В. В. НАУМКИН
В. А. КУЗНЕЦОВ

АРАБСКИЙ КАЛЕЙДОСКОП







ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

В. В. НАУМКИН
В. А. КУЗНЕЦОВ

АРАБСКИЙ КАЛЕЙДОСКОП

МОСКВА
2025

УДК 94(532)
ББК 63.3(536)
Н 34

Рекомендовано к печати
Ученым советом Института востоковедения РАН

Редакционная коллегия:
А. К. Аликберов, д-р ист. наук, директор ИВ РАН
В. Я. Белокреницкий, д-р ист. наук, проф., заведующий Центром изучения стран Ближнего и Среднего Востока ИВ РАН
И. Д. Звягельская, д-р ист. наук, проф., член-корр. РАН, руководитель Центра ближневосточных исследований ИМЭМО им. Е. М. Примакова РАН

Рецензенты:
В. Н. Саутов, канд. ист. наук, ИВ РАН
А. О. Филоник, канд. экон. наук, ИВ РАН

Наумкин В. В., Кузнецов В. А.
Н 34 Арабский калейдоскоп. — М.: ИВ РАН, 2025. — 680 с., [16] л. ил.

ISBN 978-5-907994-01-0

Книга включает в себя исследования российских арабистов — научного руководителя Института востоковедения РАН, академика РАН В. В. Наумкина и заместителя директора Института востоковедения РАН, д-ра полит. наук В. А. Кузнецова, посвященные проблемам истории и политического развития арабского мира. Включенные в книгу работы отражают современные методологические подходы российского востоковедения. Конкретная проблематика исследований затрагивает вопросы общей динамики развития Ближнего Востока и Северной Африки, проблемы трансформации государственности в регионе, роли негосударственных акторов, вопросы отношений между религией и политикой, внешней политики России и др. Особое внимание авторы уделяют истории международных отношений на Ближнем Востоке в целом и в Аравии в частности, отдельным аспектам южноаравийских исследований.

УДК 94(532)
ББК 63.3(536)

ISBN 978-5-907994-01-0

© Авторы, 2025
© ФГБУН ИВ РАН, 2025

Содержание

От редакционной коллегии.....5
Коллеги – о книге и ее авторах 6

СТАТЬИ В. В. НАУМКИНА

Кризис государств-наций на Ближнем Востоке.....22
Советские муфтии на всемусульманском конгрессе. Работа над договором 41
Некоторые аспекты дипломатического соперничества Советского Союза и Великобритании в Аравии в 1920-е годы.....71
Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития 88
Курдская головоломка Ближнего Востока (на примере Ирака).....109
Территориальное и демографическое «упорядочивание»: ближневосточные вызовы 127
Русский «дипломат-оккультист» в консульстве Российской империи в Джидде.....141
Русский дипломат в вилайете исламских святынь в начале XX в. 158
Модель не-запада: существует ли государство-цивилизация? 180
Австрийские пионеры южноаравийских исследований.....196
Австрийские пионеры южноаравийских исследований: наука, политика, разведка.....218
Турецко-арабское противостояние в Хиджазе и Неджде и Россия в начале XX века (по данным российской дипломатии и военной разведки).....239
Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти 254
Мусульмане и арабы: две уммы 272

СТАТЬИ В. А. КУЗНЕЦОВА

Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире.....292
Постсекулярный век неомодерна. Ближневосточный извод 314
Проблема укрепления государственности на Ближнем Востоке в свете теории социальных порядков 332
От Океана до Залива: идентичность одного региона в условиях неомодерна 353

Концепция неомодерна: новые рамки
политического бытия. Ближневосточный кейс 371
Арабский мир в 2010-е: игры метанарративов 389
Племенной нарратив в политическом пространстве Сирии 406
Ливия: куда уходит племя, в какие города? 418
Алжир: политическое участие в условиях трансформации
политического режима после 2019 г. 434
Читая медленно Стора: проблемы исторической памяти
в алжиро-французских отношениях в начале 2020-х годов 447
Государство и ислам в Сирии: эволюция практик управления
в период независимости 470
Исламский джихад в Палестине:
опыт медленного чтения одного политического документа 487

СТАТЬИ В СОАВТОРСТВЕ

Дежавю: средневековые мотивы
в современной арабской политической жизни 504
К вопросу о типологизации негосударственных акторов
на Ближнем Востоке 517
Государство и мусульманская умма: механизмы управления
и взаимодействия в России и арабском мире.
Историческая ретроспектива 532
Стратегии выстраивания отношений между государством
и исламом в России и арабском мире 549
Глобальные и региональные тренды «столетия+»
на Ближнем Востоке: новое прочтение 571
Королевство Саудовская Аравия:
к определению модели арабской государственности 586
Россия и Исламский мир: экономическое взаимодействие
в полицентричном мире 603
Октябрьская война 1973 года и Советский Союз 619
Октябрьская война 1973 года и Сирия 630
Октябрьская война. Рассказ третий 639
Халифат и мечта-воспоминание
об «исламском государстве-цивилизации» 648
Исламский мир и Северная Евразия:
будущее многополярной интеграции 665

От редакционной коллегии

В одном далеком государстве человеку в день шестидесятилетия, помимо поздравлений, в утешение (все-таки возраст солидный) говорят: шестьдесят – это всего лишь два по тридцать. В нашем случае одному из юбиляров – старшему – «всего лишь» два по сорок, а второму – младшему, но уже зрелому – сорок исполнилось совсем недавно.

Несмотря на то, что один из юбиляров является учеником другого, несмотря на солидную разницу в их возрасте, они уже давно стали соавторами большого числа опубликованных в различных академических журналах статей, докладов и иных произведений малого формата. Не случайно у нас возникла мысль объединить в этой книге как их совместные труды, написанные в большинстве своем в последнее пятилетие (иначе их было бы уж слишком много, так как оба автора известны своей творческой плодовитостью), так и некоторые принадлежащие перу каждого из них работы.

Известно, что существует несколько способов почтить юбиляра, например, опубликовать так называемый фестшрифт, то есть сборник посвященных ему статей его коллег и друзей. Однако это даже в малой степени не раскроет вклада юбиляра в науку, тем более если его статьи разбросаны по разным изданиям, и вряд ли кто способен ознакомиться со всеми из них.

Мы выбрали необычный путь, подготовив сборник, который позволяет познакомиться с идеями и оценками сразу двух юбиляров, дает возможность понять их образ мысли, те инструменты, к которым они прибегают в ходе своих размышлений по ключевым и самым животрепещущим вопросам изучения Востока. Мы, как и сами юбиляры, избрали Ближний Восток в качестве главного объекта нашего внимания, хотя у них есть и труды, посвященные Востоку в целом и другим его регионам. Широта и многообразие их научных интересов являются неотъемлемыми чертами их творческих индивидуальностей, равно как и способность использовать методы различных специальностей и научных школ.

Юбиляры, чьи труды мы собрали в этой книге, это, во-первых, Виталий Вячеславович Наумкин (род. 21 мая 1945 г.), академик Российской академии наук, профессор, доктор исторических наук, научный руководитель Института востоковедения РАН (до 2016 г. – директор этого Института), автор сотен трудов, увидевших свет как в России, так и за ее границами, чьи заслуги отмечены многочисленными отечественными и зарубежными наградами (более подробные биографические данные можно найти на сайте ИВ РАН). Во-вторых, это Василий Александрович Кузнецов (род. 26 ноября 1983 г.), доктор политических наук, заместитель директора Института востоковедения РАН и заведующий Центром арабских и исламских исследований ИВ РАН, автор нескольких монографий и около сотни статей на нескольких языках (более подробные данные о нем можно также найти на сайте ИВ РАН).

В книгу включены краткие отзывы-реплики представителей руководства тех научных и аналитических учреждений и структур, в которых по совместительству работают, работали или с которыми сегодня активно сотрудничают два наших юбиляра.

Мы горячо поздравляем их и выражаем искреннюю уверенность в том, что эта книга найдет своего заинтересованного читателя.

Коллеги – о книге и ее авторах

Книга «Арабский калейдоскоп» двух авторов, академика РАН, научного руководителя Института востоковедения РАН, выдающегося арабиста В. В. Наумкина и относительно молодого, но уже известного ученого, заместителя директора ИВ РАН В. А. Кузнецова, подготовленная к их юбилеям, не просто подводит некоторый итог их научной деятельности, но определяет важнейшие направления для дальнейшего развития востоковедения как отрасли гуманитарной науки. Своеобразие данного труда заключается в том, что наряду с глубокими теоретическими изысканиями, касающимися таких вопросов, как модели не-запада и государства-цивилизации, постсекулярный век неомодерна, кризис государств-наций на Ближнем Востоке, территориальное и демографическое «упорядочивание», роль ислама в современном мире и ряд других, В. В. Наумкин и В. А. Кузнецов отвечают в своих статьях на острейшие вопросы, касающиеся истории, современного состояния и перспектив развития региона, к которому привлечено внимание не только специалистов, но и всей «мировой общественности». Ведь именно там, на Большом Ближнем Востоке, средоточии богатейших ресурсов, возможностей и одновременно противоречий, может возникнуть конфликт такого масштаба, который повлияет на судьбы всего человечества.

Чрезвычайно важно, что глубокие научные знания ученых-востоковедов дополняются богатейшим практическим опытом не только полевых исследований, но и непосредственного участия в урегулировании ситуации в той или иной арабской стране, включая такие горячие точки, как Сирия и Ливия, а также личного знакомства с ключевыми фигурами, определяющими современную ближневосточную политику. Именно это придает особую значимость данной работе, так как позволяет правильно выстраивать стратегию взаимоотношений РФ с арабскими государствами, избегая многочисленных ошибок.

Я, как бывшая студентка В. В. Наумкина, чем очень горжусь, и арабист-востоковед по образованию, абсолютно уверена, что книга «Арабский калейдоскоп» может быть интересна не только специалистам-востоковедам, но и самому широкому кругу читателей, которых волнуют судьбы собственной страны и мира в целом.

И. О. Абрамова,
директор Института Африки РАН,
член-корреспондент РАН,
д-р экон. наук, профессор

Труды историков-востоковедов всегда привлекают к себе повышенное внимание своей уникальностью. Книга по Арабскому Востоку академика РАН В. В. Наумкина, выдающегося ученого-арабиста, единственного в мире сокотроведа, и его ученика, доктора политических наук В. А. Кузнецова, одного из ярких молодых исследователей Востока, – знаковое событие, фиксирующее знаменательные даты в их жизни. Поражает многообразие приведенных ими сведений по истории, культурологии, политике, лингвистике, искусству, которые позволили раскрыть широкую панораму Востока, где далекое прошлое и сегодняшний день существуют в неразрывной целостности и не могут быть понятны друг без друга.

Н. М. Арсентьев,
директор Историко-социологического института МГУ им. Н. П. Огарева,
член-корреспондент РАН,
д-р ист. наук, профессор

Я живу в России, в стране, в которой понимание востоковедения всегда было близко к тому, что можно назвать мечтой о безграничности. Мир велик и загадочен, а Восток (он же Юг) – квинтэссенция величия, загадочности и мудрости. Так думали и думают многие и сегодня. И поскольку они правы, то мне более многих иных посчастливилось быть знакомым с мудрецами и провидцами, которые могут многое нам поведать о том, что скрыто за этой манящей и тревожной дугой ойкумены, лимбом, разделяющим наш повседневный мир от сногсшибательных чудес Востока.

Виталий Вячеславович Наумкин и Василий Александрович Кузнецов, авторы книги «Арабский калейдоскоп», и есть те самые мудрецы и провидцы. Прежде всего потому, что я считаю их работу фантастическим и в то же время эталонным примером того, что есть наука. Много ведется споров о гуманитарных науках, но всякий, кто прочитал наших авторов, не усомнится, что то знание, которое они добывают, – достоверное и в высшей степени отвечает тем требованиям, которые самый суровый позитивист предъявляет к науке. Мне, кстати, повезло – я не только читал, но и не раз беседовал и с Виталием Вячеславовичем, и Василием Александровичем и, смею вас уверить, это ничуть не менее восхитительно, чем чтение их сочинений.

Но все же о книге. Меня всегда поражает в этих авторах умение так построить повествование, что текст его становится столь же увлекательным, как детектив или фантастическая сага, написанные лучшими мастерами этих жанров. Умение говорить просто

о сложном, но не упрощая его, – высшее мастерство. Наука не может и не должна быть скучной, лишенная блеска свободного разума, она теряет свой смысл – быть завораживающим повествованием о мире, в котором мы живем.

В целом книга – удивительный пример современной блистательной ориенталистики. И одновременно многомерное панорамное полотно о прошлом, настоящем и будущем арабского Востока, о его системе отношений в современном мире. Одно оглавление книги пробуждает воображение и говорит нам о том, что не надо торопиться в суждениях, все куда сложнее (возможно и проще, но – это одно и то же). В некоторых заголовках статей, кстати, приветствуется «медленное чтение». Что ж, оно связано с наслаждением знанием.

Сейчас много говорят и пишут об искусстве «story telling». Так вот вам пример и для восхищения и удовольствия, и для подражания, если мечтаете о чем-нибудь поведать миру.

В общем, прочтите книгу, и дано вам будет многое.

А. Г. Быстрицкий,
председатель Совета Фонда развития и поддержки
Международного дискуссионного клуба «Валдай»

Можно ли объять необъятное? Познать безграничное? Создать полную картину многомерного и постоянно меняющегося пространства Ближнего Востока, с его внутренней противоречивостью и исключительным разнообразием элементов и проявлений? По силам ли такая задача современному исследователю? Авторы «Арабского калейдоскопа» дают свой ответ на эти вопросы – в форме научного диалога двух маститых ученых-востоковедов, казалось бы, порой таких разных по методологическим предпочтениям и тематике исследований, и в то же время невероятно схожих по Духу, решимости следовать своему Призванию, приверженности однажды избранному Пути осмысления арабского мира. На страницах данного издания читатель не найдет универсального ключа к пониманию Арабского Востока, ему уготовано иное сокровенное знание – о неограниченном эвристическом и аналитическом потенциале современного методологического инструментария, о возможности ухватить эту постоянно ускользающую реальность, меняя концептуальный и предметный ракурс, вглядываясь в причудливую мозаику Ближнего Востока с высоты птичьего полета и через окуляр микроскопа, воссоздавая

замысловатое полотно арабского мира, его прошлое и настоящее в традиционной линейной, обратной, панорамной и иных перспективах. Это поистине бесценный дар авторов-юбиляров всему востоковедному сообществу, его интеллектуальным гурманам, труженикам науки и образования, дипломатам и государственным мужам, а также студентам и аспирантам, еще только вступающим на этот долгий, трудный и извилистый путь познания Ближнего Востока!

Г. Н. Валиахметова,
д-р ист. наук, зав. кафедрой востоковедения УрФУ
имени первого Президента России Б. Н. Ельцина

Представляемая читателю выдающаяся работа имеет значительную ценность по многим причинам. Являясь итогом соединения усилий представителей различных поколений российского востоковедения в лице академика РАН В. В. Наумкина и доктора политических наук В. А. Кузнецова, издание воплощает идею восходящего развития отечественной школы востоковедения и демонстрирует убедительные перспективы этой школы. Необычный формат публикации совместных статей в едином сборнике производит эффект синергии, а содержательный результат отнюдь не сводится к сумме статей, а обретает содержательно-смысловую цельность. Масштаб тематического охвата и глубина проникновения в предмет в сочетании с емкостью формулировок и элегантностью стиля позволяют представить широкоформатную сложносоставную картину масштабных трансформационных процессов на Ближнем Востоке. Убеждена, что книга высоко востребована в рамках образовательного процесса.

Отечественные политологи многим обязаны В. В. Наумкину как руководителю востоковедного направления Федерального учебно-методического объединения «Политические науки и регионоведение». И шире – в качестве многолетнего друга и наставника Российской ассоциации политической науки (РАПН), члена Консультативного Совета РАПН В. В. Наумкин чрезвычайно много сделал для развития в России целого ряда научных направлений – востоковедения, зарубежного регионоведения, теории международных отношений и политической науки. Убеждена в востребованной интеграции результатов этих изысканий и в практическую политику (они уже интегрированы – поскольку книга объединяет ранее опубликованные статьи, нашедшие не только академического читателя), ибо последняя может быть эффективной только при опоре на обоснованную концептуальную стратегию.

Если коснуться ряда содержательных сюжетов книги, то объект исследования – Ближний Восток – архисложен, в том числе в силу внутренней перманентной конфликтности, импульсы которой расходятся на десятки тысяч километров по всему миру и оказывают существенное влияние на политико-экономические и социокультурные процессы различного уровня. Возникающие в данном регионе возмущения переплетаются с мегатрендами, испытывают на себе их воздействие и возвращаются в регион сложным сочетанием глобального и регионального. Традиционно противоречивая диалектика глобального и регионального в ближневосточном макрорегионе реализуется столь же противоречиво.

Отражение многослойной и внутренне конфликтной региональной специфики стало возможно благодаря эвристически эффективному методологическому ракурсу. В. В. Наумкин абсолютно точен в выборе цивилизационной оптики при том, что специфика цивилизационного измерения арабского мира определена сменой различных локальных государственных образований в этом ареале и нередкими межконфессиональными конфликтами. Применимость концепта цивилизации обоснована наличием общего знаменателя цивилизационной близости стран Ближнего Востока, каковым является религиозный компонент, консолидирующий идентичность большинства проживающих здесь народов. Появление в XX в. ближневосточной идентичности стало основой ключевого регионального мегатренда XX в. – формирования Ближнего Востока как единого политического региона, а международные отношения в этой локации обоснованно рассматриваются как подсистема общей системы международных отношений.

На этом фоне парадоксально выглядит зафиксированная в книге новейшая тенденция: остававшиеся во многих странах региона доминантой общественно-политической жизни в 2010-е годы дискуссии об идентичности и цивилизационном выборе в 2020-е годы сменились выраженным стремлением к достижению национального согласия на узко националистической основе, в связи с чем авторы отмечают снижение значимости общей арабской культурно-национальной идентичности.

Существенный вклад авторы вносят в прояснение неоднозначно трактуемого вопроса о соотношении государства-цивилизации и государства-нации, о которой В. А. Кузнецов пишет в терминах «безальтернативной хрупкости». Действительно, разноголосица в этом вопросе велика, вплоть до их антагонистического противопоставления. В. В. Наумкин убедительно показывает, что синтез данных конструкций выглядит гораздо предпочтительнее, нежели другие подходы. При этом справедливо отмечается, что понятие «государство-цивилизация» требует дальнейшей концептуализации.

В контексте обсуждения общемирового тренда на регионализацию и пространственное распространение региональной интеграции крайне важны выявленные авторами специфичные траектории упомянутых процессов: вопреки широко распространенному мнению о повсеместном нарастании процессов региональной интеграции в современном мире, динамика внутри ближневосточного региона имеет иной вектор. Здесь нарастает размежевание различных территориально-государственных образований и дифференциация политических систем и режимов, усиливаются различия в структурах экономик стран региона, и ослабление субрегиональной интеграции может считаться региональным мегатрендом, коррелирующим с растущим на протяжении столетия уровнем конфликтности. Эта гетерогенность политических систем и режимов на Ближнем Востоке выглядит необычно. Вместе с тем, она соответствует общерегиональному контексту своей неустойчивостью, которая, в свою очередь, подпитывается соответствующей социально-политической динамикой.

XX век остался в истории Западного мира как эпоха идеологий, которые в XXI в. в значительной мере выглядят достоянием прошлого. Иная картина сложилась на Ближнем Востоке, где отмечаемый авторами рост ценностно-смысловой альтернативности Западу происходит на фоне сохранения идеологического модуса и идеологического единства региона, и в этом противоречии ярко проявляется антитеза цивилизационизма и универсализма. Поэтому особое внимание в книге уделяется такому полисмысловому и полифункциональному феномену, как арабский национализм, важной гранью которого выступает его идеологический статус. В. В. Наумкин определенно констатирует: «слухи о смерти национализма явно преувеличены», поскольку в пользу его сохранения действуют не только породившие в прошлом арабский национализм факторы – единый язык и общая история, но вступают в силу и новые факторы, включая растущее единство культурного, финансового и иных рынков. Это дает аргументы авторам для убеждения: потенциал «арабизма» далеко не исчерпан в силу очевидного запроса на интеграцию, которая не распространяется на политическую интеграцию государств.

Упомянутая противоречивость универсализма и цивилизационизма – яркое проявление базовой характеристики политической динамики и социальной ткани региона, которая буквально соткана из противоречий. Имманентная противоречивость находит отражение практически во всех ключевых параметрах и охватывает дихотомию глобализма и регионализма, современности и архаики, модернизации и регресса, мейнстрима и альтернативизма, колониальности и деколонизации, и это – далеко не полный перечень. Антиномичность, неустойчивость, переходность находят отражение в предельно высокой динамике изменений в единстве общего, особенного и единичного. Эту диалектику авторы прослеживают,

в частности, на материале государственности Саудовской Аравии, в которой причудливым образом сочетаются универсальные, арабомусульманские и собственно аравийские характеристики.

Еще одним принципиально важным сюжетом является типология негосударственных акторов Ближнего Востока. Эта систематизация имеет значение как для понимания реалий региона в силу высокого влияния ряда акторов негосударственного генезиса, так и обогащает знание о феномене и роли негосударственных акторов в современной мировой политике за пределами региона.

Особые страницы книги посвящены истории русской дипломатической службы и ее ярким, но малоизвестным широкой аудитории представителям. В продолжение более ранних публикаций В. В. Наумкин знакомит читателя с фигурами и опытом отечественной дипломатии, и эти страницы служат не просто дополнением или иллюстрацией основной линии изложения, а становятся органической частью познания арабского мира – через судьбы тех, кто в различные эпохи истории служил России и посвятил жизнь ее продвижению на Восток.

Таким образом, из многочисленных и разнокачественных элементов истории, культуры и политики авторы складывают даже не арабский калейдоскоп, а арабскую мозаику как причудливый и по-восточному яркий пазл культурно-цивилизационного своеобразия арабского мира – бесконечно сложного мира культуры, устремленной в будущее. Не может быть иным вектор движения цивилизации, около трети численности которой составляет молодежь.

О. В. Гаман-Голутвина,
президент РАПН,
зав. кафедрой сравнительной политологии МГИМО МИД России,
член-корреспондент РАН,
д-р полит. наук, профессор,
зам. председателя Общественного Совета при Минобрнауки РФ,
член Общественной палаты РФ и ОП Москвы,
главный редактор журнала «Сравнительная политика»

Этимологически «калейдоскоп» – это наслаждение красивыми видами. Читая книгу В. В. Наумкина и В. А. Кузнецова про калейдоскоп арабский, действительно получаешь большое удовольствие от знакомства с её изящными интеллектуальными пейзажами.

Читатель узнает о глубокой погружённости России в своей истории, дипломатической и научной, в бурные потоки жизни

Ближнего и Среднего Востока. В научный оборот вводятся уникальные архивные документы. В тщательно отобранных и логически выстроенных текстах бросается в глаза постоянная перекличка прошлого и настоящего, сложного «географического маневрирования» России на Большом Ближнем Востоке на протяжении полутора веков.

Тематическая мозаика книги чрезвычайно богатая – она о племени и о государстве, о макрорегионе и о глобальных проблемах. Авторы отдельно и совместно поднимают сложнейшие вопросы мегатрендов развития, сущности государства-цивилизации, в том числе исламского типа, его соотношения с государством-нацией. Среди страновых сюжетов особое внимание уделено аравийским, алжирским, палестинским, сирийским, иракским. Особняком стоит клубок событий вокруг Октябрьской войны 1973 г. с привлечением воспоминаний ряда крупных отечественных дипломатов.

Книга В. В. Наумкина и В. А. Кузнецова не только об истории и современности, но и о будущем. Не случайно она заканчивается постановкой узловых проблем, намечающих дальнейшие линии исследований. Желаем авторам и их тандему успехов в этом.

Ал. А. Громыко,
член-корреспондент РАН,
директор Института Европы РАН,
д-р полит. наук, профессор РАН,
президент АЕВИС

«Арабский калейдоскоп» богатой россыпью сюжетов, суждений и рассуждений, собранных в книжный формат, открывает заинтересованному читателю то поле, что уже немало лет усердно и успешно возделывается его авторами. Мысли В. В. Наумкина и В. А. Кузнецова, ставшие текстами о политике, дипломатии, конфессиональном устройстве в одном из ключевых этноязыковых пространств мира – Арабском Востоке, в главной сути своей посвящены темам общим для всех социо-гуманитарных отраслей знания – наследию прошлого, стратегиям настоящего и сценариям будущего.

Наблюдая за трансформациями образа жизни на Ближнем Востоке, анализируя мотивации региональных элит и поступки глобальных акторов, исследователи во многом опираются на личное восприятие процессов, свидетелями которых прямо или косвенно являются. Такой научный подход, своего рода «включенное наблюдение», роднит их труд с работой этнолога и антрополога, идущего к изучаемой проблеме путем сопереживания и соизмерения.

Наверняка немало останется за опубликованными в книге строками, поскольку очередной поворот калейдоскопа создаст новые картины, достойные рассмотрения и формирования точки зрения.

В юбилейный для авторов настоящей книги год хочется пожелать сохранения такой же качественной оптики, что позволила представить и показать идейную и культурную сложность арабских обществ, столь похожих и непохожих на иные этничности и идентичности.

А. Е. Загребин,
и. о. директора Института этнологии и антропологии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН,
д-р ист. наук, профессор РАН

Два дня, потраченные во время зимних каникул на чтение рукописи этой книги, наполнили меня чувством радости и гордости. Многие статьи и главы из нее я уже читал ранее. Тем приятнее была радость узнавания в них блистательного сочетания глубины исторического анализа с анализом повседневности. Отметил для себя и новые пласты знания – работы, которые я еще не читал. Получил не только интеллектуальное, но даже и эстетическое удовольствие. Статьи и главы очень хорошо написаны.

Уже почти полвека знаком и дружен с В. В. Наумкиным. В последние десятилетия не раз участвовал с ним в престижных конференциях в арабском мире, в том числе посвященных миру ислама. И с чувством непреходящей гордости убеждался, что он – лучший в мире специалист по этому региону и по этой цивилизации. Я говорил об этом открыто. Никто не противоречил. Разве что сам Виталий по-дружески попрекал: «Ну зачем ты так?»

Уже полтора десятилетия наблюдаю за взлетом В. А. Кузнецова. Он взрослеет от работы к работе и уже сейчас, несмотря на свой относительно молодой возраст, является одним из признанных лидеров в своей профессии, по крайней мере, у нас в стране.

Очень рад, что несколько лет тому назад удалось уговорить Институт востоковедения – лучший, с моей точки зрения, между сходными институтами, изучающими мир вокруг России, на создание совместной кафедры в НИУ ВШЭ. Знаю по отзывам студентов, что это сотрудничество их мощно обогащает.

Провал 1990-х годов нанес значительный ущерб нашей науке о международных отношениях. Отрадно, что подвижнический труд академика Наумкина, его коллег и учеников сохранил школу знаний арабского Востока и исламского мира. Свидетельство тому – успехи нашей внешней политики на этом направлении.

Буду продолжать читать этот монументальный труд, приуроченный к юбилеям двух замечательных востоковедов. Уверен, что для тысяч студентов и экспертов эта книга станет настольной.

Наумкину и Кузнецову вместе сто двадцать лет. Хотел бы пожелать Виталию Наумкину дожить на радость друзьям и коллегам-ученым до его 120-летия, а Василию Кузнецову к его 80-летию сравняться на научном поприще с нынешним Наумкиным. Это нелегкая, но благородная задача.

С. А. Караганов,
научный руководитель
факультета мировой экономики и мировой политики НИУ ВШЭ,
д-р ист. наук, заслуженный профессор НИУ ВШЭ

Книга академика В. В. Наумкина и его соавтора, доктора политических наук В. А. Кузнецова посвящена мусульманскому Ближнему Востоку. В книге гармонично переплетаются две параллельные линии повествования – загадочный, непонятный традиционный Восток и осмысление современных геополитических процессов в рассматриваемом регионе, их влияние на глобальные мировые процессы. Авторы не только демонстрируют глубокие знания предмета своего анализа, но и тонко прослеживают, как средневековые обычаи и институты причудливо переплетаются с современными практиками.

Из необъятного калейдоскопа терминов, имен, событий, дат, географических названий соткана целостная картина исторического повествования. Некоторые сюжеты и описываемые события поднесены настолько живо, что кажется, будто от книги веет раскаленным воздухом песчаной пустыни. Исследователи уверенно ведут читателя через столетия и пространства, намечают исторические и политические тренды. Книга ставит много новых вопросов, которые актуальны для решения современных проблем и прогнозирования будущего. Прочитав книгу, начинаешь лучше понимать, что происходит в рассматриваемом регионе и с какими вызовами может столкнуться наша страна.

Монография окажется полезной не только профессиональным специалистам – востоковедам, антропологам, историкам, экономистам, политологам, но и даст возможность всем – от бизнесменов и дипломатов до путешественников и туристов – лучше понять эту часть зарубежного Востока.

Н. Н. Крадин,
директор Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, академик РАН,
д-р ист. наук, профессор

Титул новой книги академика В. В. Наумкина и доктора политических наук В. А. Кузнецова «Арабский калейдоскоп» ориентирует ожидания читателя по двум параметрам. Слово «калейдоскоп», использованное в переносном смысле, указывает на то, что в труде речь пойдет о быстро изменяющейся обстановке, частой смене событий, лиц, о разнообразных явлениях и фактах. Слово «арабский» отсылает к главному для обоих авторов объекту их исследований – арабскому миру, Ближнему и Среднему Востоку, исламоведению.

В новый труд В. В. Наумкина и В. А. Кузнецова включены исследования последних пяти лет, что, очевидно, связано с их желанием сконцентрировать внимание читателей на последних результатах их многочисленных разысканий. Вместе с тем необходимо отметить, что авторы «Арабского калейдоскопа» в целом верны исследовательской стратегии, которой они независимо друг от друга придерживаются на протяжении длительного времени. В труде представлена многомерная картина политического развития арабского мира преимущественно на современном этапе, содержатся исследования по мировой политике, региональным международным отношениям, истории политических систем и политической мысли, политической конфликтологии стран Арабского Востока и др.

Важным основанием, научным фундаментом многих публикаций книги является их фактографическая основательность и надежность. В своих работах оба автора неустанно обращаются к ценным материалам и наблюдениям, накопленным за годы большой практической работы и экспертной деятельности в советских и российских государственных и общественных учреждениях, международных организациях, постоянно пополняемым результатам многолетних прошлых и новейших полевых исследований в разных арабских странах – интервью с политическими и государственными деятелями, беседам с экспертами, документации политических и гражданских организаций, интереснейшим экспедиционным этнографическим данным.

Характерное для прежних работ В. В. Наумкина и В. А. Кузнецова стремление сочетать классические академические методы с новыми, востребованными практикой исследованиями Востока явственно ощущается и в «Арабском калейдоскопе». Дерзкая, нередко дискуссионная, постановка подходов к обсуждению современных процессов в изучаемом авторами беспрестанно меняющемся обширном проблемном поле, разнообразие тем, объем и качество представленной в книге научной продукции найдут, по нашему мнению, благоприятный отклик у взыскательного читателя.

А. Б. Куделин,
научный руководитель Института мировой литературы им. А. М. Горького РАН, профессор кафедры арабской филологии Института стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова, академик РАН, д-р филол. наук, профессор

В Багдаде всё спокойно... На этой шутливой песенке из чудесного советского фильма-сказки про Аладина выросло не одно поколение детей, очарованных красотой задорных молодых героев и уютной загадочностью вымышленного Ближнего Востока. Реальность региона никогда не соответствовала киношной идиллии. В особенности, кстати, в год выхода картины – 1967. Гремела вполне судьбоносная «Шестидневная война», а в Багдаде управляла очередная военная хунта, хотя оставалось ей недолго – годом позже началась головокружительная эпоха партии Баас...

У неспециалистов Ближний Восток вызывает гамму чувств. Одно из них – раздражение: ну почему там всё всегда не так?! Жили бы себе спокойно, наслаждаясь кладовой недр и богатствами древней культуры. Вообще же колыбель всего, можно сказать! Но, видимо, этого всего как раз слишком в избытке. Оно перехлёстывает через край – политики, экономики, общественной жизни. И никогда не приходит в состояние стоячей воды, только бурлит и клокочет. И ведь именно в этом секрет невероятной притягательности той части мира, от которой невозможно оторваться, которую трудно понять, но в которой, чуть присмотревшись, угадываешь прообразы всего, что окружает нас, живущих совсем в других местах.

Авторы данной книги – Виталий Наумкин и Василий Кузнецов – с тщанием и филигранным умением восточных мастеров разбираются в тонкостях работы этого сложнейшего устройства – Ближнего Востока. От глубоких культурно-исторических корней до самых свежих социально-политических побегов – мы изучаем вместе с ними это диковинное, но завораживающее своей красотой растение. Иногда кажется, что тоже начинаем что-то понимать, но потом отчаянно машем рукой и ждём от мудрых визирей новых разъяснений. Пусть этот процесс познания никогда не прерывается.

Ф. А. Лукьянов,
главный редактор журнала «Россия в глобальной политике»,
директор по науной работе Фонда развития и поддержки
Международного дискуссионного клуба «Валдай»

Книга В. В. Наумкина и В. А. Кузнецова составлена с научным задором и читается академически увлекательно. Кроме яркой картины Нового и Новейшего Ближнего Востока, мы имеем еще и образец того механизма, который обеспечивает, несмотря на все турбулентности, преемственность поколений, чем по праву гордится отечественное востоковедение. Книга ярко показывает еще одну его черту – виртуозное использование приемов классического

востоковедного анализа для понимания событий и настроений современности. Авторы же статей, отдельных и совместных, становятся в один ряд с теми колоритными персонажами полевых и кабинетных исследований, которых они часто извлекают из почти забвения. Прекрасный способ представить заново и оживить опубликованные ранее материалы, придать им новую актуальность.

М. Б. Пиотровский,
генеральный директор Государственного Эрмитажа,
декан Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета,
академик РАН и РАХ,
д-р ист. наук, профессор

Собрание работ В. В. Наумкина и В. А. Кузнецова «Арабский калейдоскоп» вновь демонстрирует высочайший уровень достижений современной российской арабистики, традиционный для отечественного востоковедения. Статьи сборника затрагивают широкий спектр разнообразных проблем, дают возможность обозреть длинный исторический период в его предметной полноте. Скрупулезное внимание к используемому понятийному аппарату, к деталям исторического процесса, активное использование архивных документов, глубокое знание российской и зарубежной историографии исследуемых проблем подчеркивают фундаментальный характер проделанной работы и составляют суть исследовательского подхода, который исповедуют авторы. Все это позволяет делать весьма основательные выводы, предлагать глубокие теоретические обобщения и прогнозировать ход исторического развития.

П. П. Скороспелов,
директор РГАСПИ
А. К. Сорокин,
научный руководитель РГАСПИ

Книга «Арабский калейдоскоп» – продукт творческого союза двух блестящих авторов: маститого академика Виталия Наумкина и уже снискавшего авторитет в профессиональном сообществе востоковеда Василия Кузнецова. Под одной обложкой им удалось собрать, проанализировать и представить читателю палитру ключевых событий, участников и процессов

на арабском Востоке в XX и первых десятилетиях XXI веков. Это крайне полезная работа в условиях становления нового востоковедения в России, которая должна стать настольной книгой каждого востоковеда-арабиста.

А. В. Торкунов,
ректор МГИМО МИД России,
академик РАН,
д-р полит. наук, профессор

Научный труд под названием «Арабский калейдоскоп», созданный двумя выдающимися учеными-исследователями: академиком РАН, научным руководителем Института востоковедения РАН, арабистом Виталием Вячеславовичем Наумкиным и заместителем директора ИВ РАН, востоковедом Василием Александровичем Кузнецовым, является заметным вкладом в российское и мировое востоковедение в целом. Стоит отметить, что данная книга имеет отдельную значимость, так как издана по поводу юбилейной даты В. В. Наумкина, который завоевал репутацию одного из наиболее авторитетных отечественных исламоведов.

«Арабский калейдоскоп» – труд, представляющий собой избранные статьи, освещающие темы современного конвергентного арабского национализма в зеркале исторической памяти, турецко-арабского противостояния в Хиджазе и Неджде, модели не-запада, темы курдского вопроса, ближневосточных вызовов, вышедшие из-под пера В. В. Наумкина. В этих работах рассматривается широчайший спектр теоретических проблем истории, политологии, источниковедения, философии, этнологии и филологии в контексте исламской культуры. Во второй части книги их дополняют не менее актуальные и значимые исследования В. А. Кузнецова, затрагивающие исторические и политические события в Палестине, Сирии, Алжире, Ливии. Эти работы посвящены различным аспектам истории, современной политической, международной, культурной и религиозной жизни исламских обществ.

Виталий Вячеславович в 2015 году был назначен директором НОЦ «Центр превосходства – Международный координационный центр Islamica» при Институте международных отношений, истории и востоковедения Казанского федерального университета и по сегодняшний лень является научным руководителем кафедры арабистики и афро-азиатских исследований. Благодаря его чуткому наставничеству и благоприятному сотрудничеству с Василием

Александровичем Кузнецовым в ИМОИиВ КФУ достигнуты высокие результаты в научной и образовательной деятельности. Нас впечатлили и вдохновляли необычайная широта исследовательских интересов В. В. Наумкина – от изучения средневековой истории, памятников письменной и материальной культуры, языков, философии народов Ближнего Востока до исследования проблем современного мира, Азиатского континента, этнополитических конфликтов, мировой политики и международных отношений, в том числе в Центральной Азии и на Кавказе.

Р. Р. Фахрутдинов,
и. о. директора Института международных отношений,
истории и востоковедения Казанского федерального университета,
д-р ист. наук, профессор

Э. К. Хабибуллина,
декан Высшей школы востоковедения – Восточный разряд ИМОИиВ
Казанского федерального университета,
канд. филол. наук, доцент

СТАТЬИ

В. В. Наумкина

Кризис государств-наций на Ближнем Востоке[1]

Ближний Восток переживает, возможно, один из самых сложных периодов в своей истории. Локальных и региональных конфликтов становится все больше, в конфликтное пространство вовлекаются все новые страны, во многих сферах жизни организованность сменяется хаосом. Процесс распада охватил целый ряд стран, резко обострились межконфессиональные (шиитско-суннитские и внутрисуннитские), а также межэтнические противоречия, часть государств перешла в разряд «неудавшихся», потерявших или теряющих суверенитет над своей территорией. Ослаблена управляемость, снижается эффективность государственных институтов. В странах региона размещается все больше иностранных военных баз и воинских контингентов зарубежных держав. Границы нередко становятся прозрачными, пористыми. Их беспрепятственно пересекают отряды террористов, наемников, милиции и иные нерегулярные формирования, а также части иностранных армий, не говоря о спецслужбах. Несмотря на детерриториализацию террористического монстра – ИГИЛ*, об окончательном разгроме экстремистских организаций говорить пока не приходится. Процесс фрагментации государств-наций носит многоуровневый характер и сопровождается глубокой эрозией всей региональной системы безопасности.

Понять корни нынешнего кризиса можно только ретроспективно, рассмотрев столетнюю историю современной государственности на Ближнем Востоке.

-1-

Примерно столетие назад поражение Османской империи в Первой мировой войне привело к кардинальному изменению политической карты Ближнего Востока. Перестало существовать большое имперское образование, которое нельзя было отнести к типу государств-наций, поскольку османская нация как таковая не сложилась. Причина распада империи состояла далеко не только в том, что Порта была побеждена в войне, но и в резком росте национального самосознания у входивших в нее многочисленных народов, большинство из которых были завоеваны турками-османами еще в XVI в. Среди них в конце XIX – начале XX в. широко распространялись идеи национального освобождения. Победа Антанты и России в войне отвечала потребности этих народов в создании собственной государственности.

[1] Наумкин В. В. Кризис государств-наций на Ближнем Востоке. *Международные процессы*. 2017. Т. 15. № 2. С. 27–43. DOI: 10.17994/IT.2017.15.2.49.2.

* Здесь и далее – террористическая организация, запрещенная в РФ.

Распад империй и многонациональных федеративных образований, а также деколонизация нередко становились источниками появления в мире независимых государств. Только в XX в. распались Австро-Венгрия, Османская империя, Британская империя (а также французская колониальная империя), Советский Союз, Югославия. В одних случаях ядро общего государства, или метрополия, видоизменившись, сохраняется, поэтому можно говорить о процессе отпадения государств, в других происходит полный распад единого образования, из частей которого образуются нации-государства. Некоторым из них предстоит пройти долгий путь, прежде чем их становление завершится, поскольку процесс нациестроительства в них не завершается вслед за обретением независимости. Последняя ситуация имела место после Первой мировой войны в арабских вилайетах Османской империи.

Проигравшая войну и столкнувшаяся с угрозой потери еще большей части территории, бывшая имперская Турция парадоксальным образом была вынуждена и сама вступить в этап освободительной борьбы, которую безоговорочно поддержал Советский Союз. Мустафа Кемаль Ататюрк, добившийся успеха в этом противоборстве, начал строить государство-нацию, в основе которого лежала турецкая идентичность. В нее он попытался «вписать» и курдское меньшинство, лишившееся надежды на получение не только независимости, но даже широкой автономии. В новой Турции не было места ни для какого самоуправления самой многочисленной курдской общины на Ближнем Востоке: ее представителей стали идентифицировать как «горных турок». Не получили права на государственность или автономию в Турции и армяне, которых, впрочем, после геноцида 1915 г. в стране почти не осталось.

Арабские же страны стремились к обретению полной независимости. Еще во время Первой мировой войны великий шериф, эмир Мекки Хусейн задумал план создания Большого арабского государства, которое бы он возглавил в качестве короля и халифа – духовного главы мусульман. Это образование должно было быть построено на основе арабско-левантийской идентичности, к чему имелись определенные предпосылки – в первую очередь цивилизационно-культурная близость арабских народов Леванта.

Данному амбициозному проекту не суждено было осуществиться, как не реализовался и вынашиваемый различными группами местных националистов другой проект – создания отдельных независимых государств на месте вилайетов Османской империи. Вместе с тем обозначившаяся в рассматриваемый период дилемма – национально-территориальная партикуляризация vs. интеграционизм – осталась с арабами и после завоевания независимости, причем надолго.

Хотя в переписке с великим шерифом Хусейном в 1915–1916 гг. британский верховный комиссар в Египте Артур Макмагон обещал ему взамен за участие в войне против Турции создать на территории Леванта и части Аравии большое арабское государство, Лондон и Париж одновременно вели двусторонние тайные переговоры о будущем разделе азиатской части начавшей уступать в войне Порты. Согласно этим договоренностям, арабские вилайеты Османской империи после ее разгрома должны были превратиться в подмандатные территории двух

европейских держав. Их представители – тогда еще не прославившиеся британский политик сэр Марк Сайкс и французский дипломат Франсуа Жорж-Пико вошли в историю как авторы первого, весьма поспешно скроенного варианта колониального раздела азиатской части Османской Турции.

Когда в 1915 г. этим архитекторам колониального захвата арабских провинций Порты было поручено разграничить сферы влияния двух держав, они в ноябре того же года провели прямо по песку почти прямую линию между палестинским городом Акко около Хайфы на берегу Средиземного моря и Киркуком на севере Ирака, получившую название линия «E – K» (по последней букве английского названия первого города – Acre и первой букве в названии Киркука), к югу от которой должна была расположиться сфера господства Британии, а к северу – Франции. Таким образом, Лондон не планировал сдерживать данного шерифу Хусейну обещания. Хотя разработанный двумя авторами проект будущего послевоенного устройства Арабского Востока носил чисто предварительный характер и, кроме того, между Лондоном и Парижем несколько лет продолжалась борьба за подмандатные территории, он вошел в историю как «тайное соглашение Сайкса – Пико», став символом колониального закабаления арабов. Оно было официально закреплено 16 мая 1916 г.[2]

Соглашение на самом деле еще не установило границ между формировавшимися в Машрике будущими подмандатными территориями/государствами. Для этого потребовалась международно-правовая легитимизация, которая была обеспечена позднее – Парижской мирной конференцией (18 января 1919 – 21 января 1920 г.), Севрским договором от 10 августа 1920 г., конференциями в Сан-Ремо (19–26 апреля 1920 г.) и в Лозанне (последняя велась с перерывом с 20 ноября 1922 по 24 июля 1923 г.). В соответствии с последним договором, утвержденным Лигой Наций, Ирак и Палестина стали подмандатными территориями Великобритании, а Сирия и Ливан – Франции. В 1925 г. процесс создания новой карты этой части Ближнего Востока был завершен передачей Великобритании бывшего османского вилайета Мосул, включенного в подмандатный Ирак. Благодаря успешной освободительной борьбе турок под руководством Мустафы Кемаля Ататюрка Турции удалось сохранить бóльшую часть территории по сравнению с той, что планировали ей оставить европейские союзники. Думали ли создатели границ между различными частями Леванта о том, что через сто лет исследователи заговорят о «конце системы Сайкса – Пико»? В наши дни, к примеру, американский эксперт Пол Салем говорит о коллапсе установленных колониальными державами делений и «функциональной дезинтеграции Сирии и Ирака»[3].

Составной частью англо-французского плана управления Машриком стала так называемая декларация Бальфура – письмо от 2 ноября 1917 г. британского министра иностранных дел Артура Джеймса Бальфура лорду Ротшильду для передачи Сионистской федерации, в котором выражалось одобрение Лондоном

[2] Наумкин В. В. Проблема цивилизационной идентификации и кризис наций-государств. *Восток (Oriens).* 2014. № 4. С. 15–20.

[3] Salem P. A Century after 1914. *Al-Hayat*. 31.10.2014. http://www.mei.edu/content/article/century-after-1914 (дата обращения: 01.11.2024).

проекта «создания в Палестине национального очага для еврейского народа». В Израиле в 2017 г. столетие этого акта торжественно отмечали как важнейший шаг на пути к созданию еврейского государства в Палестине. В то же время у него были и другие стороны, касающиеся арабов. «Декларацию Бальфура нельзя считать одним из лучших свершений британской колониальной империи, – пишет британский автор Линда Хёрд. – Она не только благословила передачу земли, которая не принадлежала Британии, чтобы она [имела право] отдать ее, но и была предательством обещания, которое Лондон дал арабским лидерам, сражавшимся бок о бок с британскими войсками, чтобы изгнать из региона Османов».

Не прошло и нескольких десятилетий с момента формирования мандатной системы на Ближнем Востоке, как она закончила свое существование. «В середине XX века рухнула колониальная система, – отмечал Е. М. Примаков. – На карте появились новые государства. Ненадолго пережили крах колониальные системы и те режимы, которые существовали ранее в псевдосуверенных ближневосточных государствах, например, в Египте. Между тем и во многих освободившихся от колониальной зависимости странах неустойчивость пришедших к власти руководителей была более чем очевидной – они продолжали сменять друг друга»[4].

За истекшее с того времени столетие государства-нации на Ближнем Востоке подвергались многочисленным угрозам, вызовам и испытаниям на прочность, которые они, несмотря на отдельные поражения, в целом выдерживали, доказывая устойчивость существующей системы. Вместе с тем их развитие было в одних случаях поступательным и эволюционным, в других – прерывистым, с драматическими революционными поворотами и острыми кризисами, в третьих – настолько ничтожным, что казалось, будто его не было вообще. Границы между государствами оставались неизменными, и все предположения авторов многочисленных прогнозов о возможном их изменении, перекройке оставались лишь разговорами.

При территориальных переделах формирующихся из частей империй образований большую роль играют политические императивы внешних игроков, в том числе фактически «вкусовые» предпочтения их лидеров. В частности, в начале 1920-х годов при определении судьбы бывших вилайетов Османской империи в Леванте бурно дебатировался вопрос о принадлежности Мосула, на который претендовали Турция и Ирак. Советский Союз прилагал усилия к тому, чтобы Мосул отошел к Анкаре, поскольку Ирак становился подмандатной территорией Великобритании, а Турция воспринималась в качестве одного из немногих самостоятельных государств в регионе, противостоящих Западу. Немалую роль играло при этом личное мнение наркома иностранных дел Г. В. Чичерина, занимавшего последовательно антианглийские позиции и выступавшего за развитие отношений Москвы с Германией и Турцией. Тем не менее в 1925 г. процесс создания новой карты этой части Ближнего Востока был завершен передачей Мосула Ираку, находившемуся под британским мандатом.

[4] Примаков Е. М. *Конфиденциально: Ближний Восток на сцене и за кулисами.* М.: Российская газета. 2006. С. 7.

–2–

«Новый Ближний Восток», сформированный после Первой мировой войны, прошел несколько этапов радикальной многоэтапной трансформации, главным из которых была стадия обретения арабскими странами полной независимости. Именно этот рубеж следует считать ключевым для процесса формирования государств-наций. Для характеристики угроз, с которыми они сталкивались в процессе эволюции, можно предложить их каталогизацию, которую вряд ли можно считать совершенной, поскольку в ней неизбежно накладываются друг на друга пересекающиеся явления, одновременно подпадающие под различные категории.

К вызовам государственности региональных образований относятся, *во-первых,* потрясавшие Ближний Восток войны – как межгосударственные, так и внутригосударственные, или гражданские[5]. Зачастую межгосударственные войны были весьма кровопролитными. Особенно в этом отношении отличается ирано-иракская война 1980–1988 гг. (называемая еще первой войной в Персидском заливе), в ходе которой более 1 млн человек было убито и немногим менее 1 млн ранено (точных подсчетов не существует). По числу жертв она значительно обошла череду войн между Израилем и его арабскими соседями (1948–1949, 1956, 1967, 1973, 1982, 2006).

В Персидском заливе имели место еще две войны: вторая – в 1990–1991 гг. между многонациональными силами и Ираком Саддама Хусейна после его вторжения в Кувейт и третья – в 2003 г., когда в Ирак под надуманным предлогом вторглись США и Великобритания. По некоторым данным, за десятилетие, прошедшее с того времени, жертвами боевых действий стало не менее 500 тыс. человек. Война армий, сил безопасности и нерегулярных формирований, или ополчений, нескольких стран региона против запрещенного в России ИГ, или ИГИЛ/Даиш, и «Джабхат ан-Нусра»* тоже унесла множество жизней. Все происходящие в регионе войны так или иначе были нацелены на изменение существующих границ. Вместе с тем они имели различные глубинные и непосредственные причины. Если посмотреть на войны между Израилем и его соседями, то это были лишь эпизоды в эволюции самого затяжного и непримиримого конфликта. Одна война нередко порождала другую. А вот пример непосредственной причины. Американский исследователь Бетти Андерсон утверждает, что мотивом для вторжения Ирака в Кувейт был огромный долг, накопленный Саддамом Хусейном за время его войны с Ираном: «Саудовская Аравия, Кувейт и другие страны Арабского залива одолжили большие суммы денег Ираку, чтобы он мог вести войну, но ни одна из стран не хотела прощать эти долги»[6].

---

[5] Последнее название не очень подходит для масштабных боевых действий с участием не только нерегулярных формирований (вплоть до религиозных структур), но и армии, использовавшей в боях в том числе авиацию.

* Здесь и далее – террористическая организация, запрещенная в РФ.

[6] Anderson B. *A History of the Modern Middle East: Rulers, Rebels, and Rogues.* Stanford: Stanford University Press, 2016. P. 431.

Если говорить о границах между государствами, то сегодня в целом ряде ближневосточных государств они становятся настолько проницаемыми, что их нарушение не представляется сколь-либо рискованным предприятием. Уместно привести в этом контексте интересное мнение российского исследователя И. Д. Звягельской, которая пишет, рассматривая проблему через призму концепции «государств с ослабленной суверенностью»: «…прозрачность границ слабых государств на Ближнем и Среднем Востоке остается важным элементом, поддерживающим недостаточную или неполную суверенность государственных образований»[7].

В сложившейся сегодня ситуации в мировом сообществе государств может оказаться не менее продуктивным подход, который бы базировался на концепте «абсолютного и ограниченного суверенитетов». Он отражает новые реалии, одна из которых состоит в эрозии большинства существующих длительное время институтов и принципов международного права. Возьмем, к примеру, зафиксированный в п. 7 ст. 2 Устава ООН принцип недопустимости вмешательства Организации (это относится и ко всем членам ООН) «в дела, по существу входящие во внутреннюю компетенцию любого государства». Похожие положения зафиксированы и в других международных документах. Эта норма постоянно нарушается, и сегодня некоторые авторы предпочитают толковать неприменение силы как «воздержание от применения силы». Примеров ущемления суверенитета на Ближнем Востоке в XXI веке не сосчитать.

Во-вторых, к вызовам региональной государственности относятся революции, мятежи и перевороты с применением вооруженного насилия, в том числе носящие транснациональный характер. В списке подобного рода потрясений выделяются те, которые связаны с подъемом национально-освободительных движений. Пример таковых дает революционная война за освобождение Алжира 1954–1962 гг., в ходе которой вооруженным формированиям Фронта национального освобождения противостояла французская армия. В 1963–1967 гг. вел вооруженную борьбу за освобождение от английского колониализма Национальный фронт Южного Йемена. В обоих случаях противоборство завершилось созданием независимых государств. Конечно, логично считать, что данная категория событий не вызов государствам-нациям, а, напротив, путь к их созданию на месте зависимых образований. Вместе с тем речь в данных случаях идет не просто о продолжении процесса создания системы независимых государств, а о коренном изменении существующего порядка, которое вызывало немало коллизий. К примеру, через два года после предоставления 30 ноября 1967 г. Великобританией независимости Южному Йемену, в 1969 г. в результате победы левого крыла Национального фронта в острой межфракционной борьбе в стране фактически образовалось новое государство. В Западной Сахаре и сегодня, через много лет после завершения процесса деколонизации Северной Африки европейскими державами, фронт ПОЛИСАРИО ведет политическую борьбу с целью завоевания независимости, в то время как Марокко считает эту территорию своей.

[7] Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке. Контуры глобальных трансформаций. *Политика, экономика, право.* 2017. Т. 10. № 2. С. 106.

Севрский договор еще давал турецким курдам надежду на получение региональной автономии, однако все надежды похоронил Лозаннский договор. Еще более жесткий, чем прежде, контроль турецких властей вызвал у них острое недовольство. Как пишет Б. Андерсон, курды испытывали трудности в Турции «вследствие новой концепции турецкой идентичности Мустафы Кемаля»[8]. В 1920-х годах турецкие курды неоднократно поднимали восстания, самым крупным из которых было восстание под руководством пиранского[9] суфийского шейха Саида при поддержке шейхов ряда племен юго-восточной Анатолии и Комитета «Азади» («Свобода»), объединявшего представителей городской интеллигенции и профессиональных кругов. В феврале 1925 г. турецкое правительство направило на подавление восстания 50-тысячный воинский контингент, и в результате боев повстанцы потерпели поражение, их лидеры были убиты.

Советский Союз тогда был ориентирован на поддержку единства Турции, хотя и симпатизировал курдам. Москве никак не могли нравиться призывы вождей курдов к возрождению халифата. За ними видели интриги англичан. 10 мая 1925 г. Ташкентское мусульманское духовное управление Назарат-и-Диния обратилось с воззванием ко всем мусульманам в связи с этим восстанием. В сообщении, опубликованном в советской прессе, говорилось, что воззвание раскрывало «контрреволюционную сущность этого восстания». Оно указывало, что «шейх Саид, являющийся орудием английского империализма, в своей борьбе против турецкого правительства использовал также религиозные лозунги». Показателен антихалифатистский пафос воззвания: халифат (во всяком случае, османский) – это, с одной стороны, «игрушка в руках империалистов», с другой – препятствие на пути развития. Так, в сообщении говорилось, что шейх Саид вместе с турецкими контрреволюционерами «требовал восстановления халифата, который осужден истинными мусульманами, стремящимися к культурно-экономическому возрождению народов Востока». Антитурецкая направленность курдского протестного движения под водительством родоплеменной верхушки заставила Москву во имя поддержки кемалистов даже отступить от привычного курса на поддержку национальных чаяний народов мусульманского мира. В этом контексте рассматривалось стремление шейха Саида к образованию самостоятельного курдского правительства: «Успех шейха Саида, подкупленного англичанами, привел бы к тому, что управление Курдистаном неизбежно попало бы в руки англичан». И далее: «Назарат-и-Диния призывает все сознательное и честное мусульманское духовенство предать проклятию иностранных империалистов и их прислужников»[10].

В 1921 г. подняли восстание курды-алевиты в Дерсиме[11], но оно было быстро подавлено. Между тем там же весной 1937 г. началось еще более мощное курдское восстание, которое турецкой армии удалось подавить лишь в октябре 1938 г.,

[8] Anderson B. *A History of the Modern Middle East*… P. 212.

[9] Пиран – город в Турции в 815 км к востоку от Анкары.

[10] *Известия ЦИК СССР и ВЦИК.* № 106(2439). 12 мая 1925 г.

[11] Провинция Тунджели.

когда было убито несколько десятков тысяч курдов-алевитов и заза[12]. Вооруженные акции Курдской рабочей партии против турецких властей периодически продолжают сотрясать Турцию и в настоящее время.

Попыток переворотов – удачных и неудачных – в новейшей истории Ближнего Востока было так много, что одно их перечисление заняло бы несколько страниц.

К серьезным изменениям в системе государств-наций арабской части Ближнего Востока, глубокой трансформации арабских обществ, которая изменила геополитическую конфигурацию всего региона, привели события «арабской весны», или «арабского возрождения». Об этих событиях написано много работ, в том числе и отечественных исследователей, к которым можно было бы отослать читателя[13].

Массовые уличные протестные движения «арабской весны» смела одни, казавшиеся стабильными, ближневосточные режимы и раскачала другие. В наборе причин, вызвавших столь масштабный протест, называют господство забюрократизированных, прогнивших авторитарных режимов, отсутствие гражданских свобод и социальных лифтов (все более болезненное для модернизированной части населения), увеличившийся разрыв в доходах между наиболее обеспеченной властной верхушкой и остальной частью населения, ставшую системным фактором коррупцию, бедность, слабость социальной политики. К этому можно добавить неэффективность управления, экономическую стагнацию, слабое развитие производительных сил при зависимости от нестабильных, но относительно доступных внешних источников накопления.

По удачному выражению израильского политолога Бруса Мэдди-Вайтцмана, в 2010–2011 гг. «арабские общества дали отпор своим “сверхгосударственным” государствам». И добавляет: «На заре нового тысячелетия арабские страны не сумели впрыгнуть в вагон глобализации, вместо этого сохраняя существующие системы экономической олигархии, политической автократии и наследственной династийности»[14].

В ходе трансформации большинство переживших ее арабских стран не стали более управляемыми, а новые режимы более эффективными. Единственное исключение до сих пор составляет Тунис. Повсюду в регионе беспардонное силовое внешнее вмешательство, насильственная смена режимов и разгул вооруженной толпы, в которой все большее влияние приобретали радикал-экстремисты, свели на нет позитивные импульсы выступавших за обновление идеалистов и способствовали фрагментации и распространению хаоса.

Особняком стоит вызов сложившимся нациям-государствам со стороны актов «экспорта революции», цель которого для регионального государства, осуществляющего эту стратегию, – опираясь на поддержку единоверцев-единомышленников, инспирировать смену режима в той или иной соседней стране революционным путем. В этом многие арабские страны обвиняют Иран,

[12] Родственный курдам народ, исповедующий алевизм.

[13] Наумкин В. В. Круговорот Арабского пробуждения. *Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше?* М.: ЯСК, 2012. С. 3–20.

[14] Maddy-Weitzman B. *A Century of Arab Politics from the Arab Revolt to the Arab Spring.* Lanham: Rowman and Littlefield, 2016. P. 214–215.

который в первое время после исламской революции 1979 г., действительно, давал повод для подобных обвинений.

В-третьих, это бросавшие вызов существованию государств-наций различного рода интеграционные проекты. В их результате происходило объединение отдельных государств, при этом его уровень был разным – вплоть до полного слияния. В одних случаях государства объединялись в соответствии с идеологической доктриной. В частности, все три панарабские националистические движения – насеризм, баасизм и Движение арабских националистов (ДАН) – ставили задачу объединения арабов в одно государство, но ни одна из попыток в этом направлении не привела к созданию устойчивого государственного образования. Лишь интеграция Египта и Сирии в форме просуществовавшей чуть более трех лет Объединенной Арабской Республики (1958–1961) стала, хотя и на время, условно удавшейся попыткой воплощения в жизнь этой доктрины. При этом сам Гамаль Абдель Насер, являвшийся наиболее ярким поборником арабского национализма, способствовал развалу ОАР, проводя в жизнь линию запрета деятельности всех политических партий в республике, включая Баас, имевшую сильные позиции в сирийском обществе, особенно среди военных. Наверное, прав Мэдди-Вайцман, полагающий, что «…реальность множественных арабских государств в конце концов победила сторонников панарабского единства. Основанные на нем проекты государственного строительства доказали свою полную несостоятельность»[15].

Запрещенное в России ИГ (в 2014 г. ИГИЛ, или Даиш, было его командирами символически переименовано в «Исламское государство») – другая модель трансграничного, транснационального государства (имея в виду, что его создатели также пытались преодолеть существующие в регионе границы между нациями-государствами), основанная на идеологических постулатах (см. об этом ниже). Будь то доктрина светского национализма или крайне радикального, уродливого исламизма, основа в этих моделях одна – отрицание существующих границ. Причем если идеологи светского арабского национализма, как уже упоминалось, выдвигали на первый план лозунг панарабизма – относительно новой доктрины, в которой четко прослеживалось знакомство с опытом Запада, то радикал-исламисты в своей стратегии ставили целью возрождение халифата, пусть и в извращенной форме.

В других случаях объединение не было напрямую в какой-либо форме связано с идейной доктриной, а объяснялось политическими интересами правящих элит и в какой-то мере соответствовало настроениям населения.

В-четвертых, вызовом государственности в регионе остается обратный, дезинтеграционный процесс: распад сложившихся государств-наций, отпадение от них тех или иных частей. Этот процесс часто угрожает перекинуться на соседние страны в результате эффекта домино. После деколонизации арабских княжеств Персидского залива Бахрейн и Катар довольно быстро вышли из появившейся на географической карте новой страны и одной из немногих в регионе федераций – Объединенных Арабских Эмиратов (ОАЭ), став независимыми.

[15] Maddy-Weitzman B. *A Century of Arab Politics from the Arab Revolt to the Arab Spring.* P. 214.

В Судане после десятилетий гражданской войны между мусульманским Севером и христианским Югом от государства 9 июля 2011 г. отделился Южный Судан. Межконфессиональный и межэтнический разлом явился здесь главным фактором распада единого государства, хотя нельзя игнорировать и такой фактор, как соперничество элит. В новообразованном Южном Судане едва ли не сразу же после обретения независимости, в декабре 2013 г., разгорелся вооруженный конфликт между соперничающими этно-племенными группами – нуэр и динка. Возобновлению кровопролитной войны в 2016 г. не смогло помешать даже присутствие миротворческого контингента ООН. Главными разобщающими факторами, угрожающими существованию государства, стали здесь трайбализм, борьба за власть и контроль над ресурсами между элитами. Вооруженные столкновения между соперничающими племенными группами населения вписались в процесс многоуровневой фрагментации в этой стране. Она дискредитирует и подрывает систему государств-наций в регионе в целом.

Были и редкие случаи поглощения, к примеру, когда в 1938 г. сирийская Александретта (бывший Александреттский санджак Османской империи, с 1919 г. являвшийся подмандатной территорией Франции), населенная в основном арабами, туркоманами и армянами, вошла в состав Турции, став провинцией Хатай.

В охваченной острым конфликтом Сирии создание в 2017 г. так называемых зон деэскалации, существование которых ограничено временными рамками, несло с собой угрозу в случае дальнейшего затягивания процесса политического урегулирования, а также с учетом доминирования в каждой из зон того или иного внешнего игрока, превращения этого формата в де-факто расчленение страны.

Референдум, проведенный в Иракском Курдистане 25 сентября 2017 г., ознаменовал очередную попытку курдов создать свое государство. За это высказалось подавляющее большинство (92,73%) голосовавших, однако его результаты не были признаны ни Багдадом, который посчитал референдум «незаконным» и «антиконституционным», ни зарубежными государствами (кроме Израиля). Нет ничего удивительного в стремлении Багдада не допустить повышения уровня самоопределения Иракского Курдистана, и так пользующегося широкой автономией, что означало бы отпадение от единого государства одной из его важнейших составных частей. В то же время присоединение Иракского Курдистана к всемирному «параду референдумов» означало, что единой нации в Ираке так и не сложилось. Извечная дилемма: «территориальная целостность или право на самоопределение» – не только не теряет своей актуальности, но и по-прежнему представляет собой нерешаемую проблему для международного сообщества и права.

В-пятых, государственность стран Ближнего и Среднего Востока ограничивает усиление милиций и других нерегулярных вооруженных формирований, образующих своего рода «государства в государствах», вроде ливанской Хизбаллы, иракских отрядов «аль-Хашд аш-ша'би», оппозиционных вооруженных группировок в Сирии или формирований движения Ансарулла (хуситов) в Йемене.

В Судане в 2003 г. разгорелся продолжающийся до сир пор ожесточенный конфликт между правительственными силами и выступающими на стороне

правительства милициями местных арабских кочевников «Джанджавид», с одной стороны, и вооруженными повстанческими группировками автохтонных неарабских племен Дарфура – с другой. В отличие от конфликта между Севером и Югом, в этом противостоянии стороны не разделены межконфессиональными барьерами: все участники являются мусульманами, но принадлежат к разным этническим группам.

В-шестых, участие армии в политике вплоть до военных переворотов, результатом чего нередко становилось свержение легитимных правящих режимов и установление власти военных. Примеров этого очень много, и в регионе до сих пор есть правительства, состоящие едва ли не полностью из бывших офицеров.

В-седьмых, местную государственность подрывает внешнее вмешательство, в том числе с использованием военной силы, приводящее к смене режимов, свержению лидеров и правительств. Ирак и Ливия – наиболее яркие примеры подобных операций, проведенных Западом, в первую очередь – США. В настоящее время в регионе находится большое число военных баз, в основном американских.

В-восьмых, негативное значение имеет гетерогенность этнического и конфессионального состава населения и существование родоплеменных и патрон-клиентельных отношений, препятствующих складыванию общегражданской идентичности, национальной консолидации и мобилизации и способных сорвать их.

В-девятых, это колониалистские и неоколониалистские проекты, которые как подрывают уже существующую государственность, так и мешают самоопределению формирующихся наций. Это в первую очередь относится к палестинским арабам, которым до сих пор не удается обрести свое государство, несмотря на стоящее на их стороне международное право.

В-десятых, это исламистский вызов, уводящий нации-государства от модерности во имя возвращения к псевдоисконным религиозным ценностям. Наиболее яркий пример – кратковременное пребывание у власти в Египте «Братьев-мусульман» (БМ)*, победивших в демократических выборах после свержения режима Хусни Мубарака. Столь же недолго удержалась на господствующих позициях в Тунисе, но в отличие от египетских коллег сохранилась как легальная политическая сила родственная БМ исламская партия «ан-Нахда». Дж. Чалкрафт пишет, что в 1914–1952 гг. доминирующей темой в мобилизационных проектах был «поиск более широкой формы представительства в государстве во имя нации», а в 1952–1976 гг. революционные и левые движения «стремились использовать государство для национального освобождения и долгосрочной социально-экономической трансформации». Он обоснованно утверждает, что «окончательное поражение этого типа проектов на региональной арене произошло в “крошечном” Ливане, когда *realpolitik* сирийской диктатуры задавила демократический социализм Ливанского национального движения[16], состоявшего в альянсе с палестинской саурой». По его наблюдению, «в 1977–2011 годах природа мобилизации в регионе фундаментально изменилась. Революционные мобилизационные

* Запрещено в РФ.

[16] Ливанское национальное движение – одна из двух главных коалиций, противостоящих друг другу в гражданской войне 1975–1990 гг. в Ливане на ее первом этапе (1975–1982 гг.), блокировалась с ООП.

проекты в условиях кризиса светского государства обратились к исламской политике, которая ставила задачу заменить коррумпированное светское государство исламским. С 1950-х годов различные направления исламизма – народный шиитский, модернистский суннитский и салафитско- ваххабитский – стремились перегруппироваться перед лицом того, что они рассматривали как уродливую секулярную узурпацию подлинной судьбы независимых государств региона…»[17].

–3–

Удастся ли государствам-нациям в конечном счете выстоять перед лицом угроз, вызовов и испытаний, будет зависеть от степени их прочности. Как уже упоминалось, они показали одновременно как свою уязвимость, так и устойчивость. Трудно сказать, какие именно режимы и правительства лучше других способны противостоять тем или иным угрозам и вызовам. Возьмем, к примеру, «арабскую весну». Некоторыми исследователями высказывается предположение, будто особая «хашимитская» легитимность правящих в Иордании монархов, являющихся потомками пророка Мухаммада по мужской линии, стала той причиной, которая позволила им избежать перерастания вспыхнувшего, как и везде в арабском мире, народного недовольства в острую стадию и погасить его.

Однако вспомним антимонархическую революцию 14 июля 1958 г. в Ираке. Тогда восставшие жестоко убили молодого короля Фейсала II – правнука великого шерифа Хусейна (сначала эмира Мекки, затем короля Хиджаза), а также его двоюродного дядю, регента Абдель Иляха и премьер-министра, ветерана антиосманского восстания времен Первой мировой войны Нури Саида. Над их трупами толпа долго глумилась, протащив один из них по улицам столицы и вывесив другой с балкона, искромсанный ножами. При этом на восставших, по замечанию Е. М. Примакова, «не произвело никакого впечатления, что король (и, соответственно, Абдель Илях. – *В.Н.*) принадлежал к династии прямых потомков пророка Мухаммада»[18]. Да и сакральность самого шерифа Хусейна – отца первых монархов Ирака и Трансиордании, государств, которые были созданы после Первой мировой войны в прочерченных по дизайну бывших колонизаторов границах, «не произвела никакого впечатления» на создателя нового аравийского государства, молодого вождя из пустынного Неджда Абдель Азиза бин Сауда, завоевавшего Хиджаз в середине 1920-х годов.

Устойчивость или неустойчивость наций-государств не зависит и от того, представляют ли они собой модернизированные государства современного типа с развитыми элементами демократии и системой разделения властей или же архаические, с многими «винтажными» структурами.

Благоприятным фоном для подъема исламистских движений, помимо разочарований в левых и националистических идеологических доктринах, всегда был высокий уровень религиозности населения региона. Атеизм коммунистов,

[17] Chalcraft J. *Popular Politics in the Making of the Modern Middle East.* Cambridge: Cambridge University Press, 2016. P. 393.

[18] Примаков Е. М. *Конфиденциально…* С. 8.

в некоторые периоды истории Ближнего Востока и в отдельных странах пользующихся доверием немалой части населения, наряду с их интернационализмом мешали завоеванию ими большей поддержки людей. Однако в течение короткого времени, а именно в 1920-х годах, в странах Ближнего Востока атеистические воззрения все-таки приобрели некоторую популярность. В немалой мере этому способствовали, во-первых, ошеломительная победа Октябрьской революции в России, призвавшей к освобождению колоний, во-вторых, распространение в различных частях мира, в том числе на Ближнем Востоке, при поддержке Советского Союза коммунистических идей и создание коммунистических организаций и партий.

Некоторых ближневосточных интеллектуалов того времени за их труды в наше время постигла бы судьба вынужденного долгие годы прятаться из-за его скандальной книги «Сатанинские стихи» английского писателя индийского происхождения, лауреата Букеровской премии Салмана Рушди (р. 1947) или пережившего в 1994 г. покушение исламского фанатика египетского писателя, нобелевского лауреата Нагиба Махфуза (1911–2006). Тогда же, в том же Египте Исмаилом Мазхаром (1891–1962) было основано издательство «Дар аль-Усуль», которое занималось пропагандой атеизма. В нем публиковались в арабском переводе знаменитая работа Чарлза Дарвина «Происхождение видов», до сих пор вызывающая недобрые чувства у исламистов, известная книга Бертрана Рассела «Почему я не христианин» (“Why I’m not a Christian”) и некоторые другие книги, столь же ненавистные поборникам исламизма. Блестящий египетский писатель, выпускник Сорбонны Мухаммад Хусейн Хейкал (1889–1956) написал трехтомное исследование о Ж.-Ж. Руссо. Активной популяризацией атеизма занималась ассоциация, созданная в Турции и Египте выпускником Московского университета Исмаилом Адхамом (1911–1940). Адхам трагически закончил свою жизнь: утопился в Средиземном море, завещав в оставленной им записке кремировать его тело и не хоронить на мусульманском кладбище[19].

Стремление резко ограничить влияние ислама в обществе и государстве проявилось в политике пришедшего к власти в Турции лидера турецкого национального движения Кемаля Ататюрка, в 1924 г. упразднившего халифат, заменившего арабскую графику на латиницу в турецком языке и осуществившего широкомасштабный проект по созданию в стране секулярного режима. Аналогичная линия прослеживалась в реформах президента Туниса Хабиба Бургибы, правившего в 1957–1987 гг. При этом необходимо заметить, что в обоих случаях (особенно в тунисском) светскость политического режима все же носила ограниченный характер. Как отмечает В. А. Кузнецов, в арабских странах произошло «общее “растягивание” шкалы светскости/религиозности и смещение ее в сторону последней»[20]. Все без исключения «светские» политические режимы, возникавшие в арабском мире, сохраняли государственный контроль над религиозной сферой и поэтому в западном понимании были не вполне секулярными.

[19] Наумкин В. В. Проблема цивилизационной идентификации…

[20] Кузнецов В. А. Проблема светскости в странах “Арабского пробуждения”: тунисская версия. *Вестник Московского университета. Сер. 25: Международные отношения и мировая политика.* 2013. № 4. С. 50.

Атеистические и даже секуляристские настроения не находили широкого отклика у населения большинства ближневосточных государств, и имевший место в начале 1920-х годов спад в исламском движении вновь сменился оживлением. Рубежным событием в этом процессе явилось создание в 1928 г. в Исмаилийе (Египет) местным учителем Хасаном аль-Банной политической организации – ассоциации «Братья-мусульмане», которой предстояло занять видное место в государственно-политических системах региона. В творчестве интеллектуалов ведущих арабских государств стал более заметным интерес к исламу. Вышеупомянутый Хейкал в 1935 г. опубликовал ставшую классической книгу «Жизнь Мухаммада».

Имели место и еще более разительные развороты в сторону исламизма арабских интеллектуалов, вначале проявлявших себя приверженцами светских идей. Аббас Махмуд аль-Аккад (1889–1964) начинал с воспевания английских поэтов-романтиков, а затем стал приверженцем политического ислама. Его учеником был едва ли не самый известный в истории проповедник радикального исламизма, казненный в Египте в правление Г. А. Насера, Сейид Кутб (1906–1966). Кстати, Кутб начинал, подобно его учителю, в качестве поэта и литературного критика. «Кутбизм» и сегодня одно из главных течений в радикальном политическом исламе[21].

Хорошо известны нестихающие споры вокруг совместимости исламских вероучительных норм с демократическими ценностями. Согласно одной точке зрения, сама постановка вопроса о необходимости совместить ценности исламской цивилизации с демократическими принципами в корне неверна, так как она демократична по своей сути и не нуждается в заимствовании каких бы то ни было ценностей из других систем. Сторонники иной точки зрения обвиняют исламские общества в авторитаризме, попрании прав человека и отсутствии свобод. Есть сторонники и у концепции конвергенции.

Приведем в этой связи пример Всеобщей декларации прав человека 1948 г. В ее создании от арабского мира непосредственно участвовал известный в то время ливанский дипломат и политический деятель, христианский философ Шарль Малик, который позднее, во время гражданской войны 1975–1990 гг., был «идеологическим наставником» ливанских сил – правой христианской милиции[22]. Лишь позднее в исламском мире возникло неприятие отдельных положений Декларации, в частности статьи 18, гарантирующей свободу выбирать веру и менять ее, что противоречит базовым положениям шариата. В результате в рамках Организации Исламская Конференция (ОИК) была разработана Каирская декларация прав человека, которая была принята на саммите ОИК в августе 1990 г. (Россия имеет статус наблюдателя в этой структуре, которая теперь называется Организацией исламского сотрудничества). Нетрудно догадаться, что с ее принятием базовые противоречия с нормами шариата, прежде всего положений статьи 18, были устранены.

[21] См. Наумкин В. В. *Арабский мир, ислам и Россия: прошлое и настоящее.* М.: ИВ РАН, 2013.

[22] Allawi A. *The Crisis of Islamic Civilization.* New Haven, London: Yale University Press, 2009. P. 189.

Насколько непримиримы концепции прав человека в шариате и в большинстве государств мира? Можно ли сегодня вообще говорить об абсолютной универсальности какой-либо концепции в этой сфере? Можно ли, в частности, предположить, что в обозримой перспективе модернизационный процесс в исламе приведет к отказу от запрета на переход мусульманина в другую веру? Утвердительный ответ на этот вопрос дать трудно, хотя исламские и в особенности ближневосточные государства постоянно преподносят миру сюрпризы.

Одной из неотъемлемых характерных черт системы институтов в странах Ближнего и Среднего Востока является дуалистичность, или, точнее, множественность силовых структур. Последнее не несет непосредственной угрозы существованию государства, но затрудняет управляемость, а также способствует возникновению и обострению кризисов, может мешать эффективному функционированию государственных структур и вести к дезинтеграции. Наиболее яркий пример – Ливан, где параллельно с армией и полицией существуют вооруженные бригады партии «Хизбалла». Вооружения, которыми они располагают, включают десятки тысяч ракет. В 2006 г. эти силы эффективно противостояли израильской армии во время ее вторжения в Ливан. Но когда в мае 2008 г. «бойцы Хизбаллы с оружием в руках появились на улицах Бейрута, это вызвало большое беспокойство среди ее оппонентов»[23]. В ходе сирийского кризиса тысячи бойцов Хизбаллы принимали участие на стороне Дамаска в боях с отрядами вооруженной оппозиции, при необходимости вели переговоры с экстремистами.

Опасным для государственности Иордании и Ливана стало присутствие в них вооруженных отрядов Палестинского движения сопротивления. В то же время «попытка избежать превращения в “государство в государстве” (каким стало ПДС в Иордании) была важной частью стратегии партии»[24].

В Ираке едва ли не самой боеспособной силой борьбы с ИГ стали милиции (аль-Хашд аш-Ша‘би, или «силы народной мобилизации»), образованные на конфессиональной основе. Их подавляющую часть составляют шиитские формирования, подчиняющиеся различным политическим силам, а также отряды суннитов.

В автономном Иракском Курдистане защиту и безопасность населения обеспечивает вооруженное ополчение – пешмерга, фактически заменяющее армию и полицию, причем соответствующие федеральные структуры на территории автономии не действуют. Пешмерга активно участвовали в боях с террористами из ИГ и освободили ряд территорий. Хотя они управляются единым командованием, в состав каждого отдельного подразделения входят бойцы, представляющие только одну из конкурирующих между собой политических сил (в основном Демократической партии Курдистана и Патриотического союза Курдистана). После проведения не признанного Багдадом референдума в Курдистане, в котором принимали участие и курды, проживающие в провинции Киркук, не входящей в состав автономии, части иракской армии вытеснили отряды пешмерга

[23] Chalcraft J. *Popular Politics in the Making*… P. 458

[24] Qassem N. *Hizbullah: The Story from Within.* D. Khalil (transl). London: Saqi, 2010. P. 192.

с контролируемых ими территорий (в первую очередь из районов нефтедобычи), между ними произошли боестолкновения с жертвами. Руководство КДП стало обвинять лидеров ПСК в том, что отряды их пешмерга совершили «предательство», покинув в это время Киркук.

Ливан вплоть до настоящего времени, исключая период длительной и кровопролитной гражданской войны между христианскими и мусульманскими (в том числе палестинскими) милициями в 1975–1990 гг., сохранялся как единое государство, правительство которого контролирует всю территорию страны. Интересно, что введенный в страну в 1976 г. по приказу президента Сирии Хафиза Асада сирийский воинский контингент поначалу выступил не на стороне мусульманского блока Ливанского национального движения во главе с друзским лидером Камалем Джумблатом и Организации освобождения Палестины, которые и приглашали сирийцев, а на стороне противостоящих им правохристианских, маронитских ливанских сил. Ставка на религиозную или этническую близость вообще далеко не всегда работает в регионе. Во время ирано-иракской войны, например, Тегеран рассчитывал на поддержку дискриминируемой в Ираке шиитской общины, составляющей более 60% населения страны, но эти расчеты не оправдались. Со своей стороны Саддам Хусейн делал ставку на солидарность с Ираком арабского населения иранской провинции Хузистан, но оно сохранило лояльность Ирану.

В Ливии после насильственного свержения власти Муаммара Каддафи с помощью прямого вмешательства Запада множественность силовых структур, среди которых и отряды радикал-исламистов, стала отражением отсутствия единой власти в стране, острого кризиса государственности и царства хаоса. В Йемене идет гражданская война, в которой участвуют вооруженные подразделения движения «Ансаруллах», или хуситов (по названию племени, составляющего костяк этих сил), противостоящие друг другу и хуситам части йеменской армии, а также вооруженные группы террористов «Аль-Каиды» (запрещена в РФ).

В Сирии уже несколько лет не прекращаются кровопролитные бои, которые ведут четыре основные силы: сирийская армия и силы безопасности с участием бригад Хизбаллы и шиитских милиций из Ирака, Пакистана и Афганистана при поддержке России и Ирана; отряды террористов из ИГ и «Джабхат ан-Нусра», получающие прямую или непрямую поддержку ряда региональных и западных держав; курдские отряды народной самообороны, поддерживаемые США и некоторыми их союзниками по коалиции; различные группировки вооруженной оппозиции, поддерживаемые США с союзниками, Турцией и некоторыми арабскими государствами Персидского залива. На стороне правительства тоже воевали силы народного ополчения, часть которых была интегрирована в армию, но сохранила автономность действий.

В Иране мощной силой, существующей параллельно с армией, выступает Корпус стражей исламской революции, принимающий участие в военных операциях за рубежами страны. Об арабских милициях «Джанджавид», воюющих параллельно с армией против ополчений африканских племен Дарфура, уже упоминалось выше.

В Саудовской Аравии наряду с армией и полицейскими силами существует Национальная гвардия. Все эти структуры безопасности действуют под эгидой правительства и безоговорочно подчиняются королю, но в последние десятилетия они в значительной мере находились под управлением разных, зачастую соперничающих между собой кланов в правящей семье, что обеспечивало баланс интересов в правящей элите. Не случайно молодой реформатор наследный принц Мухаммад бин Сальман 4 ноября 2017 г. для обеспечения большей централизации управления государством и усиления собственных позиций сместил с должности и поместил под арест министра Национальной гвардии, члена правящей семьи, эмира Мут'иба бин Абдаллу.

Дело не в том, что в странах региона в сфере безопасности действуют вооруженные негосударственные игроки: некоторые из них официально или неофициально являются частью государственных структур и иногда даже легитимизированы существующим законодательством. Проблему составляет сам дуализм (два уровня) или множественность (она может быть многоуровневой) силовых структур, которые могут и отражать, и порождать разобщенность, фрагментацию политической системы.

Анализируя ситуацию последних полутора десятков лет, нетрудно видеть, что одна из основных угроз нациям-государствам в регионе исходила от экстремистских террористических группировок. Два уродливых порождения экстремистских, эксклюзивистских концепций в исламизме – «Аль-Каида» и ИГ – по многим параметрам отличаются друг от друга, имеют разную повестку дня, хотя и схожие «идеалы», но фактически ведут бои на одном фронте. В чем основная разница между этими двумя проектами? Не вдаваясь в детали этого хорошо изученного в научной литературе феномена, вкратце коснемся лишь отдельных его сторон.

В качестве общей основы идеологии двух организаций выступает концепция транснационального или даже всемирного исламского халифата. Его построение для «Аль-Каиды» – лишь призрачная стратегическая цель. Соответственно, эту группировку можно охарактеризовать как транснациональную террористическую организацию. Ее можно назвать сетевой, хотя часто она не имеет организационных связей с теми или иными группами или индивидами, использующими ее бренд, а выступает лишь в качестве их идейного вдохновителя. Она не ставила задачу установления контроля над значительной территорией, довольствуясь «карманами», созданными ею в разных странах – в Пакистане, Афганистане, Йемене, Алжире, Мали, на Филиппинах.

Британский эксперт Дэвид Килкаллен квалифицировал эту организацию как «транснациональное воинственное исламистское повстанческое движение». Эксперт аргументирует свое определение тем, что цель сети «Аль-Каиды» в качестве такого движения – «пытаться свергать те или иные местные правительства с помощью различных повстанческих тактик (включая терроризм)»[25]. Эти тактики, по его мнению, те же, что используются всеми повстанческими движениями:

[25] Kilcullen D. Countering Global Insurgency. *The Journal of Strategic Studies*. 2005. Vol. 28. No. 4. P. 597–617.

«провокация, устрашение, затягивание, истощение»[26]. Такая оценка так и осталась бы индивидуальным мнением одного из экспертов, если бы не была продублирована американским военным истеблишментом. В «Руководстве армии и морской пехоты США по борьбе с повстанческими движениями», составленном группой военных экспертов во главе с генералом Дэвидом Петреусом и увидевшем свет в 2007 году, «Аль-Каида» называется «глобальным повстанчеством», а войны США и их союзников в Ираке и Афганистане соответственно квалифицируются как «антиповстанческие»[27]. Подвергая критике «повстанческую» характеристику «Аль-Каиды», Нахид А. Зехр отмечает, что она «не может претендовать на то, чтобы представлять легитимную группу нерегулярных сил». Точно так же она не имеет полномочий представлять нацию или даже политическую группу. Она не может считаться повстанческим движением, поскольку является нерегулярной силой, претендующей на то, чтобы представлять «обиды и интересы того или иного политического сообщества и выступать против того или иного правительства»[28]. В то же время автор справедливо отмечает, что «Аль-Каида» демонстрирует свою двойную природу: она одновременно и значительно отделена от исламского традиционного понимания подлинной государственности и справедливого применения силы, и укоренена в нем[29].

В отличие от «Аль-Каиды», выросшее из нее так называемое ИГ, или ИГИЛ/Даиш – не просто террористическая группировка, а организация, стремящаяся завоевать территорию, на которой она начала бы практическую реализацию своего проекта государственного строительства с перспективой ее расширения. Не случайно она несколько раз видоизменяла свое название – с «Исламского государства Ирака» в «Исламское государство Леванта» в 2013 г. и затем, вскоре после взятия Мосула, в «Исламское государство». Идея создания «Исламского государства Ирака» изначально принадлежала второму человеку в «Аль-Каиде» – Айману Мухаммаду аз-Завахири, призвавшему к этому после ликвидации американцами в 2006 г. одного из самых страшных террористов – Абу Мус'аба аз-Заркави.

Управляя захваченной им частью территории Ирака и Сирии с двумя столицами – Мосулом и Раккой, оно поначалу небезуспешно пыталось обеспечить свое функционирование как полноценного государства, опираясь на запредельно жестокие методы обращения с теми, кто жил на этой территории, не говоря уже о зверских способах уничтожения противников – от отрезания голов и сжигания людей заживо до их утопления и сбрасывания с крыш многоэтажных зданий. На этой территории были и система сбора налогов, и система образования, и сельское хозяйство, и торговля, и нефтепереработка, и разветвленная система контрабанды. Лидеры ИГ призывали всех мусульман либо совершать хиджру

[26] Kilcullen D. *The Accidental Guerrilla: Fighting Small Wars in the Midst of a Big One.* Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 12–16.

[27] *The US Army and US Marine Corps Counterinsurgency Field Manual.* Chicago: Chicago University Press, 2007. P. 2–3.

[28] Zehr N. A. *The War against al-Qaeda. Religion, Policy and Counter-narratives.* Washington D. C.: Georgetown University Press, 2017. P. 27.

[29] Ibid. P. 4.

(эмиграцию) из своих стран в ИГ, либо публично дать клятву верности этому псевдогосударству и лично его «халифу» Абу Бакру аль-Багдади[30].

Уродливая модель джихадистского государства, которую пытались воплотить в жизнь террористы, потерпела поражение, но остаются и их идеология, и немалое число ее сторонников, и разбросанные по разным странам Ближнего Востока и за его пределами (в Юго-Восточной Азии, Африке) многочисленные убежища, в которых они скрываются и накапливают силы.

Подводя итоги, следует подчеркнуть, что система государств-наций на Ближнем Востоке переживает очевидный кризис. Удастся ли им выйти из него, сохраниться и остановить процесс многоуровневой фрагментации, покажет время.

Список литературы

Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке. *Контуры глобальных трансформаций. Политика, экономика, право.* 2017. Т. 10. № 2. С. 97–110.

Известия ЦИК СССР и ВЦИК. № 106 (2439). 12 мая 1925 г.

Конфликты и войны XXI века (Ближний Восток и Северная Африка). М.: ИВ РАН, 2015.

Кузнецов В. А. Проблема светскости в странах "Арабского пробуждения": тунисская версия. *Вестник Московского университета. Сер. 25: Международные отношения и мировая политика.* 2013. № 4. С. 39–74.

Наумкин В. В. Круговорот Арабского пробуждения. *Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше?* М.: ЯСК, 2012. С. 3–20.

Наумкин В. В. *Арабский мир, ислам и Россия: прошлое и настоящее.* М.: ИВ РАН, 2013.

Наумкин В. В. Проблема цивилизационной идентификации и кризис наций-государств. *Восток (Oriens).* 2014. № 4. С. 15–20.

Примаков Е. М. *Конфиденциально: Ближний Восток на сцене и за кулисами.* М.: Российская газета, 2006. 382 с.

Allawi A. *The Crisis of Islamic Civilization.* New Haven, London: Yale University Press, 2009.

Anderson B. *A History of the Modern Middle East. Rulers, Rebels, and Rogues*. Stanford: Stanford University Press, 2016.

Chalcraft J. *Popular Politics in the Making of the Modern Middle East.* Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

Hijra from Hypocricy to Sincerity. *Dabiq*. August 2014. No. 3. P. 25–35.

Kilcullen D. Countering Global Insurgency. *The Journal of Strategic Studies.* 2005. Vol. 28. No. 4. P. 597–617.

Kilcullen D. *The Accidental Guerrilla: Fighting Small Wars in the Midst of a Big One*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

Maddy-Weitzman B. *A Century of Arab Politics from the Arab Revolt to the Arab Spring.* Lanham: Rowman and Littlefield, 2016.

Qassem N. *Hizbullah: The Story from Within.* D. Khalil (tr.) London: Saqi, 2010.

Salem P. A Century after 1914. *Al-Hayat.* 31.10.2014. http://www.mei.edu/content/ article/ century-after-1914 (дата обращения: 01.11.2024).

The US Army and US Marine Corps Counterinsurgency Field Manual. Chicago: Chicago University Press, 2007.

Zehr N. A. *The War against al-Qaeda. Religion, Policy and Counter-narratives.* Washington D. C.: Georgetown University Press, 2017.

[30] Hijra from Hypocricy to Sincerity. *Dabiq.* August 2014. No. 3. P. 25–35.

Советские муфтии на всемусульманском конгрессе. Работа над договором[1]

Москва продолжает защищать Ибн Сауда

Инструктируя Хакимова, Карахан констатировал: «К настоящему времени нам удалось добиться в Персии некоторого перелома в антиваххабитской кампании». Российские дипломаты в работе с персидским монархом Реза-шахом в этом направлении апеллировали к его заинтересованности в ослаблении оказывающих давление на правительство собственных клерикалов, «которые пытаются нажить себе на “ваххабитских зверствах” политический капитал и усилить таким образом свои позиции во внутренней политике»[2]. Одним из инструментов воздействия на Тегеран было интервью главы делегации мусульман СССР, председателя Центрального духовного управления мусульман Ризаэтдина Фахретдинова[3] после проведения Всемусульманского конгресса, состоявшегося в Мекке 7 июня – 5 июля 1926 г., о котором пойдет речь ниже. Муфтий, в частности, говорил о том, что вопрос о разрушенных солдатами Ибн Сауда куполах на надгробных памятниках, «не имеющий, по существу, серьезного значения с точки зрения религиозной, был искусственно раздут некоторыми кругами мусульманского мира и служил поводом для провокационных нападок на геджасское правительство. Действительно, в Геджасе имеются разрушенные купола, но разрушены они были во время военных действий»[4].

Это интервью было перепечатано всеми основными периодическими изданиями Персии. В НКИД полагали, что именно благодаря мероприятиям, проведенным советскими дипломатами, «правительственными кругами Персии приняты меры к тому, чтобы начать контр-кампанию против антиваххабитских выходок персидских клерикалов»[5]. Теперь Москва планировала уговорить Ибн Сауда

[1] Наумкин В. В. Советские муфтии на всемусульманском конгрессе. Работа над договором. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами.* М.: Аспект Пресс, 2018.

[2] Карахан – Хакимову, 31 октября 1926 г. *АВП РФ.* Ф. 0127. Оп. 1. П. 3. Д. 26. Л. 24.

[3] Фахретдинов Ризаэтдин (1859–1936) – активный участник обновленческого движения в российском исламе в конце XIX – начале XX в. После окончания медресе стал в 1879 г. сельским учителем, с 1897 г. – имамом местной мечети. В 1891 г. был назначен казыем Оренбургского магометанского духовного собрания в Уфе. В 1906 г. покидает должность казыя и переезжает в Оренбург, где издает журнал «Шура» и газету «Вакыт». С 1918 г. он вновь в Уфе, где занимает должность казыя, а с 1922 г. становится верховным муфтием, главой Центрального духовного управления мусульман России. Решительно протестовал против ограничения советскими властями религиозной жизни мусульман.

[4] Интервью Ризаутдина Фахретдинова. *РГАСПИ.* Ф. 17 «ЦК РКП(б) – ЦК КПСС». Оп. 85 «Секретный отдел» (1926–1934). Д. 171. Л. 44.

[5] Карахан – Хакимову, 31 октября 1926 г. *АВП РФ.* Ф. 0127. Оп. 1. П. 3. Д. 26. Л. 25.

выступить с заявлением по этому вопросу, которое должно было успокоить персов. Хакимова информировали, что советский посол в Тегеране Славуцкий[6] «согласовывает сейчас с персидским правительством вопрос о том, в какой форме желательна декларация Сауда»[7].

Сколь бы удивительным с позиций сегодняшнего дня ни было представить себе, чтобы Советский Союз выступал в роли защитника ваххабитов во всем исламском мире, тем не менее тогда это было именно так. Однако 25 сентября 1926 г. «всеиндийская мусульманская конференция» в Лакхнау[8], которая объединила почти все мусульманские организации Индии, «в своих резолюциях осудила разрушение Саудом памятников и проявление ваххабитами нетерпимости к остальным толкам, заявляя, что индийские мусульмане не признают Сауда королем Хиджаза»[9] (см. об индийских халифатистах ниже). Они потребовали восстановления независимого правительства Хиджаза. В одной из резолюций они даже призвали отложить хадж до тех пор, «пока в Хиджазе не будет обеспечена свобода отправления религиозных обрядов для всех мусульман»[10].

Можно допустить, что симпатии советских политиков к ваххабизму были в какой-то мере порождены существовавшим после Первой мировой войны на Западе представлением об этом движении (если предположить, что в Москве с ним были знакомы) как о социалистическом, требующем, как писал британский политический офицер в Багдаде, «чтобы богатые поделились своим имуществом с простонародьем. Известно несколько случаев, когда шейх, владевший верблюдами, должен был отдать их своим последователям»[11]. Представители противостоящих Ибн Сауду сил в Аравии убеждали английских военных и колониальных чиновников в том, что ваххабиты были своего рода «исламскими большевиками». Сын шерифа Хусейна, король Ирака Фейсал, прямо связывал движение ихванов с большевистской революцией в России. В письме[12] генералу Алленби он утверждал, что «бунтарские движения в Афганистане, Египте, вечно беспокойном индийском государстве и бурлящий фрагмент в других азиатских странах показывают, что там претворяется в жизнь

[6] Славуцкий Михаил Михайлович (1898–1943) – советский дипломат. В Гражданскую войну воевал в Красной Армии. В 1919–1920 гг. был секретарем центрального бюро заграничной турецкой компартии, представлял ее на конгрессе Коминтерна. Работал в Афганистане, Иране, генконсулом в Харбине, в 1937–1939 гг. полномочный представитель СССР в Японии, по своей инициативе оставил дипломатическую службу, служил в Наркомпросе, в 1943 г. отказался от предложения возглавить Советский Красный Крест и от должности посла СССР в Турции.

[7] Карахан – Хакимову, 31 октября 1926 г. *АВП РФ.* Ф. 0127. Оп. 1. П. 3. Д. 26. Л. 25–26.

[8] Лакхнау – в настоящее время столица индийского штата Уттар-Прадеш, в которой, по переписи 2011 г., 26% населения составляют мусульмане. В рассматриваемый период был одним из главных религиозных центров индийских мусульман, особенно шиитов. В 1856–1857 гг. являлся одним из центров Великого народного восстания. Участники всеиндийской конференции представителей мусульманского сообщества, состоявшейся в Лакхнау в сентябре 1919 г., после подписания 10 августа того же года Севрского мирного договора, предусматривавшего раздел потерпевшей поражение в войну Османской империи, провозгласили 17 октября «днем халифата».

[9] Там же. Л. 26.

[10] Там же.

[11] Letter from the Political Officer, Muntafik Division, Nasiriyah, to the Civil Commisioner, Baghdad, 12 May 1919. *British Public Record Office*. MSS. Foreign Office. Vol. 4147. Document № 118698.

[12] Letter from Prince Faysal to Sir General Allenby. Cairo, 1919. *British Public Record Office*. MSS. Foreign Office. Vol. 4146. Document № 108194. Цит. по: Habib J. *Ibn Sa'ud's warriors of Islam: the Ikhwan of Najd and their role in the creation of the Sa'udi Kingdom, 1910–1930*. Riyadh: Mars Publishing House, 1997. P. 47.

хорошо организованный план» (знал ли он о выдвигавшихся в недалеком прошлом предложениях некоторых радикал-коммунистов Востока о революционном военном походе через Афганистан в Индию?). Согласно докладу офицера английской военной разведки, его источник в Мекке, «Сейид», утверждал, что «лучшим способом пропаганды большевизма в исламских странах является пропаганда ваххабизма, который является улучшенной формой исламского большевизма…»[13].

Сегодня такое уподобление выглядит по меньшей мере забавным. Но тогда многие английские колониальные чиновники верили в небезосновательность сравнения ваххабизма с большевизмом и вслед за аравийскими противниками Ибн Сауда проводили подобные параллели. Английский верховный комиссар в Египте сэр Реджинальд Уингейт[14] считал: «Король Хусейн… возможно, имеет основания к тому, чтобы рассматривать Неджд как “большевистский” фактор в аравийской политике и верить в существование секретной пропаганды, которая работает против него и нас»[15]. Пищу для сравнения ихванов с большевиками давали их действия по разрушению мест поклонения могилам святых, хотя они, как известно, были вызваны неприятием ваххабитами культа святых как не соответствующего «истинному исламу». Если уж сами английские чиновники в те годы вплоть до завоевания Ибн Саудом Хиджаза видели в ваххабитском движении силу, враждебную Англии, то нельзя отрицать, что советские политики могли иметь достаточно оснований, чтобы попытаться использовать его антианглийский потенциал. Правда, как уже говорилось, к середине 1920-х годов англичане пересмотрели свою прежнюю политику безусловной поддержки шерифа Хусейна и, убедившись в силе позиций Ибн Сауда, решили сначала взаимодействовать с ним, а затем сделать на него ставку.

Касаясь вопроса о вступлении государства Ибн Сауда в Лигу Наций, нельзя не заметить, что советские дипломаты, вероятно, не обладали достаточной информацией о саудовско-английских дипломатических контактах на эту тему для того, чтобы реально оценить существовавшую ситуацию. Достаточно сказать, что этот вопрос не решался довольно долго, он особенно активно дебатировался в Лондоне в 1930 г., хотя формально бывший правитель Хиджаза Хусейн был, как мы помним, в прошлом приглашен в эту организацию. На первый взгляд препятствий для принятия Ибн Сауда не было, тем более что в Лигу вступили такие государства, как Эфиопия, что особенно задевало аравийского монарха. Главной преградой было одно – сохранение рабства в саудовском государстве, но были и другие (см. об этом далее).

Так или иначе, вопрос о противодействии нападкам на Ибн Сауда оставался на повестке дня советской дипломатии. Это неудивительно, коль скоро саудовское движение рассматривалось как национально-освободительное, а Индия была английской колонией, и, соответственно, мусульмане этой страны не могли быть

[13] Letter from Prince Faysal to Sir General Allenby. Cairo, 1919. *British Public Record Office*. MSS. Foreign Office. Vol. 4146. Document № 108194; цит. по: Habib J. *Ibn Sa'ud's warriors of Islam…* P. 148.

[14] Уингейт, сэр Реджинальд (Wingate, Sir Reginald, 1861–1953) – английский генерал и колониальный администратор, с 1899 г. преемник лорда Китченера в качестве генерал-губернатора Судана и сирдара египетской армии, в 1917 г. сменил Макмагона на посту верховного комиссара Египта, был смещен в 1899 г.

[15] Letter to the Rt. Honourable Arthur James Balfour from Reginald Wingate, British High Commissioner, 3 October 1918. *British Public Record Office*. MSS. Vol. 3390. Document № 177596.

независимыми в своих решениях, выполняя заказ Лондона, как считали в НКИД. Руководство советского внешнеполитического ведомства отмечало, что индийские мусульмане решили послать в разные мусульманские страны делегацию для работы против Ибн Сауда. На антисаудовской почве произошло сближение «различных направлений индийского мусульманства».

Противоборство мусульманских общин разных стран ярко проявилось в закулисных интригах вокруг идеи всемусульманских конгрессов. В качестве реакции на такие болезненные для многих мусульман события, как ликвидация Османского халифата в 1924 г. и секуляристская революция Ататюрка, в исламском мире стало набирать силу халифатистское движение, ставившее целью восстановление, точнее, создание нового халифата.

При анализе этого явления речь должна идти в более широком смысле о движении за объединение мусульман на освободительной, антиколониальной и в значительной мере антизападной основе. Арабская интеллигенция сыграла основную роль в становлении этого направления в общественной мысли мусульманских стран в конце XIX – начале XX в. Идеи возрождения ислама и сплочения мусульман находили свое выражение в призывах к созыву всемусульманских конгрессов, с которыми выступали религиозные и общественные деятели различной ориентации. Краткий экскурс в историю не будет лишним для понимания ситуации в Аравии после Первой мировой войны.

Из истории всемусульманских конгрессов и халифатистского движения

Идея проведения всемусульманских конгрессов появилась задолго до ликвидации халифата Османов, но была так или иначе сопряжена с чрезвычайно важной для ислама концепцией халифата. Хотя османские султаны с 1516 г. одновременно обладали титулами халифов (первым стал носить этот титул Селим I), их право на верховную духовную власть в мусульманском мире поддерживалось далеко не всеми мусульманами. Поскольку они не происходили из племени курейшитов, султаны всегда, а особенно в период заката империи, нуждались в легитимации своих притязаний на халифат. Хотя, как справедливо отмечал известный американо-израильский исследователь истории мусульманских конгрессов Мартин Крамер, «теория халифата в том виде, в каком она циркулировала в Османской империи, вряд ли содержала аллюзию к курейшитскому происхождению и выборности, которые были заменены утверждением священного закона и воинственной защитой ислама как действенными критериями для подтверждения любых притязаний на исламский халифат»[16].

Халифат османских султанов, как и саму идею сплочения всех мусульман, подрывали острые противоречия между суннитами и шиитами, причем это касалось в первую очередь отношений Турции с ее ближайшим соседом и соперником – Персией. Говоря о враждебности между этими двумя основными направлениями в исламе, английский востоковед Э. Г. Браун писал, как один персидский дервиш

[16] Kramer M. S. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses.* New York: Columbia University Press, 1986. P. 2. См. также: Gibb H. A. R. *Studies on the Civilization of Islam.* Boston: Routledge, 1962. P. 141–150.

в Хои в северо-западной Персии хвастался ему, что вместе со своими товарищами-дервишами сопровождал русскую армию во время русско-турецкой войны, помогая русским своими молитвами[17]. Тем не менее, в чем сходились многие западные востоковеды, экспансия Запада в исламский мир заставила суннитов и шиитов, пусть и на короткое время, помириться, отодвинув свои доктринальные разногласия.

Сомнения в легитимности халифата Османов высказывались уже в 70-х годах XIX в. Одним из первых его публично подверг сомнению выступавший за освобождение Египта от колониальной зависимости не очень известный английский поэт викторианской эпохи Уилфрид Блант[18], которого М. Крамер называет «социальным неконформистом и политическим романтиком». Мы знаем, что такие идеалисты-романтики, находившие очарование в суровой жизни Хиджаза того времени, которую они противопоставляли роскоши и блеску Константинополя, и зачастую воодушевленные исламскими ценностями, бывало, встречались среди англичан. При всем этом большинство из них верно служили имперским интересам Британии. После возвращения в Англию в 1879 г. Блант развивает свои идеалистические построения, возлагая на турок ответственность за упадок ислама, реформировать который, как он утверждал, можно было только под эгидой арабов, и выступая за перенос халифата из Стамбула в Мекку, из дома Османа к арабам-курейшитам[19]. Идеи Бланта о реформах ислама и халифате нашли поддержку у известнейшего египетского мусульманского мыслителя-реформатора, ставшего в 1899 г. верховным муфтием Египта, Мухаммада Абдо[20], с которым британский поэт познакомился в 1881 г.[21] Другой близкий к Абдо реформатор, Рашид Рида[22], в 1898 г. начал издавать религиозно-политический журнал «Манар», в первом номере которого была изложена идея созыва конгресса, которую султан-халиф Абдул Хамид не поддержал.

А бывший сотрудник британского министерства по делам Индии Джордж Бердвуд (1832–1917) в серии писем в газету «Таймс» еще в 1877 г. называл османский халифат «узурпацией», утверждая, что он по праву должен принадлежать мекканскому шерифу и мусульмане «должны начать свое перерождение с избрания шерифа Мекки халифом Ислама»[23].

---

[17] Browne E. G. *Pan-Islamism. Lectures on the History of the Nineteenth Century.* F. A. Kirkpatrick (ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 1904. P. 323.

[18] Blunt, Wilfrid Scawen (1840–1922), см.: Blunt W. S. *My Diaries.* In 2 vols. London, 1920; см. о нем: Longfold E. *A Pilgrimage of Passion: The Life of Wilfrid Scawen Blunt.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1979.

[19] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 10.

[20] Абдо, Мухаммад (1849–1905) – знаменитый египетский общественный и религиозный деятель, просвещенный реформатор ислама, верховный муфтий Египта в 1899–1905 гг., ученик и соратник другого популярнейшего реформатора и идеолога панисламизма, Джамал ад-Дина аль-Афгани (1839–1897), вместе с которым он основал в Париже общество аль-Урувва аль-Вуска («Теснейшая связь») и получившую широкую известность газету под тем же названием.

[21] Ibid. P. 26.

[22] Рида, Мухаммад Рашид (1865–1935) – сирийско-египетский общественный и религиозный деятель, реформатор ислама, по взглядам близкий к салафитам, которого считают предтечей «Братьев-мусульман» (запрещена в РФ), автор тафсира (толкования Корана). Родился в османской Сирии, в городе Каламуне близ Триполи, переехал в Египет, выступал за возрождение Арабского халифата, государства, которое жило бы по законам шариата.

[23] *The Times.* June 25, 1877.

Единомышленником Бланта стал подружившийся с ним британский дипломат Джеймс Зохраб, назначенный консулом в Джидду в 1878 г.[24] Зохраб в январе 1880 г. в одной из своих депеш убеждал Форин-офис в том, что мекканский шериф как прямой потомок пророка Мухаммада имел больше веса в исламском мире, чем османский халиф[25]. Консул даже выступал за «отделение Хиджаза от Османской империи и его аффилиацию с Британской империей, что в этом случае было бы завидной позицией для влияния на мусульман в Индии и везде»[26]. Кроме того, он утверждал, что обнаружил в Хиджазе некую «разветвленную подпольную организацию из мусульман всех национальностей, целью которой было восстановление халифата арабов Хиджаза»[27], а шериф Мекки «так же хорош для мусульман, как папа для римско-католической церкви»[28]. Однако эти призывы в то время, когда Османы укрепляли свои позиции в Хиджазе, благосостояние которого зависело от субсидий из Константинополя, а шериф, назначаемый султанами, не имел ни реальной власти, ни высокой репутации в мусульманском мире, были сильно оторваны от действительности. В то же время этот экскурс в историю позволяет лучше понять амбиции шерифа Хусейна во время Первой мировой войны: мечта о восстановлении хашимитского халифата, покоящаяся на убежденности в священном праве потомков пророка на власть, лежала в основе его планов. Можно предположить, что получить признание в качестве халифа для Хусейна было не менее важно, чем стать королем в части арабского мира.

Если перенестись в наше время, то надо заметить, что, по наблюдению автора этой книги, некоторые представители рода Хашимитов и сегодня испытывают грусть по поводу утраты контроля над Хиджазом, происшедшей около сотни лет назад, хотя и не демонстрируют это публично. Даже через десятки лет после описываемых событий англичане опасались «хашимитского реваншизма».

Перечитывая депеши вышеназванных чиновников, хранящиеся в Национальном архиве Великобритании в лондонском районе Кью-Гарденс, трудно отделаться от мысли о некоторой необычности практики, когда обладавшие формальным дипломатическим статусом лица позволяли себе в официальной переписке (и не только) выступать с довольно рискованными предложениями по поводу региональной политики Лондона. Нетрудно предположить, что их позиция была навеяна беседами с наиболее яркими, неординарными представителями арабской интеллектуальной элиты и не могла не сказываться на их повседневной работе. Визы, которые ставили на их депешах начальники, далеко не всегда были благоприятными, что очень напоминает ситуацию в советском дипломатическом и иных ведомствах того времени.

Что же касается идеи созыва всемусульманского конгресса, то она, по М. Крамеру, впервые стала известной в письменной форме благодаря все тому же У. Бланту, который активно распространял ее среди влиятельных мусульман.

---

[24] См. о нем: Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 13–17.

[25] *FO.* 78/3131. January 9, 1880.

[26] Kramer M. S. *Islam Assembled*… P. 13.

[27] *FO.* 78/3314. February 1881.

[28] Zohrab to Alston. *FO.* 78/3131. January 12, 1880.

Концепция проведения всемусульманского конгресса была соединена с халифатским проектом и в концепции известного арабского мыслителя сирийского происхождения Абдеррахмана аль-Кавакиби (1854–1902), который, как принято считать, впервые детально описал такой воображаемый конгресс в своем ставшем популярным в арабском мире трактате «Умм аль-Кура»[29], который он опубликовал под псевдонимом «ас-Сейид аль-Фурати» («Господин с Евфрата») в Каире в 1900 г. Аль-Кавакиби выдвинул требование, чтобы существовавший османский халифат был заменен на арабский курейшитский с центром в Мекке «в тесной смычке с всемусульманским конгрессом»[30]. Можно ли назвать эту концепцию панисламистской? С некоторыми оговорками – безусловно.

Султан-халиф

Необходимо вспомнить и попытку созвать всемусульманский конгресс, предпринятую лидерами Комитета «Единение и прогресс»[31]. После того как в Турции в 1918 г. младотурки были разгромлены кемалистами, оставшиеся на свободе лидеры и активисты партии уехали в Европу и создали там Лигу исламских революционных обществ (другой встречающийся перевод названия – «Общество единства революции с исламом») во главе с апологетом панисламизма и пантюркизма Энвером-пашой[32] (1881–1922), которая в 1921 г. собрала в Москве небольшое число (немногим более десятка) исламских представителей. На этом не очень масштабном мероприятии участники договорились о регулярном проведении в будущем таких конгрессов и о создании филиалов Лиги. В Хартии Лиги говорилось: «Задача Общества – сделать мусульман, которых используют в качестве рабов, порабощенных и угнетаемых империалистами и капиталистами, хозяевами своей собственной судьбы под руководством Турции; утвердить их свободную и независимую организацию в русле их национальной культуры и освободить их из плена. Целью Общества является создание организации, необходимой для

[29] Умм аль-Кура (араб.) – «Мать городов», общепринятое в исламском мире название Мекки.

[30] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 30.

[31] Иттихад ве теракки – созданное в 1889 г. сначала общество, затем партия младотурок, выступавших за свержение султана Абдул Хамида II и возвращение к конституции 1867 г., которые в 1908 г. совершили в Турции вооруженный переворот.

[32] Энвер, Исмаил, известный как Энвер-паша (1881–1922) – турецкий военный и политический деятель, один из лидеров младотурецкой революции 1908 г., военный министр Османской империи во время Первой мировой войны, идеолог пантюркизма, один из руководителей басмаческого движения в Центральной Азии. В 1903 г. окончил Военную академию Генштаба, после победы младотурок провозгласил восстановление конституции 1876 г., в 1909–1911 гг. был военным атташе в Германии, восторгался германской армией. В 1913 г. организовал переворот, после которого в стране стал фактически править триумвират в составе Энвера-паши, Талаат-паши и Джемаль-паши, во время Первой мировой войны занимал пост заместителя главнокомандующего, каковым был сам султан. Являлся одним из организаторов армянского геноцида. В 1918 г. бежал в Германию. В 1920 г. приехал в Москву, делал заявления о союзе с большевизмом, в 1921 г. был направлен советскими властями в Бухару для участия в переговорах с местным духовенством, но вскоре решил поднять антибольшевистское панисламистское восстание, после объединения с басмачами стал главнокомандующим всеми басмаческими отрядами, в 1922 г. был убит в бою с бригадой Красной Армии недалеко от г. Бальджуана (современный Таджикистан, Хатлонская область), место его захоронения стало мазаром Хазрати-шаха. В 1996 г. его прах был передан президенту Турции Демирелю экспремьер-министром Таджикистана, выходцем из Куляба И. Хаёевым.

выполнения вышеназванной задачи путем духовного возрождения и объединения мусульман. В тех местах, где мусульмане составляют меньшинство, Общество будет пытаться обеспечить их гражданские права»[33]. Руководство ВКП(б) и НКИД наивно считало, что благодаря популярности идей пантюркизма, которые проповедовал Энвер-паша, на том этапе тесно сотрудничавший с большевиками, его можно использовать в борьбе с басмачами в Туркестане.

М. Крамер пишет об известной организованной еще в 1918 г. в Германии немецкими посредниками встрече между лидерами Комитета и секретарем Коминтерна Карлом Радеком, решившим, что после разгрома организации они могли «служить целям советской политики в мусульманских землях. Поставленная задача не очень заметно отличалась от той, которую ставил перед собой Комитет "Единение и прогресс": распространение антиимпериалистической и, в особенности, антибританской пропаганды, подаваемой в исламской оболочке, на территории Анатолии, Плодородного Полумесяца, Ирана, Афганистана и Индии. Мало кто в то время задумывался о парадоксальности существования чисто исламского движения, направляемого из Москвы под эгидой Советов»[34]. На самом же деле не было ничего парадоксального в том, что мусульмане симпатизировали Советской России, руководители которой опубликовали тайные договоры Антанты, объявили войну империалистам и поддержали лозунги самоопределения мусульманских народов[35]. Радек пригласил в Россию двух лидеров Комитета, один из которых – Талаат – отказался приехать, а другой – Энвер-паша – приехал с частью своих единомышленников в 1920 г.

В Британской Индии халифатистское движение появилось во время Первой мировой войны с целью защиты турецкого султана-халифа, а также в рамках решения задач, стоящих перед индийскими мусульманами в местной политике[36]. Симпатии халифатистов к туркам были связаны с широко распространенными антианглийскими настроениями, само его существование говорило о возможности освобождения от колониальной зависимости. Кроме того, по мнению американской исследовательницы Г. Минолт, «халифат символизировал собой извечное превосходство исламского права в мире. Для получивших западное образование умеренных [деятелей] он воплощал принципы свободы и самоопределения народов. Для радикалов он был воплощением невозможности заимствования западной культуры и политических институтов»[37]. На состоявшейся в июле 1919 г. в Лакхнау Всеиндийской мусульманской конференции, выступившей против колониального раздела Османской империи и за сохранение власти турецкого султана-халифа,

[33] Karabekir K. *Istiklâl Harbimizde: Enver Paşave Ittihat Terakki Erkâni.* Istanbul, 1967. P. 123–125. Цит. по: Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 175.

[34] Ibid. P. 70.

[35] Ibid. P. 2.

[36] О халифатистском движении в Британской Индии в 2007 г. под руководством А. Л. Сафроновой студенткой Института стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова М. В. Петрушиной была написана курсовая работа, из которой взяты некоторые факты из истории этого движения. В этой работе цитируются интересные труды индийских идеологов халифатизма.

[37] Minault G. *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India.* New Delhi: Oxford University Press, 1982. P. 209–210.

индийские халифатисты создали Халифатистский комитет[38], в котором выделялись два крыла – радикальное и умеренное.

Советское руководство не без оснований считало, что Великобритания хотела воспользоваться халифатистским движением и, поддержав его, приобрести дополнительные рычаги распространения своего влияния на исламский мир. Документы из британских архивов подтверждают, что такие расчеты действительно существовали. Появилось несколько претендентов на титул халифа правоверных, в том числе свергнутый османский султан, мекканский шериф Хусейн бин Али, проигравший войну с Ибн Саудом за контроль над Хиджазом, а также король Египта и Судана Фуад I[39]. Дискредитированному Хусейну, однако, не удавалось получить поддержку ключевых мусульманских государств. Ряд лидеров выступили с идеей созыва нового всемирного мусульманского конгресса, на котором был бы поставлен вопрос о судьбе халифата и, возможно, избран новый халиф. За это, в частности, высказывался уже упоминавшийся индийский Халифатистский комитет. Активно призывали к этому и египтяне, агитировавшие за проведение конгресса в Каире. В египетской столице еще в 1924 г. во главе с *улама* университета Аль-Азхар был создан организационный комитет такого конгресса, который первоначально планировал его проведение в марте 1925 г., но затем отложил на год[40].

Показательны заявления руководителей индийского Халифатистского комитета Абдул Каляма и Шауката Али, сделанные в феврале 1926 г.[41] Коснувшись отношения мусульман Индии к Ибн Сауду после того, как он объявил себя султаном, Абдул Калям сказал, что большинство индийских мусульман поддержат политику комитета, стремящегося провести в Хиджазе всемусульманский конгресс, который и должен решить вопрос о будущей форме правления в стране. Шаукат Али в свою очередь подчеркнул, что целью конгресса должно быть освобождение Аравии от влияния немусульман, и пояснил, что имел в виду Калям, сказав, что халифатисты хотят превратить Хиджаз в республику: «Может быть, Ибн Сауд – хороший человек, но не обязательно, чтобы его сын был похож на него, а еще более возможно, что его внук будет совсем никуда не годен. А в Священном Геджазе нет места для таких людей. Поэтому там должна быть республика, президент, который

[38] Петрушина М. В. *Курсовая работа.* С. 16.

[39] Фуад I, Ахмед (1968–1936) – седьмой сын первого египетского хедива Исмаила-паши (титул хедива носили находившиеся в зависимости от Порты вице-султаны Египта с 1867 по 1914 г.), правившего в 1867–1879 гг. В 1914 г. оккупационные британские войска свергли третьего хедива Египта и Судана Аббаса II Хильми и объявили созданный в Египте султанат британским протекторатом, в котором власть реально принадлежала британской администрации во главе с верховным комиссаром. В 1917 г. Ахмед Фуад после смерти брата Хусейна Камиля был провозглашен новым султаном, который установил контакты с египетскими националистами. С момента формального провозглашения англичанами независимости страны в феврале 1922 г. вплоть до своей смерти был королем Египта и Судана.

[40] *Revue du Monde musulman. Avertissement.* Vol. LXIX. Paris, 1926. P. 6–7. Цит. по: Романенко В. С. *Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века.* Нижний Новгород: Медина, 2005. С. 44.

[41] Эти заявления были сделаны в ходе беседы руководителей комитета с представителем бирманской газеты «Рангун Дэйли Ньюс» и перепечатаны индийской газетой «Хамдард» 18 февраля 1926 г. (здесь и далее по документу Информбюро Отдела Ближнего Востока НКИД: *АВП РФ.* Ф. 190. Оп. 2. Пор. 1. П. 1. Л. 75–78). Халифатисты совершали поездку в Бирму, чтобы ознакомиться там с положением мусульманского населения.

должен избираться и должен находиться под контролем мусульманского мира». Абдул Калям утверждал, что военной силы Ибн Сауда недостаточно для охраны Хиджаза. Будущий конгресс мог бы принять решение попросить Ибн Сауда взять охрану Хиджаза на себя до тех пор, пока население «не будет в состоянии само защищать себя. Конечно, было бы лучше, чтобы это решение прошло через всемирный мусульманский конгресс. Население Геджаза слишком поторопилось».

А на вопрос о возможности избрания Ибн Сауда халифом Абдул Калям ответил: «По моему мнению, султан Ибн Сауд не может быть провозглашен халифом; мусульманский мир также не собирается признавать его таковым». Шаукат Али выразился вполне определенно: «Что касается моего личного мнения, то я признаю халифом низложенного султана Абдул-Меджида, хотя он находится не в Турции, а живет в качестве эмигранта за границей». Здесь четко прослеживалась антикемалистская линия индийских халифатистов. Полной противоположностью ей были заявления советских мусульман. О том же бывшем османском халифе муфтий Зухретдин Аглям от имени Ташкентского духовного управления отзывался следующим образом: «Когда турецкие войска, анатолийские крестьяне и египетские и сирийские арабы под Севастополем и Балаклавой погибали “за родину, религию и халифа”, и когда жены, матери и дети их умирали от холода и голода, в эти кровавые дни султан Абдул-Меджид сидел в своем дворце и предавался разврату с черкесскими женщинами»[42].

На Кузнецком мосту считали не случайным, что наиболее активными сторонниками проведения всемусульманского халифатистского конгресса в Каире были представители духовенства стран, находившихся под контролем Великобритании. Несмотря на нежелание мусульманского духовенства многих государств принимать участие в этом мероприятии, каирский конгресс все же состоялся. Он проходил с 13 по 19 мая 1926 г. На заседании подготовительного комитета была принята хартия, в первой главе которой говорилось, что председательствовать на заседаниях конгресса будет шейх аль-Азхара, а его заместитель, назначенный административным комитетом конгресса, будет замещать его во время его отсутствия[43]. Организаторы мероприятия полагали, что попечительство шейха аль-Азхара придаст конгрессу легитимность. Однако из-за отсутствия делегаций из целого ряда влиятельных исламских государств (Персия, Турция, Афганистан и др.) и острых разногласий между участниками организаторам пришлось прекратить его работу после четырех заседаний, не добившись каких-либо результатов.

Это вызвало удовлетворение в Москве. Еще до созыва конгресса в Каире в докладе заведующему Отделом агитации и пропаганды ЦК ВКП(б) В. Г. Кнорину, подготовленном по материалам спецосведомления и инопрессы, Восточный отдел ОГПУ по поводу этого мероприятия отмечал, что «после ликвидации халифата в Турции англичане развили усиленную деятельность, направленную на воссоздание халифата, но такого, который находился бы под их полным влиянием и контролем… Попытки англичан провозгласить халифом одного из своих ставленников в Аравии, как известно, кончились неудачей, что заставило их перенести свою

[42] *АВП РФ.* Ф. 190. Оп. 2. Пор. 1. П. 1. Л. 78.

[43] Sékaly A. *Le Congrès du Khalifat et le Congrès du Monde Musulman.* Paris, 1926. P. 42–25.

деятельность в Египет. Целый ряд данных указывал, что на этот раз кандидатом в халифы намечался король Египта Фуад. Формальными инициаторами вопроса о воссоздании халифата в Египте выступили улема из “Аль-Азхара”»[44].

В докладе сообщалось о резком недовольстве, которое кампания за халифат вызвала в Турции, а индийский халифатский комитет и индийские националисты присоединились к оппозиции Каирскому конгрессу, поскольку «независимость мнимая и будет большим унижением для мусульман, если будущий халиф окажется под иностранным влиянием». С критикой идеи конгресса выступили сирийцы, отказались участвовать в нем персы, а советское мусульманское духовенство в лице руководства ЦДУ опубликовало свой протест против его созыва. В результате вопрос об избрании халифа из повестки дня конгресса был изъят.

Делегация советских муфтиев на Мекканском всемусульманском конгрессе

В противовес планам проанглийских халифатистов Ибн Сауд в 1925 г., еще до занятия им Медины, намеревался провести конгресс под своей эгидой в Мекке, но тогда ситуация не позволила ему реализовать этот план. Теперь же, в новых условиях, он вновь вернулся к этой идее. Сейчас он фактически уже почти добился признания себя исламским миром в качестве хранителя исламских святынь, хотя было еще немало сторонников передачи их под управление международного исламского комитета. Надо было лишь закрепить достигнутые успехи и заодно успокоить общественное мнение мусульман других стран, обеспокоенное агрессивным ваххабитским пуританизмом (как уже было показано, особенно сильное недовольство высказывали индийские мусульмане). Кроме того, Ибн Сауд разработал для конгресса совсем другую повестку дня, которая соответствовала и его чисто государственным интересам. Получив поддержку со стороны представителей мусульманского духовенства многих стран, он принял решение провести всемусульманский конгресс летом 1926 г.

Отношение советского руководства к концепции халифата, как уже отмечалось, не было однозначно негативным. Халифат безоговорочно отвергался только в том случае, если он продвигался проанглийскими силами (а именно так обстояло дело с Каирским конгрессом). В Исполкоме Коминтерна (ИККИ) даже возникла утопическая идея «халифата, находящегося под косвенным влиянием Коминтерна», который, как говорилось в документе, подготовленном в Восточном отделе ИККИ в сентябре 1921 г. и направленном в ЦК РКП(б) за подписью руководителя отдела С. Брике-Бестужева[45], был бы «в современной обстановке силой выдающегося революционного значения». Непонятно, каким образом это могло произойти, если в том же документе утверждалось, что «халифат вообще является фактором реакционным». Но, видимо, любое, даже «реакционное», движение, в том случае

[44] Здесь и далее: *РГАСПИ.* Ф. 17 «ЦК РКП(б) – ЦК КПСС». Оп. 85 «Секретный отдел» (1926–1934). Д. 171. Л. 85–94.

[45] Брике-Бестужев С. Перспективы работы Коммунистического Интернационала в Анатолии, 14 сентября 1921 г. *РГАСПИ.* Ф. 495. Оп. 154. Д. 76. Л. 61–73.

если оно было направлено против Великобритании, могло интерпретироваться как «революционное». Ставилась задача «вырвать халифат» из рук Англии. Это явилось бы «на Востоке для Коминтерна победой». Однако есть основания полагать, что наивный энтузиазм авторов документа все же не разделялся в высшем руководстве СССР.

Естественно, что симпатии Москвы были на стороне мекканского, а не каирского проекта проведения конгресса, так как Египет находился под господством Великобритании.

В этом контексте интересны тезисы одного из писем Чичерина Хакимову с грифом «совершенно секретно», хранящегося в его архиве, – от 3 апреля 1926 г.[46] В нем нарком пишет: «Последние события на Аравийском полуострове во многом подтверждают нашу оценку взаимоотношений между Ибн Саудом и англичанами. Несмотря на внешне занятую Саудом примирительную линию по отношению к Англии и несмотря на попытку английской прессы представить Сауда в качестве друга Англии и опоры английской политики, становится все более ясно, что эти взаимоотношения основаны на взаимной боязни. Англия опасается, что Ибн Сауд сможет мобилизовать вокруг себя мнение антибритански настроенных мусульман и, укрепив свое положение в Геджасе, начнет экспансию в сторону Палестины».

Исходя из сказанного, ставилась задача: «Сауд на целом ряде фактов последнего времени должен убедиться, что англичане не только будут чинить препятствия его дальнейшему усилению, но по мере возможности постараются лишить его плодов его последних побед. Крайне показательным документом является статья в “Таймс оф Месопотамия” от 21/II с. г. В этой передовице, написанной по поводу слухов о вторжении Сауда в Заиорданье, говорится, что нападение Сауда на Заиорданье не является неожиданным для людей, знакомых с положением в Геджасе, и причиной нападения выставляется боязнь Сауда интриг со стороны Заиорданья и Ирака. Передовица отражает недоверие англичан к Сауду, их враждебное отношение к его успехам».

И далее: «Обострение отношений между англичанами и Ибн Саудом должно повлиять на последнего в смысле и ранее наблюдавшихся у Сауда тенденций найти противовес английскому давлению в сближении с другими странами. Заключение договора с Францией и скорый и очень дружественный ответ на нашу ноту о признании показательны в этом отношении. Положение Сауда и выявленные им тенденции дают возможность строить нашу политику в Аравии на содействии усилению Ибн Сауда, на концентрации вокруг его устремлений надежд всех недовольных империалистическими государствами элементов соседних стран Сирии, Палестины, Ирака. Обстановка благоприятна для усиления нашего влияния у Ибн Сауда, и мы должны постараться полностью использовать это обстоятельство».

Наверное, нарком был прав в том, что обстановка действительно способствовала сближению Советского Союза с Ибн Саудом, который тогда нуждался в поддержке со стороны Москвы. Но Чичерин понимал, что для этого еще нужно было решить несколько задач, в чем большую помощь могло оказать участие

[46] Здесь и далее: *АВП РФ.* Ф. 4. Оп. 12. Д. 962, № 69 за 1926 г. Архив Чичерина, Геджас. Письма НКИД. Л. 1–7.

советского мусульманского духовенства в мекканском всемусульманском конгрессе: «Как для усиления наших отношений с Ибн Саудом, так и для противодействия английским планам в Аравии серьезное значение имеет использование нашего мусульманства путем посылки делегации в Геджас. Посылкой делегации мы преследуем две основных цели: 1) противодействие английским планам по проведению в халифы угодного Англии кандидата на всемусульманском конгрессе; 2) обеспечение участия наших мусульман в тех международно-мусульманских органах, которые могут быть созданы для контроля над "святыми местами". Само собой разумеется, что в этой второй цели основным для нас является возможность благодаря участию наших мусульман в геджасских органах нашего постоянного воздействия на мусульманский мир».

Для достижения поставленных целей наркомом была придумана интересная схема с двумя делегациями: «Основываясь на приглашениях от Сауда, нами будет послана на созываемый Саудом конгресс делегация от наших мусульман, или вернее, две делегации. К официальной делегации наших мусульман на конгресс в Мекке по обслуживанию вопросов охраны "святых мест" и паломничества будут присоединены несколько влиятельных в мусульманском мире лиц. Эти лица не будут иметь официальных мандатов, т. е. будут просто паломниками. В силу персонального веса лиц, входящих в делегацию, она сможет оказать серьезное влияние на формирование настроений среди паломников, не будучи связанной в то же время официальным качеством, как это будет иметь место в отношении первой делегации. Мы постараемся выслать обе эти делегации как можно раньше с тем, чтобы во время каирского конгресса, который должен состояться 13 мая, представители наших мусульман уже имелись в Мекке, а если каирский конгресс будет отложен, делегации могут быть посланы несколько позже».

Эта схема представлялась настолько важной, что в заключение нарком подчеркивал секретность миссии и самого существования второй «делегации»: «…делегация от ЦДУ является официальной, но представляет только это Управление и больше никого. Это та делегация, которая посылается в силу телеграфного приглашения Ибн Сауда, адресованного ЦДУ. Туркам мы сообщим только об этой делегации, которая не должна будет принимать официального участия в разрешении халифатского вопроса, а ограничится только вопросами "святых мест" и паломничества. Другая же делегация, которая будет противодействовать английским планам в халифатском вопросе, является секретной и действует не как делегация в целом, а индивидуально. Вся значимость зависит от личного влияния ее членов в мусульманском мире. Об этой делегации мы туркам не будем говорить, и Вы также не должны о ней никому говорить. Члены этой "делегации" суть простые паломники и не больше. Мы еще не знаем персонального состава этой делегации, но возможно, что в известной части эти делегации будут совпадать».

При знакомстве с необычной идеей отправки на всемусульманский конгресс двух делегаций неизбежно возникает вопрос о том, кем же были те засекреченные паломники, задачей которых был срыв британских халифатистских планов. Безусловно, речь идет о хорошо разработанной спецоперации по оказанию влияния на важную часть международного мусульманского сообщества, используя его

освободительный потенциал. Ее детали остаются неизвестными, но результаты, как мы увидим, будут говорить сами за себя.

Сформированная для участия к Мекканском конгрессе основная, «открытая», делегация советских мусульман, возглавляемая главой Центрального духовного управления в Уфе муфтием Р. Фахретдиновым, включала следующих представителей: Кашшафэтдин Тарджемани (Уфа), Габдеррахман Гомери (Астрахань), Тахир Ильяс (Казань), Мослахетдин Халил (Крым), Махди бен Максуд (Сибирь), Абдель-Вахед эль-Кари (Туркестан).

На конгрессе присутствовали следующие зарубежные представители: 12 человек от Индии (по четыре от Халифатского комитета, Ассоциации улама Индии и Ассоциации «Улама аль-хадис»), 16 человек от государства Ибн Сауда (5 от Неджда и 11 человек от Хиджаза), 3 от Асира, 4 от Явы, 2 от Ассоциации «Иршад Ява», 4 египетских улама в личном качестве, 3 от Палестины, 3 от Сирии, 2 от улама Судана, 3 от Халифатской ассоциации Верхнего Нила, 2 от Турции, 2 от Афганистана и 2 от Йемена.

В то же время отмечалось, что антибритански настроенные халифатисты, например, братья Али, присутствовали на «лукновской конференции» персонально, а не как представители Халифатистского комитета. Комитет же к концу октября, как раз когда генконсулу были направлены инструкции, еще не высказался по поводу своего доклада на конференции в Мекке.

Кстати, в упомянутом выше письме нарком вновь попутно обращался к вопросу о договоре с Ибн Саудом: «…признание Сауда нами ставит на повестку дня вопрос о заключении договора по типу договора, предполагавшегося к заключению с Геджасом. Со следующей почтой мы ожидаем от Вас детальных соображений по этому вопросу.

К сожалению, не могли подготовить к отправке настоящей грамоты и постараемся прислать Вам последние с одной из следующих почт. Для того, чтобы сгладить возможное недовольство Сауда задержкой грамот, я прилагаю письмо Сауду от моего имени.

Мы думаем, что как это письмо, так и подарки (о них подробно пишет т. Пастухов) помогут Вам рассеять те недоумения, которые могут возникнуть у Сауда и его приближенных в связи с задержкой грамот. Передача подарков должна будет, по нашему мнению, способствовать усилению вашей дружбы с Ибн Саудом и его деятелями».

Кстати, «дипломатия подарков», которая особенно хорошо работает на Востоке, активно использовалась всеми державами, имевшими дипломатические миссии в королевстве. Решение вопросов о подарках, равно как и о выполнении отдельных практических просьб, с которыми обращались некоторые официальные саудовские лица к советским дипломатам, также были частью их повседневной работы и переписки с Центром, к чему мы далее еще вернемся.

Советские дипломаты прогнозировали возможное достижение компромисса между Ибн Саудом и индийскими мусульманами, если их представители «и в дальнейшем будут участвовать в мекканском конгрессе и если он обеспечит себе поддержку мусульман других стран». Отсюда понятно, что советским мусульманам,

делегация которых по замыслу советского руководства должна была участвовать в работе конгресса, была отведена важная роль в поддержке линии противников пробританских сил. Как уже упоминалось выше, одной из главных причин довольно благосклонного (хотя и не безусловно позитивного) отношения советского руководства к Ибн Сауду было то, что он рассматривался руководством НКИД и, вероятно, основной частью высшего партийно-государственного руководства в качестве антагониста проанглийских сил.

Но была и другая точка зрения. В газете «Правда» 8 апреля 1926 г. появилась статья, в которой комментировались сообщения английской прессы о намеченном на май каирском всемусульманском конгрессе для избрания халифа, который одновременно будет председателем «Мусульманской Лиги Наций». Делался логичный вывод, что, коль скоро конгресс будет проходить в столице страны, оккупированной английскими войсками, «необходимо, чтобы в предполагаемой махинации была заинтересована Англия». Однако при этом почему-то утверждалось, что местонахождением Лиги избрана Мекка, которая «в настоящее время находится в руках вождя ваххабитов Ибн Сауда, недавно, с согласия Англии провозглашенного королем аравийского государства Геджас. Ибн Сауд изгнал из Мекки не угодившего англичанам короля Хусейна и недавно заключил с Англией договор, по которому за приличную субсидию обязался верно выполнять английские директивы». Еще в большем диссонансе с линией НКИД находилось следующее утверждение: «По всей вероятности, кандидатом на пост халифа явится тот же Ибн Сауд, который, таким образом, постарается выполнить две главные задачи, возложенные на него Англией: 1) ослабить в глазах мусульманских народов престиж Турции, упразднившей халифат, носителем которого были члены низложенной турецкой династии, и 2) гарантировать влияние Англии на мусульманские народы, обеспечив за нею влияние на будущего халифа»[47].

Чичерин был в ярости: в статье все было поставлено с ног на голову. Ибн Сауд рассматривался не как антагонист англичан, а как их ставленник. На это следовало остро реагировать. Вслед за публикацией главному редактору «Правды» Ф. А. Ротштейну были направлены два письма.

Первое – докладная записка Пастухова Чичерину (копия – Ротштейну) от 9 апреля 1926 г., в которой сообщалось: «В “Правде” от 8 апреля с. г. появилась заметка “Возрождение халифата под английским покровительством”, в которой анонимный автор рассматривает Ибн Сауда как английского агента, который должен будет способствовать проведению плана Англии в халифатском вопросе. Отмечая, что созыв каирского конгресса отвечает интересам английской дипломатии, автор в качестве подтверждения этого приводит то обстоятельство, что местонахождением новой “Лиги наций мусульманских народов” избрана Мекка, находящаяся в руках Сауда. Появление в нашей прессе подобного рода заметок, выявляющих полное незнание настоящего положения халифатского вопроса, может крайне неблагоприятно отразиться на проводимой нами в этом вопросе политике как в Аравии, так и среди нашего мусульманства. Кроме того, подобные выпады против Сауда могут быть доведены до его сведения нашими антагонистами и затруднить

[47] *Правда.* 8 апреля 1926 г. *АВП РФ*. Ф. 119. Оп. 2. Пор. 1. П. 1. Л. 112.

работу т. Хакимова. В неловкое положение мы попадаем и перед турками, которым мы советуем послать делегацию на конгресс Ибн Сауда. Необходимо принять меры к тому, чтобы хотя бы в наших центральных газетах не помещались подобные "размышления", подрывающие политическую линию, проводимую нами»[48].

Этому вопросу Чичерин придал настолько большое значение, что вслед за запиской Пастухова он уже на следующий день направляет еще и свое сердитое письмо Ротштейну. Напомним, что нарком всегда настойчиво, хотя и безуспешно, пытался добиться того, чтобы все публикации в прессе по вопросам внешней политики согласовывались с НКИД. Он писал: «Я считал бы чрезвычайно важным войти в контакт со всей нашей печатью по вопросам, возбужденным в записке 9-го апреля тов. Пастуховым. Ибн Сауд давно перестал быть английским ставленником.

Это теперь одна из крупных руководящих личностей Востока, играющая роль в наступлении нового периода в развитии этих народов. Англия теперь старается с ним заключить компромиссы, но он, идя на некоторые компромиссы, вообще продолжает самостоятельную линию. Говорить о нем, как об английском ставленнике, как это делает "Правда", может повредить дальнейшему развитию наших отношений и может затруднить нашу работу, между прочим, в связи с предстоящим конгрессом на Ближнем Востоке и с предстоящим паломничеством. Крайне важно, чтобы наши органы печати не выступали с заявлениями, свидетельствующими о незнании нынешней действительности или вредящими дальнейшему развитию отношений на Ближнем Востоке».

Итак, правительство в ответ на запрос Духовного управления мусульман разрешило делегации советских мусульман выехать в Мекку для участия во Всемирном мусульманском конгрессе под эгидой саудовского монарха.

Решения конгресса

Конгресс проходил в Мекке с 7 июня по 5 июля 1926 г. В АВП РФ хранится со ссылкой на сообщение ТАСС от 19 марта 1926 г. следующий текст телеграммы Центрального духовного управления мусульман из Уфы, направленной председателю ЦИК СССР М. И. Калинину за подписью муфтия Ризаэтдина Фахретдинова: «Подведомственное Центральному духовному управлению мусульманское население РСФСР всецело присоединяется к протесту индийских мусульман против созыва халифатского конгресса в Каире. Конгресс должен быть созван в стране, находящейся вне сферы влияния империалистических держав. Этому условию не удовлетворяет состоящий под господством Англии Египет, где нет гарантии для свободного выявления мусульманами их истинного мнения. Созыв Конгресса в Мекке как священном для всех мусульман месте вполне соответствовал бы задаче, стоящей перед Конгрессом»[49]. Исследователь этого вопроса В. С. Романенко приводит телеграмму в варианте, опубликованном в газете «Известия»[50], в котором в конце добавлено: «При условии ограждения этого от влияния империалистов».

[48] *АВП РФ.* Ф. 4. Оп. 12. Д. 962, № 69 за 1926 г. Архив Чичерина, Геджас. Письма НКИД. Л. 1–7.

[49] *АВП РФ.* Ф. 190. Оп. 2. Д. 1. П. 1. Л. 115.

[50] *Известия ЦИК СССР и ВЦИК.* № 63 (2694). 18 марта 1926 г.

Вероятно, при публикации текст был таким образом усилен. Вышеупомянутый автор рассматривает данную позицию руководства мусульманской общины России как проявление ее роли инструмента поддержки внешнеполитического курса Москвы в исламском мире[51].

Одно из приложений к сводке прессы, подготовленное Отделом Ближнего Востока НКИД и направленное для ознакомления Хакимову, содержало перевод интервью секретаря делегации советских мусульман Тагира Ильяса из Казани, данное им по прибытии делегации российских мусульман в Константинополь и опубликованное вместе с другими материалами по конгрессу в Мекке в турецкой газете «Джумхуриет» от 28 августа 1926 г. В нем он, в частности, «прошелся» по прежнему правителю Хиджаза: «Освободив Геджас от узурпатора и тирана Хусейна и его сыновей, неджджский султан Абдель Азиз бин Сауд созвал представителей всего мусульманского мира на конгресс в священную Мекку для обсуждения вопросов о благоустройстве Мекки и об облегчении передвижения паломников». Не обошлось и без пропагандистских ноток: «Разумеется, в эпоху царизма русские мусульмане не смогли бы принять участие в подобном конгрессе. В те времена никоим образом не разрешалось общение между русскими мусульманами и турками, единокровной Турцией. Северным туркам (следовало бы сказать: «тюркам». – *В.Н.*), обучавшимся в Турции, ставились преграды к созыву ученых съездов. Но в настоящее время весь мусульманский мир видит, как много выиграли русские мусульмане благодаря законам советской власти о свободе верований и религиозных учений»[52].

В отличие от каирского, мекканский конгресс, как можно судить по списку участников, был очень представителен. В Москве не мог не вызвать удовлетворения тот факт, что Р. Фахретдинов был избран одним из двух сопредседателей конгресса.

Вопрос о халифате на конгрессе вообще не обсуждался.

Кстати, вскоре после всемусульманского конгресса в Мекке, а именно в конце октября – начале ноября 1926 г., в СССР собрался свой съезд мусульман – Внутренней России, Сибири и Казахстана. В какой-то мере его решения перекликались с теми, что были приняты ранее в Мекке.

В одном из интервью муфтий Р. Фахретдинов охарактеризовал события в Аравии в таком духе: «После упорной и победоносной борьбы со ставленником англичан Хусейном и его сыном Али вождь ваххабитов Ибн Сауд объединил значительную часть арабских земель и создал независимое арабское государство»[53]. Симпатии советской делегации, действовавшей в соответствии с полученными от властей указаниями, явно были на стороне саудовцев.

Показательно, что конгресс принял ряд постановлений антиколониальной направленности. В частности, было решено: «Обратиться от имени всех мусульман к французскому и английскому правительствам, правящим в Сирии на основании мандата от Лиги Наций, с требованием о передаче Геджасской жел. дор. как построенной в свое время на пожертвования мусульман всего мира в распоряжение

[51] Романенко В. С. *Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века.* С. 18.

[52] *АВП РФ.* Ф. 190. Оп. 9. Пор. 1. П. 1. Л. 119.

[53] *РГАСПИ.* Ф. 17 «ЦК РКП(б) – ЦК КПСС». Оп. 85 «Секретный отдел» (1926–1934). Д. 171. Л. 43.

правительства Геджаса и Исполкома Конгресса»[54]. На семнадцатом заседании собравшиеся разошлись в вопросе о том, кому поручить строить железную дорогу между Джиддой и Меккой. Одни считали, что для осуществления этого проекта нужно было создать специальный комитет, другие – что этим мог бы заняться исполнительный комитет конгресса. Договорились о следующем: «Конгресс решил направить проект в исполнительный комитет, выбрав некоторое количество его членов для организации в их странах, соответственно, комитетов по подписке, условившись, что названные члены будут связываться с исполнительным комитетом, перешлют ему квитанции и будут следить за прохождением собранных средств»[55]. По решению конгресса железные дороги должны были стать вакфами, доходы от них – помещены в надежные финансовые учреждения и должны расходоваться согласно учредительному документу вакфа и по решению исполнительного комитета.

Рассматривался вопрос о рабстве в Хиджазе: по предложению индийского делегата, который в жесткой форме осудил его сохранение, комиссия инициатив решила передать его на рассмотрение конгрессу, высказав мнение, что «правительство Хиджаза должно запретить всякое рабство, имеющее место в Хиджазе и противоречащее нормам шариата». Это предложение было принято. В дискуссиях делегаты выражали обеспокоенность ужасными санитарными условиями в Хиджазе во время хаджа и в деталях обсуждали меры, необходимые для улучшения обстановки. Они говорили о свирепствующих там во время паломничества болезнях и эпидемиях, напоминали, что король Египта ежегодно посылает туда дары и пожертвования на медицинские цели. Делегаты призвали мусульманские правительства и народы направлять в Хиджаз медицинские миссии для приема паломников, создавать и укомплектовывать больницы и пункты мобильной помощи, строить специальные скотобойни для жертвоприношений, общественные туалеты, улучшать качество воды в Мекке с помощью строительства системы дренажа, установки насосов на резервуарах и колодцах. Рекомендовалось также усовершенствовать порт в Джидде, наладить учет паломников, сконцентрировать в одной казне имущество умерших паломников, чтобы обеспечить его возвращение, и т. д.[56] Делегация советских мусульман предлагала несколько проектов решений, в том числе об охране здоровья паломников, которые были приняты конгрессом[57].

Кроме того, по предложению шейха Рашида Риды конгресс постановил: «Заявить от имени Конгресса требование о возвращении Королевству Геджаса всегда входивших в состав его местностей Акаба и Маан, насильственно присоединенных англичанами к Трансиордании»[58]. Таким образом, Ибн Сауду удалось добиться поставленной им цели – получить поддержку мусульманского мира по вопросу включения в состав его государства территорий, которые англичане решили

[54] РГАСПИ. Ф. 17 «ЦК РКП(б) – ЦК КПСС». Оп. 85 «Секретный отдел» (1926–1934). Д. 171. Л. 44.

[55] Романенко В. С. *Сотрудничество советской дипломатии…* С. 143. Автор перевел на русский язык решения конгресса с французского текста: Congrès du Monde musulman *à* la Mecque. Procès – verbaux (Pièces – annexes, № 9–27). *Revue du Monde musulman.* Vol. XVIV. Paris, 1926. P. 125–212.

[56] Романенко В. С. *Сотрудничество советской дипломатии…* С. 137–140.

[57] Хасан Махмуд Али. *Сахифа муджаза би-а'маль аль-му'тамар аль-'алями аль-ислами аль-авваль би-Мекка аль-мукаррама.* аль-Искандарийя: Матба'ат нахдат аш-шарк, 1345 г. х.

[58] Романенко В. С. *Сотрудничество советской дипломатии…* С. 146.

сохранить под своим контролем в рамках карты Ближнего Востока, начертанной ими после распада Османской империи. Тем не менее поддержка этого постановления не была единодушной: египетская, афганская и турецкая делегации в знак протеста покинули зал в ходе последнего, восемнадцатого, заседания.

В архиве Чичерина находится полученный из генконсульства в Джидде неподписанный (естественно, секретный) документ от 2 апреля 1927 г. с оценкой итогов всемусульманского конгресса в Мекке (неясно, почему столь важный документ был направлен в наркомат с таким опозданием). В нем, в частности, говорилось: «Оба мусульманских конгресса, которые состоялись в 1926 году, нашли себе единодушную оценку. В то время как Каирский Халифатский конгресс по общему признанию прессы как восточной, так и европейской, потерпел политический крах, та же пресса столь же единодушно признала успех мекканского конгресса… Самое любопытное, что бросается в глаза при ознакомлении с многочисленной литературой, посвященной конгрессу, это то обстоятельство, что львиная доля этой литературы падает на период до конгресса. Наоборот… окончание конгресса не вызывает почти никаких откликов, а результаты его – никакой оценки и комментариев… И это повсеместно, кроме Индии, где конгресс вызвал продолжающуюся до сих пор жесткую полемику и борьбу, не являющуюся чем-то случайным, а вытекающую из обстановки, в которой созывался и протекал конгресс».

Авторы документа, называя цели, которые Ибн Сауд ставил перед собой, созывая конгресс (согласно его обращению в газете «Умм аль-Кура» от 2 апреля 1926 г.), подчеркивали, что «Ибн Сауд считает Геджас духовным достижением всего мусульманского мира… Это обращение должно было опровергнуть распространенные слухи о нетерпимости ваххабитов, их дикости, фанатизме, и тем самым лишить врагов Ибн Сауда важнейшего оружия против него… Именно этими мотивами созыва конгресса и объясняется его программа – сосредоточение внимания мусульман на положении Геджаса и проекте реформ в нем, требующих, несомненно, денег».

«В случае же, если бы попытка созвать конгресс не увенчалась успехом,– говорилось в документе,– Ибн Сауд мог бы парировать всякие нападки на его управление и на самое пребывание в Геджасе указанием на полное безразличие мусульманского мира к судьбам священной страны. Необходимо отметить, что к таким аргументам Ибн Сауд уже прибегал после неудачи его попытки созвать конгресс в Мекке в 1925 г., еще до занятия им Медины и Джидды».

Авторы документа утверждали, что успех конгресса в Мекке с самого начала вовсе не был гарантирован, поскольку короля будто бы поддерживали только индийские халифатисты, «с которыми у него была договоренность еще до того, как он предпринял свое наступление на Геджас. Ссылаясь в своем приглашении на конгресс на “взятые на себя обязанности”, Ибн Сауд имеет в виду именно свои обещания, данные им дважды индусским делегациям, приезжавшим в Геджас после занятия им Мекки». Суть его посулов состояла в том, что Ибн Сауд обещал полную свободу вероисповедания в Хиджазе всем толкам ислама.

Дипломаты делали вывод, что успех конгресса в целом и поддержка индийских халифатистов объяснялись тем обстоятельством, «что, независимо от своей программы, Мекканский конгресс являлся противопоставлением халифатской

затее Каира». Тот же мотив в заявлении мусульман СССР побудил Турцию после некоторых колебаний поддержать Ибн Сауда. В документе приводилось в качестве примера заявление турецкого посла в Египте Мухиддина-паши: «Мы достаточно пострадали от халифата, халифатского вопроса для нас не существует»[59]. Действительно, противоречия между идеями халифатистов и антихалифатской линией кемалистского руководства Турции были весьма сильными, но, тем не менее, общие интересы остались, что проявило себя позднее.

Давая общую оценку конгресса, дипломаты заключали: «1) Подготовка и созыв Мекканского конгресса способствовали и усугубили крах каирского конгресса и тем самым дискредитировали англо-египетскую халифатскую затею; 2) Мекканский конгресс содействовал упрочению авторитета Ибн Сауда и тем самым сыграл положительную роль в деле его эмансипации от империалистических влияний; 3) Конгресс провел некоторую положительную работу по вопросам практического характера, касающихся Геджаса, но одновременно в результате провала всех попыток индийских халифатистов придать ему панисламский характер в специфическом смысле этого слова доказал полную беспочвенность панисламизма и невозможность проведения интернациональных панисламистских акций. Это последнее обстоятельство подтверждается и безуспешностью попыток создания интернациональной панисламистской организации, отчетливо выявившейся за истекший с момента конгресса год».

Решения конгресса на самом деле не могли не вызвать удовлетворения у советского руководства (ведь фактически произошла религиозная реабилитация Ибн Сауда). Но нельзя сказать, что все решения конгресса соответствовали его планам. В частности, им противоречило следующее решение, принятое вопреки возражениям делегации советских мусульман (только непонятно, насколько решительно они выражали свое недовольство): «Выразить от имени всех мусульман пожелание, чтобы Геджас в целях сохранения своей самостоятельности не предоставлял иностранцам концессии на своей территории»[60]. Рассказывая об этом решении в своем интервью, муфтий Фахретдинов добавлял: «Ибн Сауд вполне присоединился к этому пожеланию»[61].

Курды, Маан и Акаба

На полях мекканского конгресса делегаты обсуждали и курдский вопрос, особенно актуальный для Анкары. Безусловная поддержка советскими властями кемалистской Турции, в которой их привлекал ее «антиимпериалистический потенциал», осуществлялась и через каналы духовных управлений мусульман. Любое движение против новой власти внутри Турции рассматривалось в Москве как реакционное, вдохновляемое реакционными и феодальными силами, обслуживавшими интересы империалистов. В таком ключе виделось и движение курдов, хотя еще

[59] *Ас-Сияса.* 16 марта 1926 г.

[60] Брике-Бестужев С. Перспективы работы Коммунистического Интернационала в Анатолии, 14 сентября 1921 г. *РГАСПИ.* Ф. 495. Оп. 154. Д. 76. Л. 61–73.

[61] Хакимов – Чичерину. *АВП РФ.* Ф. 4. Оп. 12. Д. 970, № 69 за 1927 г. Архив Чичерина, Геджас. Письма и доклады Генконсула. Л. 4–10.

не так давно Россия симпатизировала их национальным чаяниям. Ведь во время Первой мировой войны курды помогали русским войскам в войне с Османской Турцией. Но создать независимое государство им не удалось.

В 1920-е годы турецкие курды неоднократно поднимали восстания, самым крупным из которых было начатое незадолго до мекканского конгресса выступление под руководством пиранского[62] суфийского шейха Саида при поддержке шейхов ряда племен юго-восточной Анатолии и Комитета «Азади» («Свобода»), объединявшего представителей городской интеллигенции и профессиональных кругов. В феврале 1925 г. турецкое правительство направило на подавление восстания 50-тысячный воинский контингент, и в результате боев повстанцы потерпели поражение, их лидеры были убиты. 10 мая 1925 г. Ташкентское мусульманское духовное управление Назарат-и-Диния обратилось с воззванием ко всем мусульманам в связи с этим восстанием. В сообщении, опубликованном в советской прессе, говорилось, что оно раскрывало «контрреволюционную сущность этого восстания». Воззвание указывало, что «шейх Саид, являющийся орудием английского империализма, в своей борьбе против турецкого правительства использовал также религиозные лозунги». Показателен антихалифатистский пафос воззвания: халифат (во всяком случае, османский) – это, с одной стороны, «игрушка в руках империалистов», с другой – препятствие на пути развития. Также говорилось, что шейх Саид вместе с турецкими контрреволюционерами «требовал восстановления халифата, который осужден истинными мусульманами, стремящимися к культурно-экономическому возрождению народов Востока». Антитурецкая направленность курдского протестного движения, естественно, под водительством родоплеменной верхушки, заставляла в то время Москву во имя поддержки кемалистов отступить от привычного курса на поддержку национальных чаяний народов мусульманского мира. В этом контексте рассматривалось стремление шейха Саида к образованию самостоятельного курдского правительства: «Успех шейха Саида, подкупленного англичанами, привел бы к тому, что управление Курдистаном неизбежно попало бы в руки англичан». И далее: «Назарат-и-Диния призывает все сознательное и честное мусульманское духовенство предать проклятию иностранных империалистов и их прислужников»[63].

Курдский вопрос не волновал Ибн Сауда. А вопрос об Акабе и Маане, о котором уже говорилось выше, имел для него принципиальное значение. Споры о принадлежности Акабы восходят к 1841 г., когда на Лондонской конференции было принято решение о передаче Египту контроля над Синаем и некоторыми красноморскими гарнизонами, включая Акабу. В 1890–1905 гг. Турция управляла Акабой как частью вилайета Хиджаз[64]. Затем, с учетом растущего недовольства египтян и ультимативных требований Лондона, турки решили включить ее сначала в санджак Медину, а в 1910 г. передали в Дамасский вилайет[65]. В то время, когда вооруженные отряды арабского восстания заняли Акабу и Маан, напоминали

[62] Пиран – город в Турции в 815 км к востоку от Анкары.

[63] *Известия ЦИК СССР и ВЦИК.* № 106 (2439). 12 мая 1925 г.

[64] Leatherdale C. *Britain and Saudi Arabia: 1925–1939. The Imperial Oasis.* London: Frank Cass, 1983. P. 41.

[65] British Embassy Istanbul to FO. 23 September 1935. *FO.* 371/19011. E 5944/341/25.

английские дипломаты, турки не считали их частью Хиджаза. Англичане использовали все эти факты в качестве аргументов в спорах с Ибн Саудом о принадлежности этих территорий, которые король считал неотъемлемой частью своих владений.

Кстати, когда в августе 1926 г. бедуинские отряды Ибн Сауда попытались занять форт Кал'а Мудаввара близ границы Трансиордании с Хиджазом и в Лондоне возник вопрос о том, как реагировать на это, министр иностранных дел сэр Остин Чемберлен решил не поднимать вопрос о территориальной принадлежности форта перед Ибн Саудом, так как это неизбежно привело бы к спорам о принадлежности Маана и Акабы. Томас Спринг-Райс, сообщая об этом в письме заместителю министра по делам колоний, писал: «Известно, что Ибн Сауд призывал недавний мусульманский конгресс в Мекке высказать мнение, которое расходится с мнением правительства Е. В. Министр иностранных дел считает, что не нужно вступать в дискуссии об этом перед началом переговоров о заключении нового договора, особенно потому, что верховный комиссар Палестины не подкрепил притязания правительства Е. В. эффективной оккупацией»[66]. Это показывает, насколько большое значение придавали англичане заключению нового договора с Ибн Саудом (в качестве «старого» рассматривался договор Лондона с Неджем от 1915 г.). В дальнейшем по поводу территориального размежевания между Хиджазом и Трансиорданией среди английских ведомств развернулась активная переписка с целью определения переговорных позиций.

НКИД готовит проект договора с Ибн Саудом

Известная советским дипломатам работа англичан по продвижению проекта нового договора подталкивала их к активизации действий по развитию отношений с Ибн Саудом. В этом контексте важное значение придавалось планировавшемуся визиту в Москву сына короля, наместника в Хиджазе эмира Фейсала. Отслеживалась реакция англичан на состоявшийся визит эмира в Лондон. Об этом, в частности, свидетельствует то, что в архиве Чичерина хранится перевод статьи из лондонской газеты «Дейли Геральд» от 15 октября 1926 г. по поводу приема Фейсала в британской столице[67]: «Власти совершили обычную оплошность по отношению к возможностям, представшим перед ними при визите принца Фейсала из Аравии. Фейсал – наследник престола важной азиатской державы. С ним обошлись как с мелким восточным властителем. Я замечаю, и арабы заметят, что он был просто "принят" в Букингемском дворце, а не приглашен, как был бы европейский наследник престола, к завтраку или обеду. Равным образом, ему дали только орден "Ка Си Эм Джи", а не почетное "Джи Си Би", как большинству иностранных царственных особ, как будто он является принцем зависимого от Британской Империи государства. Результат, естественно, не таков, чтобы польстить арабам и их примирить, а скорее приведет их в негодование».

В то же время посещение Фейсалом Москвы задерживалось по причинам, которые на Кузнецком Мосту объясняли давлением Лондона. 1 ноября 1926 г.

[66] Thomas Spring-Rice to Under-Secretary of State, Colonial Office. *FO.* 371/11444. E 4949/572/91. P. 6.

[67] *АВП РФ.* Ф. 4. Оп. 12. Д. 972, № 69 за 1926–1927 гг. Архив Чичерина, Геджас. Приезд Фейсала. Л. 7.

советник полпредства СССР во Франции Я. Давтян переслал Чичерину письмо короля Ибн Сауда, переданное ему представителем департамента по иностранным делам Хиджаза от имени эмира в адрес М. И. Калинина в связи с тем, что Фейсал отменил свой намечавшийся визит в Москву[68] (перевод с арабского). В нем король сообщал: «Горячо стремясь к усилению прекрасных чувств дружбы и любви между Вашей и моей страной, выразившихся в признании Вашим великим правительством нас в качестве короля Геджаса и султана Неджда и присоединенных областей, представляю Вам нашего сына и наместника в Геджасе эмира Фейсала, который передаст Вам мою благодарность и мое удовлетворение благими действиями Вашего правительства. Надеюсь, что это послужит укреплению на прочных основах дружбы и любви и прошу принять мои приветствия и выражение уважения».

Согласовав в начале 1927 г. вопрос с высшим руководством страны, НКИД начинает активно действовать по воплощению идеи о том, чтобы поставить начавшие развиваться отношения с Ибн Саудом на договорную основу, готовит проект документа и ведет довольно интенсивную переписку с другими ведомствами. Еще в конце 1926 г. член коллегии НКВТ Ганецкий сообщает Чичерину, что наркомат, разделяя его точку зрения о целесообразности заключения договора с Хиджазом, «соглашается с тем, что в этом договоре важно не касаться вопросов, связанных с торговлей. Желательно было бы только оговорить, что Геджасское правительство соглашается на учреждение в Джидде Торгпредства как органа, осуществляющего монополию внешней торговли с СССР»[69].

Заведующий отделом Ближнего Востока НКИД Пастухов 11 января 1927 г. в докладной записке в коллегию пишет в связи с поставленной задачей подготовить проект договора с Хиджазом, что сохранение и развитие отношений с этой страной имеют важное значение как для внешней политики СССР на Востоке, так и внутренней политики – в отношении советских мусульман. Он подчеркивает, что представительство в Хиджазе является «единственным пунктом нашего контакта с арабскими странами (возобновление нормальных отношений с Египтом, Ираком и другими арабскими странами в настоящих условиях затруднительно). Геджас является фокусом стратегических (Суэц) и политических (арабское движение, панисламизм) интересов Англии на Ближнем Востоке». И далее: «В самое последнее время Аравийский полуостров становится ареной обострения англо-итальянских противоречий (борьба между Йеменом и Геджасом за Асир), что еще больше усиливает значение Геджаса как важного наблюдательного пункта. Геджас имеет также важное значение под углом установления наших связей с Африкой (Египет и Абиссиния). И, наконец, важное значение имеет для нас возможность непосредственного наблюдения за процессами, происходящими в Мекке – центре панисламистского движения, которое англичане стремятся использовать против нас (каирский халифатский конгресс)». Нетрудно заметить, что в этом наборе аргументов не упоминается Индия и роль Хиджаза как моста в эту страну, а именно в таких коварных замыслах Советский Союз подозревали англичане.

[68] Там же. Л. 11–12.

[69] *АВП РФ.* 8 ноября 1926 г. Ф. 4. Оп. 12. Д. 978, № 69 за 1926–1928 гг. Архив Чичерина, Геджас. Договор. Л. 15.

Дипломаты-ближневосточники признавали, что позиции Москвы в Хиджазе в отсутствие договора нельзя было считать прочными. И, несмотря на «неизменно благожелательное отношение» к Советскому Союзу Ибн Сауда, следовало учитывать «его территориальную и отчасти материальную зависимость от англичан». Лондон мог в любой момент оказать сильный нажим на короля, рассуждал Пастухов, и потребовать разорвать отношения с Москвой. Советским дипломатам было известно, что пока еще Ибн Сауд противился проводимой англичанами в ходе начавшихся с королем переговоров линии на то, чтобы максимально поставить его в материальную и политическую зависимость от Англии и «обеспечить возможность контроля над его внешними отношениями». Далее логика была простая, но, по сути, верная: начало переговоров с советскими представителями могло укрепить позиции короля на переговорах с англичанами и помешать их попыткам «лишить нас базы в Аравии». Это соображение требовало немедленного начала переговоров с Ибн Саудом о возможном заключении договора. Решение «отдельных вопросов, которые могли бы затормозить ход переговоров», предлагалось отложить на будущее.

«Несомненно, – сообщал Пастухов, – что после окончания переговоров Сауда с англичанами заключение договора с Саудом будет значительно более затруднительным, чем в данное время, и что успех англичан в смысле лишения нас базы в Геджасе означал бы крупный удар по всему нашему престижу на мусульманском Востоке».

Основой для текста договора являлся проект, который, как мы помним, был подготовлен ранее Хакимовым. Теперь он прорабатывался, как это было принято, с НКВТ и ОГПУ. Уже 12 января 1927 г. Пастухов и заведующий экономико-правовым отделом НКИД Собанин направляют Литвинову и в коллегию НКИД секретную докладную записку[70], текст которой из-за ее важности есть смысл привести полностью:

«На основании постановления коллегии НКИД от 14 апреля п. г. тов. Хакимовым был составлен договор о дружбе с Геджасом, который представляется ныне на усмотрение Коллегии с некоторыми изменениями и добавлениями, в результате проработки проекта тов. Хакимова в отделах Ближнего Востока и Экономико-Правовом и предварительного согласования с Наркомторгом и ОГПУ.

…По отдельным статьям надлежит отметить следующее.

По ст. 1. О дипломатических представителях. В статье не оговаривается место пребывания дипломатических представителей. Это связано с тем, что Ибн Сауд до сих пор не допускает мусульманских иностранных представителей в Мекку и заставляет их пребывать в Джидде. Для того, чтобы иметь в будущем возможность поставить вопрос о переезде нашего представителя в Мекку, мы не фиксируем сейчас в договоре местопребывание нашего представителя.

По ст. 2. О Консулах. Для того, чтобы иметь возможность не допускать желающих проникнуть в СССР под видом консулов агентов по вербовке паломников, вводится ряд ограничительных постановлений (согласование мест служебного пребывания, оговорка о штатных чиновниках и гражданстве консулов). Для того,

[70] Здесь и далее: *АВП РФ.* Ф. 4. Оп. 12. Д. 978, № 69 за 1926–1928 гг.. Архив Чичерина, Геджас. Договор. Л. 19–21.

чтобы подчеркнуть, что мы не претендуем на консульскую юрисдикцию на основе наибольшего благоприятствования, в статье делается отсылка на декларацию об отказе от капитуляционных прав.

По ст. 3. По предложению НКТорга введена статья о Торгпредстве. НКТорг соглашается, в виде второй позиции, на учреждение торгового Агентства. Эта статья имеет политическое, но также и экономическое значение, поскольку мы можем экспортировать в Аравию нефтепродукты и закупать там кофе и пряности, которые сейчас покупаются нами на лондонском рынке.

По ст. 4. Наибольшее благоприятствование по правам граждан ограничено общегражданскими правами. По изложенным выше соображениям о характере наибольшего благоприятствования.

По ст. 5. Декларация имеет большое политическое значение, поскольку европейские державы еще в 1925 году заявили Ибн Сауду, что они считают режим капитуляций в Геджасе существующим, и поскольку Ибн Сауд заинтересован в нашей поддержке в этом вопросе.

По ст. 7. Отмечая в соответствии с нашим отказом от капитуляционного режима подчинение местной юрисдикции, в то же время оговаривается признание и исполнение третейских решений. Существенное значение в этой статье имеет третий абзац, который предусматривает неприменение к нашим гражданам в случае их споров с гражданами капитуляционных держав консульской юрисдикции.

По ст. 8. Ст. 8-я имеет существенное политическое значение. В первой части обещается содействие Геджасу в его стремлении к санитарной автономии, в каковом содействии Геджас весьма заинтересован. Во второй части статьи оговаривается благожелательное отношение Геджаса к нашим паломникам. Эта часть статьи имеет двойное значение. С одной стороны, будучи помещенной в санитарную статью, эта часть как бы говорит о санитарном режиме паломников, с другой – по своему содержанию эта часть может быть истолкована в том смысле, что Геджас вообще обязуется благожелательно относиться к нашим паломникам. При той кампании, которая в настоящее время ведется против нашего представительства, такое постановление в договоре с Геджасом представляло бы для нас интерес.

По ст. 9. Наибольшее благоприятствование в отношении сделок и владений имуществом для нас, с точки зрения наших взаимоотношений с западными государствами, опасности не представляет.

По ст. 10. Ввиду того, что Ибн Сауд в своем законе о гражданстве предполагает оговорить, что геджасскими гражданами являются все иностранцы, прожившие на территории Геджаса определенный ограниченный срок времени, представляется целесообразным, принимая во внимание специфические условия, в которых находятся наши граждане, оговорить возможность восстановления бывш. русских граждан в гражданстве СССР.

По ст. 11. Ст. 11 посвящена религиозно-благотворительным имуществам, т. н. вакуфам. Статья построена односторонне потому, что имеющиеся на нашей территории вакуфы огосударствлены. Ибн Сауд будет несомненно претендовать на них. Возможно, что в результате переговоров придется взаимно отказаться от претензий. Такой отказ может быть тем более целесообразен, что в отдельных

случаях цели, на которые вакуфы предназначаются (поддержание мечетей), для нас неприемлемы. Поэтому следует предусмотреть возможность отказа от этой статьи.

По ст. 12. Мы заинтересованы в том, чтобы договор вступил в силу немедленно после подписания, т. к., предусматривая ратификацию, мы рискуем, что под давлением враждебных нам сил Ибн Сауд не утвердит договора. По нашему закону вступление договора в силу возможно, если законодательством страны не предусматривается обязательная ратификация договора. В этих случаях договор заключается не от ЦИКа, а от СНК».

Очень быстро, в тот же день, коллегия наркомата рассматривает этот документ и принимает решение, свидетельствующее о том, что мнение НКВТ подверглось некоторой ревизии. В выписке из протокола заседания от 12 января за подписью Карахана, Пастухова и Собанина говорилось:

«Слушали: Проект договора о дружбе с Геджасом.

Постановили: Одобрить проект договора, выработанный Отделом Ближнего Востока и Экпа со внесением следующих поправок:

В ст. 1-й проекта вычеркнуть первую фразу.

В ст. 3-й вычеркнуть вторую позицию, причем дать директиву Хакимову, в случае если правительство Геджаса не согласится на открытие нашего Торгпредства, то на этом не настаивать, и всю ст. 3-ю проекта договора вычеркнуть. Вопрос этот согласовать с Наркомторгом.

В ст. 11-й 2-ю позицию вычеркнуть.

Внести проект на утверждение в Совнарком, предварительно поставив его на обсуждение в Политбюро».

В архиве Чичерина в АВП РФ хранится следующий вариант проекта:

«Договор, заключенный между правительством Союза ССР с одной стороны и правительством Е. В. Короля Геджаса и Султана Неджда и присоединенных областей с другой.

Совет Народных комиссаров Союза ССР с одной стороны и правительство Е. В. Короля Геджаса и Султана Неджда и присоединенных областей с другой, взаимно разделяя убеждение о братстве наций и праве народов на самоопределение, воодушевляемые искренним желанием установить между народами Союза ССР и арабским народом постоянные сердечные взаимоотношения и непрерывную искреннюю дружбу, основанную на взаимных интересах обоих сторон, решили в дополнение и развитие состоявшегося между обоими правительствами обмена нот от 16–19 февраля 1926 года заключить договор о дружбе и братстве и назначили для сего своими уполномоченными:

Совет Народных Комиссаров Союза ССР……..……...……

Е. В. Короля Геджаса и Султана Неджда и присоединенных областей…….

каковые после обмена полномочиями, признаниями, составленными в надлежащей форме и должном порядке, согласились с нижеследующим:

Статья 1

Дипломатические представители договаривающихся сторон будут пользоваться на территории другой стороны всеми теми правами и прерогативами, которые предоставляются дипломатическим представителям других стран согласно

международному праву и международным обычаям, а также нормам, действующим в обеих странах в отношении дипломатических представителей.

Статья 2

Каждая из договаривающихся сторон имеет право с предварительного каждый раз согласия другой стороны в отношении служебного местоположения назначить на территории другой стороны своих генеральных консулов, консулов, вице-консулов и консульских агентов. Означенные консульские представители обязаны получить экзекватуры и руководствоваться в своей работе нормами международного права. Они должны быть назначены в установленном порядке штатными чиновниками и должны принадлежать к гражданству страны, их назначившей.

Генеральные консулы, консулы, вице-консулы, консульские агенты и их заведующие канцеляриями и секретари будут пользоваться на территории обеих договаривающихся сторон всеми изъятиями, преимуществами, льготами и привилегиями, которые предоставлены или будут предоставлены агентам того же разряда наиболее благоприятствуемой нации.

Само собой разумеется, что постановления ст. 5-й об отказе от капитуляционных прав остаются в силе.

Статья 3

Принимая во внимание, что в СССР установлена государственная монополия внешней торговли и что в силу этого торговые отношения между СССР и королевством Геджаса и Султана Неджда и присоединенных областей будут осуществлять со стороны СССР через посредство органов этой монополии, Правительство Е. В. Короля Геджаса и Султана Неджда и присоединенных областей соглашается на учреждение торгового представительства СССР, пользующегося всеми правами и привилегиями, предоставленными дипломатическим представителям.

Статья 4

Гражданам каждой из договаривающихся сторон предоставляется право свободного въезда на территорию другой договаривающейся стороны под условием соблюдения правил, действующих в подлежащей стране в отношении въезда иностранцев вообще. Договаривающиеся стороны согласны применить режим наиболее благоприятствуемой нации в отношении общегражданских прав граждан другой стороны, пребывающих на ее территории.

Статья 5

Считая режим капитуляции несовместимым со свободным национальным развитием всякой страны, а равно как и с полным осуществлением ее суверенитета, Союз Советских Социалистических Республик считает отмененными и потерявшими силу всякого рода действия и права, имеющие какое-либо отношение к этому режиму. В силу этого обе стороны соглашаются, что на граждан обеих договаривающихся сторон, находящихся на территории другой стороны, будут распространяться все права и обязанности, вытекающие из законов страны, в коей они находятся, за изъятиями, установленными в ст. 6 настоящего договора.

Статья 6

Граждане каждой из договаривающихся сторон освобождаются на территории другой стороны, как в мирное, так и в военное время, от всяких общественных

трудовых и воинских повинностей, имеющих личный характер, и от взимаемых взамен их сборов.

Статья 7

Судебная власть каждой из договаривающихся Сторон будет распространяться как в делах гражданских, так и в уголовных, на находящихся на ее территории граждан другой договаривающейся стороны.

Обе договаривающиеся стороны обязуются признавать всякие соглашения отдельных граждан о разрешении их гражданских споров и порядке третейского суда и приводить в исполнение решения этих судов, поскольку эти решения не находятся в противоречии с законодательством стран исполнения решений.

В случае возникновения гражданского или уголовного дела на территории Геджаса между гражданами СССР и гражданами какой-либо третьей стороны, дело должно быть передано на разрешение туземного или третейского суда согласно абзаца 2-го этой статьи.

Статья 8

Правительство Союза ССР, самым благожелательным образом относясь к мерам, предпринимаемым Геджасским правительством к улучшению санитарных условий Геджаса, поддержит стремление Геджасского правительства к полной санитарной автономии. Правительство Геджаса со своей стороны самым благожелательным образом и с особым вниманием отнесется к паломничеству их или через СССР в Геджас.

Стороны соглашаются в ближайшее время приступить к переговорам о заключении между ними санитарного соглашения в развитие указанных выше принципов.

Статья 9

Граждане каждой из договаривающихся сторон, пребывающие на территории другой, имеют право, в соответствии с законами страны пребывания, вступать во всякого рода сделки, а также владеть всякого рода движимым и недвижимым имуществом на тех же основаниях, что и граждане наиболее благоприятствуемого государства.

Статья 10

Принимая во внимание, что мировая война и последовавшая за ней блокада СССР лишила российских граждан возможности оформить свое советское гражданство и вернуться на родину, Правительство Е. В. Короля Геджаса и Султана Неджда и присоединенных областей предоставляет возможность бывш. российским гражданам ходатайствовать перед подлежащими органами СССР о восстановлении в правах гражданства Союза ССР.

Статья 11

Правительство Е. В. Короля Геджаса и Султана Неджда и присоединенных областей заявляет, что оно будет следить за тем, чтобы всякого рода имущества, как движимые, так и недвижимые, предназначенные в соответствии с законами страны их нахождения бывш. российским гражданам, умершим к моменту подписания настоящего договора, а также гражданам СССР на благотворительные и культурно-просветительские нужды и находящиеся на территории, подвластной

Е. В. Королю Геджаса и Султана Неджда и присоединенных областей, использовались по своему прямому назначению согласно воле наследователя.

Статья 12

Настоящий договор вступает в силу в момент его подписания.

Настоящий договор составлен в двух экземплярах на русском и арабском языках, причем при толковании оба текста считаются аутентичными»[71].

Продвигая дальше проект договора, Карахан 31 января 1927 г. направил под грифом «совершенно секретно» уже упоминавшийся выше доклад И. В. Сталину (копии были направлены членам Политбюро ЦК, членам коллегии НКИД и Менжинскому), который включал в себя часть текста доклада Пастухова членам коллегии от 11 января.

Понятно, что руководство было воодушевлено нужными для Москвы результатами конгресса в Мекке и фактическим провалом конгресса в Каире, однако в дальнейшем, как будет показано, возможности оказать влияние через мусульманские каналы уже не использовались или использовались в малой степени. Далее в письме также говорилось: «На ряде конкретных вопросов (мекканский конгресс, парижская санитарная конференция, установление связей между Геджасом и Турцией, антиваххабитская кампания в Персии) выявилась взаимная заинтересованность СССР и Геджаса в укреплении существующих отношений. В настоящее время англичане ведут с Ибн Саудом переговоры о заключении договора. Учитывая, что заключение договора между СССР и Ибн Саудом в качестве короля Геджаса и султана Неджда и присоединенных областей может оказаться затруднительным после того, как будет достигнуто соглашение между Ибн Саудом и англичанами, НКИД считает необходимым в возможно более срочном порядке приступить к переговорам о заключении договора о дружбе с Геджасом.

…Препровождая одобренный Коллегией НКИД текст проекта договора о дружбе с Геджасом, НКИД просит санкционировать вступление в переговоры с Геджасом на основе этого проекта».

Большие надежды в продвижении концепции договора в Аравии возлагаются на содействие турок: «Учитывая сложность обстановки в Аравии и возможность сильного английского нажима на Ибн Сауда, представляется желательным координировать наши действия по заключению договора с Ибн Саудом с турками, которые также еще договора с Ибн Саудом не заключили. Можно было бы сделать турецкому правительству представление о желательности скорейшего вступления Турции в переговоры о договоре с Ибн Саудом и взаимной поддержки в этом вопросе»[72]. Как видно из этого документа, сотрудничество с Турцией было настолько тесным, что вопрос ставится даже о «представлении» туркам, где говорилось о желательности определенных действий с их стороны.

НКВТ отреагировал на решение НКИД, и 14 февраля заместитель наркома Максимов пишет на Кузнецкий Мост[73]: «Наркомторг, считая целесообразным учреждение в Джидде Торгового Представительства, не настаивает, однако,

[71] *АВП РФ.* Ф. 4. Оп. 12. Д. 975, за 1927 г. Архив Чичерина, Геджас. Разная переписка. Л. 3–7.

[72] Там же. Л. 16.

[73] Там же. Л. 34.

на сохранении этой статьи в договоре с Геджасом, в случае если ее включение явится препятствием к заключению договора».

К середине июня выдается справка об утверждении проекта, в которой говорится: «…Разрешить НКИД заключить договор о дружбе с Геджасом»[74] (кстати, в той же справке НКИД разрешается «вступить с Йеменом в переговоры об установлении дипломатических отношений»).

Но к этому моменту обстановка для внешнеполитической деятельности Москвы осложняется.

Аббревиатуры

АВП РФ – Архив внешней политики Российской Федерации

РГАСПИ – Российский государственный архив социально-политической истории

FO – Foreign Office Archive

Список литературы

Известия ЦИК СССР и ВЦИК. № 106 (2439). 12 мая 1925 г.

Известия ЦИК СССР и ВЦИК. № 63 (2694). 18 марта 1926 г.

Романенко В. С. *Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века.* Нижний Новгород: Медина, 2005.

Ас-Сияса. 16 марта 1926 г.

Хасан Махмуд Али. *Сахифа муджаза би-а'маль аль-му'тамар аль-'алями аль-ислами аль-авваль би-Мекка аль-мукаррама.* аль-Искандарийя: Матба'ат нахдат аш-шарк, 1345 г. х.

Blunt W. S. *My Diaries.* In 2 vols. London, 1920.

Browne E. G. Pan-Islamism. *Lectures on the History of the Nineteenth Century.* F. A. Kirkpatrick (ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 1904.

Congrès du Monde musulman à la Mecque. Procès – verbaux (Pièces – annexes, № 9–27). *Revue du Monde musulman.* Vol. XVIV. Paris, 1926. P. 125–212.

Gibb H. A. R. *Studies on the Civilization of Islam.* Boston: Routledge, 1962.

Habib J. *Ibn Sa'ud's warriors of Islam: the Ikhwan of Najd and their role in the creation of the Sa'udi Kingdom, 1910–1930.* Riyadh: Mars Publishing House, 1997.

Karabekir K. *Istiklâl Harbimizde: Enver Paşave Ittihat Terakki Erkâni.* Istanbul, 1967.

Kramer M. S. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses.* New York: Columbia University Press, 1986.

Leatherdale C. *Britain and Saudi Arabia: 1925–1939. The Imperial Oasis.* London: Frank Cass, 1983.

Longfold E. *A Pilgrimage of Passion: The Life of Wilfrid Scawen Blunt.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1979.

Minault G. *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India.* New Delhi: Oxford University Press, 1982.

Revue du Monde musulman. Avertissement. Vol. LXIX. Paris, 1926.

Sékaly A. *Le Congrès du Khalifat et le Congrès du Monde Musulman.* Paris, 1926. P. 42–25.

The Times. June 25, 1877.

[74] *АВП РФ.* Ф. 4. Оп. 12. Д. 975, за 1927 г., архив Чичерина, Геджас. Разная переписка. Л. 35.

Некоторые аспекты дипломатического соперничества Советского Союза и Великобритании в Аравии в 1920-е годы[1]

Введение

В 1923 г. советское руководство приняло решение принять предложение установить дипломатические отношения, исходившее от правителя одного из двух независимых государств арабского мира (вторым был Йемен), образовавшихся после распада Османской империи – королевства Хиджаз. Это предложение легло на благодатную почву. Знакомство с документами НКИД из Архива внешней политики РФ позволяет заключить, что, принимая решение об установлении отношений с этим аравийским государством, Москва решала как минимум четыре задачи. Во-первых, распространить начавшийся процесс установления отношений с государствами, находившимися к югу от границ СССР, на арабский мир, где Советский Союз еще не имел ни одного дипломатического представительства. Шансов на это почти не было: подавляющее большинство арабских стран находились тогда в колониальной зависимости от Великобритании или Франции. Во-вторых, обусловленную как внешними, так и внутренними причинами (значительное число мусульман среди населения СССР) задачу активизировать работу в исламском мире, чтобы привлечь население мусульманских государств на свою сторону. В-третьих, найти в регионе Ближнего Востока рынок сбыта для советских товаров. Наконец, в-четвертых, противодействовать враждебной Москве деятельности Великобритании, под господством или влиянием которой находилась огромная часть исламского мира, попытаться ослабить ее позиции.

Хиджаз, несмотря на всю слабость этого государства, был удачным кандидатом для реализации этих задач, тем более что его правитель – хашимитский шериф Хусейн – сам выразил желание наладить отношения с Москвой. Здесь понимали обиду Хусейна на не выполнивших свое обещание о создании единого арабского государства в Машрике под его эгидой англичан. Было бы просчетом не воспользоваться ухудшившимися отношениями шерифа с Лондоном. Конечно, немалую роль играло то обстоятельство, что у России со времен империи, а именно в 1890–1914 гг., был накоплен опыт взаимодействия с Хиджазом, когда он являлся одним из вилайетов Османской империи. Инициатива Хусейна действительно объяснялась его стремлением показать англичанам, что он может найти и других союзников, в том числе и способных бросить вызов Лондону.

[1] Наумкин В. В. Некоторые аспекты дипломатического соперничества Советского Союза и Великобритании в Аравии в 1920-е годы. *Восток (Oriens).* 2018. № 2. С. 6–19.

В результате в Хиджазе в 1924 г. появилось советское дипломатическое представительство, возглавляемое дипломатическим агентом и генеральным консулом Керимом Абдрауфовичем Хакимовым (1892–1938)[2]. А после завоевания Хиджаза ваххабитскими войсками правителя Неджда Абдель Азиза б. Сауда (Ибн Сауда) Советский Союз первым в мире признал новое государство и в 1926 г. установил с ним дипломатические отношения.

В статье на основе российских и британских архивных документов рассматривается одно из главных направлений деятельности советской дипломатии в Хиджазе / Саудовской Аравии, а именно соперничество, противоборство с Великобританией. С учетом формата журнальной статьи в ней освещаются лишь отдельные эпизоды этой работы, тем не менее раскрывающие ее суть. Уделено внимание деятельности британских дипломатов по противодействию советскому влиянию в этом государстве, а также тому, кем были дипломатические антагонисты наших дипломатов и как они их оценивали. Акцент сделан на архивных материалах, еще не использованных отечественными исследователями, которые создали ряд широко известных научных трудов по истории Саудовской Аравии. Среди них – ставшая классической работа А. М. Васильева, а также труды И. А. Александрова, Г. Г. Косача, Т. А. Мансурова, А. И. Яковлева и других востоковедов.

Всматриваясь друг в друга

Советские и британские дипломаты изучали друг друга, причем англичане не упускали из виду и деятельность других работавших в Аравии выходцев из СССР. Поскольку в тот период Великобритания рассматривалась Советским Союзом в качестве главного противника, неудивительно, что советский генконсул (его биография в деталях рассмотрена в книгах вышеназванных российских ученых) часто встречался со своим британским визави, консулом Рединг Буллардом (британский представитель был аккредитован в качестве «дипломатического агента и консула», но не «дипломатического агента и генерального консула», как советский дипломат) и информировал Москву о его действиях. Буллард был одним из самых ярких представителей ближневосточной школы британской дипломатии. Майкл Вейр[3] вспоминал, что, когда он во время войны учился в Школе восточных и африканских исследований Лондонского университета, имена Рединга Булларда и Гарольда Никольсона[4] были «синонимами британской дипломатии на Ближнем Востоке»[5]. Для молодого арабиста Булларда Джидда была местом его первой командировки. Будущий сэр был редким для британского дипломатического

[2] «Красный паша» К. А. Хакимов сыграл выдающуюся роль в становлении и развитии отношений СССР с Саудовской Аравией и Йеменом.

[3] Сэр Майкл Вейр (Weir, Sir Michael Scott, 1925–2006) – известный британский дипломат и разведчик, арабист, посол в Египте в 1979–1985 гг.

[4] Сэр Гарольд Николсон (Nicolson, Harold, 1886–1968) – известный британский дипломат, писатель, мемуарист, политик.

[5] Цит. по: Bullard R. *Two Kings in Arabia, Letters from Jeddah 1923–5 and 1936–9.* E. C. Hodgkin (ed.) Reading: Ithaca Press. 1993. P. VII.

сообщества выходцем из низшего класса – он происходил из бедной семьи портового рабочего. Получил образование как учитель, но сумел успешно сдать экзамены для поступления на консульскую службу по математике, письму, одному из языков, которые выучил, а это были латынь, греческий, французский, немецкий, итальянский и испанский, и был направлен на учебу в Кембридж, где он изучил также турецкий, арабский, персидский, к которым позднее добавился русский. Буллард работал в Джидде сначала в 1923–1925, а затем снова в 1936–1939 гг. В дальнейшем ему довелось послужить и в Москве. Он очень много, запоем читал и скрашивал свое существование в Джидде написанием подробных писем, своего рода дневников, в том числе и частных, не похожих на те, что обычно являются предметом дипломатической переписки.

Британские дипломаты в Джидде, руководствуясь задачей по сдерживанию Советского Союза, практически постоянно держали советских дипломатов в поле зрения. Их интересовала информация и о состоянии здоровья советских дипломатов, и об их этнической и конфессиональной принадлежности, и даже об образе жизни и расходах по командировкам. Некоторые заметки британского консула носят по-английски иронический, а временами весьма язвительный характер, выдавая снобизм автора (несмотря на его пролетарское происхождение), но в целом в них признается высокий профессионализм советских дипломатов.

«Русские, в свою очередь, тоже продолжают болеть,– сообщает он, к примеру, в письме от 30 декабря 1924 г. – Агент Хакимов снова здоров, но теперь заболел ставший вторым секретарем еврей по фамилии Белкин. Белкин недавно ездил в Рим, где передавал и получал депеши. Он провел в Риме всего 11 дней, но поездка обошлась ему в сто фунтов стерлингов. Как хорошо принадлежать к богатой стране, которая может позволить себе направлять специальных курьеров для отправки и получения депеш из столь незначительного места, как Джидда! Хакимов рассказывает, что посылает для этого своего сотрудника каждые пять или шесть недель. Хакимов единственный в Джидде имеет приличный автомобиль, и я слышал, что он раздумывает о покупке моторной лодки, в которой у него нет никакой официальной нужды»[6].

Не меньший интерес вызывали у британца и жившие в Джидде русские иммигранты. Консул сообщает, что даже договорился со своим знакомым по фамилии Клебанскис для занятий с ним русским языком. А в письме от 18 ноября 1923 г. он пишет, что в местной авиации служат еще двое русских, один из которых больше бы подходил для этой цели, но это обидело бы Клебанскиса. Буллард также сообщает, что в Джидду вернулся доктор Маковский из Египта, куда он ездил в связи с болезнью. Этот заметный в джиддинском сообществе иностранцев врач владел лишь немецким и русским, и Буллард мог общаться с ним только с использованием известных ему русских фраз. Он договорился с Маковским о том, что они будут давать друг другу уроки соответственно русского и английского языков. Интересно, что Маковский называл себя немцем из г. Полена, переданного Польше, но Клебанскис «подозревал, что он является польским евреем»[7] (англичанин уделял какое-то

[6] Ibid. P. 79.

[7] Ibid. P. 21.

болезненное и весьма специфическое внимание национальной принадлежности персонажей своих заметок и депеш, чего, впрочем, недостаточно, чтобы видеть в нем антисемита). Маковский, сообщал Буллард, мало рассказывал о себе, но сообщал, что в России он в начале войны арестовывался как немец, потом освободился, пошел на службу в российскую армию. Маковский показал Булларду следы трех пулевых ранений и сообщил, что за участие в сражении, в ходе которого он получил одно из них, был удостоен ордена Владимира.

Необычна судьба этого человека, впрочем, как и очень многих людей, попавших в горнило Первой мировой войны, революции и гражданской войны. Д-р Макс Маковский (1888–1956) родился в еврейской семье. Получил медицинское образование в России, был врачом в казачьем полку. Во время гражданской войны служил в деникинской армии, затем в военном госпитале в Иране. В 1920 г. поселился в Джидде. В 1926 г. переехал в Багдад после того, как король Фейсал I[8] пригласил его на должность королевского терапевта. Использовал часть полученного от богатых родителей наследства для того, чтобы открыть в Ираке первую частную медицинскую клинику на Ближнем Востоке. Фейсал I присвоил ему высокий чин паши первого класса.

Англичане, так же как и российские дипломаты, отслеживали ход военных действий между армиями Ибн Сауда и хиджазского короля. В поле их внимания попадали и российские иммигранты, состоявшие на службе у Хусейна. У хиджазской армии были так называемые броневики. Буллард писал, что их «броня» вряд ли была способна задержать и пулю, о чем говорили виденные им на одной из «бронемашин» двадцать пулевых пробоин, полученных во время одной из операций. Тогда же был ранен «один из самых симпатичных русских иммигрантов»[9], а еще один, по фамилии Евдокимов, и двое других остались невредимы. Ваххабиты, писал Буллард, знали об уязвимом месте машины и постоянно стреляли по месту, где находился водитель, который свалился только тогда, когда в него всадили пять пуль, после чего другой русский иммигрант занял его место.

Буллард сообщает, что его консульство не было «центром интриг» с русскими белоэмигрантами, хотя они нередко обращались к нему за помощью, чтобы съездить в Египет, находившийся в сфере влияния Лондона. Британский консул помогал им, но сообщал об этом советскому коллеге, с которым, как он пишет, наладил хорошие отношения, чтобы тот не подумал, будто британец «интригует против него или его правительства»[10]. Кроме того, русские иммигранты не часто приходили к британцу из опасения, что хиджазские власти заподозрят их в передаче британцу военной информации. Интересно, что при всем антагонизме в отношениях между СССР и Великобританией каждое из двух внешнеполитических ведомств почти одинаковыми словами инструктировало своих представителей избегать таких действий, которые бы рассматривались другой стороной как открыто враждебные, подрывающие ее интересы.

[8] Фейсал бин Хусейн (1883–1933) – один из четырех сыновей шерифа Хусейна, первый и последний король Сирии в 1920 г. и первый король Ирака в 1921–1933 гг.

[9] Bullard R. *Two Kings in Arabia, Letters from Jeddah 1923–5 and 1936–9.* P. 88.

[10] Ibid. P. 89–90.

Судя по всему, Хакимов наладил неплохие рабочие контакты с британским представителем. Показательно, что консулы довольно откровенно обсуждали и вопросы, выходящие за рамки обычных рабочих отношений. Это видно, к примеру, из письма Булларда от 8 марта 1925 г.:

«Приятно быть советским консулом. Мой советский коллега думает, что пробыть год в Джидде вполне достаточно; он предполагает уехать в Россию в сентябре, формально в отпуск, в реальности для получения лучшего назначения. Он объясняет, что между правительством и "Партией" (т. е. коммунистической партией) существует постоянная борьба за лучших людей, и, если министерство иностранных дел откажется перевести его в более приятное место, он будет угрожать переходом на должность в партии… Я могу поверить, что Хакимов входит в число их лучших людей. Хотя он молод – немногим за тридцать – он хорошо осведомлен в делах Востока и хорошо говорит по-турецки и по-персидски, а по-арабски вполне сносно»[11].

Конечно, англичане были неплохо осведомлены о том, что происходит в Аравии, однако стремление любой ценой удержать контроль над зависимыми территориями, а также интриги, амбиции политиков и соперничество между различными ведомствами мешали проведению курса, который бы учитывал веление времени, растущее стремление народов этих территорий к самостоятельному развитию. Ведомства лишь по-прежнему соперничали в том, как наиболее эффективно сохранить господство над Ближним Востоком, в том числе над Аравией.

Диверсификация контактов

Опасаясь за будущее советско-хиджазских отношений, руководство НКИД решило, с одной стороны, продолжать нейтралитет в отношении конфликта между хашимитским королевством и Ибн Саудом, а с другой – установить контакты с Ибн Саудом и заручиться его поддержкой на случай, если ему удастся захватить Джидду. И, помимо того, также обеспечить «привязку» России к Хиджазу путем декларирования стремления защищать интересы советских граждан, как постоянно проживающих в Хиджазе, так и посещающих его во время паломничества. Несмотря на интриги английских дипломатов, пугавших местные власти тем, что путем регистрации своих граждан в Хиджазе российские представители развернут здесь подрывную работу, регистрацию все же удалось провести.

Хотя шериф Хусейн еще в 1916 г. провозгласил себя «королем арабов», это не мешало Хакимову при анализе итогов и перспектив его правления в Хиджазе дать им весьма негативную оценку, что докладывалось в письме Чичерину от 5 ноября 1924 г. В соответствии с линией наркомата, генконсул не мог не исходить из приоритетности задачи формирования «арабского объединительного движения» для советской дипломатии, но полностью отвергал возможность превращения Хиджаза в лидирующую силу в этом национально-интеграционном проекте: «Нищенская бедность страны, ничего не способной обещать даже в будущем, политическая и культурная отсталость, все это не покрывается одним нахождением

[11] Ibid. P. 91.

святых городов и их хранителей – потомков пророка для того, чтобы Хиджаз мог успешно возглавлять арабо-объединительное движение». На основании этой оценки генконсул делал обескураживающий вывод: «Таким образом, наша основная тактика – арабо-объединительное движение как задача, связанная с нашим пребыванием в Хиджазе, мне кажется, теряет или потеряет свое значение».

Шерифу здесь отводилось довольно незавидное место, он мог быть «использован нами или кем угодно другим в одном отношении и непременно при одном условии. Им можно пользоваться для временных и дешевых эффектов вроде создания антианглийского или антиитальянского конфликта или даже вроде похода против Асира, подзащитного Англии, оплатив, конечно, его труды должным образом. И при условии оставления без какого-либо внимания его внутреннего положения. И то, и другое опять-таки не связали бы наше пребывание в Хиджазе с основной нашей политикой в Аравии»[12]. Но, судя по письму, генконсул на этом этапе пока еще не был полностью уверен в том, что Ибн Сауду удастся победить хашимитского шерифа.

Правитель Неджда, планируя развивать свою экспансию, безусловно, рассчитывал на непрочность внутреннего положения Хусейна и был воодушевлен возможностью использовать осложнения в его отношениях с Англией. Это, в частности, проявилось в том, что и в июне 1924 г. король Хиджаза уже во второй раз отказался подписать договор с Лондоном. Он по-прежнему продолжал требовать от англичан в качестве условия для этого отмены декларации Бальфура о создании еврейского национального очага в Палестине.

В тот период, как следует из дипломатической переписки, на Кузнецком Мосту (где тогда располагался НКИД) еще не очень хорошо разобрались в том, кто из аравийских правителей может рассматриваться как ставленник англичан. К примеру, нарком иностранных дел Г. В. Чичерин направил генконсулу такую трактовку происходивших в Аравии бурных событий, основанную на тезисе о причастности Лондона к экспансии правителя Неджда в Хиджазе:

«Нападение Ибн Сауда на Хиджаз было спровоцировано Англией, которая этим путем хотела поставить на колени Хусейна, начавшего выходить из повиновения и пытавшегося добиться от Англии выполнения ею обещаний 1915 г. Особенно одиозными и опасными для Англии были несомненно палестинские вожделения Хусейна. В связи с продолжающимися антианглийскими движениями в Египте перспектива образования в Палестине арабского правительства, к тому же зависимого от Хиджаза, стала пугать Англию. Крушение сионизма в Палестине привело бы к тому, чтобы арабские националисты Египта и Палестины подали бы друг другу руку. Этот политический мост через Суэцкий канал мог поставить Англию в чрезвычайно затруднительное положение»[13].

Теперь Чичерин задавался вопросом, не могла ли война в Хиджазе быть прямым следствием решения Хусейна пойти на установление отношений с СССР. Но в этом случае англичане, как полагал нарком, не добились своего: «Наступление Ибн Сауда на Хиджаз, спровоцированное англичанами с целью низложить Хусейна,

[12] *АВП РФ*. Хакимов – Чичерину. Л. 28–29.

[13] *АВП РФ*. Чичерин – Хакимову. Л. 31.

дало, однако, неожиданные и нежелательные для самих же англичан результаты. Ибн Сауд вырвался из-под контроля Англии и решил окончательно покончить с независимостью Хиджаза, присоединив его к своим владениям, или, в крайнем случае, превратив его в вассальное княжество»[14]. В этом документе нетрудно видеть следующую версию внешнеполитической ориентации Ибн Сауда: он сначала контролировался Англией (возможно, имеется в виду кабальный договор 1915 г.), а потом «вырвался» из-под ее контроля. Нюансы, связанные с различиями в позициях британских ведомств в отношении Ибн Сауда, при таком подходе либо игнорировались, либо были вообще неизвестны наркому в силу нехватки информации.

К этому времени социальная база хашимитов стала быстро сокращаться. Для того чтобы платить зарплату армии во главе с сыном Хусейна – Али, были значительно повышены налоги с купечества Джидды. Неудивительно, что именно этот влиятельный торговый класс во главе с неким Мухаммадом ат-Тавилем от имени мекканской и джиддинской аристократии из Национального депутатского совета (*аль-Маджлис ан-нияби аль-ватани*) стал требовать отречения Хусейна. 3 октября 1924 г. шериф был вынужден отречься от власти, после чего он передал королевский трон, но не титул и полномочия халифа одному из своих сыновей – Али б. Хусейну. Он попытался найти убежище у другого сына – Абдаллы в Аммане, однако британское правительство не позволило ему сделать это из опасения, что в таком случае Ибн Сауд мог бы напасть на находившуюся под британским мандатом Трансиорданию[15]. В ожидании решения Лондона Хусейн на своей яхте встал на рейде у берегов Акабы[16]. Затем англичане переправили его на Кипр.

Теперь язвительный Буллард не жалел беспощадных эпитетов, описывая в письме к Эндрю Райану еще недавно, казалось бы, поддерживаемого англичанами и воевавшего на их стороне против турок шерифа: «Представьте себе хитрого, лживого, легковерного, подозрительного, упрямого, тщеславного, самонадеянного, невежественного, жадного, жестокого арабского шейха, внезапно оказавшегося в положении, когда ему пришлось решать многие вопросы, в которых он не разбирался, и где его не могла сдерживать никакая человеческая власть, и вы получите портрет короля Хусейна»[17].

По оценке российского исследователя А. И. Яковлева, «хиджазские купцы рассчитывали одним махом добиться нескольких целей: умилостивить англичан, отвести угрозу “диких сыновей пустыни” и получить реальные политические права… По их настоянию Али согласился на принятие конституции Хиджаза, на создание некоего парламента и существенное ограничение своих властных полномочий». Незадолго до взятия Мекки Али перенес свою резиденцию в Джидду, но к началу 1925 г. в его руках оставались помимо Джидды лишь Медина и Янбо.

5 января 1925 г. войска неджидийского султана прочно взяли Джидду в осаду. Решение осадить город, а не атаковать его было принято Ибн Саудом 1 января

[14] Там же.

[15] Leatherdale C. *Britain and Saudi Arabia: 1925–1939. The Imperial Oasis.* London: Frank Cass. 1983. P. 37.

[16] *CID Sub-Committee on Situation in Akaba*, 3 June 1925. Secret 613-B. CAB 16/60.

[17] Bullard to Ryan, 23 December 1923. *Ryan Papers.* Box 6. File 5. MEC. Цит. по: Leatherdale C. *Britain and Saudi Arabia…* P. 38.

1925 г. на собрании выступавших в союзе с ним вождей и других видных представителей племен. Некоторые из них уговаривали его пойти на прямое наступление, но решение Ибн Сауда было твердым[18].

Вокруг города строились укрепления, создавались минные поля, районы города обстреливались из орудий, жителям не хватало продовольствия, немалая их часть покидала Джидду. Осада продолжалась почти целый год. «События в Аравии вступают в очень интересную стадию, – инструктировал Хакимова Чичерин. – Вам нужно во что бы то ни стало оставаться в Джидде, нужно также внимательно наблюдать пути развития англо-французского и англо-итальянского антагонизма в Аравии»[19]. В этом плане рассматривались как полезные контакты генконсула с французскими и итальянскими представителями.

Хакимов продолжает развивать контакты с саудидами. В директиве генконсулу от 18 июня 1925 г. Чичерин положительно оценил завязавшиеся у генконсула сношения с Ибн Саудом. В ней содержится прямая директива продолжить диверсификацию контактов советских дипломатов в Аравии. «Так как мы не делаем ставку на того или другого из враждующих арабских князей, – писал наркоминдел, – а стремимся лишь к тому, чтобы в лице существующих центров арабской жизни развивать с последней наши связи, то нам необходимо иметь одновременный параллельный контакт как с Хиджазом, так и с Недждом»[20].

Фактор халифатизма в политике Советского Союза и Великобритании

На фоне такой двухвекторной дипломатии теперь стало не столь негативным, как прежде, отношение Чичерина и к халифатизму – движению, распространившемуся в исламском мире после ликвидации Османского халифата в Турции кемалистами в марте 1924 г. Но нарком считал важным контакт с халифатистами не потому, что Москва симпатизировала самой идее халифата, а потому, что халифатское движение играло важную роль «в борьбе мусульманских народов за полное освобождение». И опять следует бесконечно повторяемый тезис о единстве арабов, но в данном контексте не в качестве самоцели, а как об орудии освобождения.

И вот вывод наркома: «Если бы один из мусульманских князей оказался достаточно сильным, чтобы сыграть роль собирателя Аравии, мы, конечно, считали бы очень большим шагом вперед объединение всех арабских племен в одно государство. Но этого нет, и мы можем лишь крайне отрицательно относиться к нескончаемым распрям, поддерживаемым Англией между арабскими князьями»[21]. Таким образом, национальное единство рассматривается здесь и как антипод насаждаемой англичанами раздробленности. Нельзя не заметить, что курс на поддержку национального объединения арабов (именно об этом шла речь, а не просто о самоопределении арабских народов) находился в некотором противоречии с марксистским постулатом о классовом, пролетарском единстве,

[18] *Colonial Secretary to high commissioner for Iraq*, 30 September 1924. L/P&S/10/1124.

[19] *АВП РФ*, Чичерин – Хакимову, 22 января 1925 г. Л. 6.

[20] *АВП РФ*, Чичерин – Хакимову, 18 июня 1925 г. Л. 49.

[21] Там же.

определявшем оценки Коминтерна, но полностью отвечал внешнеполитическим интересам Советского государства.

Возвращаясь к концепции халифата, стоит напомнить, что османские султаны с 1516 г. одновременно обладали титулами халифов (первым стал носить этот титул Селим I), но их право на верховную духовную власть в мусульманском мире поддерживалось далеко не всеми мусульманами. Поскольку они не происходили из племени курейшитов, султаны всегда, а особенно в период заката империи, нуждались в легитимации своих притязаний на халифат. Хотя, как отмечал известный американо-израильский исследователь истории мусульманских конгрессов Мартин Крамер, «теория халифата в том виде, в каком она циркулировала в Османской империи, вряд ли содержала аллюзию к курейшитскому происхождению и выборности, которые были заменены утверждением священного закона и воинственной защитой ислама как действенными критериями для подтверждения любых притязаний на исламский халифат»[22].

Халифат османских султанов, как и саму идею сплочения всех мусульман, подрывали острые противоречия между суннитами и шиитами, причем это касалось в первую очередь отношений Турции с ее ближайшим соседом и соперником – Персией. Говоря о враждебности между этими двумя основными направлениями в исламе, английский востоковед Э. Г. Браун писал, как один персидский дервиш в Хои в северо-западной Персии хвастался ему, что вместе со своими товарищами-дервишами сопровождал русскую армию во время русско-турецкой войны, помогая русским своими молитвами[23]. Тем не менее (в чем сходились многие западные востоковеды) экспансия Запада в исламский мир заставила суннитов и шиитов, пусть и на короткое время, помириться, отодвинув свои доктринальные разногласия.

Сомнения в легитимности халифата Османов высказывались уже в 1870-х гг. Одним из первых его публично подверг сомнению выступавший за освобождение Египта от колониальной зависимости знаменитый в то время английский поэт викторианской эпохи Уилфрид Блант[24], которого М. Крамер называет «социальным неконформистом и политическим романтиком». Мы знаем, что такие идеалисты-романтики, находившие очарование в суровой жизни Хиджаза того времени, которую они противопоставляли роскоши и блеску Константинополя, и зачастую одухотворенные исламскими ценностями, бывало, встречались среди англичан. При всем этом большинство из них верно служили имперским интересам Британии. После возвращения в Англию в 1879 г. Блант развивает свои идеалистические построения, возлагая на турок ответственность за упадок ислама, реформировать который, как он утверждал, можно было только под эгидой арабов, и выступая за перенос халифата из Стамбула в Мекку, из дома Османа к арабам-курейшитам[25].

---

[22] Kramer M. S. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses.* NY: Columbia University Press. 1986. P. 2. См. об этом: Gibb H. A. R. *Studies on the Civilization of Islam.* Boston: Routledge, 1962. P. 141–150.

[23] Browne E. G. Pan-Islamism. *Lectures on the History of the Nineteenth Century.* F. A. Kirkpatrick (ed.) Cambridge: Cambridge University Press. 1904.

[24] Полное имя – Уилфрид Скейвен Блант (Blunt, Wilfrid Scawen, 1840–1922). См. Blunt W. S. *My Diaries.* In 2 vols. London, 1920. О нем: Longfold E. *A Pilgrimage of Passion: The Life of Wilfrid Scawen Blunt*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1979.

[25] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 10.

Идеи Бланта о реформах ислама и халифате нашли поддержку у известнейшего египетского мыслителя Мухаммада Абдо[26], с которым британский поэт познакомился в 1881 г.[27] А бывший сотрудник Министерства по делам Индии Джордж Бердвуд[28] в серии писем в газету «Таймс» еще в 1877 г. называл османский халифат «узурпацией», утверждая, что он по праву должен принадлежать мекканскому шерифу и мусульмане «должны начать свое перерождение с избрания шерифа Мекки халифом Ислама»[29].

Единомышленником Бланта стал подружившийся с ним британский дипломат, назначенный консулом в Джидду в 1878 г., Джеймс Зохраб[30]. Зохраб в январе 1880 г. в одной из своих депеш убеждал Форин-офис в том, что мекканский шериф как прямой потомок пророка Мухаммада имел больше веса в исламском мире, чем османский халиф[31]. Консул даже выступал за «отделение Хиджаза от Османской империи и его аффилиацию с Британской империей, что в этом случае было бы завидной позицией для влияния на мусульман в Индии и везде»[32]. Кроме того, он утверждал, что обнаружил в Хиджазе некую «разветвленную подпольную организацию из мусульман всех национальностей, целью которой было восстановление халифата арабов Хиджаза»[33], а шериф Мекки будто бы «так же хорош для мусульман, как папа для римско-католической церкви»[34].

Читая депеши вышеназванных чиновников, хранящиеся в Национальном архиве Великобритании в лондонском районе Кью-Гарденз, трудно отделаться от мысли о некоторой необычности практики, когда обладавшие формальным дипломатическим статусом лица позволяли себе в официальной переписке (и не только) выступать с довольно рискованными предложениями по поводу региональной политики Лондона. Нетрудно предположить, что их позиция навеяна беседами с наиболее яркими, неординарными представителями арабской интеллектуальной элиты и не могла не сказываться на их повседневной работе. Визы, которые ставили на их депешах начальники, далеко не всегда были благоприятными, что очень напоминало ситуацию в советском дипломатическом и иных ведомствах того времени.

Два проекта всемусульманского конгресса

Халифатский проект был соединен с идеей проведения всемусульманского конгресса в концепции известного арабского мыслителя сирийского происхождения Абдеррахмана аль-Кавакиби (1854–1920), впервые описавшего в деталях

[26] Мухаммад Абдо (1849–1905) – знаменитый исламский реформатор, муфтий Египта в 1899–1905 гг.

[27] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 26.

[28] Сэр Георг Кристофер Моулсворт Бердвуд (Sir George Christopher Molesworth Birdwood, 1832–1917) – английский колониальный чиновник, натуралист, писатель.

[29] *The Times.* June 25, 1877.

[30] См. о нем: Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 13–17.

[31] *FO.* 78/3131. January 9, 1880.

[32] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 13.

[33] *FO.* 78/3314. February 1881.

[34] *FO.* 78/3131. Zohrab to Alston, January 12, 1880.

такой воображаемый конгресс в своем трактате «Умм аль-Кура»[35], который он опубликовал под псевдонимом «ас-Сейид аль-Фурати» («Господин с Евфрата») в Каире в 1900 г. Аль-Кавакиби выдвинул требование, чтобы существовавший османский халифат был заменен арабским курейшитским с центром в Мекке, «в тесной смычке с всемусульманским конгрессом»[36].

В сложившейся ситуации неопределенности советский генконсул выдвинул, как можно предположить – сам, идею сыграть роль посредника между враждующими сторонами, что, конечно, могло способствовать повышению репутации Советского Союза, улучшению его контактов с каждой из этих сторон и демонстрации нейтралитета, о котором договорились все консулы, работавшие в Джидде. Это могло принести дивиденды при любом исходе борьбы. Поддержав инициативу, Чичерин направил Хакимову указание о посредничестве, но действовать консулу следовало только в случае благоприятного отношения к этой миссии самого Али (при этом все же не полностью очевидно, что Хакимов сам был автором идеи о примирительной миссии). Есть все основания полагать, что это был первый для советской дипломатии опыт посредничества между конфликтующими сторонами, которое впоследствии стало ее обычной и весьма развитой практикой.

Чичерин инструктировал Хакимова, чтобы тот в предстоящих беседах с Ибн Саудом был осторожен в высказываниях об Англии, поскольку предполагалось, что неджидийский султан мог оказаться английским ставленником:

«Действительно, никаких конкретных деталей этих эвентуальных переговоров сейчас предрешать нельзя, ибо конкретные обстоятельства этих переговоров нам неизвестны. Но в общих чертах можно сказать, что с одной стороны надо всячески подчеркнуть нашу общую дружбу с народами Востока и лежащий в основе нашей политики принцип самоопределения народов, а с другой стороны надо быть крайне осторожным по отношению к Англии. Не надо давать пищи для какого-нибудь нового английского ультиматума. Ибн Сауд состоит на жаловании Англии и если сегодня он с нею в ссоре, то нет гарантии, что завтра он с нею не помирится и не сделается просто английским агентом. При таких условиях излишняя откровенность недопустима. Можно говорить в самом общем виде о том, что наше сочувствие самоопределяющимся и борющимся за независимость народностям означает, что мы против всяких нашествий, вторжений, завоеваний и угнетений менее сильных народов великими державами. Но не следует заострять эти разговоры специально против Англии, чтобы не получился у нас дипломатический скандал. Следует иллюстрировать тезис наших дружественных отношений с народами Востока, рассказывая о нашей дружбе с Турцией, Персией, Афганистаном и т. д., но при этом надо чрезвычайно осторожно относиться к Англии. Всякое стремление восточных народов к независимости может рассчитывать на наше сочувствие. Вступив в отношения с Хиджазом, мы хотим установить контакт с народами арабского полуострова, и этот контакт мы хотим сохранить и впредь. Военные победы Ибн Сауда не означают, что он уже добился независимости – нет, ему же предстоит трудная борьба с государствами, которые хотели бы видеть

[35] С арабского букв. «Мать городов» – общепринятое в исламском мире название Мекки.

[36] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 30.

в Аравии не сильное, независимое государство, объединяющее арабов в борьбе с иностранными домогательствами, а европейскую колонию или же много мелких князьков, враждующих между собой»[37].

При знакомстве с этими выводами невольно вспоминаются упоминавшиеся выше директивы Л. Д. Троцкого в 1920 г. кураторам кампании по оказанию активной поддержки революционному движению в Персии, в которых предписывалось и добиваться изгнания англичан из этой страны, и одновременно убеждать их в отсутствии у Советской России намерений воевать с Великобританией на Востоке.

Что касается инструкций Чичерина Хакимову, то даже в самом общем виде они не оставляли у генконсула сомнений, в каком направлении ему надлежало действовать. «Имеется в виду, – писал Хакимову Чичерин, – что главный враг арабов в прошлом – оттоманская Турция больше не существует. Теперь же главный враг арабов – Англия»[38]. Естественно, генконсул действовал в соответствии с полученными им инструкциями.

К попытке посредничества советских дипломатов подталкивало то, что попытку примирения Ибн Сауда и Хусейна собирались предпринять и англичане. Чичерин информировал советского посла в Тегеране К. К. Юренева: «…Англия решила отказаться от позиции нейтралитета в арабских делах и предполагает выступить посредником в переговорах между Геджасом и Неджом о прекращении военных действий»[39]. Но руководство НКИД вряд ли всерьез думало, что генконсулу удастся на самом деле примирить неджийских ваххабитов-*ихванов* с хиджазскими хашимитами.

Ярким примером того, как халифатистская тема использовалась двумя державами в борьбе за Аравию, служило появление двух конкурирующих проектов всемусульманского конгресса. Первый из них, негласно патронируемый Великобританией, был задуман *улама* аль-Азхара в Каире еще в 1924 г. На нем предполагалось обсудить вопрос о возрождении халифата под эгидой пробританских сил. Созыв Каирского конгресса пришлось отложить. Он проходил с 13 по 19 мая 1926 г., многие мусульманские страны на нем не были представлены, и мероприятие закончилось провалом. В пику этому конгрессу Ибн Сауд созвал в Мекке свой конгресс, получивший известность как «всемусульманский». Он проходил с 7 июня по 5 июля того же года. Вопрос о халифате в Мекке не обсуждался, большинство влиятельных мусульманских общин мира прислали на конгресс свои делегации, среди которых была и делегация мусульман Советского Союза во главе с главой Духовного управления мусульман в Уфе муфтием Ризаэтдином Фахретдином. Архивные документы показывают, что советское руководство стремилось направить дебаты на конгрессе в нужное для Москвы русло и обеспечить принятие выгодных для нее резолюций. Для этого, в частности, в Мекку помимо официальной делегации, состоящей из муфтиев, негласно была направлена некая параллельная группа, детали работы которой пока не раскрыты.

---

[37] *АВП РФ.* Чичерин – Хакимову, 27 марта 1925 г. Л. 35–36.

[38] *АВП РФ.* Чичерин – Хакимову, 27 марта 1925 г. Л. 30.

[39] *Документы внешней политики СССР.* Т. 8. М.: Госполитиздат, 1963. С. 547.

Защита ваххабитов

К осени 1925 г. окончательная победа саудидов уже представлялась неотвратимой советскому руководству, анализировавшему всю находящуюся в его распоряжении информацию. Советским дипломатам было поручено искать пути активного развития уже установленных отношений с Ибн Саудом. Как раз в тот период западные средства массовой информации сообщили об актах вандализма, которые войска Ибн Сауда совершали в Мекке и Медине после их захвата[40]. В НКИД решили воспользоваться появившейся возможностью продемонстрировать дружественное отношение к Ибн Сауду и организовать кампанию по его поддержке, противодействуя распространяемой англичанами информации. 29 сентября 1925 г. Чичерин сообщил Юреневу:

«Одним из средств давления на Ибн Сауда является руководимая ныне Англией в мусульманских странах кампания против ваххабитов за якобы произведенные ими разрушения в Мекке и Медине. Стремясь изолировать Ибн Сауда от всякой поддержки его в Индии, Египте в подмандатных территориях, английские агенты раздувают фанатизм мусульманских масс против ваххабитов для того, чтобы ослабить Ибн Сауда и заставить его пойти на соглашение с Геджасом и на английские предложения. К сожалению, англичанам уже удалось достигнуть известных результатов в мобилизации общественного мнения мусульманских стран против Ибн Сауда. Мы имеем точные сведения, что никаких разрушений в Мекке и Медине ваххабитами не произведено, за исключением повреждения купола мечети Хадидже в Мекке, что имело место год тому назад после взятия Мекки ваххабитами»[41].

Большинство западных дипломатов и путешественников, работавших или часто бывавших в то время в Саудовской Аравии, подтверждали, что ваххабиты разрушали все могилы, кроме могилы Пророка (но молиться у его могилы они запретили). Руководство советского внешнеполитического ведомства рассматривало эти утверждения как часть информационной войны против Ибн Сауда с целью скомпрометировать его и тем самым сделать более покладистым.

Слишком упорное стремление наркома обелить ваххабитов, игнорируя непримиримое отношение *ихванов* ко всякого рода мавзолеям и поклонению могилам, могло бы вызвать удивление, если не сделать скидку на то, что в роли обвинителей ваххабитов были англичане и мусульмане из зависимых от колониальных держав стран. В директиве подчеркивалось: особо сильные подозрения в том, что обвинения в адрес ваххабитов как «разрушителей могил» были сфабрикованы, вызывало то, что об этом сообщало первым в своих телеграммах английское агентство «Рейтер». При этом нарком отмечал, что «индийская делегация, выехавшая для обследования положения в Мекке, с большим трудом добилась разрешения на эту поездку. Далее, прибыв в Мекку, она установила полный контакт с Ибн Саудом, выразив одобрение его политике и согласившись на созыв в Мекке всемусульманского конгресса для разрешения вопросов о судьбе священных мест ислама»[42]. Чичерин также писал

[40] Bondarevsky G. L. Russia and the Gulf in the Twentieth Century. *The Politics of Middle East Oil: The Deliberations of the Royaumont Group.* P. Tempest (ed.) London: Graham and Trotman, 1993. P. 90.

[41] *Документы внешней политики СССР…* С. 548.

[42] Там же.

генконсулу, что Ибн Сауду будто бы удалось установить политический контакт с «враждебным англичанам имамом Йемена». Замечу, что ваххабизм в то время практически не имел сторонников за пределами саудовского государства и ни в коей мере не рассматривался как угроза для мусульман СССР.

Касаясь основных целей политической программы англичан в Аравии, нарком назвал «соединение Басры стратегическим (автомобильным, а затем и железнодорожным) путем с портом Акаба на Красном море». Отмечалось, что для осуществления этого проекта Лондон вел переговоры с Ибн Саудом об использовании «оазиса Джуф, расположенного на линии намеченного автомобильного пути и находящегося под контролем неджийского султана. Имеются сведения, что эти переговоры за последнее время окончились неудачей, что объясняется усилением Ибн Сауда и его стремлением к политической независимости»[43].

В НКИД уже размышляли о том, что сулит Москве захват Ибн Саудом Джидды и установление им полного контроля на Хиджазом. При этом учитывались и возможные действия Лондона против советских дипломатов. «Если ваххабитам удастся занять город, – писал Хакимову С. К. Пастухов, – Ваше положение, пожалуй, только упрочится. Военные успехи Ибн Сауда сделают его более независимым от англичан, чем в настоящее время, и мы получим возможность по-прежнему оставаться в Аравии, причем наша база будет гораздо шире»[44]. Но миссии предписывалось соблюдать осторожность:

«Вы должны, конечно, держать в строжайшем секрете Ваши намерения остаться в Джидде и внешне должны сообразовывать свое поведение в этом отношении с поведением консульского корпуса. Такое поведение необходимо потому, что со стороны англичан могут быть приняты меры, чтобы не дать Вам возможности остаться у Ибн Сауда. Это едва ли входит в их интересы. Каким образом произвести эту маскировку, Вам виднее»[45].

Государство, созданное Ибн Саудом, было уникальным как минимум в силу двух обстоятельств. Во-первых, оно было дуальным, поскольку состояло из двух разных государств, объединенных под властью одного правителя – Хиджаза и Неджда с присоединенными областями. Во-вторых, эти два государства были разноименными – королевством и султанатом, а сам правитель, соответственно, обладал двумя титулами – короля и султана. Ко всему прочему два субъекта нового государственного образования сильно различались по уровню экономического и социального развития, культуре и составу населения. Уникальность этого аравийского «кентавра» были вынуждены учитывать все его зарубежные партнеры. 4 августа 1926 г. в объяснительной записке в наркомат к амбициозному проекту советско-саудовского договора, который подготовил советский генконсул, он сообщал:

«Государство Ибн Сауда в настоящее время признано де-юре, кроме нас, еще Англией, Францией, Голландией, в недалеком будущем ожидается признание и Турцией. Но договоров общего характера у него еще нет ни с кем. Не было в свое время таких договоров и у составных частей, входящих в государство Ибн Сауда: Геджаса

[43] *Документы внешней политики СССР…* С. 548.

[44] *АВП РФ.* Пастухов – Хакимову. Л. 8.

[45] Там же.

и Неджда. Как известно, неоднократно обсуждавшийся проект договора между Англией и Геджасом так и остался неподписанным. У Неджда же, если не считать договора с Англией 1915 г., действительность которого является в настоящее время спорной, имели место лишь частные соглашения (договора с Клейтоном)»[46].

Хакимову очень хотелось, чтобы Советский Союз оказался первой страной, которая заключит договор с Хиджазом/Неджд, что явилось бы и большой личной победой генконсула. Он писал:

«Нужно отметить, что международно-правовое положение нового государства, несмотря на наличие признания де юре, все еще остается неопределенным, как неопределенна его государственно-правовая сущность. Дело в том, что фактически в настоящее время оба государства представляют реальную унию, поскольку, кроме личности монарха, их объединяет фактически общее ведение иностранных дел, военное управление, почтовое, монета и т. п. Вместе с тем, однако, неоднократные заявления Ибн Сауда о полной независимости Геджаса и о необходимости определить его взаимоотношения с Неджд, а также идея добиться нейтрализации Геджаса, выдвинутая на всеобщем мусконгрессе, – все это наводит на мысль, что Ибн Сауд склонен рассматривать Геджас и Неджд как два независимых государства, находящиеся лишь в личной унии. Тексты признания европейских государств достаточно недвусмысленны, чтобы разрешить этот вопрос»[47].

При знакомстве с документом Хакимова, где он характеризует государство Ибн Сауда как «реальную унию», сама собой напрашивается аллюзия к польско-литовской унии (в Речи Посполитой каждая из двух ее составных частей, а именно Королевство Польское и Великое княжество Литовское, имели каждое свой аппарат управления, армию, систему финансов и законов). Но именно в силу неопределенности устройства саудовского государства в тот период его нельзя было характеризовать как федерацию или конфедерацию.

Хакимов несколькими штрихами показывал разницу между Хиджазом и Неджд:

«В то время как Геджас до взятия его ваххабитами был признан де юре великими державами и даже числился членом-учредителем Лиги Наций (в которую он, однако, не вступил ввиду нератификации Хусейном Версальского мира), Неджд не был признан де-юре. Наоборот, над ним тяготеет еще договор 1915 г., который ставит Ибн Сауда под протекторат Англии. Хотя этот договор Ибн Саудом фактически нарушался, тем не менее, он может служить в руках англичан оружием давления на Ибн Сауда. Объединение Неджда и Геджаса в одно государство (реальная уния) даст Ибн Сауду возможность путем заключения договора от имени нового государства, пользуясь существующим уже давно признанием Геджаса, избавить и Неджд от связывающего его прошлого и укрепит его международное положение, что несомненно идет по линии наших интересов»[48].

Уже в 1926 г. генконсульство развернуло чрезвычайно активную работу в Хиджазе по всем направлениям, которые в инструкциях из Центра были обозначены

[46] *АВП РФ*. Ф. 4. Оп. 12. П. 69. Д. 961. Объяснительная записка, 4 августа 1926 г. Л. 28–36.

[47] Там же.

[48] Там же.

как важные в краткосрочной перспективе. Они предписывали Хакимову целенаправленно оказывать влияние на Ибн Сауда и его окружение с целью побудить их к принятию выгодных для Москвы решений.

Здесь заслуживает упоминания, во-первых, директива НКИД (естественно, под грифом «совершенно секретно») о действиях против вступления Хиджаза в Лигу Наций, во что короля, как предполагали (далеко не обоснованно) в Москве, будто бы хотела втянуть Англия. В ней говорилось:

«За последнее время усилились слухи относительно предстоящего вхождения Хиджаза в Лигу Наций. Та же "Мокаттам"[49] (3/IX) советует Ибн Сауду войти в Лигу Наций, где он "в комиссии по мандатам сможет содействовать разрешению палестинского вопроса". Газета предостерегает Сауда от повторения ошибок Хусейна, который отказывался признавать версальский договор и мандаты, и указывает на необходимость сближения с Европой».

Заместитель наркома Л. М. Карахан признавал, что НКИД еще не знал, «действительно ли Англия стремится вовлечь Сауда в Лигу» или же речь шла только о том, чтобы скомпрометировать его, уговорив признать Версальский договор и мандаты Лондона и Парижа. «Но мы должны уже теперь занять отрицательную позицию в отношении возможности вхождения Сауда в Лигу и уже теперь в осторожной форме разъяснить ему невыгодность такого шага с точки зрения его интересов»[50]. Далее пояснялось, почему вхождение в Лигу не соответствовало интересам короля, которые, в частности, состояли в задаче получить Акабу, Маан и Хиджазскую железную дорогу: «Лига не защитит Сауда от английской агрессии, а, наоборот, облегчит Англии проведение ее агрессивных планов. Лига Наций, конечно, не поможет Сауду получить Акабу и Маан и Хиджазскую железную дорогу». Необходимо учитывать, что сам Чичерин был убежденным противником Лиги Наций как института, в отличие от его заместителя и будущего преемника М. М. Литвинова, который считал возможным использование потенциала Лиги в интересах Москвы.

Во-вторых, генконсульству предписывалось проводить линию на поддержку позиций Ибн Сауда в мусульманском мире, где он рассматривался как один из немногих лидеров, стремящихся проводить независимую от Англии политику. В-третьих, предусматривалось проведение курса на ослабление антиваххабитских настроений в Персии и примирение Ибн Сауда с иранцами, лежащее в русле курса Москвы на укрепление его позиций в исламском мире. Нелишне напомнить, что примирения саудовцев с иранцами так и не произошло до сих пор: ваххабитско-шиитские религиозные разногласия не только не смягчились, но, напротив, стали еще острее, и на них сегодня накладывается геополитическое соперничество между двумя крупными исламскими державами с разными моделями развития.

Заключение

Подытоживая сказанное, можно заключить, что на начальном этапе развития отношений Советского Союза с Хиджазом/Саудовской Аравией в сложный для

[49] Египетская газета.

[50] *АВП РФ.* Карахан – Хакимову. 31 октября 1926 г. Л. 24.

аравийцев период трансформации государственности (перехода власти от хашимитов к саудидам) советской дипломатии удалось добиться сохранения позиций в этой стране. Сохранилась преемственность в реализации поставленных перед советскими дипломатами главных задач, в том числе сдерживания враждебной Москве активности Лондона. Советские и британские дипломаты, выполняя получаемые инструкции по нейтрализации действий друг друга, в то же время уважали профессионализм каждой из сторон и избегали прямой конфронтации.

Аббревиатуры

АВП РФ – Архив внешней политики Российской Федерации

FO – Foreign Office Archive

Список литературы

АВП РФ. Ф. 0127. Оп. 1. П. 2. Д. 14.

АВП РФ. Пастухов – Хакимову. Л. 8

АВП РФ. Ф. 0127. Оп. 1. П. 1. Д. 5. Хакимов – Чичерину, 5 ноября 1924 г.

АВП РФ. Ф. 0127. Оп. 1. П. 1. Д. 5. Чичерин – Хакимову.

АВП РФ. Ф. 0127. Оп. 1. П. 2. Д. 14. Чичерин – Хакимову, 22 января 1925 г.

АВП РФ. Ф. 0127. Оп. 1. П. 2. Д. 14. Чичерин – Хакимову, 18 июня 1925 г.

АВП РФ. Ф. 4. Оп. 12. П. 69. Д. 961. Объяснительная записка, 4 августа 1926 г.

АВП РФ. Ф. 0127. Оп. 1. П. 3. Д. 26. Карахан – Хакимову, 31 октября 1926 г.

Документы внешней политики СССР. Т. 8. М.: Госполитиздат, 1963.

Аль-Мукаттам. 3 сентября 1926 г.

Blunt W. S. *My Diaries.* In 2 vols. London, 1920.

Bondarevsky G. L. Russia and the Gulf in the Twentieth Century. *The Politics of Middle East Oil: The Deliberations of the Royaumont Group.* P. Tempest (ed.) London: Graham and Trotman, 1993.

Browne E. G. Pan-Islamism. *Lectures on the History of the Nineteenth Century.* F. A. Kirkpatrick (ed.) Cambridge: Cambridge University Press. 1904.

Bullard R. *Two Kings in Arabia, Letters from Jeddah 1923–5 and 1936–9.* Reading: Ithaca Press, 1993.

CID Sub-Committee on Situation in Akaba. 3 June 1925. Secret 613-B. CAB 16/60.

Colonial Secretary to high commissioner for Iraq, 30 September 1924. L/P&S/10/1124.

FO. 78/3131, January 9, 1880.

FO. 78/3131, Zohrab to Alston, January 12, 1880.

FO. 78/3314, February 1881.

FO. Bullard to Ryan, 23 December 1923. Ryan Papers. Box 6. File 5. MEC.

Gibb H. A. R. *Studies on the Civilization of Islam.* Boston: Routledge, 1962.

Kramer M. S. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses.* New York: Columbia University Press, 1986.

Leatherdale C. *Britain and Saudi Arabia: 1925–1939. The Imperial Oasis*. London: Frank Cass, 1983.

Longfold E. *A Pilgrimage of Passion: The Life of Wilfrid Scawen Blunt.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1979.

The Times. June 25, 1877.

Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития[1]

В огромном территориальном ареале Большого Ближнего Востока на наших глазах развертываются бурные, зачастую драматические события. Они нередко оказываются чрезвычайно спрессованными не только по насыщенности, но и по времени[2]. Однако для их понимания важно учитывать контекст гораздо более длительного развития в этом макрорегионе, фокусируя внимание даже не на десятилетних трендах, а на тех, которые проявились как минимум на протяжении всего последнего столетия.

Британский историк Эрик Хобсбаум ввел в обиход понятие «долгого XIX века», который продолжался от Великой французской революции до Первой мировой войны. Он же продвигал идею «короткого XX века» (1914–1991 гг.)[3]. Рассматривая события в регионе, который является предметом нашего внимания, мы будем отталкиваться от представления о «длинном XX веке», поскольку вплоть до настоящего времени сохраняется значимость сформированных им реалий, и вместе с тем именно сейчас возникает вопрос об их серьезном переформатировании[4].

А становление их как раз и проходило примерно столетие назад. С завершением Первой мировой войны регион ждали грандиозные потрясения. Потерпела поражение Османская империя, которая несколько столетий была источником экспансионизма и великодержавных притязаний, но к рассматриваемому нами времени утратила былую пассионарность, а вскоре и совсем распалась. Возник вопрос о заполнении вакуума (как когда-то в Европе – вопрос об «испанском наследстве» в начале XVIII в.). В рамках соглашения Сайкса – Пико Великобритания и Франция договорились о разделе Леванта и Месопотамии на территории, управляемые ими на основе мандатов, что впоследствии было оформлено международными договорами. Появилась декларация Бальфура о создании в Палестине «национального очага для еврейского народа». Регион не могли не затронуть волна революционного брожения, которую индуцировали по всему миру события

[1] Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. *Мировая экономика и международные отношения*. 2018. Т. 62. № 3. С. 5–19. DOI: 10.20542/0131-2227-2018-62-3-5-19.

[2] *Конфликты и войны XXI века (Ближний Восток и Северная Африка)*. М.: ИВ РАН, 2015.

[3] Hobsbawm E. *The Age of Revolution: Europe 1789–1848.* London: W&N, 1962; Hobsbawm E. *The Age of Capital: 1848–1875.* London: W&N, 1975; Hobsbawm E. *The Age of Empires: 1874–1914.* London: W&N, 1987; Hobsbawm E. *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914–1991.* London: Abacus, 1994.

[4] Барановский В. Г. Трансформация системы международных отношений на рубеже XX и XXI вв. *Российская политическая наука перед вызовами глобального и регионального развития.* Науч. ред. Гаман-Голутвина О. В. М.: Аспект Пресс, 2016. С. 201–242.

в России, и крушение там империи с дестабилизирующими выбросами по ее южной периферии[5].

Собственно говоря, именно отсюда берет начало глубочайшая системная трансформация региона, в процессе которой ему и предстояло ***стать*** Ближним Востоком – таким, каким мы его знаем сегодня. Здесь на протяжении столетнего развития обнаруживается тесное переплетение трендов различного уровня, влияющих на состояние дел с разной степенью интенсивности и на неодинаковую временную глубину. Наиболее важные из них можно объединить в несколько кластеров: глобальные и региональные мегатренды, а также долгосрочные, среднесрочные и краткосрочные региональные тренды.

Не будем подробно останавливаться на глобальных мегатрендах как таковых, которые уже на протяжении долгого времени являются предметом аналитического внимания значительного числа авторов. Перечислим лишь те из них, которые оказали наиболее значимое влияние на ближневосточную реальность:

- становление государственности и универсализация политических систем;
- глобализация/регионализация мировой политики;
- изменение роли Запада на международной арене;
- формирование целостности мировой экономической системы и мирохозяйственная специализация стран и регионов;
- высокая демографическая динамика;
- модернизация и усложнение социальных структур;
- повышение значимости религиозного фактора в общественной жизни и общественном сознании;
- подъем и упадок крупных идеологических течений.

Понятно, что эти процессы находили на Ближнем Востоке свое конкретное, нередко достаточно специфическое проявление. В некоторые из них регион был вовлечен достаточно плотно, по другим же оставался в основном реципиентом внешних влияний. Вступая в контакт со своеобразной местной реальностью, глобальные мегатренды приобретают характер мегатрендов региональных. Однако последние вовсе не всегда были лишь производной глобальных процессов – иногда они продуцировались местной средой и лишь косвенно были связаны с внерегиональной реальностью. Взаимодействие с нею могло иметь и конфликтный характер.

Так же обстоит дело и с региональными долгосрочными, среднесрочными и краткосрочными трендами. Пространственно локализованные, они отчасти становились конкретным воплощением тенденций, развивающихся в более широком контексте, а отчасти оказывались порождением и проявлением специфических исторических обстоятельств.

Три важнейших следствия этой динамики заслуживают первостепенного внимания. Во-первых, вопрос о том, как она сказывалась на становлении и развитии политических систем в макрорегионе. Во-вторых, как здесь формировались международные отношения во внутрирегиональном пространстве. В-третьих, как

[5] Примаков Е. М. Ближневосточный курс России: исторические этапы. *Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше?* Отв. ред. В. В. Наумкин, В. В. Попов, В. А. Кузнецов. М.: ЯСК, 2012. С. 21–31.

факторы внутреннего развития влияли на позиционирование региона во взаимоотношениях с внешним миром.

Политическое развитие стран Ближнего Востока

XX век породил весьма разнообразные способы политической организации социума. Спектр политических систем, «опробованных» на протяжении столетия, кажется удивительно широким – от абсолютистских монархических форм и различных (в том числе самых жестких) вариаций тоталитаризма до апофеоза либерально-демократических и социально-патерналистских порядков. Некоторым парадоксом в этой связи может показаться мысль о том, что важнейшим глобальным мегатрендом политического развития в XX столетии стала в конечном счете определенная универсализация политических систем.

Термин «универсализация», вероятно, не идеален, поскольку нуждается в разъяснении. Он подразумевает совокупность некоторых параметров, которые считаются необходимыми в политической архитектуре любого государственного образования, независимо от его генезиса, идеологии, самоидентификации и иных присущих ему специфических характеристик.

Среди этих параметров немало таких, которые прямо соотносятся с двумя понятиями – «демократизация» и «модернизация». Казалось бы, им и надо отдать предпочтение. Но здесь очевидны определенные идеологические и исторические коннотации, не всегда уместные в тех или иных конкретных обстоятельствах или приемлемые для участников политических процессов. Есть и другое соображение: хотя принятие некоторых элементов демократии и соответствующих институтов, которым сопровождается трансформация политических систем, приобрело широкий характер, говорить именно о демократизации как основном векторе движения в этой сфере кажется не вполне обоснованным. С одной стороны, сам феномен демократии оказывается достаточно сложным и неоднозначным, что выявляется по мере его становления и развития. С другой – существует немало примеров того, как тоталитарные режимы легитимизировали себя через формально демократические процедуры. Аналогичного рода оговорки кажутся правомерными и в отношении получившей широкое распространение концепции модернизции: понятно, что в ней содержится идея преодоления социально-политической архаики, но не ответ на вопрос о том, какими способами и в каком направлении.

Термин «универсализация» представляется более осторожным и нейтральным и потому более уместным, особенно в отношении рассматриваемого нами макрорегиона. Здесь конституирование политической системы происходило через становление государства на основе формирования национальной общности в качестве его фундамента. Процесс этот, в значительной мере, шел с активным привнесением на ближневосточную почву западного опыта государственного строительства.

Возникшие на Ближнем Востоке в XX в. государства можно разделить на несколько типов.

• Первый из них – государства, появившиеся в результате национально-освободительных движений на месте зависимых территорий (колоний, протекторатов, подмандатных областей). В этой категории особо выделим те образования, народы которых в прошлом (иногда весьма давнем) располагали собственной сложившейся государственностью и лишь потом попали в зависимость от глобальных или региональных держав – Османской империи, Великобритании, Франции. В большинстве случаев их границы воспринимались как исторически легитимные.

Наиболее яркий пример такого государства – Египет, в культуре которого идея политической субъектности существовала с древности, вне зависимости от того, в состав каких империй входила эта страна и как менялись ее границы на юге. Другой пример дает Марокко, где с XVII в. неизменно правит Алауитская династия.

• Второй тип – новые государства, населению которых, однако, была присуща идентичность, формировавшаяся на протяжении длительного периода колониального господства. Причем формирование такой идентичности происходило при прямом участии метрополий. Примером государства этого типа является Алжир, который стал французской колонией в 1830 г.

• Третий тип – государства, возникшие на месте зависимых территорий, которые никогда не обладали собственной государственностью. Их границы были определены метрополиями еще в начале колониального периода, как правило, произвольно, без учета природно-географических и демографических реалий. К числу таких государств относятся Ирак, Сирия, Ливия. Кувейт при Османской империи был частью Басорского вилайета (что дало впоследствии повод Саддаму Хусейну считать его частью Ирака), но затем оказался под протекторатом Великобритании и обрел независимость лишь в 1961 г. Формирование таких государств шло, как правило, непросто. Например, в случае с Ливией, находившейся ранее под управлением Италии, стоял вопрос о разделе страны на три самостоятельные провинции. Великобритания пыталась провести в ООН признание независимой Киренаики, в то время как Франция хотела получить в управление Феццан, согласившись передать Киренаику и Триполитанию под управление англичан. Тогда за образование Ливии как единой страны выступил Советский Союз, и его позиция сыграла свою роль в предотвращении ее раздела на отдельные мини-государства.

• Четвертый тип – государства, созданные на основе внутрирегиональной экспансии или внешнего конструирования через миграционный процесс. В первом случае это Саудовская Аравия, во втором – Израиль, притязания которого на часть Палестины были признаны международным правом. Израиль, конечно, является уникальным примером формирования современного государства на основании исторического библейского нарратива. Лидеры сионистского движения поставили задачу вернуться на землю, где когда-то существовало Израильское царство и откуда евреи были окончательно изгнаны римлянами в 70 г. н. э. В XIX в. – почти восемнадцать столетий спустя! – еврейские организации начали преподавание иврита как национального языка (а не только языка богослужения) в школах. В последующие периоды активной колонизации Палестины лидеры сионизма воссоздали иврит как живой национальный язык (неоиврит). Язык, таким образом, послужил важным орудием формирования новой национальной идентичности

и общественной трансформации, как это имело место и в некоторых иных ситуациях на Ближнем Востоке (у арабов в Османской империи, а затем в колониальную эпоху, или у турок в постосманскую эпоху).

• Пятый тип представлен одним государством – Турцией. После поражения в Первой мировой войне она вступила в новый этап своей истории в значительно суженных по сравнению с четырехсотлетней имперской эпохой границах. Конечно, это далеко не единственный пример государства, являющегося бывшим ядром крупной региональной империи, которая потеряла большую часть входивших в ее состав территорий. Фобии и комплексы на этой почве могут иметь весьма долговременный характер, особенно в условиях неустойчивой международно-политической среды. В Турции часть элиты так и не преодолела искушение неоимперскими иллюзиями, что продолжает оказывать некоторое влияние на политику государства в наше время.

• Шестой тип – Иран, или бывшая Персия. Уникальность этой страны в том, что она на протяжении веков сохраняла преемственность государственности в основном в исторических, хотя и изменившихся границах. В течение последнего столетия политическая эволюция государства насыщена глубокими пертурбациями и трансформациями. На пути от монархии Каджаров до современного состояния Иран прошел через всплески гражданской войны и сепаратизма (Гилянская республика, Мехабадская республика), смену династии, переворот (организованный извне), опыт деисламизациии, наконец, шиитскую революцию 1979 г., которая привела к созданию исламской республики с ее сегодняшним уникальным сочетанием элементов теократического режима и демократии. Добавим к этому иностранную оккупацию (дважды – в 20-х и 40-х годах) и агрессию со стороны Ирака в 80-е годы прошлого века.

Важнейшим элементом государственного строительства во всех шести случаях был политический инжиниринг, суть которого – в попытке сознательного перенесения на местную почву западных норм, принципов, стандартов, алгоритмов функционирования политической системы. В ряде случаев, главным образом в протекторатах и иных зависимых территориях, эта линия проводилась колониальными властями, которые для повышения эффективности управления способствовали созданию институтов, адекватных европейским (министерств и ведомств, политических партий и движений и т. п.). В других ситуациях агентами инжиниринга становились сами стремившиеся к политической модернизации местные элиты, в том числе возглавлявшие национально-освободительную борьбу. Наконец, были и примеры (хотя скорее как исключение), когда такой инжиниринг проводился внешними силами – насильно и без учета местных особенностей (Ирак после 2003 г.)[6].

Не будем здесь дебатировать вопрос о том, насколько в данном контексте правомерен или неправомерен еще один термин – «вестернизация». Более важным кажется подчеркнуть другое: это приводило, с одной стороны, к появлению гибридных по своей структуре политических систем, в которых сочетались современные и традиционные элементы, а с другой – к возникновению множественных

[6] Maddy-Weitzman B. A. *Century of Arab Politics. From the Arab Revolt to the Arab Spring.* Boulder: Rowman&Littlefield, 2016.

дисбалансов институционального развития, что в свою очередь создавало почву для непреходящей внутренней конфликтности.

Прослеживается довольно четкая корреляция заимствования западного опыта в государственном строительстве и социально-экономической модернизации. Так, для государств Залива мотивом к обретению современных политических институтов было главным образом стремление получить «пропуск» в мировую политическую и экономическую системы. Однако по мере развития модернизационных процессов потребность в том, чтобы адаптировать традиционные правовые и политические системы к международным стандартам, постепенно становилась менее формальной и более содержательной.

При построении современного государства ближневосточные элиты должны были вольно или невольно заняться, в числе прочего, решением национального вопроса.

Проблема здесь состояла в том, что существовавшие на Ближнем Востоке политические образования, строившиеся на собственных принципах и моделях государственного управления, не нуждались в идее нации, будь то гражданской или этнической. Знакомство ближневосточных интеллектуалов в XIX – начале XX в. с теориями национализма привело к появлению соответствующих концепций в региональных дебатах. Развернувшаяся после Первой мировой войны освободительная борьба перевела уже начавшуюся дискуссию в практическое русло, в результате этого внутри арабского мира появилось четыре основных подхода к нациестроительству.

- Первый (панарабский) базировался на идее языкового и этнического единства в духе немецкого национализма XIX столетия.
- Второй (субрегиональный) отталкивался от представлений об общности исторических судеб арабских провинций Османской империи (Ливан, Сирия, Ирак), стран Магриба (Тунис, Алжир, Марокко) или Долины Нила (Египет, Судан). Он получил значительно меньшее распространение и постепенно сошел на нет.
- Третий (страновóй) подход имел несколько вариаций. В одних странах он был исторически и географически детерминирован и в том или ином виде существовал и ранее (Египет). В других сформировался в ходе борьбы за независимость (Тунис, Алжир). В третьих появился уже после провозглашения государственности (Судан, Ливия, монархии Залива).
- Наконец, четвертый подход можно определить как исламский. Он представлял собой чисто ближневосточное изобретение и предполагал конвертацию идеи *уммы* – религиозного сообщества – в идею нации.

На протяжении всех ста лет развития региона ни один из этих четырех подходов не смог вытеснить остальные, в результате чего дискуссии о нации, национальном единстве, общности или разности судеб всегда оставались важнейшим элементом общественной жизни[7]. Впрочем, процесс нациестроительства был одним из центральных и для неарабских государств региона.

[7] Наумкин В. В. *Арабский мир, ислам и Россия: прошлое и настоящее.* М.: ИВ РАН, 2013. С. 374–387.

Если в Турции принцип государства-нации сразу был взят на вооружение кемалистской элитой и только к концу прошлого столетия стал дополняться идеями пантюркизма и неоосманизма, то в Иране и Израиле ситуация была сложнее. Отцам-основателям Израиля их творение мыслилось как воплощение вековой мечты еврейского народа, а этническая и религиозная идентичности оказались краеугольными камнями новой государственности. В Иране такую же роль сыграли язык фарси, представление об общем имперском прошлом и принадлежность основной части населения к шиизму.

Наконец, в регионе есть по меньшей мере два народа, сформировавшие за истекшее столетие развитую национальную идентичность, однако лишенные государственности. Это – курды и арабы-палестинцы. Для обоих борьба за государство стала важнейшим элементом национального чувства, а признание их права на самоопределение международным сообществом (в первом случае – Севрский договор, во втором – резолюции Генеральной Ассамблеи и Совета Безопасности ООН) – фактором легитимизации не только их притязаний, но и самой идентичности.

Палестинцы, общее число которых составляет около 10 млн человек, по ареалу проживания могут быть разделены на две примерно одинаковые по численности группы. Одна составлена теми, кто сегодня рассеяны в диаспоре, рассредоточенной по ряду арабских стран. Другая – проживающими на территориях, которые по решениям ООН более чем полувековой давности предназначались для арабского государства на землях Палестины, но были оккупированы Израилем по результатам его войн с соседями и имеют сегодня квазигосударственный автономный статус. Палестинцы осознают себя как единый народ, хотя на двух территориях, где они дислоцированы, власть принадлежит политическим организациям, находящимся между собой в конфликтных отношениях: на Западном берегу реки Иордан это Фатх, а в секторе Газа – ХАМАС. Последнюю немалая часть мирового сообщества (хотя далеко не подавляющая) рассматривает как террористическую группировку. Палестинская национальная автономия – феномен противоречивый; она в какой-то степени продолжает выполнять функцию инструмента освобождения от оккупации, но вместе с тем есть все основания считать это образование «протогосударством». Правда, в таком двойственном состоянии оно находится уже довольно продолжительное время[8].

Курды, общая численность которых составляет до 30 млн человек, живут в основном на территории четырех государств, находясь по разные стороны границ между ними – Турции, Ирака, Сирии и Ирана.

В 1920 г. в Севрском договоре (который заключался как один из элементов международного порядка, устанавливаемого после Первой мировой войны) было зафиксировано положение о предоставлении курдам автономии на территории Анатолии. Но благодаря своим военным победам Кемалю Ататюрку удалось добиться исключения этого положения в Лозаннском договоре 1923 г.

Консолидации курдского национального движения всегда мешала глубокая социально-культурная разобщенность курдов: исторически они принадлежали

[8] Примаков Е. М. *Конфиденциально: Ближний Восток на сцене и за кулисами.* М.: Российская газета, 2006.

и к кочевым племенам, и к оседлым группам населения, и к жителям городов, говорили на сильно разнящихся между собой курдских диалектах, различались и в конфессиональном отношении. На протяжении XX в. эти различия не только сохранялись, но даже усиливались принадлежностью курдов к разным политическим образованиям.

Поскольку курды являются достаточно крупным этносом, отсутствие «собственного» государства ставит их в исключительное положение, явно ущемленное в сравнении с другими этносами примерно такой же численности. Сепаратистские, автономистские, индепендистские тенденции среди курдов имеют место, причем иногда выражаются весьма активно. Но сегодня высказываемые в их среде претензии на то, чтобы считаться отдельной нацией, решительно отвергаются правительствами государств проживания и не получают необходимого международного признания. Лишь один из четырех сегментов территории обитания курдов, а именно Иракский Курдистан, обладает столь широкой автономией в рамках федеративного Ирака, что к нему может считаться применимым термин «протогосударство»[9].

В целом можно констатировать, что государственное строительство в регионе на протяжении всего последнего столетия развивалось с сохранением значительных институциональных дисбалансов. Процесс становления национальной целостности ни в одной из стран региона не пошел по европейской модели и не был завершен. Это породило известную гибридность ближневосточной государственности и дает основания полагать, что о формировании государств-наций на Ближнем Востоке можно говорить лишь с определенной долей условности.

Мощные родоплеменные институты, патронажно-клиентельные отношения, этноконфессиональная общинность прекрасно адаптировались к этой несбалансированной и зачастую неустойчивой институциональной реальности, иногда наполняя ее совершенно неожиданным содержанием. Они не только не распутывали конфликтные узлы в социуме, но зачастую, наоборот, закрепляли линии противостояния, а подчас и придавали новые формы старым конфликтам.

Иногда современные институты власти и управления подвергались эрозии или замещались возродившимися традиционными структурами – либо в результате конфликтов, либо из-за того, что воспринимались не просто как орудие навязывания государствам региона цивилизационно чуждых им моделей развития, но и как стратегическая линия на установление нового, неоколониального господства Запада.

К этому надо добавить, что глубоко укорененные традиции авторитаризма в совокупности с изначальной слабостью институтов представительства предопределяли монополизацию власти «сильными личностями». В результате процесс государственного строительства принимал четко персонифицированный характер.

Все эти обстоятельства дали основания для обвинений стран Ближнего Востока в неприятии модернизации или даже неспособности к ней. Подобная точка зрения, однако, представляется неверной по двум причинам.

На первое место мы ставим проблему политического восприятия модернизации. Ее отторжение может происходить не по сущностным основаниям, а по причине того, что в ней видят не результат собственного творческого развития, а инструмент

[9] Bengio O. *The Kurds of Iraq: Building a State within a State.* Boulder, CO: Lynne Reinner, 2012.

угнетения. Вместе с модернизацией и «бременем белого человека» на Ближний Восток когда-то пришли не свобода и процветание, а тюрьмы, туземные кодексы, непреходящее чувство унижения и неполноценности. Историческая память хотя и не является вечной категорией, но она может быть достаточно долговременной, иногда выборочной, а подчас и не совсем разборчивой в своем эмоциональном негативизме. Ближний Восток дает тому более чем достаточно примеров.

Во-вторых (и это, возможно, даже более важное обстоятельство), процесс модернизации не должен рассматриваться по аналогии с гонкой за неким идеалом, в которой страны и народы ранжируются по степени их соответствия идеальному образцу. Речь даже не о том, что этот идеал может вызывать неприятие по содержательной стороне дела (как нечто чуждое) или из-за ощущения его недостижимости. Важно другое: очевидность необходимости создания такой политической системы, которая наиболее эффективно обеспечивала бы задачи безопасности и развития в конкретном обществе. Наличие архаичных элементов в такой системе может быть фактором ее стабилизации и повышения ее легитимности, в то время как внедрение чуждых элементов, напротив, вести к ее разбалансировке.

К примеру, задачи развития во второй половине XX в. виртуозно решались элитами Саудовской Аравии в отсутствие минимальных современных политических институтов. В то же время события «арабского пробуждения» продемонстрировали, что на политические вызовы способны с достаточно высокой эффективностью реагировать монархии, причем речь идет не только о богатых странах Залива, но и о довольно бедных Иордании и Марокко. В последнем случае именно сочетание традиционных и современных элементов в управлении страной позволили власти создать каналы легитимного выражения протестных настроений, не поставив при этом под угрозу политический режим.

Таким образом, процесс модернизации на Ближнем Востоке обретал специфический характер и развивался через формирование гибридных политических систем. Они подчас оказывались мало сбалансированными, что во многих государствах становилось источником формирования перманентной социально-политической напряженности и высокого уровня политического насилия.

Все ставшие самостоятельными государства Ближнего Востока добились независимости благодаря получившему широкий размах освободительному движению. Оно возникало и набирало силу в результате бурного роста национального самосознания, вынудившего метрополии предоставить народам этих стран независимость. Хотя практически все они прошли через череду восстаний, массовых демонстраций, забастовок и иных крупных протестных акций, обретение независимости в конечном счете в большинстве случаев произошло мирным путем. Исключение составляют две страны, где независимость была завоевана в ходе вооруженной борьбы. В Алжире кровопролитная война за независимость от Франции, унесшая жизни не менее 300 тыс. алжирцев, длилась с 1954 по 1962 г. В Южном Йемене партизанская война в британских протекторатах и колонии Аден продолжалась с 1963 по 1967 г. Нельзя исключать того, что насильственный характер борьбы повстанцев с силами метрополии предопределил высокий уровень открытого физического насилия, характерный для последующих периодов уже

независимого развития этих государств, когда основными его носителями/агентами стали радикал-исламисты.

В большинстве других стран политическое насилие в основном не носило столь ярко выраженного характера. Но оно все же оставалось важнейшим фактором общественно-политической жизни, зачастую выливаясь в острые конфликты.

Вывод из сказанного выше можно было бы сформулировать следующим образом: универсализации политических систем как глобальному мегатренду на региональном уровне соответствовали (i) государство и нациестроительство, (ii) гибридизация политических систем, а также (iii) превращение повышенной конфликтности в перманентно действующий фактор социально-политической жизни. Прослеживая соответствующую динамику в региональном контексте, можно выделить (конечно, с достаточно высокой мерой условности) некоторые фазы (или этапы) эволюции политических систем на Ближнем Востоке во временно́м ареале, начавшемся примерно столетие назад.

- Первый этап начинается на завершающем этапе Первой мировой войны и продолжается до конца 50-х – начала 60-х годов XX в., когда большинство стран региона обретают независимость. Впрочем, некоторые получили ее только в 70-е годы прошлого века, а Западная Сахара до сих пор признается недеколонизированной территорией.
- В 60-е годы XX в. регион вступает в следующую фазу своего развития, когда начинается коренная трансформация целого ряда государств и одновременно – накопление «горючего материала», что привело в конечном счете к мощному взрыву в виде «арабского пробуждения».
- Условная точка отсчета третьего периода, соответственно, может быть обозначена 2011 годом. Регион, таким образом, находится только в начале этого этапа, который, предположительно, приведет к консолидации политических систем, сумевших обрести жизнеспособность в новых условиях, и распаду тех, которые окажутся несостоятельными (возможно, с драматическими выбросами).

Исходя из того, что первые два периода заняли по 40–50 лет, можно предположить, что и для третьего потребуется сопоставимое время.

Международные отношения в региональном ракурсе

На протяжении последних ста лет в системе международных отношений произошло несколько коренных трансформаций. При всем многообразии мегатрендов глобального плана их можно свести к глобализации, имевшей три основных измерения.

- Во-первых, складывается и эволюционирует единая мировая политическая система в рамках сначала Версальско-Вашингтонского, а затем Ялтинско-Потсдамского миропорядка. Речь идет о политическом измерении глобализации.

  По мере развития этой системы происходило изменение роли всех основных ее участников – прежде всего Запада, но также и России (СССР).

Их взаимное противостояние эволюционировало от жесткого противоборства к алгоритмам кооперативного взаимодействия (союзнические взаимоотношения в годы Второй мировой войны, мирное сосуществование, разрядка и т. п.). На смену безусловной зависимости вассалов от «грандов» мировой политики в рамках колониализма или отношений патронажно-клиентельного типа пришли более гибкие формы доминирования. Консолидация биполярности сменяется ее постепенным размыванием; на «выходе» из нее возникают контуры однополярного мира, но их все больше замещает тенденция к формированию полицентричной международной системы. По мере этого развития меняются характер и императивы лидерства на международно-политической арене.

- Во-вторых, происходит формирование мировой экономики. С одной стороны, экономическая глобализация идет через постепенное вовлечение, интеграцию в мировую хозяйственную систему всех основных регионов планеты. С другой – формируется и набирает силу специализация отдельных экономик в рамках глобальной системы. Для них это условие конкурентоспособности и выживаемости, а для мирового хозяйства – фактор устойчивости и эффективного ответа на возникающие вызовы и стрессы.
- В-третьих, постепенно складывается единое глобальное интеллектуально-ценностное пространство. Складывается неровно в разных страновых и региональных пространствах, иногда с заметным отставанием от экономической и политической глобализации, но – что весьма примечательно – с достаточно ощутимыми последствиями для той и другой.

Признаки этого процесса – постепенное формирование универсальных (или претендующих на универсальность) представлений о ценностях и смыслах общественного развития, возникновение глобалистских мотивов в идеологических дискурсах, универсализация культурных стереотипов (прежде всего в сфере «массовой культуры»), поведенческих стандартов и т. п. В этой сфере больше, чем в любой другой, обнаруживается резко возросшая роль медийного фактора, вообще средств массовых коммуникаций, пропаганды и манипулятивности.

Рассмотрим теперь, какие соответствия все эти процессы находили на региональном ближневосточном уровне.

Процесс интеграции стран Ближнего Востока в формирующуюся мировую политическую систему начался еще в XIX в. (впрочем, могут быть взяты и более ранние точки отсчета), однако почти все они включались в нее изначально как колониально зависимые территории и не рассматривались как обладающие собственной субъектностью компоненты единого регионального пространства.

Собственно, до окончания Первой мировой войны можно говорить (хотя и с некоторой условностью) о существовании четырех отдельных регионов, или «миров», на месте современного Ближнего Востока, каждый из которых развивался более или менее по собственной логике.

- Во-первых, это сконцентрированный вокруг центров Османской империи «османский мир», включавший в себя пространство от Турции (на севере)

до Ирака (на востоке), далее до Иордании и Хиджаза (части будущей Саудовской Аравии) (на юге) и наконец до Египта (на юго-западной оконечности описываемого территориального ареала).

- Во-вторых, это в основном ограниченный территорией Персии «иранский мир», распространявший свое влияние на Южный Кавказ и отчасти на Центральную Азию.
- В-третьих, это «аравийский мир», до некоторой степени ориентированный в сторону Индийского океана, но в целом скорее замкнутый на себе.
- Наконец, в-четвертых, это «средиземноморский мир», включавший в себя страны Магриба.

Несмотря на принадлежность всех четырех миров к общему историко-культурному и религиозному пространству, в политическом и экономическом отношении они были мало связаны друг с другом. В этом плане примечательно, что ранние панарабские проекты, выдвигавшиеся в начале XX в., не распространялись на страны Магриба и не предполагали их включение в состав задуманного «большого арабского королевства».

Формирование Версальско-Вашингтонской системы и появление проекта еврейского национального очага в Палестине, однако, способствовали постепенному формированию общей региональной идентичности, прежде всего в арабских странах. Обладая языковым, религиозным и историко-культурным единством, они заняли приблизительно одинаково зависимое положение в сформированной системе международных отношений и рано почувствовали несправедливость этой системы. Сказалось и то, что она, так или иначе, поддерживала сионистское движение.

Турция и Иран изначально воспринимались как внешние по отношению к региону страны. Тем не менее они постепенно оказались включенными в него, что было связано и с изменением внешней политики этих двух стран – они со временем отошли от исключительной ориентированности на Запад.

Появление региональной ближневосточной идентичности стало ключевым фактором регионального мегатренда XX в. – ***формирования Ближнего Востока как единого политического региона***. Международные отношения в регионе могут рассматриваться как подсистема в рамках общей системы международных отношений.

Эта подсистема изначально обладала как минимум двумя важными особенностями – неизменным дефицитом безопасности и эксклюзивизмом.

Первая особенность была следствием формирования государственности большинства стран региона в колониальный период. Отсюда – с самого начала высокая вовлеченность глобальных акторов во внутренние процессы в регионе.

В колониальную эпоху в регионе были дислоцированы войска метрополий – Англии и Франции, и даже после получения независимости новым государствам потребовалось немало времени, чтобы добиться их вывода. Степень внешнего вмешательства в региональные процессы несколько снизилась с преодолением колониализма, но пришедшая ему «на смену» биполярность создавала собственные императивы воздействия на регион извне – и в результате в наиболее острых ситуациях, возникающих там, решающую роль играли две сверхдержавы, вовлекающие

страны региона в «игру с нулевой суммой», что иногда создавало серьезную угрозу превращения Ближнего Востока в фактор глобального конфликта (как это имело место в 1973 г.).

После 1991 г. основным внешним партнером в области безопасности для государств региона стали США, прибегавшие несколько раз к прямому военному вмешательству. Его целью было либо осуществить переформатирование отдельных сегментов региона (2003 г., Ирак), либо, наоборот, не допустить такового.

Примечателен эффект привыкания к присутствию внешних игроков в регионе и востребованности их активного участия в формировании системы безопасности. Для некоторых региональных держав это стало естественным фактором ближневосточной реальности. Так, например, стремление администрации Б. Обамы снизить уровень вовлеченности США в ближневосточные дела и отказаться от антииранской политики было воспринято монархиями Залива как предательство. А участие российских ВКС в Сирии было связано с прямым обращением сирийского правительства о помощи для борьбы с его противниками (которых оно рассматривало как террористов), хотя имело и мотивы, важные для самой Москвы[10].

Другая особенность сформировавшейся на Ближнем Востоке подсистемы – это ее эксклюзивизм, выстраивание регионального единства на основе противопоставления всех стран региона одному общему врагу, которого считают «чужим». Сначала роль такого врага играл Израиль, а арабо-израильский конфликт был центральным элементом региональных отношений на протяжении полувека. Затем врагом для значительной части арабских государств, считающихся оплотом суннитского ислама, стал Иран, против которого Саудовская Аравия и некоторые ее союзники пытаются сплотить регион.

Таким образом, региональным мегатрендом можно считать формирование зависимой от внешних акторов региональной подсистемы с сильным компонентом эксклюзивистского противостояния. Поскольку объектом последнего оказываются два государства, которые сами находятся в конфронтационных отношениях друг с другом, возникающая в результате картина временами может показаться покрытой абсурдистским флером.

Тем более, что региональная подсистема всегда была гетерогенна, и ее внутреннее устройство до сих пор хранит память о не столь уж давнем прошлом, когда различные части Ближнего Востока входили в разные регионы. Конкретным выражением такой памяти стали объединительные проекты на субрегиональном уровне.

• В 1945 г. была создана Лига арабских государств, которая сыграла заметную роль в урегулировании споров между ее членами, но в конечном счете так и не смогла превратиться в действенный инструмент управления региональными процессами.

• В феврале 1958 г. Египет и Сирия объединились в одно государство – Объединенную Арабскую Республику, которая, впрочем, просуществовала всего до сентября 1961 г., распавшись из-за острых противоречий между элитами двух стран.

[10] Барановский В. Г. Новая внешняя политика России: влияние на международную систему. *Мировая экономика и международные отношения*. 2016. № 7. С. 8–9.

• В 1957 г. Ирак и Иордания объявили о создании «Арабской Федерации», в которую пригласили вступить Кувейт, но он отказался. Реализации этого проекта помешала антимонархическая революция в Ираке 14 июля 1958 г. Она настолько ослабила лагерь консервативных государств, противостоящих антизападному лагерю в регионе, что едва не вызвала серьезного обострения на глобальном уровне – между Советским Союзом и США.

• 25 мая 1981 г. был образован Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ) – региональная организация, медленно наращивающая свой интеграционный потенциал, но так и не сумевшая преодолеть серьезные противоречия между ее шестью участниками (что, в частности, проявилось в 2017 г. во время возникновения «катарского кризиса»).

• В феврале 1989 г. Египет, Ирак, Иордания и Йеменская Арабская Республика создали субрегиональное объединение – Совет арабского сотрудничества. Оно выглядело странным, так как географически четыре страны, кроме Ирака и Иордании, не образовывали единого пространства, что мешало даже продвижению планов экономического сотрудничества. САС быстро начал увядать, а агрессия Саддама Хусейна против Кувейта в августе 1990 г. поставила жирный крест на его существовании.

• В то же время в западной части региона предпринимались попытки объединения государств Северной Африки в рамках Союза Арабского Магриба. Но и его деятельность с 1994 г. была практически сведена на нет. Периодические попытки оживления этой структуры связаны, главным образом, с внешними импульсами от ЕС или государств Европы, стремящихся к объединению своих южных партнеров с целью продвижения средиземноморского сотрудничества[11].

Примечательно, что в целом интеграционные процессы не получили в регионе серьезного развития, и государство-нация в его специфической ближневосточной форме сохранилось как основная форма организации жизни ближневосточных обществ, устояв перед многочисленными вызовами. Провалы интеграционных проектов, как представляется, связаны прежде всего с их недостаточной экономической обоснованностью. Свою роль сыграло и болезненное отношение к возможному ущемлению национального суверенитета, вообще характерное для относительно молодых государств.

Более того, вопреки широко распространенному мнению о нарастании процессов региональной интеграции в современном мире, ближневосточные реальности скорее свидетельствуют об обратном.

• В середине XX в. предпринимались реальные попытки объединения тех или иных стран в рамках единых государственных образований, но постепенно эти проекты стали носить все более формальный или нереалистичный характер.

• Им на смену пришли инициативы интеграции через создание межнациональных или (реже) наднациональных структур. Однако и они со временем одна за другой терпели крах.

[11] Dawisha A. *Arab Nationalism in the Twentieth Century: from Triumph to Despair.* Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2016.

• Относительная успешность ССАГПЗ, как представляется, объясняется изначально ведущей ролью Саудовской Аравии в этой организации. Однако по мере усиления малых государств Залива их внешняя политика обретала все бóльшую самостоятельность, что вело к накоплению противоречий между ними и Саудовской Аравией и тормозило возможности интеграционного развития.

Таким образом, ***ослабление субрегиональной интеграции*** также может считаться региональным мегатрендом.

С выделенными особенностями ближневосточной подсистемы международных отношений непосредственно связан еще один мегатренд – ***растущий на протяжении столетия уровень конфликтности***.

• На почве одного из самых затяжных и трудно решаемых конфликтов, касающегося палестинской проблемы и образования Израиля, между ним и его соседями несколько раз возникали войны.

• Регион пережил большое число других войн, вооруженных столкновений, революций, контрреволюций и переворотов.

• В качестве сторон конфликтов выступали как государственные, так и негосударственные акторы.

• Конфликты были порождены причинами системного (структурного) и политического характера, в том числе глубокими противоречиями между различными этническими и конфессиональными группами, дефицитом исторической легитимности границ государств и территориальными спорами, относительной слабостью всех ближневосточных игроков, создававшей основу для бесконечного оспаривания регионального лидерства, взаимным недоверием элит, приписывающих друг другу внешнеполитическое мессианство, и т. д.

• Среди расположенных по соседству друг с другом региональных государств трудно найти такие, которые бы в конфликтных ситуациях не прибегали к самому широкому спектру способов «выяснения отношений», включая и такие крайние методы, как разрыв или замораживание дипломатических отношений, а в отдельных случаях – и к санкциям. Между некоторыми государствами дипломатические отношения так и не были установлены.

Если сама по себе высокая конфликтность – дело довольно обычное, то ее нарастание на протяжении столетия заслуживает внимания. Как и почва, на которой она произрастает.

• До обретения независимости большинством стран основные конфликты происходили между местным населением и колониальными властями. Чаще всего они принимали характер антиправительственных выступлений, но иногда оборачивались и полноценными гражданскими войнами.

• Межгосударственные конфликты разворачиваются внутри региона после образования Израиля – вплоть до 80-х годов XX в. Именно с противостоянием ему связано большинство войн.

• В 80-е годы к этой проблеме добавляется ирано-иракская война, которая становится самой кровопролитной в истории Ближнего Востока. В ходе нее применялось химическое оружие, а жертвами с обеих сторон стали около миллиона человек.

• 90-е годы начинаются с оккупации Ираком Кувейта, что привело к уникальной операции международного сообщества по восстановлению *status quo ante*. Другая новая вводная – разворачивается гражданское противостояние в Алжире, в ходе которого джихадизм превращается в постоянно действующий фактор ближневосточной реальности.

• Наконец, уже в ходе «арабского пробуждения» возникают новые конфликты в Ливии, Сирии и Йемене, которые превращаются в арену прокси-войн для целого ряда стран региона.

Причины постоянного нарастания уровня насилия на Ближнем Востоке – огромная тема, которую мы здесь не рассматриваем. В общем плане лишь отметим, что они, как представляется, связаны главным образом не с международными отношениями, а с динамикой развития внутри региона. Остановимся ниже лишь на некоторых важных аспектах этого развития, влияющих на его позиционирование в отношении внешнего мира.

Внутренние факторы взаимодействия с внешним миром

Если в политическом отношении Ближний Восток интегрировался в систему международных отношений как более или менее единый регион, то в экономическом плане дело обстояло иначе.

Понятно, что деколонизация и формирование независимых государств побуждали страновые элиты к выстраиванию собственных моделей экономического развития, с учетом специфики каждой страны. Но обладая неодинаковым ресурсным, инфраструктурным и человеческим потенциалом на начальном этапе, государства региона все же занимали примерно схожие позиции в мировой экономике и вынуждены были решать схожие задачи социально-экономической модернизации. Со временем, однако, ситуация стала меняться. В связи с огромными потребностями энергетического сектора возникли мощные стимулы для нефте- и газодобывающей промышленности в ряде стран, что вскоре вывело их из общего ряда развивающихся государств, превратив в ключевых поставщиков энергоресурсов. Важнейшим региональным мегатрендом становятся ***нарастающие различия в структурах экономик государств региона и в нишах, занимаемых ими в мировом хозяйстве***.

Результатом быстрого экономического роста государств-нефтеэкспортеров стало накопление ими огромного объема финансовых ресурсов и, соответственно, обретение новых возможностей воздействия на внешнюю среду. В частности, немалая часть этих средств тратится на военные приготовления, активизацию которых в свою очередь тоже можно рассматривать как один из трендов последних десятилетий. При этом объемы и высокое качество вооружений и военной техники значительно превышают потребности и возможности арабских монархий Залива, являющихся их главными приобретателями. Несмотря на огромное превосходство вооруженных сил Саудовской Аравии и их партнеров практически над любым региональным противником в вооружениях и военной технике, возглавляемая саудовцами коалиция демонстрирует неудачи в проведении затянувшейся военной кампании в Йемене.

Накопленные ресурсы дали также возможность как некоторым государственным, так и негосударственным акторам финансировать распространение радикальных, эксклюзивистских толков исламистской идеологии и поддерживать экстремистские и террористические группировки. И то, и другое – серьезная угроза для безопасности государств не только региона, но и практически всего мира, включая крупнейшие державы.

Таким образом, если на глобальном уровне политическая и экономическая глобализации могут рассматриваться как две стороны одной медали, то в рамках ближневосточного региона они вступают в явное противоречие между собой. В то время как участие государств Ближнего Востока в процессах политической глобализации требует интеграции региона, развитие национальных экономик ведет к объективной дезинтеграции. Такая ситуация, как представляется, имела два основных следствия. С одной стороны, экономическая дезинтеграция становится фактором повышения внутрирегиональной конфликтности. С другой – императивы единства предопределяют особо важную роль политических (и религиозных) идеологий, которые могли бы выполнять функцию консолидации.

Еще один региональный мегатренд касается демографической динамики. Социально-экономическая модернизация обществ региона и смена типов воспроизводства населения привели к резкому росту населения стран Ближнего Востока в истекшем столетии. Это, конечно, долговременный фактор, но его действие в полной мере стало особенно заметным в последние годы. И прежде всего в государствах-нефтеэкспортерах, где политические режимы берут повышенные социальные обязательства – что при насаждении подчеркнуто консервативных идеологий минимизирует мотивации к ограничению рождаемости.

Рост населения в свою очередь усугубил и без того существовавшую на Ближнем Востоке ресурсную недостаточность, прежде всего водную. По всей видимости, дальнейший рост дефицита воды вполне может стать региональным мегатрендом уже в текущем столетии. Он может превратиться в важнейший конфликтогенный фактор.

В связи с интеллектуально-ценностными аспектами глобализации в регионе выявляются весьма примечательные тенденции, которые в чем-то даже выходят за пределы устоявшегося порядка вещей. Традиционно специфика Ближнего Востока состояла в том, что, несмотря на многочисленные различия находившихся на его территории в разное время государств, он еще с VII в. отличался интеллектуальным единством и достаточно высокой мерой восприимчивости (или, по крайней мере, толерантностью) к приходящим извне воздействиям. Философские концепции, литературные тексты, религиозные и политические учения существовали здесь в общем поле. Эта особенность региона, однако, в век глобализации обернулась парадоксом. Вместо того, чтобы способствовать интеграции Ближнего Востока в ассоциируемое с Западом и претендовавшее на универсальность единое ценностно-смысловое пространство, она стала основой для формирования иного духовно-идеологического дискурса, наполненного собственными смыслами и ценностями и в сущности альтернативного западному.

Восприятие в колониальный период интеллектуальными элитами региона чисто западных философских и политических учений и их дальнейшая адаптация к арабским реалиям привели к формированию трех основных течений общественной мысли, которые на протяжении десятилетий, находясь в остром противоборстве между собой, продвигали различные модели независимого развития через созданные ими политические партии и движения. Это были:

- во-первых, – панарабизм, или арабский национализм (по мнению одной группы специалистов по региону, эти термины являются синонимами, по мнению другой, они обозначают несколько разные понятия);
- во-вторых, – марксизм, черпавший силу в существовании Советского Союза и других социалистических государств;
- и, в-третьих, – исламизм.

Каждое из этих течений носило трансграничный, по сути, транснациональный характер, апеллируя к объединительным, интегративным лозунгам. Националисты видели будущее региона в создании единого арабского государства, в котором были бы стерты все существующие между арабскими территориями границы. Марксисты в принципе придерживались концепции государства-нации, но выдвигали лозунги классового единства, которое лежало бы в основе будущего своего народа и его отношений с другими народами. Исламисты апеллировали к единству мусульман, выдвигая лозунг «ислам – вот решение».

Сформировавшись в контексте антиколониальной борьбы, все три течения носили в сущности антизападный характер. Даже в тех случаях, когда они базировались на европейских по своему генезису идеях, им придавалось специфическое ближневосточное звучание, до неузнаваемости менявшее исходную концепцию. Отказ арабских марксистов от идей классовой борьбы в пользу концепции корпоративного государства – наиболее яркий пример подобной трансформации.

Соотношение сил между этими тремя идеологическими системами постоянно менялось. В разные периоды рассматриваемой столетней эпохи и в разных странах на первое место выдвигалась то одна из них, то другая. Был период, когда арабские коммунисты располагали столь сильным влиянием (например, в Ираке в 50-е годы XX столетия), что вполне вероятно были способны взять власть в государстве в свои руки (другой вопрос – удалось бы им ее удержать или нет?). В Южном Йемене в 1975–1990 гг. правила Йеменская социалистическая партия, официально заявившая о своей приверженности марксистско-ленинской идеологии и проводившая внутреннюю и внешнюю политику, руководствуясь ее постулатами.

Но марксисты в регионе были оттеснены арабскими националистами, основная масса которых была приверженцами трех основных идейно-политических систем – насеризма (идеология и политическая практика режима Гамаля Абдель Насера в Египте), баасизма (в Сирии и Ираке) и Движения арабских националистов (в основном среди палестинцев). Этот национализм – в основном светского характера и иногда с социалистическими и/или авторитарными коннотациями – в целом тоже уступил место более радикальным силам. Но и сегодня существуют партии, принадлежащие к указанным трем политическим течениям, включая

насеристов, выделившихся из палестинских фронтов (к примеру, Демократический фронт освобождения Палестины и Народный фронт освобождения Палестины) и баасистов. Одна из баасистских партий и поныне является правящей партией в Сирии[12].

И все же идеологии, апеллирующие и к марксизму, и к арабскому национализму, со временем заняли маргинальное место в политическом ландшафте. Тогда как исламисты, создавшие свою первую политическую организацию – Ассоциацию «братьев-мусульман» (запрещена в РФ) – еще в 1928 г. в Египте и в течение многих лет терпевшие поражение от своих соперников, в конце XX в. в ряде стран превратились во влиятельную силу. А в ходе «арабской весны» уже в нашем веке в отдельных странах (Египет, Тунис) в результате выборов даже пришли к власти, которую они, впрочем, не смогли удержать.

Это касается, в первую очередь, Египта, где «Братья-мусульмане», получившие более 40% голосов на парламентских выборах, не устояли перед искушением забрать в свои руки всю власть и провели и на президентских выборах своего кандидата Мухаммада Мурси. Попытка сломать существующую в стране систему институтов власти и законов, предпринятая «Братьями», вызвала массовую волну протестов. Возглавившие ее военные от имени большинства населения не только отстранили исламистов от власти, но и запретили саму эту организацию, провозгласив ее террористической группировкой и превратив ее членов в изгоев, оказавшихся вместо парламентских кресел в тюремных камерах или за рубежом. В этом отношении примечательный пример трансграничного социального обучения продемонстрировала в Тунисе исламская партия «ан-Нахда» – смирившись с потерей изначально завоеванных на выборах столь же выгодных позиций, она проявила гибкость и осталась легитимной политической силой, сотрудничающей с другими партиями и не претендующей на завоевание власти.

Тем не менее в регионе существуют и государства, образованные на основе исламских принципов. Это Исламская Республика Иран, возникшая в результате антишахской исламской революции 1979 г., и Королевство Саудовская Аравия, существующее в течение почти что века и превратившееся в последние десятилетия в одно из наиболее влиятельных государств региона. Но в Иране, как уже отмечалось, с исламскими принципами сосуществуют весьма развитые по региональным стандартам элементы демократической системы. Да и в Саудовской Аравии начался осторожный процесс, который пока рано определить как «деисламизация», но который включает в себя преодоление некоторых элементов архаики. А участие в G20 придает респектабельность международному статусу страны.

Религиозная составляющая, так или иначе, играет важную роль в идентичности народов подавляющего большинства арабских государств, а также в немалой мере и Израиля. Турция остается единственным государством, конституционно закрепившим статус светского еще в начале рассматриваемого нами столетнего периода. Ее долгое время представляли в качестве примера успешного развития мусульманского государства по европейским лекалам – но сегодня под

[12] Antonius G. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement.* London: H. Hamilton, 1938.

руководством президента Реджепа Эрдогана, более склонного к авторитаризму, чем к демократии, она осуществляет медленный дрейф в сторону исламизации. То есть, в сравнении с Саудовской Аравией, идет, как это ни парадоксально, в обратном направлении. И здесь легко заметить последствия для взаимодействия с внешним миром – перспективы вхождения Турции в ЕС становятся все более призрачными.

Став наиболее заметной в регионе идеологической системой, исламизм породил огромное количество течений разной степени радикальности, по-разному относящихся к демократии, либеральным правам и свободам, допускающих совершенно разную степень применения насилия в политической борьбе и т. д. Сегодня условно принято выделять три основных течения в исламизме – умеренное, салафитское и джихадистское. Каждое из них, впрочем, также может быть разделено на множество направлений.

Умеренные исламисты (или, как их называет Джон Келсей, «исламские демократы») полагают, что любая попытка возрождения ранних исламских институтов и норм неизбежно вступит в противоречие с реалиями системы государств-наций, в которой исламские государства существуют наравне с неисламскими. Поэтому юридические предписания исламского прошлого должны быть пересмотрены[13].

Салафиты, напротив, конечной своей целью считают пересмотр всей системы общественных и политических отношений для приведения ее в полное соответствие с буквалистски понимаемыми требованиями Священных текстов. Однако иной раз они могут соглашаться на использование демократических процедур для завоевания государственной власти.

Наконец, джихадисты принципиально не приемлют никакого взаимодействия с существующей (порочной, с их точки зрения) политической системой и полагают, что она должна быть полностью разрушена насильственным путем.

Если до «арабского пробуждения» джихадисты в основном выступали лишь с негативной повесткой дня («все разрушить»), то с уничтожением структур социума на некоторых территориях Сирии и Ирака в 2010-е годы возникла повестка дня «исламского государства». Это уже не просто власть террористической группировки, а извращенный проект государственного строительства на основе радикального, экстремистского варианта ислама, который, с одной стороны, претендовал на то, что воплотит в жизнь некие изначально существовавшие в этой религии нормы и ценности, а с другой – совершенно очевидно расходился с ними[14].

Анализ динамики развития основных идеологий на Ближнем Востоке – от восприятия западных учений к торжеству исламизма – позволяет сформулировать еще один важный региональный мегатренд – ***рост ценностно-смысловой альтернативности Западу при сохранении идеологического единства региона.***

[13] Kelsay J., Johnson J. T. *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions.* New York: Greenwood Press, 1991; Lewis B. *The Multiple Identities of the Middle East.* New York: Schoken Books, 1998.

[14] Zehr N. A. *The War Against al-Qaeda. Religions, Policy and Counter-Narratives.* Washington D. C.: Georgetown University Press, 2017.

* * *

Между мегатрендами глобального и регионального уровней обнаруживается сложная и противоречивая динамика отношений. В ближневосточном макрорегионе это проявляется самым наглядным образом. Развитие на региональном уровне впитывает в себя некие глобальные тенденции, но отнюдь не определяется ими полностью. Более того – может даже им противоречить, тормозить исходящие от них импульсы и производить прямо противоположные по направленности, характеру воздействия на социум и реальным последствиям. Но и глобальные мегатренды не являются лишь общим знаменателем (или суммой) тех процессов, которые развиваются в региональном контексте. Хотя корректирующее воздействие последних может быть исключительно весомым.

Список литературы

Барановский В. Г. Новая внешняя политика России: влияние на международную систему. *Мировая экономика и международные отношения.* 2016. № 7. С. 5–15.

Барановский В. Г. Трансформация системы международных отношений на рубеже XX и XXI вв. *Российская политическая наука перед вызовами глобального и регионального развития.* Науч. ред. О. В. Гаман-Голутвина. М.: Аспект Пресс, 2016. С. 201–242.

Конфликты и войны XXI века (*Ближний Восток и Северная Африка).* М.: ИВ РАН, 2015.

Наумкин В. В. *Арабский мир, ислам и Россия: прошлое и настоящее.* М.: ИВ РАН, 2013. С. 374–387

Примаков Е. М. *Конфиденциально: Ближний Восток на сцене и за кулисами.* М.: Российская газета, 2006.

Примаков Е. М. Ближневосточный курс России: исторические этапы. *Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше?* Отв. ред. В. В. Наумкин, В. В. Попов, В. А. Кузнецов. М.: ЯСК, 2012. С. 21–31.

Antonius G. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement.* London: H. Hamilton, 1938.

Bengio O. *The Kurds of Iraq: Building a State within a State.* Boulder, CO: Lynne Reinner, 2012.

Dawisha A. *Arab Nationalism in the Twentieth Century: from Triumph to Despair.* Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2016.

Hobsbawm E. *The Age of Revolution: Europe 1789–1848.* London: W&N, 1962.

Hobsbawm E. *The Age of Capital*: 1848–1875. London: W&N, 1975.

Hobsbawm E. *The Age of Empires: 1874–1914*. London: W&N, 1987.

Hobsbawm E. *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914–1991*. London: Abacus, 1994.

Kelsay J., Johnson J. T. *Just War and Jihad: Historical and Theoretical Perspectives on War and Peace in Western and Islamic Traditions*. New York: Greenwood Press, 1991.

Lewis B. *The Multiple Identities of the Middle East.* New York: Schoken Books, 1998.

Maddy-Weitzman B. A. *Century of Arab Politics. From the Arab Revolt to the Arab Spring.* Boulder: Rowman&Littlefield, 2016.

Zehr N. A. *The War Against al-Qaeda. Religions, Policy and Counter-Narratives.* Washington D. C.: Georgetown University Press, 2017.

Курдская головоломка Ближнего Востока (на примере Ирака)[1]

Одна из бесспорных черт динамично меняющейся сегодня ситуации в регионе Ближнего и Среднего Востока – быстрый рост национального самосознания курдов и усиление их роли в экономической и политической жизни государств, где они традиционно проживают. Примыкающие друг к другу территории компактного массового расселения курдов расположены в имеющих общие границы государствах региона: в Турции, где находится самая многочисленная курдская община – по разным оценкам (точной статистики нигде нет), около 15 млн человек; Ираке – более 5 млн, Иране – более 5 млн (по некоторым данным, до 8 млн), Сирии – более 2 млн человек. Менее многочисленные курдские общины населяют и некоторые другие государства, в том числе Южного Кавказа, куда они переселялись с середины XIX в.[2] Вышеназванные территории курды считают своей исторической родиной, на которой они не просто живут с древности на протяжении многих веков, но и составляют в отдельных случаях большинство населения (и в таком смысле термин «меньшинство» к ним неприменим). На этом основании курды рассматривают себя как «разделенный народ» и часто говорят о «Курдистане», под каковым понимают всю совокупность территорий, на которых этот народ проживает.

Считается, что первым название «Курдистан» использовал один из сельджукских султанов в XII в.[3] Согласно утверждению известного курдского художника и историка Фархата Пирбалу, это был последний султан из династии Великих Сельджуков Санджар (XI–XII вв.), который в 1150 г. создал автономный район для курдов[4]. Курдистан часто упоминается в фундаментальной исторической хронике «Шараф-наме» (см. о ней ниже).

О курдах также говорят как о народе без государства (Офра Бенгио употребляет термин «non-state nation»[5]). При этом нельзя не заметить, что курды ввиду объективных и субъективных обстоятельств упустили предоставленную им после Первой мировой войны возможность создания собственной государственности на территории бывшей Османской империи[6]. В трех статьях (62, 63 и 64) заключенного в 1920 г. Севрского договора предусматривались создание там трех

[1] Наумкин В. В. Курдская головоломка Ближнего Востока (На примере Ирака). *Мировая экономика и международные отношения*. 2019. Т. 63. № 5. С. 76–87.

[2] Известный французский исследователь Жиль Кепель говорит о 40 млн «курдофонов». (Kepel G. *Sortir du chaos. Les crises en Méditerranée et au Moyen-Orient.* Paris: Gallimard, 2018. P. 397).

[3] Bengio O. Separated but Connected: The Synergic Effects in the Kurdistan Sub-System. *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 78.

[4] *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 554.

[5] Bengio O. *Separated but Connected…* P. 88.

[6] Об этом подробно см.: *The Kurdish Question Revisited…*

автономных курдских областей и возможность обращения курдов в Лигу Наций с просьбой о предоставлении им независимости. Но вот в Лозаннском договоре 1923 г. курды не упоминались[7]. Впрочем, историк Дэвид МакДоуэлл полагает, что период между 1918 и 1925 гг. давал курдскому народу «золотой шанс»[8].

Впервые воссоздал историю курдов и заявил о них в 1597 г. как о народе, обладающем собственной идентичностью, правитель эмирата Битлис Шараф-хан (его полное имя – Шараф ад-Дин Битлиси), который создал эпос «Шараф-наме», прославивший эмира как историка[9]. Книга была написана на персидском языке, и, по мнению ученого из Карлтонского университета (Канада) Яффера Шейхолислами (Jaffer Sheyholislami), она стала первым фундаментальным источником по истории курдов. Труд эмира-историка в наше время увидел свет и в русском переводе[10].

За свою историю курды пережили множество трагедий. Они подвергались завоеваниям, физическому истреблению, этническим чисткам (в том числе со стороны правящих режимов стран их проживания, а в последние годы и террористических исламистских группировок), переселениям, сопровождавшимся арабизацией их поселений. Ко всему этому можно добавить и временами становившуюся кровопролитной междоусобицу, о чем подробно рассказано в недавно увидевшей свет фундаментальной коллективной работе о курдах российских исследователей[11]. Пройдя через эти страшные испытания, курды так и не смогли создать свою государственность, но выработали различные механизмы сохранения собственной идентичности. В районах их исторического расселения сохранились весьма архаичные патриархальные отношения, а огромная роль родоплеменных и клановых структур сочетаются у курдов с завоевывающей все большее пространство модернизацией. Все больше представителей курдского народа становятся крупными государственными и политическими деятелями. Немалых успехов курды добились в тех районах, где они завоевали право на самоуправление в рамках сложившейся здесь политической системы. Можно говорить и о серьезном росте влияния «курдского фактора» на мировую политику.

Курдские вооруженные отряды сыграли важную роль в борьбе с транснациональными террористическими группировками в Ираке и Сирии, в первую очередь с законодательно запрещенными в России ИГИЛ/ДАИШ, «Джабхат ан-Нусра» (переименовавшая себя в «Хай'ат Тахрир аш-Шам»). Этническая идентичность курдов получает признание со стороны все большего числа глобальных и региональных держав, международных организаций, что усиливает тягу этого народа к самоопределению. Этому способствуют успехи в экономическом развитии районов их обитания, включенность в региональную и даже глобальную политику и появление в их рядах высокообразованных модернизированных

[7] Вертяев К. В. Курды в границах новых государств по Севрскому (1920) и Лозаннскому (1923) договорам. *Курды. Легенда Востока.* Науч. ред. В. В. Наумкин, И. Ф. Попова. М.: Арбор, 2018. С. 242–257.

[8] McDowall D. *A Modern History of the Kurds.* London: I. B. Tauris, 1997. P. 9.

[9] Özoğlu H. Politics of Memory: Kurdish Ethnic Identity and the Role of Collective Forgetting. *The Kurdish Question Revisited.* P. 51.

[10] Шараф-хан ибн Шамсаддин Бидлиси. *Шараф-наме.* Пер., предисл., примеч. и прил. Е. И. Васильевой. Т. I. М.: Наука, 1967; Т. II. М.: Наука, 1976.

[11] *Курды. Легенда Востока.* Науч. ред. В. В. Наумкин, И. Ф. Попова. М.: Арбор, 2018.

элит с высоким уровнем притязаний, удовлетворению которых мешает целый ряд ограничителей.

Возрастающую роль в мировой политике, в экономической и общественно-политической жизни ряда стран играет курдская диаспора, которую вполне можно охарактеризовать как «транснационального актора»[12].

Различия в этническом, конфессиональном и родоплеменном составе, в языке, культуре, обычаях и обрядах, историческом прошлом и самосознании курдов, не говоря об отсутствии собственной государственности, предопределяют разобщенность этого народа, отсутствие национальной солидарности. Представляющие их интересы организации, каждая из которых имеет свою, предопределенную конкретными обстоятельствами повестку дня, нередко остро враждуют друг с другом, и их рознь часто перерастает в вооруженное противоборство. Одна группа курдов в русле общего стремления к самоопределению выдвигает максималистские требования вплоть до создания независимого панкурдского государства, что решительно отвергается правительствами всех четырех государств. Другая группа, ей противостоящая, отвергает это требование, считая его как минимум несвоевременным, и ориентируется на достижение максимально высокого статуса в экономической и политической жизни государств, гражданами которых они являются. В той же Турции, к примеру, курды составляют немалую часть населения Стамбула (по оценкам, около одной пятой). Среди них есть парламентарии, министры и другие видные представители истеблишмента, а также успешные бизнесмены, многие из которых не склонны участвовать в опасной борьбе, угрожающей им потерей привилегированного положения.

Глубокая разделенность

Преодолевать многосоставную разобщенность общин курдам мешали тяжелые условия, в которых они жили на протяжении веков. При этом очевидно, что разноликость курдов, их культурное разнообразие являются, как и у многих других народов, элементом цивилизационной состоятельности.

Часть обществ, внутри которых сегодня находятся курды, относят к числу «глубоко разделенных» (deeply divided societies), что отражает глубину существующих в таких обществах противоречий и проблем[13]. Иногда трудно сделать однозначный вывод, можно ли включить тот или иной социум в категорию «глубоко разделенных» или речь идет о меньшей разобщенности, которая характерна для довольно значительного числа обществ. Критерии их отнесения к числу ГРО довольно размыты, кроме того, обострение внутренней ситуации в тех или иных

[12] См., напр.: Bengio O. *Separated but Connected…* P. 88.

[13] Наумкин В. В. Глубоко разделенные общества Ближнего и Среднего Востока: Конфликтность, насилие, внешнее вмешательство. *Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика.* 2015. № 1. С. 66–96; Guelke A. *Democracy and Ethnic Conflict: Advancing Peace in Deeply Divided Societies.* New York: Palgrave Macmillan, 2004; Guelke A. *Politics in Deeply Divided Societies.* Cambridge: Polity Press, 2012; Kumar R. *Negotiating Peace in Deeply Divided Societies: a Set of Simulations.* New Delhi: Sage Publications India, 2009. См. об этой теории в: McCulloch A. *Power-sharing and Political Stability in Deeply Divided Societies.* Hoboken: Taylor and Francis, 2014.

странах под воздействием различных причин, в том числе экономических, часто активизирует фактор разобщенности, который способен повысить градус конфликта, выводя его на уровень насильственного. В отдельных случаях следует уверенно говорить лишь об элементах разделенности, которые в определенные периоды порождают всплески конфликтности.

Можно выделить несколько основных параметров, которые позволяют отнести то или иное общество к категории ГРО. В литературе по этой проблеме обычно делается акцент на так называемых двоичных, или бинарных, этноконфессиональных делениях, которые, как считается, и вызывают (но могут и не вызывать) наибольшую поляризацию. Однако еще в 2012 г. профессор Андриан Гелке из Центра исследований этнических конфликтов в Белфасте (Северная Ирландия) обратил внимание на два важных исключения из этого правила: Босния и Герцеговина и Ирак[14]. Применительно к Ираку отмечается троичное деление – на арабов-суннитов, арабов-шиитов и курдов. В то же время в рамках этого деления пересекаются конфессиональные и этнические идентификационные маркеры (не говоря уже о прочих, в первую очередь родоплеменных), поэтому, на наш взгляд, можно говорить скорее о двух линиях бинарного разделения: арабы – курды и мусульмане-шииты – мусульмане-сунниты (с учетом того, что большинство курдов являются суннитами).

Важным типом дифференциации, которая может приводить к появлению ГРО, считается этническая. Иными словами, этнически фрагментированные общества часто становятся глубоко разделенными. Надо полагать, что и религиозные различия ничуть не реже приводят к значительной поляризации, только религиозно разделенных обществ меньше, чем этнически разделенных, а религиозная идентичность в большой их части не столь сильна, как этническая. А. Гелке называет и такие источники размежевания в обществах, как класс, каста, язык, раса, клан (добавим к этому еще как минимум племя, род, общину, секту, регион) и ряд социальных дихотомий: автохтонное население и поселенцы, кочевники и оседлые, крестьяне и землевладельцы, горожане и сельские жители, центр и периферия[15] (а также межрегиональные противоречия). Все это есть в курдских «квадрантах».

Для возникновения серьезного конфликта с применением насилия недостаточно просто существования глубокого разделения в обществах, непременным условием для этого служит высокий уровень антагонизма между разобщенными частями. Как пишет в этой связи А. Гелке, «глубоко разделенные общества» отличаются от других тем, что в них конфликт проходит по присущим им глубоко укорененным и повторяющимся линиям разлома, которые создают потенциал насилия между сегментами»[16]. Однако довольно часто эпизодические акты насилия возникают и в социумах, которые нельзя отнести к ГРО, при том что полностью социально гомогенных обществ не существует в принципе.

Авторы работ по теории ГРО обычно предлагают два типа «лечения» межэтнической напряженности в глубоко разделенных обществах: интеграционистский

[14] Guelke A. *Democracy and Ethnic Conflict…* P. 13–14.

[15] Ibid. P. 14.

[16] Ibid. P. 30.

и консоционалистский[17]. Интеграционисты (термин отчасти говорит сам за себя) выступают за «использование институтов или создание флюидной динамики плюрализма», причем термин «плюрализм», как и «федерализм», различные авторы описывают по-разному[18]. Однако плюрализм помогает «деинтенсифицировать» разделение. Создаваемые институты дают этническим лидерам и группам населения «стимулы в пользу умеренности против экстремизма». Американский политолог Лайам Андерсон удачно поясняет: «Интеграционисты выступают за конструирование федеральных систем для максимизации подгрупповой разнородности, чтобы лишить любую отдельную группу статуса большинства в подгруппе. В свою очередь это дает политическим лидерам сильные стимулы для формирования коалиций с другими группами, чтобы создать большинство, необходимое для того, чтобы управлять»[19].

Приверженцы консоционализма скептически относятся к интеграционистским подходам. Еще почти полвека назад Арендт Лейпхарт утверждал, что своего рода «полития добровольного апартеида» является «лучшим выходом для разделенного общества»[20]. Объясняя этот подход, Л. Андерсон цитирует Лейпхарта: «Существенная характеристика консоциетальной демократии состоит не столько в специфическом институциональном устройстве, сколько в сознательных общих усилиях элит по стабилизации системы»[21] и справедливо замечает, что «для консоциеталистов этнические различия отражают реальные и устойчивые различия в идентичностях, которые нельзя лишить существования с помощью инженерии»[22].

В целом линии разобщенности, наблюдающиеся в государствах проживания курдов на Ближнем Востоке, хорошо описаны. Как уже упоминалось, они охватывают широкий спектр этнических, религиозных и конфессиональных, родоплеменных, социальных, патронажно-клиентельных, межрегиональных и иных делений. Можно представить эту структуру разобщенности в виде некоего графика, в котором на вертикальной оси находится ее численная характеристика делений (двоичные, троичные и т. п.), а на горизонтальной – их сущностные параметры (вышеназванные этнические, конфессиональные, родоплеменные и т. п.).

Различные эксклюзивистские притязания выступают в качестве катализатора конфликтности между сегментами. Например, этнонационализм «служит мощным

---

[17] См. подробнее: Horowitz D. *Ethnic Groups in Conflict.* Berkeley: University of California Press, 1985; Lijphart A. Consociational democracy. *World Politics.* 1969. No. 21. P. 207–225; Sisk T. D. *Power Sharing and International Mediation in Ethnic Conflicts*. Washington, D.C.: USIP, 1996.
Арендт Лейпхарт и Герхард Лембрух независимо друг от друга впервые выдвинули концепцию консоциетализма в 1967 г. В русском переводе первой главы книги Лейпхарта термин *consocietional democracy*, на наш взгляд, не совсем удачно переведен как «сообщественная демократия». Гораздо удачнее перевод термина *plural societies* как «многосоставные общества», хотя следует иметь в виду, что в работах названных и иных авторов принято различать *plural societies* (плюральные общества) и *diverse societies* (разнородные общества); не все разнородные общества, в которых существует несколько языков, религий и т. д., являются плюральными, термин «многосоставность» игнорирует это различие.

[18] Anderson L. Power-sharing in Kirkuk. *Power Sharing in Deeply Divided Places.* J. McEvoy, B. O'Leary (eds.) Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013. P. 371.

[19] Ibid. P. 372.

[20] Lijphart A. Consociational democracy… P. 219.

[21] Anderson L. Power-sharing in Kirkuk… P. 373.

[22] Ibid.

основанием для притязаний меньшинств на сецессию и образование новых государств»[23]. В Ираке одним из факторов перерастания конфликта в острую фазу послужило ущемление прав суннитского меньшинства правительством шиитского большинства, которое, в свою очередь, подвергалось дискриминации в период правления Саддама Хусейна.

Разобщенности курдов способствует фактическое отсутствие у них единого языка. Курдский язык представляет собой настолько разветвленную и иерархическую систему диалектов, что это дает повод одним исследователям называть его «макроязыком»[24], а другим даже говорить о нескольких курдских языках. Так или иначе, курдский язык (или курдские языки) занимает по числу говорящих на нем четвертое место на Ближнем Востоке и сороковое в мире[25]. Шейхолислами выделяет пять основных диалектальных групп этого языка: северную (курманджи), центральную (сорани), южную (кирманшани/фаили/калхури), зазаки и горани/хаврами, входящие в северо-западную подгруппу иранских языков в составе индоевропейской языковой семьи.

Рассмотрим в качестве примера центральную группу.

Сорани, на котором говорят в Ираке и Иране, стал языком литературы, СМИ, телерадиовещания, образования и административного управления. В нем, по Шейхолислами, выделяются такие диалекты, как бабани (на нем разговаривают в Сулейманийе), хайлери (Эрбиль/Хаулер, Равандуз), мукрияни (Мехабад и другие части), ардалани (Санандадж и соседние районы). В Ираке говорят на бабани и хайлери, в Иране – на других диалектах. Литературный стандарт сорани исходно был основан на диалекте бабани (сулеймани), но в последние десятилетия, как сообщает Шейхолислами, испытал влияние хайлери, мукрияни и ардалани. Именно сорани был официальным языком существовавшего в 1946 г. курдского государственного образования в иранском Курдистане (Мехабадская республика). Курды Ирана используют арабско-персидскую письменность в отличие от своих соплеменников, живущих в Турции и странах Запада (США, Великобритания, Германия), где пишут на латинице. Естественно, курды, живущие в России, используют кириллицу.

Описанная выше классификация курдских диалектов не является единственной, их довольно много. Об этом пишет в своем очерке видный российский курдовед-лингвист З. А. Юсупова: «Территориально-государственная расчлененность Курдистана (заметим, российский автор говорит именно о “расчлененном Курдистане” – *В.Н.*), а отсюда чрезвычайно сложные пути его исторического развития во многом обусловили полидиалектальное существование курдского языка, что в значительной мере препятствовало его консолидации и, как следствие, созданию единого литературного языка»[26].

Консолидации курдов не способствует и поликонфессионализм курдских общин как Ирака, так и трех других ближне-средневосточных государств их

[23] Guelke A. *Politics in Deeply Divided Societies…* P. 32.

[24] См., напр.: Sheyholislami J. The Language Varieties of the Kurds. *The Kurds: History, Religion, Language, Politics.* W. Taucher, M. Vogl, P. Webinger (eds.) Vienna: Austrian Federal Ministry of the Interior, 2015. P. 29.

[25] Ibid.

[26] Юсупова З. А. Курдский язык, фольклор, литература в исследованиях. *Курды. Легенда Востока.* С. 26–65.

расселения. Большая часть курдов в Ираке исповедует суннизм шафиитского мазхаба, но среди них есть и шииты. Поэтому в какой-то мере они вовлечены в суннитско-шиитское противоборство, хотя в подавляющем большинстве курды традиционно терпимы в религиозном отношении. Исключение составляют салафиты, которых в Иракском Курдистане было немало среди населения города Халабджа с окрестностями, где в начале 2000-х годов ими была образована экстремистская исламистская группировка «Ансар аль-Ислам»[27]. Среди суннитов много последователей суфизма, принадлежащих к тарикатам кадирийя и накшбандийя[28]. Тарикаты представляют собой особые группы солидарности, оказывающие большое влияние на политическую жизнь.

Только среди курдов можно обнаружить довольно заметную группу принявших христианство бывших мусульман, которые не подвергаются преследованиям со стороны их сородичей-мусульман. В то же время в большинстве мазхабов такой поступок рассматривается как вероотступничество, которое запрещается и в большинстве случаев карается смертной казнью.

Приведу в этой связи пример, касающийся Всеобщей декларации прав человека 1948 г. В ее создании от арабского мира непосредственно участвовал известный в то время ливанский политический деятель, христианин Шарль Малик, который во время гражданской войны 1975–1990 гг. был «идеологическим наставником» Ливанских сил – правой христианской милиции[29]. Лишь позднее в исламском мире возникло неприятие отдельных положений Декларации, в частности статьи 18, гарантирующей свободу выбирать веру и менять ее. В результате в рамках Организации Исламская Конференция (ОИК) в противовес Всеобщей декларации была разработана Каирская декларация прав человека, которая была принята на саммите ОИК в Каире в августе 1990 г. Нетрудно догадаться, что в Каирской декларации базовых противоречий с нормами шариата, прежде всего положений статьи 18 Всеобщей декларации, уже не было.

Помимо суннитов, шиитов и небольшой группы неохристиан среди курдов Иракского Курдистана встречаются другие этноконфессиональные группы. Это, например, Ахль аль-хакк («Люди Истины») – группа, которую еще называют какаи, то есть «братья». В их общине существует строгая духовная иерархия. Специфическая система верований какаи восходит к учениям крайних шиитов, их основные святыни расположены в районе Сулеймании, религиозные тексты написаны на диалекте горани. Какаи не соблюдают большей части традиционных обрядов мусульман, в том числе поста в рамадан и хаджа[30]. Есть здесь и община алевитов, или кызылбашей («красноголовых»), в которой состоят как курды, так и живущие в этом регионе туркоманы. Их иракскую ветвь называют шабаками.

---

[27] King D. A Religious Landscape of the Kurds. *The Kurds: History, Religion, Language, Politics.* P. 22.

[28] Leezenberg M. Religion among the Kurds: Between Naqshbandi Sufism and IS Salafism. *The Kurdish Question Revisited.* P. 33–36.

[29] Allawi A. A. *The Crisis of Islamic Civilization.* New Haven, London: Yale University Press, 2009. P. 189.

[30] Подробнее в: Колесников А. И., Базиленко И. В., Воднева О. А. Религии и верования в Курдистане. *Курды. Легенда Востока.* С. 83–88.

Ярко выраженной обособленностью своих верований обладают езиды, которые иногда позиционируют себя как отличная от курдов особая этническая группа[31]. Когда законодательно запрещенное в России ИГИЛ/ДАИШ захватило район, населенный езидами со столицей в Синджаре (Шингале), они жестоко расправились с не успевшим бежать населением этого района (семьями езидов), считая их безбожниками. Мужчин истребляли, а женщин и девочек продавали в рабство, используя в основном для сексуальных утех. До сих пор не вернулись из плена более 3 тыс. женщин-езидов. После освобождения района Синджара от террористов (город был почти полностью разрушен) многие вернувшиеся к своим домам езиды считали своим долгом отомстить соседям-арабам, с которыми веками жили в мире, но которые поддались соблазну захватить их собственность. Теперь этот постконфликтный этап позади, но езиды доверяют свою защиту только местному ополчению, сформированному исключительно из езидов.

Среди населения Иракского Курдистана есть ассирийцы, исповедующие восточное христианство несторианского толка, причем некоторые из них, живущие среди курдов, ассоциируют себя с ними, хотя и говорят на арамейском языке. Есть община яковитов, а также халдеев, исповедующих католицизм.

Преодолевать существующую между курдами, живущими в различных государствах Ближнего и Среднего Востока, разобщенность зачастую мешают действия региональных держав, пытающихся манипулировать ими в своих собственных геополитических интересах, использовать в соперничестве за влияние в регионе. Курдским национальным движениям приходится в своей деятельности сопрягать собственные интересы с общенациональными интересами стран их проживания, между которыми существуют соперничество и часто враждебность. Естественным образом между различными отрядами курдского национального движения складывались весьма непростые отношения.

Курды и «символическая политика»

Курдская проблема столь многопланова и многозначна, что при ее изучении лучших результатов можно достичь комбинацией нескольких теоретических подходов, в том числе вышеупомянутой теории ГРО, в русле которой работают такие исследователи, как, к примеру, Брендан О'Лири[32], а также теории социального движения (theory of social movement), в контексте которой курдскую проблему изучает Д. Романо[33], теории символического выбора (ТСВ), или символической политики (theory of symbolic choice, or symbolic policy)[34]. Для общей характери-

[31] Колесников А. И., Базиленко И. В., Воднева О. А. Религии и верования в Курдистане. С. 91–96; King D. A Religious Landscape of the Kurds… P. 23–24.

[32] O'Leary B. *Article 140: Iraq's Constitution, Kirkuk and the Disputed Territories*. 2008. (Paper for the Conference at Rayburn House). https://www.kurdipedia.org/files/relatedfiles/2013/88024/0001.PDF?ver=130282079635848117 (дата обращения: 23.02.2019).

[33] Romano D. Social Movement Theory and Political Mobilization in Kurdistan. *The Kurdish Question Revisited.* P. 17–33.

[34] См. в частности: Наумкин В. В. Исламизм, этничность и конфликты: о роли символической политики. *Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика.* 2009. № 1. С. 9–27.

стики последней можно упомянуть подход Кроуфорда Янга[35], который принято называть этносимволизмом (ethnosymbolism). Корделл и Вулф[36], ссылаясь в этой связи на еще одного классика символизма, Энтони Смита, пишут, что в соответствии с этносимволистским подходом этническая группа – это «тип культурной коллективности, который подчеркивает роль мифов культурных различий, таких как религия, обычаи, язык или институты». Они отмечают, что этнические группы можно различать по коллективному принятому названию, мифу общего происхождения, общей исторической памяти и связи с одной и той же родиной»[37].

По мнению этих авторов, этносимволистский поход позволяет преодолеть дихотомию «примордиализм vs. конструктивизм». Дискурс теории «глубоко разделенных обществ» в определенной мере делает острое столкновение живущих в одной стране, но сильно отличающихся друг от друга этнических групп фактически неизбежным. Синтетический же подход этносимволистов подводит к мысли, что такого столкновения можно избежать. «Не является теоретически логичным и эмпирически корректным заключать, что одно лишь существование двух или более различных этнических групп … автоматически приводит к возникновению между ними этнического конфликта»[38].

Тем не менее иракский пример может привести скорее к печальному выводу об обреченности местных этноконфессиональных групп на то, чтобы жить в условиях конфликтности, периодически переходящей в насильственную фазу. Впрочем, этому способствуют, во-первых, рост самосознания и, соответственно, стремление к обособленности от иных групп, во-вторых, компактное расселение, в-третьих, действия внешних акторов, в своих геополитических интересах подталкивающих группы к обострению конфликта, и, в-четвертых, корыстные побуждения этноконфессиональных элит.

Соединение нескольких теоретических подходов в изучении «курдской проблемы» позволяет подвести к главному выводу, который автор делает в данной статье, – о противоречивом сочетании двух тенденций «курдскости»: во-первых – к разобщению, партикуляризации, атомизации и, во-вторых – объединению, универсализации, интегративности.

Элементы исторической памяти почти всегда мифологизируются. Обратимся к инструментарию теории символического выбора, центральной идеей которой для понимания этничности является идея комплекса «миф – символ». По Маррею Эделману, миф – «разделяемое большой группой людей убеждение, которое придает событиям и действиям определенное значение»[39]. При таком понимании не имеет значения, состоялось ли на самом деле или было вымышлено, сконструировано событие, выполняющее функцию мифа. Символ, в свою очередь, понимается как «эмоционально заряженная ссылка на миф». Один из авторов, работающих в жанре

[35] Young C. *The Politics of Cultural Pluralism.* Madison: University of Wisconsin Press, 1976.

[36] Cordell K., Wolf S. *Ethnic Conflict.* Cambridge: Polity Press, 2010.

[37] Tar U. A., Othman N. O. *Iraq's Disputed Territories and the Kirkuk Question: Perspectives of Local Communities.* Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2015. P. 17.

[38] Ibid. P. 18.

[39] Edelman M. *Politics as Symbolic Action: Mass Arousal and Quiescence.* New York: Academic Press, 1971. P. 14.

ТСВ и внесших немалый вклад в ее применение к исследованию конкретных этнических конфликтов, в том числе и на постсоветском пространстве, Стюарт Кауфман пишет, что «комплекс миф – символ» представляет собой «сеть мифов и связанных с ними символов»[40]. Иначе говоря, люди совершают политический выбор не столько по расчету, сколько руководствуясь эмоциями и отвечая на предлагаемые им символы.

По Доналду Хоровицу[41], непосредственным побудителем к этническому насилию выступают эмоции, например, страх перед угрозой исчезновения группы, а Крауфорд Янг фокусирует внимание на важной роли стереотипов (мифов) и символов в поддержании идентичности и продвижении групповой мобилизации[42]. Таким образом, парадигма возникновения этнической конфликтности, которую в русле теории символической политики предлагают К. Янг и Д. Хоровиц, выглядит следующим образом: страх перед уничтожением группы (или уничтожением ее идентичности) ведет к возникновению чувства враждебности, а затем и к групповому насилию. Согласно К. Янгу, атмосфера враждебности и угроз повышает групповую солидарность, побуждает людей рассматривать события в этнических терминах. Все это хорошо объясняет поведение курдов в кризисных ситуациях.

В рамках данного теоретического дискурса понятие «идентичность» занимает видное место, при этом она фактически выступает и как фактор мировой политики (не случайно с 90-х годов это понятие стало разрабатываться и наукой о международных отношениях). Через комплекс «миф – символ» – с помощью разжигания враждебности на основе разного рода сконструированных исторических и историко-религиозных мифов – могут преодолеваться слабость идентичности и трудности проведения мобилизационной политики. Такие мифы, в свою очередь, строятся на интерпретации политики в этнических терминах. Точно так же мифологизация, к примеру, событий первых веков ислама через символы может побудить рассматривать события, в том числе современные, в религиозных терминах. Речь не идет о том, что каких-то событий не было или они были не такими, как их сегодня интерпретируют, а о том, что им придается определенное символическое значение, побуждающее к действию политического характера. При этом не будем забывать, что этничность и религия настолько тесно связаны, что и этническая мобилизация может апеллировать к религиозным мотивациям, и, соответственно, наоборот. Свою войну против Ирана Саддам Хусейн называл «своей Кадисией», проводя аналогию с битвой, в которой в 636 г. арабы одержали верх над персами, впоследствии обращенными в ислам: здесь этнический и религиозный мотивы соединены воедино, хотя ирано-иракская война XX столетия велась уже между единоверцами. «Миф – символ» Кадисии тем не менее не сработал, и привлечь арабское население Ирана на сторону Ирака не удалось.

Тесно сопряжена с этноконфессиональным символизмом вся эволюция отношений властей и курдов Ирана после исламской революции 1979 г. в этой

[40] Kaufman S. J. *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War.* Ithaca, London: Cornell University Press, 2001. P. 16.

[41] Horowitz D. *Ethnic Groups in Conflict…*

[42] Young C. *The Dialectics of Cultural Pluralism.* Madison: University of Wisconsin Press, 1979; Young C. *The Rising Tide of Cultural Pluralism.* Madison: University of Wisconsin Press, 1993.

стране, что имело непосредственное влияние и на ситуацию в Ираке. После разгона празднования Ноуруза в Санандадже и столкновений в некоторых других районах курды отказались участвовать в референдуме 1 апреля об исламском характере государства. А 17 августа Хомейни объявил им джихад[43]. Неудивительно после этого, что с началом ирако-иранской войны 1980–1988 гг. большинство иранских курдов выступило на стороне Саддама Хусейна, а иракские курды, бежавшие от него в Иран, наоборот, заняли сторону режима Хомейни.

Яркий пример использования религиозной мифологии – мобилизация современными сетевыми транснациональными структурами «глобального джихадизма», ведущими борьбу за создание «всемирного халифата», смертников для совершения террористических актов, среди которых, хотя и редко, встречались курды. Более подробное рассмотрение этого явления не входит в задачи данной статьи, ограничусь лишь напоминанием о том, что использование смертников для совершения терактов в политических целях на основе религиозной и этнической «мифо-символической» мобилизации известно так или иначе всем конфессиям и многим этническим группам[44].

Важным для курдов символом и одновременно инструментом конструирования их единства является использование местными политиками и авторами уже упоминавшегося выше названия «Курдистан». В XX в. деятели курдского национального движения предпочитали везде, где можно, говорить о Курдистане, а не о курдах, хотя О. Бенгио и называет Курдистан «воображаемым» понятием, все же считает его «подразумеваемой курдской подсистемой»[45]. Употребление этого названия как самими курдами (особенно в названиях политических партий и организаций гражданского общества), так и зарубежными исследователями вызывало остро негативную реакцию со стороны националистически настроенных представителей правящей элиты из доминирующей этнической группы в странах их проживания. Начиная с Ататюрка, в Турции предпринимались сначала мягкие, а потом более жесткие способы отмены этого названия в подобных организациях, поскольку его использование связывалось с проявлениями курдского сепаратизма, основным носителем которого видится относимая к числу террористических Курдская рабочая партия (КРП, или РКК – акроним курдского названия). Даже в последние годы, когда отношение ко всякого рода маркерам курдской национальной и отчасти даже политической идентичности стало в этой стране гораздо более терпимым, термин «Курдистан» по-прежнему входил в число нежелательных. А совсем недавно, в начале 2019 г., по сообщению турецкого журналиста Махмута

[43] Grojean O. Identities and Ethnic Hierarchy: The Kurdish Question Revisited in Iran. *The Kurdish Question Revisited.* P. 322.

[44] Приведу один пример – японские летчики-камикадзе. Среди единиц выживших был пилот из самурайского рода по имени Накагава, который, чудом оставшись в живых, в соответствии с самурайским кодексом чести совершил харакири, чтобы не попасть в плен. Находившийся поблизости советский хирург сумел зашить его рану, японец выжил и вплоть до недавнего времени жил в Калмыкии. И в наши дни старик категорически отказывался вернуться в Японию, объясняя это (в том числе и японским дипломатам) тем, что давно обрусел и на родине у него никого не осталось. Однако на самом деле он считал, что, не сумев достойно умереть за родину и императора, потерял честь и лишился права на возвращение домой.

[45] Bengio O. *Separated but Connected…* P. 78.

Бозарслана, на широко употребляемый турецкими курдами термин «Курдистан» могло быть снова наложено табу: его в законодательном порядке запретили использовать в названиях организаций, в чем автор сообщения увидел влияние крайне правой Партии националистического движения (МНР), с которой вступила в союз Партия справедливости и развития (АКР) Эрдогана[46]. Естественно, что в четырех государствах обитания курдов отрицательно относятся к такому употребляемому некоторыми зарубежными исследователями термину, как «курдские квадранты», что предполагает принадлежность курдских областей четырех стран к некоей общности.

Символами была окружена трагическая история вторжения США и их союзников в Ирак в 2003 г. Последующие события швейцарский исследователь Махмуд Ульд Мохамеду называет «ливанизацией Ирака», за которой последовала «иракизация Ближнего Востока». Он замечает, что «казнь Саддама Хусейна в день большого мусульманского праздника, Ид аль-адха, была ключевым моментом в дегенерации политики в Ираке и акселератором радикализации будущих рекрутов ИГИЛ*». Когда видеозапись казни была показана по всему миру, это вызвало острое чувство униженности у суннитов и показало им, что межконфессиональная война приобрела широкий масштаб. Особенно резкую реакцию вызвала демонстрация конфессионального триумфа шиитов: перед моментом повешения Саддама находившиеся в помещении, где производилась экзекуция, шииты кричали: «Да здравствует имам Бакр ас-Садр!» и «Муктада! Муктада!» Через восемь лет после этого, в июне 2014 г. боевики ИГИЛ среди своих первых актов возмездия поймали приговорившего Саддама судью Рауфа Абдель Рахмана и убили его[47].

История и современность

Районы проживания курдов надолго вошли в состав Османской империи во время ее активной экспансии в XVI в., и лишь небольшая их часть оказалась под властью Сефевидской империи в Персии. По мнению американского исследователя, профессора Джанет Клейн, спустя немало лет после установления османами контроля над курдами, когда на месте уничтоженной системы эмиратов в наиболее сильную структуру превратились племена, на востоке Османской империи наблюдалось нарушение «нормального» правления, и «государство оказалось неспособно обеспечить централизованное управление регионом и заполнить пустоту, оставленную разрушением эмиратов; но и племена, в свою очередь, не могли править в регионе»[48]. В конце XIX в. османы попытались создать новую версию долгосрочных отношений с курдскими нотаблями, «образовав в качестве бастиона против России кавалерийские полки Хамидийе – курдское родоплеменное ополчение (как это похоже на наши дни! – *В.Н.*), но на самом деле они превратились

[46] Bozarslan M. Turkish Judiciary Toughens Stance on ‘Kurdistan’ Groups. *Al Monitor.* https://clck.ru/3EgpgN (дата обращения: 22.02.2019).

[47] Ould Mohamedou M. M. *A Theory of ISIS: Political Violence and the Transformation of the Global Order.* London: Pluto press, 2017. P. 85–86.

* Здесь и далее – террористическая организация, деятельность запрещена на территории РФ.

[48] Klein J. Kurdish Identity in the Ottoman Empire. T*he Kurds: History, Religion, Language, Politics.* P. 10–11.

в местную милицию, которую можно было бы призвать для противодействия националистической активности армян в регионе». Кроме того, турки рассчитывали сделать из курдов «цивилизованных» османов и увести их от кочевого (и более трудноуправляемого) стиля жизни[49].

Однако разрушить родоплеменную структуру до сих пор не удалось ни одному из четырех государств региона, образовавшихся после Первой мировой войны на обломках Османской империи (в том числе самой Турции). Более того, кризис наций-государств последнего времени на Ближнем и Среднем Востоке на фоне ослабления центральной власти вновь вдохнул жизнь в, казалось бы, потерявшие опору в местных обществах родоплеменные институты, как это было когда-то в Османской империи конца XIX в.

Влияние этих институтов, а также патронажно-клиентельных структур видно в деятельности курдских политических партий, в том числе действующих в Иракском Курдистане двух главных из них: созданной в 1946 г. во главе с муллой Мустафой Барзани (1903–1979) Демократической партии Курдистана (ДПК), современный лидер которой, Масуд Барзани, с 2005 по 2017 г. являлся президентом Иракского Курдистана, и образованной в 1966 г. отколовшимся от ДПК в результате раскола 1964 г. ее крылом во главе с будущим президентом Ирака Джалялем Талабани (1933–2017) Патриотического союза Курдистана (ПСК), а также выделившейся из ПСК позднее партии «Горран». Лишь в тех случаях, когда курды сталкиваются с экзистенциальными угрозами, они сплачиваются и их солидарность берет верх над разногласиями. Когда сирийские курды развернули тяжелейшую борьбу за освобождение своего кантона Кобани от захвативших его террористов ДАИШ*, отряды пешмерга из Иракского Курдистана (ИК) пришли им на помощь. В то же время когда после не санкционированного иракскими властями и не получившего международного признания референдума о независимости ИК, проводившегося 25 сентября 2017 г. в ИК и некоторых контролируемых курдами областями, в первую очередь – провинции Киркук, отряды иракской армии и шиитского ополчения начали операцию по установлению контроля над Киркуком, отряды пешмерга, представлявшие ПСК, избегая безрассудного кровопролития, покинули его, это вызвало в их адрес обвинения в предательстве со стороны барзанистов.

ИК добился широкой автономии в составе Ирака в соответствии с конституцией страны, одобренной на референдуме 2005 г. и введенной в действие в 2006 г. Согласно этому закону регион имеет свое правительство, сохраняет вооруженные отряды – пешмерга, обеспечивающие его безопасность, и имеет право на получение 17% доходов страны от экспорта нефти. Это помогает ИК успешно решать проблемы своего развития. Тем не менее по вопросам интерпретации права регионального правительства на регулирование нефтяного сектора и на заключение контрактов по разработке местных нефтегазовых месторождений между Багдадом и Эрбилем существуют разногласия. Нефтегазовые резервы ИК весьма велики. Его доказанные извлекаемые запасы, по оценочным данным, составляют более 2 млрд барр., а вместе с вероятностными ресурсами (по оценке группы «Арбат Капитал») как

[49] Ibid. P. 11.

* Террористическая организация, деятельность запрещена на территории РФ.

минимум 17,7 млрд барр. (сами власти ИК зачастую дают завышенные оценки имеющихся на территории региона запасов).

С середины прошедшего десятилетия производство нефти сильно расширилось за счет включения в оборот богатых месторождений на северо-востоке Эрбиля, в Дахуке и Заху, затем в Сулеймании. Были заключены инвестиционные контракты с иностранными партнерами, которые являются основными мировыми акторами, что позволяет преодолевать существующую этническую, лингвистическую, конфессиональную и родоплеменную разобщенность нефтяного бизнеса. Среди них – российские компании «Газпром нефть», «Роснефть», «Союзнефтегаз». По оценкам ряда аналитиков, в ИК добывается до 60% всей иракской нефти. Региональное правительство рассчитывало к 2019 г. довести добычу нефти до 2 млн барр. в день, а также увеличить ее поставки в Турцию. Была налажена своя нефтепереработка.

Все это помогло иракским курдам добиться более высокого, чем в других районах Ирака, уровня жизни. По некоторым данным, уже к середине нулевых годов доход на душу населения в Курдистане на четверть превышал уровень остального Ирака, тогда же число долларовых миллионеров в регионе выросло с двенадцати человек до двух тысяч. Если бы не противоборство с террористами, которые развернули войну на севере Ирака, – а оно требовало мобилизации огромных материальных и человеческих ресурсов, – и не необходимость принять у себя большое число беженцев, регион развивался бы еще успешнее. Конечно, на экономике негативно сказалось и падение цен на нефть.

ИК богат не только углеводородами. По подсчетам известного российского исследователя экономики арабских стран А. О. Филоника[50], «в условиях нарастающего водного кризиса на Ближнем Востоке объемные запасы пресной воды в ИК и значимые земельные ресурсы, если освоение этой части национального экономического ресурса будет поддерживаться новейшими технологиями, могут превратить ИК в экспортера продовольствия. Уже сейчас этот регион поставляет на рынок до 75% собираемого по Ираку урожая пшеницы, 50% урожая фруктов и почти 100% такой важной технической культуры, как табак». Неслучайно региональное правительство планирует осуществить масштабную диверсификацию экономики, предприняв активные шаги по развитию промышленности, сельского хозяйства, туризма. В ИК небезосновательно смотрят на перспективу осуществления этих планов с оптимизмом. Если бы удалось реконструировать две ГЭС в Дохане и Дербендихане, их мощностей было бы достаточно для покрытия всех потребностей ИК в электроэнергии. Работают два цементных завода в Сулеймании, на момент написания этой статьи строился третий – в Харире, возобновлялась работа предприятий текстильной и пищевой промышленности, построен трубопрокатный завод в районе Эрбиля, готовились технико-экономические обоснования под строительство нефтеперерабатывающих заводов в четырех городах ИК.

Основным внешнеэкономическим партнером ИК является Турция, которая, по имеющимся оценкам, к 2017 г. уже инвестировала в экономику региона около 12 млрд долл. Турецкие компании доминируют в сфере строительства и торговли, турецкий капитал активно внедрился в банковско-финансовую сферу. А этот

[50] Интервью автора с А. О. Филоником. 2018.

момент имеет важное значение для Курдистана, поскольку прежде он не имел собственных кредитно-финансовых институтов. К 2017 г. региональное правительство обеспечило выход на рынок облигаций в Лондоне на сумму около 5 млрд долл. В некоторых районах ИК действуют и иранские компании, естественным образом проявляющие интерес к региону. Многие владельцы действующего здесь турецкого и иранского капитала – этнические курды. Они также говорят о возросшей активности в Иракском Курдистане китайского бизнеса, проявляющего особый интерес к нефтегазовой сфере и стремящегося потеснить соседние с ИК государства. Не исключено, что именно это подтолкнуло региональное правительство к разработке проекта двух зон свободной торговли на границах с Турцией и Ираном.

Киркук как «спорная территория»

Динамичное развитие ситуации в Иракском Курдистане оказывает большое влияние на положение курдов в Турции, Сирии и Иране. Одной из сложных проблем во взаимоотношениях между Эрбилем и Багдадом всегда была проблема провинции Киркук: в административном плане она находится за пределами территории ИК, но курды традиционно считают ее своей, а город Киркук – исторической столицей Иракского Курдистана (при этом не совсем понятно, почему немало курдов считают Киркук «курдским Иерусалимом», ведь в отличие от последнего в нем нет никаких «святых мест», которые бы почитались курдским населением). Эта провинция, а также части провинций Найнава, Салахэддин и Диала относятся к числу так называемых спорных, или смешанных территорий (disputed, or mixed territories). Соперничество за провинцию Киркук подогревается тем, что в ее недрах располагаются два нефтяных купола, в которых находится примерно 10 млрд барр. нефти.

Проблема Киркука – классический пример этнической разделенности на местном уровне. Город и провинция, богатые нефтегазовыми ресурсами, с давних пор были яблоком раздора между живущими здесь арабами, курдами и туркоманами. Здесь также проживало небольшое число христиан – православных-ассирийцев и католиков-халдеев. Принято считать, что именно из-за стремления обеспечить стратегический контроль арабов над энергоресурсами этой части страны бывший правитель Ирака Саддам Хусейн нарушил Декларацию о курдской автономии, подписанную им с курдским лидером Мустафой Барзани 11 марта 1970 г., и возобновил военные действия. Он опасался, что Киркук отойдет под контроль курдов (зафиксированная в Декларации договоренность предусматривала проведение переписи, на основе которой должны были быть определены границы автономии). Вслед за этим началась активная арабизация города и провинции. После свержения режима уже в Закон об управлении в переходный период от 2004 г. (статья 58) по настоянию курдов было включено положение о «нормализации» в Киркуке, обеспечивавшее возвращение курдского, христианского и туркоманского населения. В статье 140 постоянной Конституции Ирака от 2005 г. помимо нормализации и проведения переписи населения говорилось еще и о референдуме (все это так и не было осуществлено). Но на основании подсчетов, сделанных

по результатам выборов в декабре 2005 г., уже упоминавшийся американский исследователь Лайем Андерсон утверждал, что в то время в Киркуке жили около 53% курдов, 27% арабов и 13% туркоманов (в Киркуке еще оставались и не сумевшие или не пожелавшие уехать христиане). Он считал, что в этой ситуации мы имели почти классический вариант «проблемы 60–40», где большинство, составляющее примерно три пятых населения, не имело сильного стимула к «разделу власти» между ним и меньшинствами.

После проведения 25 сентября 2017 г. не признанного властями Ирака и мировым сообществом референдума, в котором принимали участие и курды, проживающие за пределами Иракского Курдистана, натянутые отношения между Эрбилем и Багдадом сильно обострились, и иракские правительственные силы при помощи шиитского ополчения «аль-Хашд аш-Шааби» восстановили полный контроль Багдада над провинцией Киркук, в том числе ее нефтяными месторождениями. Кстати, как предсказывал еще в 2008 г. Брендан О'Лири: «Захват курдами нефтяных полей Киркука ослабит статус и престиж Курдистана как наиболее управляемой законом части Ирака, поставит под угрозу его разумные права по иракской конституции и разрушит планы независимости, поскольку соседние государства, которые отказываются от ее признания, смогут блокировать экспорт его нефти и газа». Россия выступила за скорейшее преодоление кризиса в отношениях между центральным правительством Ирака и Региональным правительством Курдистана.

Со своей стороны, Турция внимательно присматривается к пока еще разрушенному Мосулу. Там можно услышать утверждения о том, что в Мосуле туркоманы составляют бóльшую часть населения города, хотя после освобождения города от боевиков ИГИЛ их здесь значительно меньше, чем курдов и арабов. Защита туркоманов и арабов-суннитов от якобы угрожающей им экспансии шиитов является предлогом для присутствия на территории этой области турецких вооруженных формирований, что иракские власти считают нелегитимным.

Курды все время вспоминают о последствиях проводимой правившим в Ираке режимом Саддама Хусейна, равно как и предшествовавшими ему пост-монархическими режимами «арабизации» Киркука, сопровождавшейся этнической чисткой курдов и депортацией курдского населения с последующим заселением города и провинции арабскими семьями, что вызвало серьезные изменения в их демографической структуре. Ссылаясь на работу Нури Талабани[51], У. Тар и К. Осман пишут: «Арабизация – это целенаправленный процесс (или кампания), организованный сменявшими друг друга иракскими режимами, особенно интенсивный в 60-е годы на территории Киркука, долины Найневы в Мосуле, Ханакине и в других местностях, которые определяют как "спорные территории", с целью изменения демографических фактов и придания им арабского характера, когда тысячи курдских и туркоманских семей были насильственно изгнаны оттуда, а арабские семьи поселены там, получив компенсацию в виде денег и земли». Главным фактором, определявшим такой курс Саддама Хусейна, по мнению этих и многих других авторов, была киркукская нефть. Некоторые местные исследователи называют

[51] Talabany N. *The Arabization of the Kirkuk Region.* 2nd ed. London, 1995. P. 7.

репрессии режима Саддама Хусейна против курдов (с использованием даже химического оружия) геноцидом.

Нельзя не согласиться с Мухаммедом Ихсаном, который пишет: «Даже если нам удастся сегодня покончить с Исламским государством* с помощью военной силы, проблема спорных территорий все равно должна быть разрешена; иначе на смену ИГИЛ придут другие подобные ему силы»[52].

Список литературы

Вертяев К. В. Курды в границах новых государств по Севрскому (1920) и Лозаннскому (1923) договорам. *Курды. Легенда Востока.* Науч. ред. В. В. Наумкин, И. Ф. Попова. М.: Арбор, 2018. С. 242–257.

Колесников А. И., Базиленко И. В., Воднева О. А. Религии и верования в Курдистане. *Курды. Легенда Востока.* Науч. ред. В. В. Наумкин, И. Ф. Попова. М.: Арбор, 2018. С. 66–98.

Курды. Легенда Востока. Науч. ред. В. В. Наумкин, И. Ф. Попова. М.: Арбор, 2018.

Наумкин В. В. Исламизм, этничность и конфликты: о роли символической политики. *Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика.* 2009. № 1. С. 9–27.

Наумкин В. В. Глубоко разделенные общества Ближнего и Среднего Востока: Конфликтность, насилие, внешнее вмешательство. *Вестник Московского университета. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика*. 2015. № 1. С. 66–96.

Шараф-хан ибн Шамсаддин Бидлиси. *Шараф-наме.* Пер., предисл., примеч. и прил. Е. И. Васильевой. Т. I. Москва: Наука, 1967.

Шараф-хан ибн Шамсаддин Бидлиси. *Шараф-наме.* Пер., предисл., примеч. и прил. Е. И. Васильевой. Т. II. Москва: Наука, 1976.

Юсупова З. А. Курдский язык, фольклор, литература в исследованиях. *Курды. Легенда Востока.* Науч. ред. В. В. Наумкин, И. Ф. Попова. М.: Арбор, 2018. С. 26–65.

Allawi A. A. *The Crisis of Islamic Civilization.* New Haven, London: Yale University Press, 2009.

Anderson L. Power-sharing in Kirkuk. *Power Sharing in Deeply Divided Places.* J. McEvoy, B. O'Leary (eds.) Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013. P. 364–385.

Bengio O. Separated but Connected: The Synergic Effects in the Kurdistan Sub-System. *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 77–93.

Bozarslan M. Turkish Judiciary Toughens Stance on 'Kurdistan' Groups. *Al Monitor.* https://clck.ru/3EgpgN (дата обращения: 22.02.2019).

Cordell K., Wolf S. *Ethnic Conflict.* Cambridge: Polity Press, 2010.

Edelman M. *Politics as Symbolic Action: Mass Arousal and Quiescence.* New York: Academic Press, 1971.

Grojean O. Identities and Ethnic Hierarchy: The Kurdish Question Revisited in Iran. *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 319–331.

Guelke A. *Democracy and Ethnic Conflict: Advancing Peace in Deeply Divided Societies.* New York: Palgrave Macmillan, 2004.

Guelke A. *Politics in Deeply Divided Societies.* Cambridge: Polity Press, 2012.

* Террористическая организация, запрещена на территории РФ.

[52] Ihsan M. Arabization as Genocide: The Case of the Disputed Territories of Iraq. *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 391.

Horowitz D. *Ethnic Groups in Conflict.* Berkeley: University of California Press, 1985.

Ihsan M. Arabization as Genocide: The Case of the Disputed Territories of Iraq. *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 375–393.

Kaufman S. J. *Modern Hatreds: The Symbolic Politics of Ethnic War.* Ithaca, London: Cornell University Press, 2001.

Kepel G. *Sortir du chaos. Les crises en Méditerranée et au Moyen-Orient*. Paris: Gallimard, 2018.

King D. A Religious Landscape of the Kurds. *The Kurds: History, Religion, Language, Politics.* W. Taucher, M. Vogl, P. Webinger (eds.) Vienna: Austrian Federal Ministry of the Interior, 2015. P. 21–29.

Klein J. Kurdish Identity in the Ottoman Empire. *The Kurds: History, Religion, Language, Politics.* W. Taucher, M. Vogl, P. Webinger (eds.) Vienna: Austrian Federal Ministry of the Interior, 2015. P. 7–21.

Kumar R. *Negotiating Peace in Deeply Divided Societies: a Set of Simulations.* New Delhi: Sage Publications India, 2009.

Leezenberg M. Religion among the Kurds: Between Naqshbandi Sufism and IS Salafism. *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 33–47.

Lijphart A. Consociational democracy. *World Politics.* 1969. No. 21. P. 207–225.

McCulloch A. *Power-sharing and Political Stability in Deeply Divided Societies.* Hoboken: Taylor and Francis, 2014.

McDowall D. *A Modern History of the Kurds.* London: I. B. Tauris, 1997.

O'Leary B. *Article 140: Iraq's Constitution, Kirkuk and the Disputed Territories.* 2008. (Paper for the Conference at Rayburn House). https://www.kurdipedia.org/files/related-files/2013/88024/0001.PDF?ver=130282079635848117 (дата обращения: 23.02.2019).

Ould Mohamedou M. M. *A Theory of ISIS: Political Violence and the Transformation of the Global Order.* London: Pluto press, 2017.

Özoğlu H. Politics of Memory: Kurdish Ethnic Identity and the Role of Collective Forgetting. *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 47–61.

Romano D. Social Movement Theory and Political Mobilization in Kurdistan. *The Kurdish Question Revisited.* G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017. P. 17–33.

Sheyholislami J. The Language Varieties of the Kurds. *The Kurds: History, Religion, Language, Politics.* W. Taucher, M. Vogl, P. Webinger (eds.) Vienna: Austrian Federal Ministry of the Interior, 2015. P. 29–51.

Sisk T. D. *Power Sharing and International Mediation in Ethnic Conflicts.* Washington, D.C.: USIP, 1996.

Talabany N. *The Arabization of the Kirkuk Region.* 2nd ed. London, 1995.

Tar U. A., Othman N. O. *Iraq's Disputed Territories and the Kirkuk Question: Perspectives of Local Communities.* Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2015.

The Kurdish Question Revisited. G. Stansfield, M. Shareef (eds.) London: Hurst & Co., 2017.

Young C. *The Politics of Cultural Pluralism.* Madison: University of Wisconsin Press, 1976.

Young C. *The Dialectics of Cultural Pluralism.* Madison: University of Wisconsin Press, 1979.

Young C. *The Rising Tide of Cultural Pluralism.* Madison: University of Wisconsin Press, 1993.

Территориальное и демографическое «упорядочивание»: ближневосточные вызовы[1]

В 1990-х и в начале 2000-х годов в теории международных отношений появились новаторские подходы к территориальным аспектам государственности, и среди них, например, такие оригинальные концепты, как «территориальное упорядочивание» (*right-sizing*) и «демографическое упорядочивание» (*right-peopling*), позволившие по-новому взглянуть на проблему наций-государств. В числе авторов, работающих в русле этих подходов, можно назвать Брендана О'Лири, Иэна Ластика, Джона Макгэрри, Томаса Гэлаги, Денис Натали, Марка Линча и др., которые по-иному взглянули также на проблему внешних/межгосударственных и внутренних границ, считающуюся одним из факторов, порождающих конфликтность (и способных, в свою очередь, эту проблему обострять).

За период, истекший со времени публикации первых фундаментальных работ теоретиков «упорядочивания»[2], в мире произошло много событий, одной из главных площадок которых был и остается Большой Ближний Восток. Достаточно назвать ставшее практикой нарушение суверенитета государств иностранными державами через прямое силовое вмешательство; федерализацию Ирака; так называемую арабскую весну; нанесшие мощный удар по существовавшей государственности вооруженные конфликты (Ливия, Йемен); появление на свет ИГИЛ/ДАИШ, деятельность которого законодательно запрещена в России; кризис интеграционных схем (внутри ЛАГ, ССАГПЗ); приток беженцев в Европу и т. д. Вся система наций-государств столкнулась с новыми и трансформированными старыми вызовами и подвергается серьезной коррозии[3]. Разбираемые подходы сохраняют актуальность для осмысления и парирования этих вызовов и снижения уровня конфликтности в регионе.

За рамками данного исследования остался анализ сложных узлов конфликтности в регионе. Среди них важное место занимает фрагментация государственности Сирии – страны, часть территории которой находится под контролем внешних акторов, направивших сюда без санкции легитимного правительства САР воинские контингенты под предлогом борьбы с терроризмом. При этом составленные ими

[1] Наумкин В. В. Территориальное и демографическое «упорядочивание»: ближневосточные вызовы. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 6. С. 67–80.

[2] См., напр. *Right-Sizing the State. The Politics of Moving Borders*. B. O'Leary, I. Lustick, Th. Callaghy (eds.) Oxford: Oxford University Press, 2001; *The Politics of Ethnic Conflict Regulation.* J. McGarry, B. O'Leary (eds.) London, New York: Cornell University Press, 1993.

[3] Данная статья продолжает тему, которую автор совместно с В. Г. Барановским исследовал в предыдущих публикациях, в том числе: Барановский В. Г., Наумкин В. В. «Мир веры» и «мир неверия»: экспансия и редукция религиозности. *Полис. Политические исследования.* 2018. № 6. С. 8–31; Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. *Мировая экономика и международные отношения.* 2018. Т. 62. № 3. С. 5–19.

списки террористических организаций существенно различаются между собой. Более того, по мнению ряда экспертов, на самом деле эти акторы планируют расчленение этого государства и прямую или косвенную (через своих прокси) аннексию части его территории.

Также за рамками статьи остается рассмотрение и другой серьезнейшей проблемы в контексте нашей темы – деятельности террористических организаций, в первую очередь еще сохраняющего потенциал ИГИЛ/ДАИШ. Несмотря на разгром этого квазигосударственного образования на части территории Ирака и Сирии, его детерриториализацию, оно, а также «Хай'ат Тахрир аш-Шам» (бывшая «Джабхат ан-Нусра») еще сохраняют контроль над частью территории на северо-западе Сирии. К тому же требует отдельного рассмотрения и вопрос о терминологии, используемой для обозначения объекта этого исследования, – сложносоставных, многосоставных, плюральных, глубоко разделенных[4] или культурно сложных обществ[5].

В контексте поставленной проблемы автор анализирует два примера:

(1) Ливан и (2) Израиль/Палестина.

Конфликтность и стратегии, предлагаемые теоретиками

Еще в 1995 г. О'Лири и Макгэрри выделили восемь стратегий стабилизации обществ, которым угрожают разрушительные поляризующие конфликты[6], в том числе четыре стратегии на основе элиминации (устранения) и четыре – на основе менеджмента (управления). К числу первых относятся геноцид, изгнание, разделение и ассимиляция, к числу вторых – контроль, арбитраж (вмешательство третьей стороны), федерирование/кантонизация и консоциация (сообщественность).

По поводу последней стратегии напомним, что концепция консоционализма была впервые выдвинута в 1967 г. Арендом Лейпхартом и Герхардом Лембрухом независимо друг от друга. В русском издании книги Лейпхарта[7] термин *consocietional democracy*, на наш взгляд, не совсем удачно переведен как «сообщественная демократия», хотя такой перевод после публикации трудов целого ряда российских ученых можно считать устоявшимся. Гораздо удачнее перевод другого термина – *plural societies* – как «многосоставные общества». Однако подчеркнем, что эти два автора, а также те, кто развивал их концепции, различают *plural societies* и *diverse societies* (разнородные общества). И не все разнородные общества, в которых существует несколько языков, религий, культур и т. д., являются плюральными. Термин же «многосоставность» игнорирует это различие.

[4] Наумкин В. В. Глубоко разделенные общества Ближнего и Среднего Востока: конфликтность, насилие, внешнее вмешательство. *Вестник МГУ. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика.* 2015. № 1. С. 66–96.

[5] Последний термин использует в своих работах один из наиболее ярких представителей отечественной этнологии В. А. Тишков. См., напр. *Культурная сложность современных наций*. Отв. ред. В. А. Тишков, Е. И. Филиппова. М.: РОССПЭН, 2016.

[6] McGarry J., O'Leary B. *Explaining Northern Ireland: Broken Images.* Oxford, Cambridge: Basil Blackwell, 1995.

[7] Лейпхарт А. *Демократия в многосоставных обществах.* М.: Аспект Пресс, 1997.

Иэн Ластик предлагает классифицировать данные стратегии несколько иначе, хотя и в сходном ключе, отделяя те, которые не требуют от лиц, принимающих решения, преуменьшать масштаб власти государства, от предполагающих, что государство будет иметь «разумные размеры» (*right-sized*) и, в особенности, что объем функций государственных институтов должен быть сокращен[8]. Иначе говоря, одни стратегии требуют контракции[9] государства, другие – нет. Контракция может быть территориальной или функциональной и предусматривается в таких случаях, как разделение, арбитраж (вмешательство третьей стороны), федерирование/кантонизация и консоциация (сообщественность). А случаи, не предполагающие контракцию, по Ластику, включают геноцид, изгнание, ассимиляцию и контроль.

О'Лири и Макгэрри, как и большинство авторов, из списка этих неконтракционных стратегий отвергают геноцид, изгнание и контроль, поскольку здесь «лекарство хуже болезни». Так, Ластик пишет: «Конечно, если принять территориальное разделение в качестве опции для управления конфликтом, нужно задаться вопросом, как повлияет эта политика на стабильные отношения между двумя государствами, например, не породит ли она ирредентизм и не подвергнет ли остающиеся меньшинства дискриминационной политике в теперь меньших, но по-прежнему разделенных, политиях»[10]. А чтобы принять метод вмешательства арбитра, нужно выяснить не только, будет ли он объективным, но и будет ли готова полития уступить ему порядочную часть своей суверенной власти.

Также, к примеру, среди дилемм, требующих ответа при выборе опции федерации или автономии, – вопрос о том, какие институциональные механизмы могут связать воедино полунезависимые единицы, в какой культурной среде они способны эффективно функционировать и т. п. И общий вопрос для всех этих случаев: как могут государства «ужать» (*down-size*) себя, умерив собственные властные амбиции, будь то вариант функциональный – в виде консоциации, территориальный – в виде разделения или же сочетания того и другого – возможно, в виде федеративно-кантональной схемы, достигнутой с помощью арбитража?

Несколько забегая вперед, назовем один пример из событий нашего столетия – федерирование Ирака с помощью американского арбитража в отношении конституции, которая дала Иракскому Курдистану права широкой автономии. Эта конституция была одобрена на референдуме 2005 г. и введена в действие в 2006 г. Согласно новому закону, Иракский Курдистан приобрел собственное правительство и даже сохранил собственные курдские вооруженные отряды – пешмерга, обеспечивающие его безопасность, что фактически лишало центральное правительство Ирака монополии на применение силы. Более того, Иракский Курдистан получил право на выделение ему 17% доходов страны от продажи нефти, что помогло региону достичь более высокого уровня развития, чем в других.

---

[8] Lustick I. Thresholds of Opportunity and Barriers to Change in the Right-Sizing of States. *Right-Sizing the State. The Politics of Moving Borders.* P. 74.

[9] Contraction – букв. «сокращение, уменьшение, сжимание», здесь используется как технический термин.

[10] Ibid. P. 75.

Тем не менее эта стратегия не помогла добиться полной стабилизации и предотвратить обострение противоречий. В результате курдская сторона с помощью референдума, проведенного ею вопреки воле федерального правительства Ирака 25 сентября 2017 г. (причем не только в провинциях самого Иракского Курдистана, но и в других провинциях, где проживали курды, в частности в Киркуке), попыталась добиться сецессии – создания независимого курдского государства. Надежды на внешний арбитраж не оправдались – ни одно из государств мира не признало референдум, в ходе которого 92,73% из 3,3 млн участвовавших высказались за независимость.

Израильский географ Орен Йифтачел дополняет понятие «территориальное упорядочивание» (*right-sizing*) другим – «внутритерриториальное оформление» (*right-shaping*)[11]. Первое из них фокусируется на внешних границах государства, демаркации границ политическим центром, второе – на отношениях большинства с меньшинствами внутри этих границ. Опираясь на идеи своих предшественников, поясняет, что с помощью консоциональной модели, которая «легитимизирует этническую расщепленность», предпринимается попытка «удовлетворить социально-экономические и идентификационные потребности этнических групп через процесс переговоров элит, раздела власти, политики обеспечения участия и соответствующего институционального дизайна»[12]. А стратегию консоционализма в его интерпретации характеризуют четыре практики режимов: раздел власти, пропорциональность, сегментная автономия и взаимное право вето[13]. Отчасти это перепевы концепции консоциональной демократии Лейпхарта. Однако стратегии элиминации (устранения), о которых шла речь выше, по заключению большинства авторов, способны разве лишь на время обеспечить стабилизацию. В конечном же счете не избежать ослабления государства, его обвального разрушения изнутри или снаружи, если речь идет о глубоко разделенных обществах. Впрочем, некоторые из них и в эпоху господства сильных высокомилитаризованных патронажно-клиенталистских режимов были довольно слабыми в силу своей глубочайшей разделенности. В Йемене, например, в течение десятилетий правил авторитарный лидер Али Абдалла Салех. Но его контроль над страной был непрочным, число негосударственных акторов зашкаливало, а обстоятельства вокруг его убийства до сих пор покрыты завесой тайны.

Что же касается запрещенного в России ИГИЛ/ДАИШ, то его деятельность по формированию своей квазигосударственности неизбежно вела к долгосрочному ослаблению государств, частью территорий которых ему удавалось овладеть. «В то время как другие мятежные движения вместе работали над свержением правительств, – замечает Уильям Маккантс, – ИГИЛ занималось созданием своего собственного»[14]. Но оно на самом деле проводило «территориальное обеспорядочивание» (*wrong-sizing*), захватывая территорию Ирака и Сирии, на которой пыталось

[11] Yiftachel O. 'Right-Sizing' or 'Right-Shaping'? Politics, Ethnicity, and Territory in Plural States. *Right-Sizing the State*… P. 358–387.

[12] Ibid. P. 365.

[13] Ibid.

[14] McCants W. *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State.* New York: St. Martin's Press, 2015. P. 126.

установить свое жестокое, попирающее элементарные основы нравственности и человеческое достоинство, управление.

Европейские государства сегодня встревожены возвращением в них (легальным или нелегальным) из стран Ближнего Востока бывших боевиков – членов террористических организаций, а также членов их семей, включая вдов и детей. Несмотря на декларируемую верность консоциальным стратегиям, правительства нередко прибегают к жестким мерам в русле стратегии элиминации, поскольку не способны сразу разобраться в истинных причинах прихода этих людей в ряды террористов, радикализации их воззрений и установить степень их вины. В этом контексте важно понять не только состояние дел и эволюцию умонастроений в огромной европейской мусульманской умме (около 10% населения континента), но и обстоятельства, обычно сопровождающие принятие коренными европейцами ислама. Пока отсутствуют точные данные о числе обращенных в ислам европейцев, об их составе, не всегда известны мотивы, по которым они переходят в эту религию, и то, какое это оказывает влияние на мусульманскую умму в Европе и на всю систему межконфессиональных отношений. Автор одной из самых интересных работ о мусульманах за пределами исламского мира, бывший посол Пакистана в Лондоне Акбар Ахмед[15] сообщает, что во Франции за последние четверть века число принявших ислам французов выросло вдвое и в 2013 г. составляло примерно сто тысяч человек[16]. Приблизительно столько же новообращенных насчитывается в Великобритании. Судя по высокому проценту женщин среди этих людей – 75% на 2011 г., можно предположить, что многие из них перешли в новую религию, так как вышли замуж за мусульман[17], однако точные данные, тем более на сегодня, нам неизвестны. А источники радикализации часто существуют не только на Ближнем Востоке, но и внутри европейской мусульманской уммы, и направление индоктринации экстремистскими идеями (с юга на север или с севера на юг) не всегда можно установить. Что же касается самого ближневосточного региона, то во всех приведенных выше примерах хорошо просматривается одна его особенность, которую можно назвать «проницаемостью». Как отмечает Басиль Саллюх из Американского университета в Бейруте, это «его открытость внешним и интрарегиональным потокам идеологий и трансграничному движению людей и материалов»[18].

Консоционалистский (или сообщественный) подход также используется некоторыми из тех ближневосточных политиков и ученых, которые пытаются выстроить модель нового регионального порядка. Б. Саллюх при этом исходит из того,

[15] Ahmed A. *Journey into Europe: Islam, Immigration and Identity.* Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2018. P. 305.

[16] Автор ссылается на: de la Baume M. More in France Are Turning into Islam, Challenging a Nation's Idea of Itself. *The New York Times.* 03.02.2013. https://www.nytimes.com/2013/02/04/world/europe/rise-of-islamic-converts-challenges-france.html (дата обращения: 12.09.2019).

[17] Peppiatt R. Women & Islam: The Rise and Rise of the Convert. *The Independent.* 06.11.2011. https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/women-islam-the-rise-and-rise-of-the-convert-6258015.html (дата обращения: 12.09.2019).

[18] Salloukh B. A New Grand Bargain for the Middle East: The Search for a New Consociational and Geopolitical Order. *Order from Ashes. New Foundations for Security in the Middle East.* M. W. Hanna, T. Cambanis (eds.) New York: The Century Foundation Press, 2018. P. 215.

что «центральность вооруженных сектантских негосударственных акторов является одним из знаков нарождающейся на Ближнем Востоке региональной системы»[19].

Роль негосударственных акторов и ливанский опыт

Роль негосударственных акторов зачастую преувеличивается, а сама квалификация тех или иных групп как негосударственных вызывает вопросы, связанные с отсутствием четких критериев для их зачисления в эту категорию. Б. Саллюх считает: «“Хизбалла” – это главный и очень ранний пример вооруженного сектантского негосударственного актора»; а после 2011 г. она превратилась из аномалии в модель[20].

Наверное, это в большой мере справедливо. Да и вообще несомненная сектарианизация региона или, во всяком случае, его основной части – один из факторов конфликтности. Но можно ли считать «Партию Аллаха» («Хизбалла») в полной мере негосударственной? Ведь она как легальная партия инкорпорирована во власть, имеет свою фракцию в ливанском парламенте, ее представители занимают посты в правительстве, она ведет деятельность в таких сферах, как здравоохранение, образование и т. п. Квинтан Викторовиц отмечает, что такие организации, как «Хизбалла» (состоит, напомним, из шиитов) и ХАМАС (организация суннитов) активно работают через мирные, реформистские исламские неправительственные организации «в сети медицинских клиник, больниц, благотворительных обществ, культурных центров и школ»[21].

Западные политики и эксперты часто отделяют политическое крыло «Хизбаллы» от военного, дабы избежать включения этой интегральной части ливанского государственного истеблишмента полностью в число террористических организаций. Военная часть «Хизбаллы» при этом выводится за поле легитимности. Однако такой эксклюзивистский подход, по сути, неправомерен, ведь «Хизбалла» со всеми ее составляющими – организация с общей идеологией и единым руководством. Хотя шиитские вооруженные отряды, милиции «Хизбаллы» – не армия и не полицейские силы, они все же, пусть в ограниченной мере, ассоциированы с государством. И действуют эти милиции часто если не по поручению, то с согласия государства, несмотря на решение об их разоружении, которое так и не было проведено в жизнь, поскольку не было поддержано значительной частью населения и политических элит. Российский исследователь Ближнего Востока Ирина Звягельская, учитывая данную специфику, причисляет «Хизбаллу» к третьему из выделяемых ею трех типов негосударственных акторов, а именно – к полувоенным формированиям, «которые пытаются одновременно быть частью политической системы и сохранить свою военную автономию»[22]. Такой подход к квалифицированию организации

[19] Salloukh B. A New Grand Bargain for the Middle East... P. 215.

[20] Ibid. P. 217.

[21] Wiktorowicz Q. *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach.* Bloomington: Indiana University Press, 2004. P. 11.

[22] Два другие типа – (1) джихадистские формирования и (2) суннитские ополчения неджихадистского характера. См. Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке – невыносимая хрупкость бытия. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право.* 2017. Т. 10. № 2. С. 97–107.

выглядит более нюансированным и конструктивным. Но даже креативно мыслящий автор склонен к некоторой гиперболизации, прибегая к не совсем академическим выражениям: «Ближний Восток разрывают полчища негосударственных акторов»[23].

Ливанская ситуация с «Хизбаллой» – порождение одной из форм консоционального устройства в плюральном, поликонфессиональном, или многосоставном, обществе, в соответствии с которым едва ли ни во всех государственных институтах в определенной пропорции представлены все его базовые сегменты. В какой-то мере «Хизбалла» по статусу своих вооруженных формирований находится в одном шаге, чтобы перейти от модели классического негосударственного актора к такой структуре, как пешмерга в Иракском Курдистане. Эти отряды на территории автономии на законном основании фактически выполняют роль полицейских сил и даже армии, при том что федеральные армия и полиция там не представлены.

В качестве еще одного такого актора классического типа можно назвать шиитские добровольческие ополчения, воюющие в Сирии против террористических группировок, – иракские «аль-Хашд аш-Шааби» (Группы народной мобилизации), «Организация Бадр», «Аса'иб Ахль аль-Хакк», «Харакат ан-Нуджаба аль-Иракийя», «Лива Абу-ль-Фадль аль-Аббас», афганское «Лива Фатимийюн», пакистанское «Лива Зайнабийюн». Правда, в начале июля 2019 г. премьер- министр Ирака Адиль Абдель Махди издал указ о реорганизации «аль-Хашд аш-Шааби», переподчинив группировку как военную организацию верховному главнокомандующему вооруженными силами[24].

Немалую силу представляют собой курдские «Отряды народной самообороны» (по-курдски Yekîneyên Parastina Gel, общеизвестный акроним YPG) и «Отряды женской самообороны» (Yekîneyên Parastina Jin, акроним YPJ), которые частично легитимизированы органами местного самоуправления на севере Сирии, не признанными ее центральными властями. Парадоксальным образом эти формирования, с одной стороны, являются ядром так называемых Сирийских демократических сил, поддерживаемых США и их союзниками, с другой – рассматриваются соседней Турцией как террористические организации (с чем не согласна Россия). В Ираке, как известно, помимо мощных шиитских ополчений, действуют и суннитские аналогичные группы, ополчения туркоманские, христианские и езидские.

В Ливане консоциональная стратегия, несмотря на вызовы, которые ей бросают демографические сдвиги, поначалу вполне успешно работала.

Однако консоциональное устройство дало серьезную трещину в 1975 г., когда в стране разразилась гражданская война между различными сегментами ливанского общества, продолжавшаяся 15 лет. Считается, что в Ливане существуют 17 таких сегментов – в виде различных конфессиональных и этнических групп, среди которых четыре главные – шииты, сунниты, христиане-марониты и православные христиане. Консоциональная стратегия предотвращения/снижения конфликтности опирается на принципы соглашения лидеров основных общин, достигнутого в 1943 г. и получившего название Национального пакта. Важнейшие среди этих принципов – квотное распределение ключевых постов (президент – маронит,

[23] Там же.

[24] 'Абд аль-Махди йу'ид хайкалят аль-Хашд аль-'ираки. *Аш-Шарк аль-Аусат.* 02.07.2019.

премьер-министр – суннит, председатель Национальной Ассамблеи – шиит) и фиксированное соотношение христиан и мусульман в Ассамблее – 6:5.

Но в силу изменения демографической структуры в стране и влияния географического фактора (Ливан граничит с государствами, расположенными в центре арабо-израильского конфликта, Сирией и Израилем) это устройство стало давать сбои. Автор не может в полной мере согласиться с Саллюхом, который делает акцент на дуальности этнорелигиозного состава населения Ливана. Саллюх исходит из того, что все сегменты ливанского общества (кроме друзов) относятся к одной из двух макрообщин – мусульманской и христианской. Такая трактовка упрощает ситуацию. Кстати, дуальность – неотъемлемая особенность системы силовых структур стран Ближнего Востока: во многих из них наряду с армией и полицией существуют другие, параллельные им формирования с аналогичными функциями[25].

Острую фазу вооруженного конфликта в Ливане удалось погасить только с помощью вторжения сирийской армии, затянувшееся пребывание которой в Ливане создало, однако, новый узел конфликтности.

30 сентября 1989 г. доставленные в г. Таиф (Саудовская Аравия) депутаты ливанского парламента достигли там договоренностей, по которым соотношение христиан и мусульман в парламенте стало паритетным, а полномочия президента-маронита урезаны. Тем самым основы прежнего консоционального устройства были пересмотрены с помощью иной стратегии, которую можно назвать «внутритерриториальным оформлением» (*right-shaping* – см. об этом понятии далее), выработанной в данном случае с помощью внешнего арбитража. Но тогдашний глава государства генерал Мишель Аун 4 ноября 1989 г. подписал указ, по которому Национальная Ассамблея была распущена. Он обратился к ливанцам со словами: «Решения принимаете вы, и с сегодняшнего дня никто не имеет права представлять вас». Перед этим он сказал: «Мы предоставили им возможность достичь мира, а они привезли нам документ о капитуляции»[26]. На другой день депутаты собрались под сирийским контролем и избрали президентом Ливана Рене Муаввада. После того, как Муаввад 22 ноября 1989 г. был убит, депутаты через день собрались и, руководствуясь указанием извне, избрали президентом Ильяса Храуи[27].

Утром 13 октября 1990 г. сирийская армия начала операцию по захвату свободных районов, сопровождавшуюся бомбардировкой с воздуха. Ради того, чтобы избежать кровопролития, Аун провел переговоры о прекращении огня, пользуясь посредничеством тогдашнего посла Франции в Ливане Рене Эла. Посол потребовал от Ауна прибыть в его резиденцию для рассмотрения пунктов соглашения между конфликтующими сторонами. Он уведомил генерала, что теперь тот находится под

[25] См. об этом: Наумкин В. В. Кризис государств-наций на Ближнем Востоке. *Международные процессы.* 2017. Т. 15. № 2. С. 27–43.

[26] *Президент Мишель Аун: генерал и политик* (Беседа академика Виталия Наумкина с Его Превосходительством Президентом Ливанской Республики генералом Мишелем Ауном). М.: ИВ РАН, 2019. С. 13.

[27] Российский дипломат В. И. Колотуша, который в то время был послом СССР в Ливане, пишет в мемуарах о том, что он поддержал позицию депутатов, поскольку «ливанцы в своей основной массе приняли таифские соглашения и в соответствии с прописанной в конституции процедурой избрали президента страны». Это крайне осложнило его отношения с генералом Ауном (Колотуша В. И. *Сколько стоит жизнь посла в тротиловом эквиваленте? Бейрутские зарисовки, 1986–1990 гг.* М.: ИВ РАН, 2013. С. 113).

покровительством французского государства, и предложил ему не возвращаться в президентский дворец. 28 августа 1991 г. генерал Аун покинул Ливан и отправился в изгнание во Францию, продолжавшееся 15 лет. В результате обострения межконфессиональных отношений между общинами в ходе гражданской войны их дисперсное расселение в основном сменилось компактным, хотя удалось сохранить хрупкое доверие между ними и единство страны.

Кстати, эти болезненные для исторической памяти ливанцев события обсуждал в недавней беседе с автором статьи президент Ливана генерал Мишель Аун, слова которого заслуживают, чтобы привести их полностью:

«Ливан никому не удастся раздробить. Прежде, в 1978 г., я уже говорил, когда посещал Госдепартамент США, что Ливан настолько большой, что его нельзя проглотить, и настолько маленький, что его нельзя расчленить. Но все пережитые нами конфликты и войны так или иначе были связаны с угрозами существованию Ливана как целостного и независимого государства. Как я уже упоминал, первый опасный для него кризис случился в результате первой арабо-израильской войны, когда в нашу страну хлынули палестинские беженцы. Второй кризис – 1975 г. – был также связан с нерешенностью палестинской проблемы. Тогда в стране началась искусственно спровоцированная братоубийственная и разрушительная гражданская война, которая продолжалась пятнадцать лет. Таким образом, именно нерешенность палестинской проблемы и порожденные ею потоки беженцев явились стратегическими причинами войн и кризисов в Ливане. В последующий период обнаружилось, что "Ливанские силы" вынашивают планы разделения страны. Некоторые деятели все еще подумывают об этом.

Наконец, третий кризис, который бросил серьезный вызов нашему единству, был связан с нашим конфликтом с сирийцами в то время, когда они хозяйничали в Ливане. Во время той войны сирийская армия вошла в Ливан и стала сильнейшей стороной в конфликте. Мы стали воевать с сирийской армией. Тогда я проиграл военное сражение по причине огромного военного, численного и технического превосходства сирийцев. Поскольку я отвергал сирийскую опеку, то удалился из Ливана на 15 лет и вернулся лишь после вывода сирийских войск»[28].

Внутриполитическая ситуация в Ливане и сегодня крайне напряжена, а усилению глубокой разделенности способствует пребывание в стране более миллиона сирийских беженцев[29].

Не меньше проблем создает обстановка хаоса или, в лучшем случае, двоевластия в Ливии, где к негосударственным акторам некоторые аналитики причисляют почему-то даже подразделения Ливийской национальной армии под командованием маршала Халифы Хафтара. Когда армия боролась против международно признанного Правительства национального согласия, базирующегося в Триполи, формально она преступала закон, но это была легитимная армия. А вот противники правительства обвиняли его в том, что оно опирается на незаконные вооруженные формирования исламистов, их милиции, против которых и выступила армия. Все

[28] Беседа с автором в Президентском дворце в Бейруте. Сентябрь 2018 г.

[29] МИД Ливана: беженцы имеют неотъемлемое право на возвращение в Сирию. *REGNUM.* 18.06.2019. https://regnum.ru/news/polit/2649727.html (дата обращения: 09.09.2019).

происходящее в этой стране свидетельствует об ослаблении в ней системы институтов, о фактическом распаде государственности в результате бездумного силового внешнего вмешательства. Во времена Муаммара Каддафи угрозы, исходившие от разобщенности ливийского общества (проблема внутренних границ), здесь нейтрализовались с помощью причудливого режима сочетания личной власти правителя с псевдоконсоциональной моделью «джамахирийской» управляемой демократии. Как справедливо отмечает Саллюх, «коллапс государства, который принесли вторжение в Ирак и сектантские последствия восстаний, сменил долгий период устойчивости режимов и прочности государств в арабском мире»[30].

Этот нескончаемый палестино-израильский конфликт

Консоционалистская стратегия, казалось бы, могла способствовать урегулированию застарелого конфликта между Израилем и палестинскими арабами, имеющего ярко выраженное как этническое, так и конфессиональное измерение. Однако сегодня ситуация не оставляет никаких надежд на то, что появится свет в конце очень темного туннеля. Она остается исключительно сложной и имеет тенденцию к обострению. Здесь выглядят неуместными любые рассуждения о каком бы то ни было консоционализме. Отношения между израильтянами и палестинцами в свете происходящих на израильско-палестинской арене бурных изменений становятся все более напряженными. Признание президентом США Иерусалима столицей Израиля, аннексия Голанских высот правительством Нетаньяху при поддержке Дональда Трампа, легализация Израилем незаконных еврейских поселений, прекращение Вашингтоном финансовой помощи Палестинской автономии (ПА) и финансирования Ближневосточного агентства ООН для помощи палестинским беженцам и организации работ (UNRWA, БАПОР), которое было создано в 1949 г. и с тех пор помогает палестинским беженцам в Сирии, Ливане, на Западном берегу реки Иордан и в секторе Газа,– эти и другие шаги по удушению палестинского государственного образования сделали миражом заложенную в резолюциях СБ ООН цель создания независимого палестинского государства наряду с Израилем. Бывший посол США в Израиле и в Египте Дэниел Курцер, называя планируемую «сделку века» иллюзией, пишет: «Кушнер и Гринблатт заставили нас сфокусировать внимание на плане, который, может, никогда и не появится, в то время как они делают возможным исчезновение решения на основе принципа двух государств»[31].

Но главное состоит в кардинальном изменении настроений в израильском обществе, которое, как отмечает израильский аналитик Гидеон Леви, настолько поправело, что из лексикона людей исчезли такие слова, как «оккупация», «палестинское государство», «соглашение в Осло». Он пишет: «Меньшинство, которое отказывается прекратить выступать против оккупации, теперь может сразу выбросить полотенце, когда речь заходит о попытке склонить на свою сторону израильтян. Не с кем говорить и не о чем говорить. В Израиле у него нет партнера, нет клиента.

[30] Salloukh B. *A New Grand Bargain for the Middle East*… P. 216.

[31] Kurtzer D. The Illusion of Trump's Mideast Peace Plan. *The American Prospect.* 16.04.2019. https:// prospect.org/article/illusion-trumps-mideast-peace-plan (дата обращения: 09.09.2019).

Остается лишь горстка воинов, малочисленных и смелых»[32]. Леви предупреждает, что в перспективе мир может повернуться против Израиля, и тогда «крах оккупации, похоже, будет драматическим, не постепенным, и карточный домик, который сегодня, как кажется, находится на вершине своего могущества, при международной поддержке [палестинцев], которая будет больше, чем когда бы то ни было, может рухнуть в мгновение ока. Именно так произошло в Южной Африке»[33].

Надо заметить, что среди западных авторов есть такие, кто сравнивает Израиль с Южной Африкой прошлого, и этих людей вовсе не обязательно именовать антисемитами или self-hating Jews («ненавидящие самих себя евреи» – прозвище, которым израильские правые награждают таких критиков правительства Израиля). Дестабилизирующий эффект мер, предпринятых президентом Дональдом Трампом и премьер-министром Биньямином Нетаньяху, в зоне палестино-израильского конфликта уже налицо. В итоге практически исчезли шансы не только на создание независимого палестинского государства со столицей в Восточном Иерусалиме, как того требуют резолюции Совета Безопасности ООН, но и на то, что в обозримой перспективе удастся разрешить этот застарелый региональный конфликт.

Известный израильский поэт и романист Ицхак Лаор пишет: «Подобно тому, как действительная оккупация вызвала массовую гибель палестинцев, не встретив протеста евреев, Нетаньяху под сенью развалин арабского национализма уничтожил угрожающее присутствие слова “оккупация” в языке евреев». Тут же Лаор останавливает внимание на «относительно новом феномене популизма правого крыла – наборе факторов (расизм, религия, ксенофобия и ультранационализм), выстроенных по принципу враждебности “порядку”»[34]. Имеется в виду, что враги этого «порядка» – палестинцы.

Мотив «порядка» странным образом перекочевал в высказывание протоиерея Всеволода Чаплина в поддержку идеи международного признания Иерусалима столицей Израиля. Он заявил, что «мы хорошо знаем, кто сегодня реальное миротворчество обеспечивает», а оно «не может быть безоружным»[35]. Увы, пока не обеспечивает Израиль никакого «реального миротворчества», хотя оружия у него предостаточно.

Изменения произошли и в лексиконе израильского меньшинства, обвиняемого чуть ли не в «предательстве», но самоотверженно отстаивающего идею мира с палестинцами. В публичном дискурсе участилось употребление таких слов, как «апартеид» и даже «фашизм». Однако израильский истеблишмент крайне болезненно реагирует, когда об апартеиде (или даже о его угрозе) применительно к Израилю говорят за рубежом. Бывший французский посол в США Жерар Аро (а до того посол в Израиле, имеющий там прочные связи), прощаясь с американской

[32] Levy G. Why I Don’t Give Lectures in Israel About Occupation. *Haaretz.* 28.04.2019. https://www.haaretz.com/opinion/premium-why-i-don-t-give-lectures-in-israel-about-the-occupation-1.7170563 (дата обращения: 09.09.2019).

[33] Ibid.

[34] Laor Y. Silence Reigns in Israel as the Last Whispers Against the Occupation Disappear. *Haaretz.* 30.04.2019. https://www.haaretz.com/opinion/premium-silence-reigns-in-israel-as-whispers-calling-against-the-occupation-disappear-1.7183341 (дата обращения: 05.09.2019).

[35] Всеволод Чаплин: Иерусалим остается городом мира благодаря Израилю. *Независимая газета.* 31.05.2019. http://www.ng.ru/vision/2019–05–31/100_jerus.html (дата обращения: 09.09.2019).

столицей уже в качестве бывшего посла, заявил в интервью, что Израилю трудно принять «болезненное решение по палестинцам» – оставить их «полностью лишенными государственности или сделать гражданами Израиля». Гражданство Израиль им не даст, и ему придется выбрать иную опцию, «каковой является апартеид. Он официально превратится в государство апартеида. На самом деле он таковым уже является»[36]. Посол Франции в Израиле Элен Ле Галь была вызвана тут же в израильский МИД, где ей сделали внушение в связи с высказыванием Аро.

В феврале 2019 г. израильские власти объявили еще об одной мере, направленной на удушение Палестинской автономии, и без того переживающей самый острый финансовый кризис со времени ее основания. Власти решили не перечислять более правительству ПА ту часть налогов, собираемых с работающих в стране палестинцев (а все они шли в бюджет автономии), которая шла на поддержку семей погибших в ходе конфликта и находящихся в израильских тюрьмах палестинцев. Только сейчас правое правительство Израиля стало интерпретировать как поддержку террористов эту исправно поступавшую в палестинский бюджет сумму (в долларовом эквиваленте около 11,5 млн долл.). Понятно, что такое решение было продиктовано не задачами борьбы с терроризмом, а целями новой стратегии Израиля, отказавшегося от двугосударственного принципа урегулирования конфликта с палестинцами. Решение было принято именно сейчас еще по одной причине: израильские правые полагают, что правление Трампа – самого произраильского президента в истории США – дает им золотой шанс «закрыть» палестинскую проблему. Махмуд Аббас в этой ситуации проявил твердость (впрочем, он понимал, что покорно принять унизительное требование прекратить поддержку вышеназванных семей означало бы для него быструю политическую, а может, и не только политическую, смерть) и отказался от получения всей суммы налогов, если израильские власти не изменят своего решения. Нарушение финансового статус-кво заставило Аббаса объявить о временном сокращении на 60% выплат служащим автономии[37], в том числе силам безопасности, которые в последние годы успешно сотрудничали с израильскими партнерами. Переговоры между двумя сторонами в июле 2019 г. ни к чему не привели.

Руководство ПА категорически отказалось участвовать в семинаре «Мир во имя процветания» в столице Бахрейна Манаме 25–26 июня 2019 г. Там, как обоснованно ожидалось, организаторы семинара из США собирались предпринять попытку (заведомо обреченную на неудачу) «продавить» придуманную окружением Трампа сделку, нацеленную на подмену решения палестинской проблемы, как это предлагалось резолюциями СБ ООН, посулами экономической помощи. Коль скоро даже влиятельные израильские политологи скептически оценивали и «сделку века», и новый демарш израильского правительства в отношении ближневосточного урегулирования, не приходится удивляться резкой реакции палестинских аналитиков. Как пишет Абдель Бари Атван, «ключевые компоненты “Палестины” уже

[36] Landau N. Israel Reprimands France for Former Diplomat Calling It an Apartheid State. *Haaretz*. 30.04.2019. https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-israel-reprimands-france-for-former-diplomat-calling-it-an-apartheid-state-1.7184138 (дата обращения: 05.09.2019).

[37] Ас-султа тадфа‘ 60% мин ар-раватиб ва-тарудду биль-мисль ‘аля ман‘ мунтаджатиха. *Аш-Шарк аль-Аусат*. 02.07.2019.

убраны со стола, и то, что останется от “новой Палестины”, будет не более чем несколько полуавтономных мини-государств на примерно 12 процентах исторической Палестины… Будучи лишенной какого бы то ни было аспекта суверенитета, эта “новая Палестина” будет не более чем зависимым гуманитарным макропроектом, упакованным в рамки “лучшего стандарта жизни” для палестинцев»[38]. Рассчитывая материальными посулами заставить палестинцев капитулировать, авторы «сделки века» не приняли во внимание ни их национальную гордость, ни стремление к обретению прав и в первую очередь – своей государственности.

Можно лишь добавить, что и непримиримость сторон, и разница в ценностных ориентациях противостоящих друг другу групп населения препятствуют продвижению консоционалистской стратегии в зоне палестино-израильского конфликта (и не только в ней). Один из пишущих на эту тему авторов, живущий в Вашингтоне Шади Хамид полагает, что, перефразируя название концепции Сэмюэля Хантингтона «столкновение цивилизаций», сегодня стоит говорить о «столкновении ценностей»[39].

Пожалуй, в этом с ним можно согласиться.

Список литературы

Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. *Мировая экономика и международные отношения*. 2018. Т. 62. № 3. С. 5–19. https://doi.org/10.20542/0131-2227-2018-62-3-5-19.

Барановский В. Г., Наумкин В. В. “Мир веры” и “мир неверия”: экспансия и редукция религиозности. *Полис. Политические исследования*. 2018. № 6. С. 8–31. https://doi.org/10.17976/jpps/2018.06.02.

Всеволод Чаплин: Иерусалим остается городом мира благодаря Израилю. *Независимая газета*. 31.05.2019. http://www.ng.ru/vision/2019-05-31/100_jerus.html (дата обращения: 09.09.2019).

Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке – невыносимая хрупкость бытия. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. 2017. Т. 10. № 2. С. 97–110. https://doi.org/10.23932/2542-0240-2017-10-2-97-109.

Иракские курды проголосовали за независимость. *BBC. Русская служба*. 27.09.2017. https://www.bbc.com/russian/news-41420267 (дата обращения: 11.09.2019).

Колотуша В. И. *Сколько стоит жизнь посла в тротиловом эквиваленте? Бейрутские зарисовки, 1986–1990 гг.* М.: ИВ РАН, 2013.

Культурная сложность современных наций. Отв. ред. В. А. Тишков, Е. И. Филиппова. М.: РОССПЭН, 2016.

Лейпхарт А. *Демократия в многосоставных обществах*. М.: Аспект Пресс, 1997.

МИД Ливана: беженцы имеют неотъемлемое право на возвращение в Сирию. *REGNUM*. 18.06.2019. https://regnum.ru/news/polit/2649727.html (дата обращения: 09.09.2019).

Наумкин В. В. Глубоко разделенные общества Ближнего и Среднего Востока: конфликтность, насилие, внешнее вмешательство. *Вестник МГУ. Сер. 25. Международные отношения и мировая политика*. 2015. № 1. С. 66–96.

Наумкин В. В. Кризис государств-наций на Ближнем Востоке. *Международные процессы*. 2017. Т. 15. № 2. С. 27–43. https://doi.org/10.17994/IT.2017.15.2.49.2.

[38] Atwan A. B. Strategic Implications of the ‘Deal of the Century’ and the Incremental Establishment of Greater Israel. *Afro-Middle East Center Insights*. 23.06.2019. https://amec.org.za/palestine-israel/item/1608-strategic-implications-of-the-deal-of-the-century-and-the-incremental-establishment-of-greater-israel.html (дата обращения: 14.09.2019).

[39] Hamid Sh. *Islamic Exceptionalism: How the Struggle over Islam Is Reshaping the World*. New York: St. Martin’s Press, 2016.

Президент Мишель Аун: генерал и политик (Беседа академика Виталия Наумкина с Его Превосходительством Президентом Ливанской Республики генералом Мишелем Ауном). М.: ИВ РАН, 2019.

‘Абд аль-Махди йу‘ид хайкалят аль-Хашд аль-‘ираки. *Аш-Шарк аль-Аусат*. 02.07.2019.

Ас-султа тадфа‘ 60% мин ар-раватиб ва-тарудду биль-мисль ‘аля ман‘ мунтаджатиха. *Аш-Шарк аль-Аусат*. 02.07.2019.

Ahmed A. *Journey into Europe: Islam, Immigration and Identity.* Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2018.

Atwan A. B. Strategic Implications of the ‘Deal of the Century’ and the Incremental Establishment of Greater Israel. *Afro-Middle East Center Insights*. 23.06.2019. https://amec.org.za/palestine-israel/item/1608-strategic-implications-of-the-deal-of-the-century-and-the-incremental-establishment-of-greater-israel.html (дата обращения: 14.09.2019).

de la Baume M. More in France Are Turning into Islam, Challenging a Nation’s Idea of Itself. *The New York Times*. 03.02.2013. https://www.nytimes.com/2013/02/04/world/europe/rise-of-islamic-converts-challenges-france.html (дата обращения: 12.09.2019).

Hamid Sh. *Islamic Exceptionalism: How the Struggle over Islam Is Reshaping the World.* New York: St. Martin’s Press, 2016.

Kurtzer D. The Illusion of Trump’s Mideast Peace Plan. *The American Prospect.* 16.04.2019. https:// prospect.org/article/illusion-trumps-mideast-peace-plan (дата обращения: 09.09.2019).

Landau N. Israel Reprimands France for Former Diplomat Calling It an Apartheid State. *Haaretz*. 30.04.2019. https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-israel-reprimands-france-for-former-diplomat-calling-it-an-apartheid-state-1.7184138 (дата обращения: 05.09.2019).

Laor Y. Silence Reigns in Israel as the Last Whispers Against the Occupation Disappear. *Haaretz*. 30.04.2019. https://www.haaretz.com/opinion/.premium-silence-reigns-in-israel-as-whispers-calling-against-the-occupation-disappear-1.7183341 (дата обращения: 05.09.2019).

Levy G. Why I Don’t Give Lectures in Israel About Occupation. *Haaretz*. 28.04.2019. https://www.haaretz.com/opinion/premium-why-i-don-t-give-lectures-in-israel-about-the-occupation-1.7170563 (дата обращения: 09.09.2019).

Lustick I. Thresholds of Opportunity and Barriers to Change in the Right-Sizing of States. *Right-Sizing the State. The Politics of Moving Borders.* B. O’Leary, I. Lustick, Th. Callaghy (eds.) Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 74–101. https://doi.org/10.1093/0199244901.003.0003.

McCants W. *The ISIS Apocalypse: The History, Strategy, and Doomsday Vision of the Islamic State.* New York: St. Martin’s Press, 2015.

McGarry J., O’Leary B. *Explaining Northern Ireland: Broken Images.* Oxford, Cambridge: Basil Blackwell, 1995.

Peppiatt R. Women & Islam: The Rise and Rise of the Convert. *The Independent.* 06.11.2011. https://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/women-islam-the-rise-and-rise-of-the-convert-6258015.html (дата обращения: 12.09.2019).

Right-Sizing the State. The Politics of Moving Borders. B. O’Leary, I. Lustick, Th. Callaghy (eds.) Oxford: Oxford University Press, 2001.

Salloukh B. A New Grand Bargain for the Middle East: The Search for a New Consociational and Geopolitical Order. *Order from Ashes. New Foundations for Security in the Middle East.* M. W. Hanna, T. Cambanis (eds.) New York: The Century Foundation Press, 2018. P. 215–232.

The Politics of Ethnic Confiict Regulation. J. McGarry, B. O’Leary (eds.) London, New York: Cornell University Press, 1993.

Wiktorowicz Q. *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach.* Bloomington: Indiana University Press, 2004.

Yiftachel O. ‘Right-Sizing’ or ‘Right-Shaping’? Politics, Ethnicity, and Territory in Plural States. *Right-Sizing the State. The Politics of Moving Borders.* B. O’Leary, I. Lustick, Th. Callaghy (eds.) Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 358–387. https://doi.org/10.1093/019924490 1.003.0012.

Русский «дипломат-оккультист» в консульстве Российской империи в Джидде[1]

Старинный русский город Вязники, стоящий на правом берегу р. Клязьмы в 93 км к востоку от Владимира, со множеством церквей и старинных зданий, в прошлом – один из центров льноткацкой промышленности… Сегодня это районный центр с населением всего в 35 тыс. человек. 25 февраля 1874 г. в Вязниках родился один из самых необычных русских дипломатов дореволюционной поры – Сергей Владимирович Тухолка. Его фамилия, по одной из версий, представляет собой прозвище предка семейства, бывшего, вероятно, каменщиком, поскольку оно восходит к болгарскому «тухла», что означает кирпич. По другой версии, фамилия происходит от топонима Тухоля[2] – города в польском Поморье (сегодня Куявско-Поморское воеводство). По всей вероятности, семья будущего дипломата переехала во Владимир, где в 1892 г. Сергей с серебряной медалью окончил гимназию, а затем поступил на восточный факультет Санкт-Петербургского университета.

Сегодня нас бы удивило, что именно на восточном факультете изучался албанский язык, по которому специализировался Тухолка. Однако в то время часть Балкан еще находилась под властью Османской империи, и если в географическом плане регион был Юго-Восточной Европой, то политически он сопрягался с Ближним Востоком. А Албанию с Востоком объединяло еще и то, что основная часть его коренного населения была исламизирована; кроме того, Турция считала албанских мусульман своей опорой на Балканах. Естественно, консульства Российской империи в городах региона были подчинены Императорскому посольству в Константинополе.

В Санкт-Петербурге Сергей жил в сохранившемся до нашего времени доме № 23 по улице Марата (бывшей Николаевской) и получившем название «Дома Тухолки». Дом был построен в 1830 г. и был так назван, вероятно, не позднее чем в 1840-е гг., когда его владелицей являлась Софья Тухолка, – как пишет Д. Ю. Шерих[3], «вдова средней руки чиновника». Тухолка поступил на службу в Министерство иностранных дел, где быстро обратил на себя внимание, и в 1898 г. был направлен в западно-аравийский вилайет Турции – Хиджаз секретарем российского консульства, располагавшегося в г. Джидда (ныне Королевство Саудовская Аравия).

---

[1] Наумкин В. В. Русский «дипломат-оккультист» в консульстве Российской империи в Джидде. *Восток (Oriens).* 2019. № 6. С. 123–137.

[2] В районе Тухоли в начале 1920-х годов находился один из самых страшных лагерей для пленных красноармейцев, в котором умерло от голода, холода и болезней около 22 тыс. человек.

[3] Шерих Д. Ю. По улице Марата. М., СПб.: Центрполиграф, МиМ-Дельта, 2004.

Задачей данной статьи является выявление целей, задач и направлений деятельности российской дипломатии в Хиджазе на основе подхода, который принято называть по-английски *bottom-up*, т. е. «снизу вверх», через анализ содержания донесений, направлявшихся «наверх» секретарем консульства Российской империи в Джидде. В качестве референтного выбран период работы С. В. Тухолки в этом качестве в конце XIX – начале XX в.

Историография изучения этой проблемы – работы российского консульства в Джидде – весьма ограниченна, хотя по смежным проблемам, в том числе ситуации в Хиджазе, паломничеству и т. д., написано довольно много, но рассмотрение этого обширного пласта литературы не входит в задачи статьи, так как непосредственно не относится к ее теме. Отдельно следует упомянуть одну опубликованную самим Тухолкой статью «Русские паломники в Хиджазе»[4] в издававшемся Министерством иностранных дел Российской империи «Сборнике консульских донесений». Она представляет собой сокращенное изложение одного из донесений, направленных дипломатом в МИД. Основная же масса использованных архивных материалов впервые вводится в научный оборот. В 2018 г. автором опубликована монография, посвященная более поздней эпохе, – советской дипломатии в Хиджазе /Саудовской Аравии в 1920–1930-е годы,[5] в первых разделах которой затрагиваются вопросы, связанные с темой данной статьи. Особое внимание в статье уделено роли личностного фактора в проведении внешнеполитического курса государства (Российской империи).

Консульство России было открыто в Хиджазе в 1890 г. Несмотря на отдаленность вилайета от границ России, его политическая значимость была весьма велика, так как здесь располагались главные святыни ислама, к которым ежегодно прибывало в хадж по нескольку тысяч паломников из России и ее среднеазиатских протекторатов. В священные города Мекку и Медину въезд немусульманам был запрещен, поэтому ни Тухолка, ни сам консул – Владимир Владимирович фон Циммерман – не могли видеть воочию, как проходит хадж. Всем вилайетом управлял турецкий губернатор – вали; главным лицом в Мекке был находившийся в его административном подчинении эмир, представитель хашимитов – рода пророка Мухаммада и его прямой потомок, «великий шериф», одновременно считавшийся духовным главой всех местных мусульман. Городом Джиддой управлял каймакам.

Работу дипломатов в Джидде осложняли не только невозможность посещения священных городов, но и невыносимый зной и тяжелые бытовые и санитарные условия. Тем не менее Тухолка быстро вошел в курс дела и в этой непростой обстановке показал себя профессионалом. Его способности особенно ярко проявились в 1901–1903 гг., когда во время отсутствия фон Циммермана он в качестве управляющего консульством мог самостоятельно направлять донесения в МИД, другие ведомства и в Императорское посольство в Константинополь, где послом с 1897 по 1909 г. служил выдающийся российский дипломат и востоковед Иван

[4] Тухолка С. В. Русские паломники в Хиджазе. Министерство иностранных дел. Сборник консульских донесений. Год четвертый. Вып. VI. СПб.: Товарищество Художественной Печати, 1901.

[5] Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами*. М.: ИВ РАН, 2018.

Алексеевич Зиновьев. К 1901 г. Тухолка имел ранг титулярного советника (гражданский чин IX класса по Табели о рангах, соответствовавший чину штабс-капитана в пехоте и штабс-ротмистра в кавалерии). Обратимся к некоторым из депеш Тухолки, которые показывают его глубокое знание местной действительности, умение обобщать и анализировать информацию, а также креативность.

Управляющий консульством защищает российских паломников

Еще в 1900 г. фон Циммерман сообщал о нехватке воды в Джидде и о «неудаче попыток устроить здесь правильное водоснабжение ввиду противодействия владетелей цистерн»[6]. Теперь же Тухолка развивал эту важную для оценки бытовой обстановки в Хиджазе тему. В июне 1901 г. он писал императорскому послу в Константинополь, что Джидда по-прежнему снабжается водой прежде всего из цистерн, владельцы которых во время хаджа «бессовестно обирают паломников, пуская воду по очень дорогой цене»[7]. При этом из-за плохого состояния цистерн вода была недостаточно чиста.

Однако цистерны наполнялись лишь в сезон дождей. В засушливое время, сообщал Тухолка, воду добывали также из небольших колодцев или ям, называвшихся на арабском *хуфра* и рывшихся за городом, на расстоянии одного-полутора часов пути, поскольку только в окрестностях Джидды подпочвенная вода имелась в достаточном количестве. Рытье ям и доставка воды требовали немало усилий, поэтому она стоила очень дорого.

Но даже в дождливые годы воды паломникам не хватало. В сезон хаджа, предшествовавший составлению донесения, дождей было немного. Вода продавалась по 15 франков за тонну и была «дурного качества»[8]. Запас воды, пополняемый из пригородных *хуфр*, имелся в то время только в четырех цистернах. В следующем году праздник окончания хаджа в месяц *зу-лъ-хиджжа* – *‘ид аль-адха* – приходился на март, а дожди в Джидде выпадали обычно в ноябре и декабре, поэтому паломников ожидало еще большее безводье.

Как сообщал русский дипломат, ранее Джидда снабжалась водой из водопровода «Хамидийе», идущего от водоема, находившегося на расстоянии двух часов пути от города. Однако в 1901 г. из этого водопровода не поступило ни капли воды, потому что, во-первых, он был испорчен и, во-вторых, уровень воды в водоеме был недостаточно высок.

Тухолка информировал о том, что в конце 1900 г. были прорыты четыре артезианских колодца системы «Нортон», но спустя девять месяцев два уже были неисправны, а два еле работали. Дипломат замечал, что этот путь мог бы быть перспективным, если поставлять трубы большего диаметра и хорошие насосы, но преимуществом его было то, что источники водоснабжения находились внутри самого города.

Неожиданно дипломат в своем сообщении послу начал давать рекомендации, которые следовало бы адресовать турецким властям: «Казалось бы желательным,

[6] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Донесение от 27.11.1900. Оп. 482. Д. 771. Л. 60 об.

[7] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Донесение от 08.06.1901. Оп. 482. Д. 775. Л. 7.

[8] Там же.

чтобы турецкое правительство озаботилось обеспечением Джидды водой»[9]. Тухолка даже попытался убедить английского и французского консулов вместе с ним побудить турок «к устройству в Джидде правильного водоснабжения», однако безуспешно, поскольку те считали, что любое улучшение условий хаджа было бы не в интересах европейских держав, и полагали необходимым «пользоваться всяким случаем для его запрещения или ограничения». Выступая против такого весьма циничного подхода, Тухолка в присущей дипломатам того времени элегантно осторожной манере сделал вывод: «Мне кажется, что запрещение или ограничение хаджа по причине недостатков и злоупотреблений в водоснабжении Джидды представляет много неудобств»[10].

За этими рассуждениями прослеживалась политическая позиция самого Тухолки, имевшего собственный взгляд на то, как надо решать проблемы Хиджаза и как строить российскую политику в отношении этой области. Следует отметить, что многие служившие в Джидде российские дипломаты выходили за рамки своих прямых обязанностей, часто направляя в центр весьма смелые предложения по поводу политики России и составляя неординарные пространные доклады, к примеру, о хадже.

Защита паломников стабильно занимала приоритетное место в работе консульства. 20 июня 1901 г. Тухолка направил послу в Константинополе и директору Первого департамента МИД Н. Г. Гартвигу донесение «о бедных русских паломниках, оставшихся в Джидде»[11]. По данным консульства в Джидде, после хаджа оставалось примерно 900 паломников, не имевших никаких средств к существованию и, по сути, обреченных на голодную смерть. Чтобы помочь им, управляющий консульством 13 июня организовал ежедневную «даровую раздачу хлеба» 50–60 паломникам, оплачивавшуюся из пожертвований 1901 г. на благотворительные цели. Бюджет, естественно, не предусматривал подобные расходы, что сегодня вряд ли покажется удивительным. Тем не менее, как писал Тухолка, за это паломники во время раздачи хлеба «молитвенно поднимали руки и со слезами на глазах благословляли Государя Императора».

Управляющий сетовал на то, что «в основании хаджа лежит идея панисламизма, и турецкие власти поступают согласно ей, не делая никакого различия между хаджами различных национальностей». Это противоречило подходу России: «Для нас, наоборот, важно сохранять в наших паломниках сознание их национальности, и посему я считал полезным напомнить им, что у них есть свое Консульство, готовое о них позаботиться».

А положение этих людей было действительно тяжелым. Среди них наблюдалась высокая смертность, помочь им было некому, а консульство, естественно, не могло содержать такое количество людей. В Мекке были *текие*, где бесплатно кормили нищих паломников, но им было не на что добраться туда. Управляющий писал: «Я усиленно настаиваю на том, что мы никак не должны бросать в Хиджазе наших мусульман, умоляющих отправить их на родину».

[9] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Донесение от 08.06.1901. Оп. 482. Д. 775. Л. 7.

[10] Там же. Л. 10.

[11] *АВПРИ.* Ф. Турецкий стол. Оп. 502-Б. Д. 3313. Л. 9–10.

Турецкое же правительство никак не давало парохода, чтобы переправить несчастных в Стамбул. Тухолка считал необходимым просить турецкие власти «о даровом отвозе наших хаджей» в турецкую столицу, и *каймакам* обещал ему содействие. Однако проблема состояла в отсутствии парохода, и дипломат предлагал заставить турецкое правительство дать пароход через Санитарный совет. А по прибытии в столицу было бы желательно, писал Тухолка, чтобы «они были оправлены даром до Батума на русском пароходе. В противном случае выйдет, что Турецкое правительство более о них заботится, нежели их собственное. Расходы же можно с них потом востребовать». Он «почтительнейше» просил о содействии посла, чтобы паломники не были оставлены в Стамбуле без забот.

Изобретательный дипломат не только просил о помощи паломникам, но и предлагал решения проблемы, затруднявшей работу консульства и наносившей ущерб репутации России. «Избежать этого можно бы, установивши для паломников систему обратных билетов, то есть чтобы пароходы забирали паломников в русских портах и выдавали им билеты до Джидды и обратно». Кроме того, он считал, что можно было бы заставлять паломников, высаживавшихся в Джидде, оставлять в консульстве денежные депозиты. Однако «1) при теперешних условиях хаджа и при настоящем составе консульства это почти неисполнимо и 2) тогда нужно или выдавать им обратно депозиты в гор. Ямбо, или требовать, чтобы все хаджи после посещения Медины возвращались в Джидду». И еще одна идея управляющего: разрешить консульству делать расходы на возвращение неимущих паломников на родину, чтобы эти средства были взысканы с них по месту жительства, а в случае их несостоятельности – с их общин. Эти общины следовало бы предупредить заранее, что они будут нести финансовую ответственность «за возвращение неимущих паломников из их среды и что им надлежит следить, дабы бедные не уезжали в хадж».

Тухолка предлагает пересмотреть российскую политику в отношении региона

Тухолка в своих донесениях не ограничивался сугубо практическими вопросами. 25 июля 1901 г. в секретном донесении послу в Константинополе он представил свои соображения о задачах политики Российской империи в Хиджазе и на турецком направлении в целом. Воспользовавшись ситуацией, когда он остался исполнять обязанности консула (точно так же поступали другие управляющие, к примеру Ф. Ф. Никитников и М. Э. Никольский), он пытался обратить на себя внимание начальства общими, масштабными идеями и предложениями. Для исследования российской политики того времени в регионе соображения работавшего там дипломата представляют и сегодня несомненный интерес, тем более что базировались они на довольно адекватной оценке ситуации в Хиджазе.

Тухолка писал о двоякой задаче: «1) по возможности отнять у Мекки ее значение, а пока следить, дабы ее влияние не сказывалось нежелательным образом в наших мусульманских владениях, и 2) наблюдать, дабы наши мусульмане не были во время хаджа жертвами разбоев, эксплуатации и дурных санитарных условий»[12].

[12] Там же. Л. 14.

Если выполнение второй задачи представлялось гипотетически понятным, то первая рождала немало вопросов, в частности о том, какими же средствами она могла быть реализована. Автор донесения пытался дать на это ответ, полагая, что добиться своих целей можно было не иначе как через Турцию. Говоря о «противоположном предположении», т. е. возможности влиять непосредственно на «мекканского шерифа, арабов и бедуинов», что означало бы допущение отделения Хиджаза от Турции, Тухолка писал, что было «еще не видно, чтобы Турция не могла удержать Хиджаза». Но даже если бы это случилось, считал секретарь, для прямого влияния на Хиджаз были препятствия, а именно: «1) бедуинские племена постоянно враждуют между собой, 2) арабский элемент в Хиджазе именно и представляет корень панисламизма, 3) дабы влияние было действительно, может, пришлось бы прибегнуть к военной силе»[13]. В подобной ситуации державам к тому же пришлось бы действовать сообща, так как одна не позволила бы захватить власть в Хиджазе другой (имелись в виду, очевидно, Россия и Англия); кроме того, каждой державе, имевшей мусульманских подданных, «лучше бы остеречься от возбуждения мусульманского фанатизма против себя одной». Идея разделения ответственности за рискованную политику с другими государствами была, конечно, не новой.

Секретарь консульства делал вывод: лучше всего, чтобы Хиджаз оставался в руках турок, ибо Россия имела возможность воздействовать на Турцию в Константинополе. Однако для этого было важно, чтобы сама Турция пользовалась необходимым влиянием в Хиджазе; на самом же деле там господствовала анархия. Этот вывод Тухолка аргументировал следующим положением: «пределы власти Вали и Шерифа недостаточно разграничены; Вали во всем уступает Шерифу; власти и жители обирают паломников, а бедуины разбойничают»[14]. Выход дипломату виделся в том, чтобы турецкое правительство назначило в Хиджаз энергичного и честного вали, чтобы шериф был подчинен вали под страхом смещения, а бедуины были усмирены войсками, и им исправно выдавались бы субсидии.

Эти предложения также следовало бы адресовать самому турецкому правительству, для которого, правда, их реализация оказалась бы чрезвычайно затруднительна. Тем не менее дипломат рассчитывал на благоприятную для него реакцию начальства, так как в качестве следующего шага считал необходимым, чтобы Турция провела благоустройство Хиджаза, а это сопровождалось бы усилением европейского влияния. Назывались, в частности, такие меры, как устройство фортов в Джидде, снабжение Джидды и Янбо водой, проведение телеграфа от Янбо в Медину и железной дороги от Джидды до Мекки и т. д.

Сама Турция получила бы выгоды от такого благоустройства вилайета. Автор донесения считал, что реализация его плана (к чему российская дипломатия, по его замыслу, видимо, должна была склонить турок) позволила бы не только уменьшить идущую от Хиджаза опасность и удовлетворить Турцию, но и одновременно ослабить угрозу, которую представляла для Российской империи она сама. Арабы Хиджаза и так тяготились господством турок, видя в них «носителей европейской цивилизации, противной духу ислама». По плану, предлагавшемуся

[13] *АВПРИ.* Ф. Турецкий стол. Оп. 502-Б. Д. 3313. Л. 14.

[14] Там же.

российским дипломатом, турки упрочили бы в Хиджазе свою власть и занялись проведением реформ, в результате чего арабы были бы «еще более озлоблены против них, и поэтому туркам будет трудно воспользоваться арабским элементом для усиления своего влияния между чужеземными мусульманами»[15].

Дипломат писал, что в результате предлагаемых мер «державы добьются от Турции, чтобы Мекка и Медина были открыты для европейцев; тогда туда поедут санитарные чиновники, предприниматели, агенты, инженеры, торговцы и пр. Державы назначат туда консульских представителей сначала из мусульман, а потом из христиан. Тогда: 1) Мекка будет считаться осквернённой гяурами и отчасти утратит свое значение среди мусульман, 2) хадж потеряет свой своеобразный фанатический характер и со временем, может быть, уменьшится, 3) консульские представители будут в состоянии следить за идеями панисламизма и вовремя предупреждать против них свое правительство»[16]. Сегодня такие идеи могут показаться бредовыми, каковыми они, впрочем, были и тогда, чего не мог не понимать сам управляющий. Однако он считал, что хорошо уловил общий настрой начальства, которому его мысли, следовательно, понравятся (к сожалению, некоторые дипломаты порой руководствуются этим и в наши дни).

Но, несмотря на большую активность в направлении донесений в императорское посольство в Константинополе, Тухолке не удалось завоевать расположение начальства как раз потому, что его предложения не сопрягались с пониманием хиджазской, да и турецкой действительности. Однако ознакомление с предложениями секретаря консульства полезно для того, чтобы сформировать представление об образе мыслей работавших в регионе российских дипломатов того времени и разнообразии их взглядов на цели и методы проведения российской политики в Хиджазе. Наивный и оторванный от жизни проект Тухолки он самонадеянно назвал: «Распространение в Хиджазе европейской цивилизации и влияния через Турцию, но под общим контролем держав».

Тухолка сообщает о внутренних распрях в вилайете

Еще один интересный сюжет из донесений титулярного советника. Пристальное внимание российских дипломатов привлекло нападение аравийских бедуинов на хиджазского вали. В июне 1901 г. вали Хиджаза Ахмед Ратиб-паша отправился из Мекки в свою летнюю резиденцию в Таифе в сопровождении конвоя с четырьмя небольшими орудиями. Как сообщал императорскому послу в Константинополе Тухолка 1 июля того же года, во время перехода на него напали бедуины, отбили и увезли одно орудие, убив четырех солдат и ранив одного офицера[17].

Дипломатам было важно не столько получить информацию о данном событии, сколько на этом примере разобраться в необычной ситуации, существовавшей в Хиджазе. Их вывод состоял в том, что «здешние бедуины в сущности никогда не признавали и не признают турецкой власти, и в их пустынях эта власть ничем

[15] Там же. Л. 101 об.

[16] Там же.

[17] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1901. Оп. 482. Д. 775. Л. 14.

не проявляется, ибо они даже не платят податей». Бедуины, сообщал Тухолка, признавали лишь авторитет мекканского шерифа, поэтому Ратиб-паша действовал во всем в согласии с ним, и «оба они бессовестно обирают и хиджазцев, и паломников»[18].

Тот факт, что бедуины усиленно занимались разбоем, российский дипломат объяснял тем, что шериф не выдавал им всех причитавшихся денег и хлеба (об этом, в частности, писал Тухолка в донесении от 28 мая 1901 г.). Ходили слухи, что шериф имел от их разбоев свою долю, турецкие же власти им тоже потворствовали, будучи озабочены восстанием в Йемене и напряженностью в Асире. По данным российского консульства, бедуины были недовольны намерением турецкого правительства провести в Хиджаз телеграф и железную дорогу. В донесении Тухолки императорскому послу в Константинополе от 4 июля 1901 г., копия которого, как обычно, была направлена Н. Г. Гартвигу, сообщалось, что в тот день 200 бедуинов из племени *харб* на 100 верблюдах подошли на близкое расстояние к воротам Мекки, намереваясь захватить стоявших там верблюдов и грузившийся на них товар. После того, как туда прибыл отряд полиции, бедуины отошли. «Разбои бедуинов здесь – обычное дело», – комментировал это событие управляющий консульством, подчеркивая, что не придает этому факту особого значения.

Консульство отмечало, что шериф Аун Рафик-паша был назначен на свою должность «в обход лиц, имеющих на сие более прав»[19]. Он не был популярен среди арабов, и в Константинополе жило несколько потенциальных претендентов на пост шерифа, о возможности назначения которых консульство ранее информировало посла. Разработка прогноза возможных изменений в местных властных структурах, вне сомнений, входила в круг обязанностей российских консульских работников.

Несмотря на малочисленность персонала, консульство отслеживало перемещения войск в Хиджазском вилайете. В сообщении от 1 сентября 1901 г. говорилось о прибытии в Джидду турецкого парохода с 850 солдатами на борту, из коих 250 высадились в Джидде, а 600 отправились в Йемен[20]. Без учета вновь прибывших в Хиджазе находилось всего 5–6 тыс. солдат, в том числе в Джидде – 2 батальона (или «табора») в 600 человек, в джиддской «крепостце» – 4 крепостных и 2 полевых орудия новых образцов. В Мекке, Таифе и мелких фортах турки держали 12 батальонов пехоты в 3000–3500 человек, в Медине – 4 батальона в 1000 человек, кроме того, в Мекке и Таифе стояло 400 кавалеристов. Количество пушек оценивалось консульством в 22. Мекканский шериф имел в своем распоряжении отряд бедуинов в 600 человек и до 80 человек личной стражи.

Управляющий консульством также информировал посла о бунте солдат, начавшемся в Хиджазе 30 сентября 1901 г. Среди 800 солдат джиддинского гарнизона 250 к тому времени уже два года как отслужили свой срок, а жалованье они не получали в течение целого года. Аналогичное положение существовало и в других городах Хиджаза. У властей не было средств ни для выплаты им жалованья, ни для отправки их домой. В тот день 40 солдат с ружьями заняли базарную мечеть и заявили, что не покинут ее, пока им не выплатят жалованья и не отправят на родину. Вслед

[18] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1901. Оп. 482. Д. 775. Л. 14 об.

[19] Там же. Л. 15.

[20] Там же. Л. 108.

за этим 500 солдат мекканского гарнизона с теми же требованиями заняли большую мечеть Каабы[21].

11 сентября консульство сообщило, что солдаты все еще занимают мечеть. *Каймакам* Джидды рассказал, что для выплаты жалованья и отправки на родину 1800 отслуживших срок солдат было нужно 20 тыс. турецких лир, денег же в казне не было.

Открытое выражение недовольства солдатами позволило бедуинам воспользоваться ситуацией для активизации грабежей, в результате чего дорога из Мекки в Медину оказалась совсем закрытой. Дорога из Джидды в Мекку контролировалась несколькими шейхами. Тухолка считал, что «все заинтересованные державы могли бы требовать от Порты введение в Хиджазе хорошего управления и порядка», причем «угроза запретить хадж произвела бы влияние как на турецкое правительство, так и на властей и жителей Хиджаза». Консульство справедливо полагало, что Порта не имела полной информации о хиджазских беспорядках, «ибо и Вали, и Шериф принимают строгие меры против доносчиков»[22].

Лишь 7 ноября управляющий консульством передал послу в Константинополь и в МИД Гартвигу информацию о том, что солдаты получили, наконец, отпускные листы и согласились вернуться в казармы в ожидании турецкого судна, которое должно было отвезти их на родину[23].

Санитарная обстановка в Хиджазе и оценка последствий отсутствия контроля над паломничеством

Консульство проявляло большой интерес к санитарной ситуации в вилайете. Еще в донесении № 106 от 11 июня 1900 г. из Джидды фон Циммерман сообщал Зиновьеву: «Мероприятия по отношению к ограничению хаджа в Индии подавали в нынешнем году надежду на значительное уменьшение шансов занесения оттуда в Джидду чумной заразы»[24]. Консул полагал, что поскольку в Джидде в целом уменьшилась смертность и улучшилась санитарная обстановка благодаря усилиям санитарного инспектора доктора Пампураса и вновь назначенного *каймакама* Али Юмни-бея по обеспечению чистоты улиц и домов, город минует чума. Однако после возвращения паломников из Мекки 10 апреля смертность резко возросла, а 13-го был зафиксирован первый случай гибели от чумы.

Это был прибывший из Мекки местный купец, от которого заразились и другие люди. Консульство считало необходимым информировать Санкт-Петербург о мельчайших деталях развития ситуации. Важность вопроса была связана с участием «русско-подданных» в хадже – ведь эпидемия, случись она в результате проникновения заразы в Хиджаз, могла проникнуть в Россию и находившиеся под ее протекторатом области Центральной Азии – Бухарский эмират и Хивинское ханство. Сообщались и имена заразившихся, и все возможные пути проникновения инфекции в Мекку и Джидду, и число заболевших, в том числе излечившихся

[21] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1901. Оп. 482. Д. 772. Л. 111–111 об.

[22] Там же. Л. 112.

[23] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1901. Оп. 482. Д. 775. Л. 118.

[24] *АВПРИ.* Ф. Посольство в Константинополе. Оп. 517/2. Д. 5310. Л. 6–11.

и умерших, в составленных в консульстве таблицах по датам. Фон Циммерман предполагал, что чума была занесена в Мекку с паломниками из Хадрамаута или Омана, а то и «контрабандным путем» из Индии, но сообщал и о других версиях: она могла попасть сюда из Суакима через Ямбо, а также из Асира. Консул подробно описывал, как велось лечение больных, позитивно оценивая действия Пампураса, и даже предлагал, чтобы Петербург дал ему «необходимые средства для улучшения состояния госпиталя, который существует покамест в самом примитивном виде». Из 100 заболевших чумой на конец мая выздоровело лишь 23. Общая же смертность среди вернувшихся паломников с 6 по 30 апреля достигла 101 человека, в мае – 80. Но чуму удалось достаточно быстро остановить.

Консул писал: «В заключение настоящего донесения осмеливаюсь остановить просвещенное внимание Вашего Высокопревосходительства на желательности оказать возможную поддержку местному Каймакаму и здешнему Санитарному инспектору в стараниях их и заботливости по поводу сохранения города в чистоте и применения необходимых мер». Фон Циммерман с удовлетворением отмечал, что на улицах Джидды уже не было куч мусора. Он также информировал и о смертности в городе от оспы, которая была невелика: 28 случаев в апреле и 29 в мае.

Но русская дипломатия видела угрозы для России, связанные с хаджем, не только в санитарно-эпидемиологической обстановке в Хиджазе. В этом контексте представляет интерес донесение, направленное Тухолкой в отсутствие консула примерно в тот же период, а именно 27 мая 1901 г., в Первый департамент МИД (копия – императорскому послу в Константинополе) за № 135. В нем Тухолка излагал свой тщательно разработанный и весьма оригинальный проект организации паломничества.

Управляющий консульством начинал депешу с обескураживающе прямого и, казалось бы, по нынешним временам политически некорректного вывода: «Прежде всего, мне кажется, что паломничество русских мусульман в Мекку весьма нежелательно для России: хадж поддерживает мусульманский фанатизм, укрепляет в паломниках веру в могущество ислама, так как в Хиджазе мусульмане чувствуют себя полными господами и распространяют идею всех мусульман. Мекка и Медина представляют центры ислама, которые благодаря хаджу находятся в постоянном сношении со всеми мусульманскими странами, и религиозно-политические волнения в последних в большинстве случаев берут начало в Хиджазе»[25]. Не стоит видеть в этом утверждении проявление какой-либо исламофобии: вопрос рассматривался в контексте обеспечения внутренней безопасности в разросшейся Российской империи, которая считала себя обязанной защищать своих подданных от всех исходящих извне угроз. Опека над мусульманами не предполагала враждебного отношения к исламу как к религии, о чем, за некоторым исключением, убедительно свидетельствуют депеши дипломатов. Власти считали необходимым парировать угрозы беспорядков, которые могли бы распространиться на мусульман из числа российских подданных, а также на население протекторатов из европейских колоний. Религиозно-идеологический контекст, характерный для советской репрессивной политики ограничения хаджа, здесь отсутствовал; угрозу видели исключительно

[25] *АВПРИ.* Ф. Турецкий стол. Оп. 502-Б. Д. 3313. Л. 1–7 об.

в панисламизме как орудии распространения в России политического влияния чужих держав, а Хиджаз рассматривался как источник опасной индоктринации российских мусульман радикальными политическими идеями, что связывалось также с происками враждебных России османов.

Тухолка также считал, что хадж был невыгоден для государства и с экономической точки зрения. Он, во-первых, «отрывает мусульман на много месяцев от работы, и, во-вторых, паломники вывозят из России и оставляют в Хиджазе массу денег». Кроме того, там «все эксплуатируют хаджей, начиная с Вали и Шерифа и кончая последними бедуинами». Таким образом, ограничительные меры, как мыслилось, были продиктованы не только соображения государственной безопасности, но и заботой о паломниках, необходимостью защитить их от эксплуатации.

Речь ни в коем случае не шла о прямом запрещении, которое как раз и было бы чревато беспорядками. «Французский консул говорил мне, – сообщал Тухолка, – что, по имеющимся у него сведениям, хиджазские мусульмане, недовольные запрещением хаджа для алжирцев в течение нескольких лет подряд, подготовили возмущение в Алжирии, что Меккский шериф посылал туда с этой целью эмиссаров и успел бы в своих происках, если бы хадж не был разрешен в этом году». Дипломат делал вывод, что прямо запретить хадж «представляется небезопасным, ибо это могло бы усилить фанатизм мусульман и вызвать среди них волнения». И далее: «Следует стремиться ограничить и прекратить хадж путем косвенных мер и, по возможности, не нарушая правил ислама».

Похоже, Тухолка хорошо знал, что хадж относится к «пяти столпам» мусульманской религии и что мусульманину вменено в обязанность хотя бы раз в жизни совершить паломничество к святым местам (но он знал также и о существовавшей практике совершения хаджа по поручительству другим человеком за плату). Акцент делался на защите мусульман: «Дабы несколько устранить вредные стороны хаджа (политическое влияние на паломников и их экономическая эксплуатация), следует, по возможности, не выпускать хаджей из-под нашего контроля и из-под нашей защиты». Исходными точками проекта консула должны были стать, во-первых, ограничение хаджа и, во-вторых, «поставление его под наш контроль и защиту».

В рамках этих двух направлений предлагался комплекс мер. Об ограничении хаджа в донесении говорилось:

«1) Ежегодно многочисленные хиджазцы, преимущественно далили или мутаввифы, то есть руководители хаджей, устремляются в Крым, Казань, наши среднеазиатские владения, в Коканд, в Бухару с целью вербовки паломников. Они везут с собой для продажи разные священные мусульманские предметы и принимают заказы на *бедель-хадж* (совершение хаджа заместителем за деньги). Эти люди – несомненно вредные. Посему казалось бы желательным ограничить право хиджазцев на въезд в Россию подобно тому, как это сделано по отношению к иностранным духовным лицам и к иностранным евреям. Хиджазцев, уже проехавших в Россию с целью пропаганды хаджа, следует немедленно высылать за границу.

2) Пользоваться всяким удобным случаем для временного запрещения хаджа или для ограничения его известным числом мусульман. Запрещение хаджа во время последних чумных эпидемий.

3) Не дозволять хадж более одного раза, ибо и мусульманская религия к сему не обязывает.

4) Не дозволять хадж лицам моложе 21 года. Необходимость оставлять дома детей может иногда остановить родителей от хаджа или, по крайней мере, заставить их скорее возвратиться.

5) Позволять хадж только лицам, имеющим с собою не менее 400–500 рублей, ибо меньшая сумма недостаточна на путешествие и на все расходы по хаджу. Кроме того, уезжающие в хадж должны обеспечить на время своего отсутствия свои семейства и уплату пошлин. Можно даже требовать от каждого залог на случай нарушения им правил совершения хаджа».

Дипломат приводил примеры того, что происходит с паломниками, которые выезжают в хадж с 100–150 рублями в кармане. Иногда их возят даром на пароходе из Константинополя до Джидды. Оставшись без денег на обратный путь, они задерживаются в Хиджазе, голодают, умоляют консульство отправить их домой. Одним удается бесплатно доплыть до Константинополя, другим до Басры, третьи умирают или остаются здесь навсегда.

6) «По возможности ограничить самое время хаджа, а именно рассчитывать выход паломников из России так, чтобы они прибывали в Мекку незадолго до праздника Курбан-Байрама (9-е число месяца зу-ль-хиджжа), а затем, по посещении хаджами Медины, требовать их немедленного возвращения на родину».

И здесь Тухолка приводил примеры того, как многие паломники прибывали в Мекку в месяцы шаабан и рамадан. Те, кто прибывал в Хиджаз до 15-го зу-ль-каада, как правило, сначала шли в Медину, а оттуда возвращались в Мекку к курбан-байраму. Те же, кто прибывал после 15-го зу-ль-каада, обычно дожидались праздника в Мекке и лишь потом шли в Медину. Большинство предпочитало предварительно посетить Мекку. «Посему,– считал управляющий консульством, – в видах однообразной организации хаджа желательно бы всех паломников отпускать из России с таким расчетом, чтобы они были в Джидде в конце зу-ль-каада до 1-го зу-ль-хиджжа».

Предложения по усилению контроля над хаджем и защите паломников

Далее в донесении рассматривались возможные меры по «поставлению хаджа под контроль и защиту» – второго направления предлагаемых действий проекта Тухолки.

Подробнейшим образом описывалась та безжалостная эксплуатация, которой подвергались российские паломники. Это и грабеж со стороны *далилей*, помощников *далилей – вакилей* и *мутаввифов*, которые платили большую мзду мекканскому шерифу. Паломников обирали их сообщники в Константинополе, Александрии и Суэце. Не знающим языков паломникам продавали билеты втридорога. В Джидде паломники устраивались в *текие* – странноприимных домах, либо в частных жилищах, иногда их собиралось разных национальностей до отъезда в Мекку до 10 тыс. человек, а по возвращении из Мекки – до 16 тыс. Воду им приходилось покупать по очень высокой цене. Они были вынуждены платить высокую цену хозяевам верблюдов (на них добирались до Мекки), находившимся в сговоре с *далилями*. В том

году из-за большого наплыва паломников перед самым праздником цена на верблюда доходила до 27 *меджидов*, в то время как в прошлые годы она была 5 *меджидов*. Часть этих денег оседала в карманах *далилей*, а львиная доля шла шерифу, который, в свою очередь, делился с хиджазским вали Ахмедом Ратиб-пашой. Из-за этой всем известной коррупционной схемы и шериф, и вали имели репутацию «взяточников и грабителей». Они еще облагали паломников дополнительными поборами, к примеру, в том году это были сборы на постройку железной дороги.

А когда паломникам нужно было идти из Мекки в Медину, они выбирали один из двух путей: либо напрямую 12 дней по суше, либо по суше два дня до Джидды, потом один день морским путем до Ямбу и оттуда сушей 4–5 дней до Медины. Первый путь был дольше и опаснее, так как можно было подвергнуться нападению бедуинов, но он был предпочтительнее для шерифа и вали, поэтому шериф не давал паломникам идти на Джидду под угрозой штрафа. Он даже отправил отряд в 500–600 солдат на дорогу в Джидду, чтобы не дать пройти по ней паломникам. Взбунтовавшимся паломникам из Алжира вали позволил воспользоваться вторым путем, испугавшись пришедшего в Джидду французского военного судна «Infernet».

Грабежи бедуинов Тухолка также относил на счет шерифа, который получал от турецкого и египетского правительств деньги и зерновой хлеб для раздачи племенам, но выдавал, естественно, только часть, остальное же клал себе в карман и делился с вали. Бедуины могли лишь «вознаграждать себя разбоями». Некоторых *далилей*, сообщал дипломат, подозревали в сговоре с разбойниками – они указывали тем наиболее богатых паломников, которых иногда не только грабили, но и убивали. *Далили* еще собирали в дороге с паломников деньги, якобы чтобы откупиться от бедуинов, но забирали их себе.

А когда российские паломники умирали во время хаджа, их деньги присваивались либо *далилями*, либо местными властями, либо спутниками умерших. Консульству же, как правило, было ничего не известно о смерти паломников.

«Ввиду всего вышеизложенного, – писал Тухолка, – необходимо дать хаджу прочную организацию, а именно организовать хаджей, так сказать, на военный лад, поставить среди них ответственных начальников и направлять всю эту массу по нашим указаниям». Для этого предлагалось:

«1) Образовать из паломников отдельные группы в 20–25 человек. Каждая группа, по возможности, из одной местности. Во главе каждой группы – ответственный за нее староста, утверждаемый местными властями. Староста должен иметь список всех хаджей его группы и имеющихся у каждого денег. Желательно, между прочим, чтобы сумма денег каждого хаджа проставлялась также и на его паспорте». Предполагалось, что староста будет представлять интересы группы перед местными властями и направлять отчет в консульство.

2) Обязать всех хаджей плыть морем на Джидду (что они, впрочем, и теперь делают) и организовать это путешествие исключительно на русских судах».

Именно так поступали французы, причем французские суда вносили залог властям, дожидались паломников, возвращавшихся из Мекки, в Джидде, затем везли их в Ямбу, дожидались их из Медины и везли домой в Алжир. В том году, сообщал дотошный Тухолка, между 2 и 8 марта французские пароходы перевезли

примерно 5 тыс. паломников; начало курбан-байрама приходилось на 17 марта, паломники начали возвращаться в Джидду к 28 марта, 4 апреля суда были в Ямбу, а в 20-х числах апреля они отплыли в Алжир. Все путешествие длилось примерно 70 дней, а средняя стоимость пароходного билета была 300 франков.

Предполагалось, что во время эпидемий российское правительство могло бы легко установить для своих судов необходимые меры и осуществлять контроль над возвращением паломников. Предлагалось заручиться категорическим предписанием Порты хиджазскому вали не задерживать паломников, желавших идти в Мекку через Джидду-Ямбу, а также обеспечивать их свободное возвращение из Мекки в Джидду.

«3) При организации хаджа на русских пароходах и заходе последних в Ямбу сделается необходимым назначение консульского агента в этом городе на время хаджа.

4) Желательно на время хаджа отправлять консульского агента (мусульманина) также в Мекку и в Медину. Во-первых, его официальное там присутствие будет иметь немалое моральное влияние, и, во-вторых, он будет наблюдать за хаджами и защищать их. Здешний английский вице-консул, мусульманин из Индии и врач по образованию, несколько раз бывал в Мекке во время хаджа, и, хотя он приезжал туда под видом паломничества, это ему не мешало являться к Вали и говорить о делах».

Тухолка также предлагал направлять в консульство на время хаджа «двух верных чиновников-мусульман» из России, например, из ее среднеазиатских владений, которые бы командировались консульством в Мекку, Медину и Ямбу на время пребывания там русских паломников. Он считал нужным еще направлять на сезон хаджа в консульство секретаря или русского письмоводителя, например, из Туркестанского края.

Для покрытия связанных с этими мерами дополнительных расходов управляющий консульством предлагал либо обложить мусульман «лишним налогом на хадж», либо обложить сбором пароходы для хаджей или на билеты. Управляющий консульством писал: «При проведении помянутых мер в жизнь нам, понятно, может быть очень полезно мусульманское духовное начальство в России, которое должно разъяснить мусульманам целесообразность этих мер и их соответствие с религией».

Рекомендации Тухолки, среди которых наряду с ненужными были и отдельные вполне разумные, естественно, не могли полностью быть реализованы, хотя и оказали некоторое влияние на формирование политики российских властей в отношении паломничества подданных империи и среднеазиатских ханств в Хиджаз[26]. Но некоторые из его идей в том или ином виде периодически повторялись в дальнейшем в депешах других работавших в Хиджазе российских дипломатов.

Балканы и увлечение оккультизмом и магией

Хотя главной задачей этой статьи является рассмотрение работы секретаря консульства С. В. Тухолки именно в Хиджазе, учитывая наш интерес к работе

[26] Отдельные рекомендации дипломата вошли в упомянутую выше статью Тухолки в «Сборнике консульских донесений» МИД.

этого дипломата и на других этапах его карьеры, необходим краткий экскурс в ее историю. Успешно поработав в Джидде, Тухолка распрощался с Аравией, получив новое назначение – на должность вице-консула в Призрене – городе, населенном преимущественно албанцами, в крае Косово и Метохия (тогда этот край был Косовским вилайетом). Призрен являлся центром Призренского санджака, который впоследствии, после Первой балканской войны, в 1912 г. был включен в состав Сербии. Там Тухолка, сменивший А. М. Петряева, пробыл до 1906 г.

За время своей долгой дипломатической карьеры он успел послужить как на Ближнем Востоке – секретарем консульства в Дамаске, консулом в Басре, генеральным консулом в Багдаде, так и на Балканах – помимо Призрена – «комиссаром великих держав» на Крите, консулом в Косовской Митровице, генеральным консулом в Скопье (Македония), наконец, с 1913 по 1920 г., консулом в Варне. Дослужился до ранга действительного статского советника (гражданский чин IV класса Табели о рангах, соответствовавший чину генерал-майора в армии и контр-адмирала на флоте). Часто писал в журнале «Весы», а также в газете «Южное слово». С 1920 г. находился в эмиграции в Константинополе, где защищал интересы русских беженцев. С 1922 г. вплоть до своей смерти в 1954 г. жил в Париже, занимался переводами, публицистикой, был членом русской масонской ложи «Юпитер».

Кратко коснемся некоторых аспектов его деятельности на Балканах и ее общественной оценки.

Работая в российских консульствах в балканских вилайетах Османской империи, где сербское православное население регулярно подвергалось насилию со стороны албанских мусульман и дискриминации со стороны турок, он завоевал стойкую репутацию защитника сербов. Ю. П. Аншаков пишет, что когда в начале 1900-х гг. возник вопрос о переводе вице-консула из Призрена в г. Битоли в Македонию, сербская православная община в Пече обратилась с прошением к И. А. Зиновьеву оставить его в Призрене, так как он «показал себя действительным приятелем мученического сербского народа; в нем народ наш видит настоящего своего защитника и искреннего приятеля»[27]. При этом, будучи высококвалифицированным албанистом, он умел поддерживать контакты с албанским населением и, вероятно, не вызывал столь жесткого отторжения со стороны албанских мусульман ни в Призрене, ни позднее в Косовской Митровице (Косовский вилайет Османской империи), как некоторые из его предшественников, к примеру талантливейший дипломат, полиглот, в совершенстве владевший многими восточными и западными языками, консул в Митровице Г. С. Щербина, смертельно раненный 18 марта 1903 г. мстившим за албанских мусульман отбашой полка турецких пехотинцев.

В Косовской Митровице Тухолка стал российским консулом в начале 1907 г. Отсюда он настойчиво предлагал принять экстренные меры для спасения сербов от насилия со стороны албанского населения в Ипекском, Призренском и Приштинском санджаках, в том числе введения постоянного военного положения, полного

[27] Сербская церковно-школьная община – И. А. Зиновьеву. 28 сентября (11 октября) 1903 г. *АВПРИ.* Ф. Посольство в Константинополе. 1903 г. Д. 2021. Л. 291–293. Цит. по: Аншаков Ю. П. Российская дипломатия о положении славянского населения Старой Сербии (1902–1912 гг.). *Известия Самарского научного центра Российской академии наук.* 2014. Т. 16. № 3. С. 176.

разоружения албанцев или даже, в качестве крайней меры, введения туда международного контингента войск[28].

А после начала младотурецкой революции 1908–1909 гг., когда отношения между сербами и албанцами в вилайете и положение сербов в целом стали быстро меняться к лучшему, Тухолка предлагал, чтобы европейские державы (весьма напоминает высказываемые им еще в Хиджазе идеи разделения ответственности между Россией и европейцами) либо полностью разоружили албанцев в Старой Сербии (северная часть Косовского вилайета) и привели их в полную покорность, либо отделили ее от Турции, воссоединив с Сербией и частично с Черногорией, либо создали особое албано-сербское княжество. Предлагался также и вариант с выделением территории Старой Сербии в автономную провинцию[29]. Как мы видим, и здесь в своих донесениях дипломат проявлял вызывающую смелость и креативность, замахиваясь на сценарии, касавшиеся крупных вопросов внешней политики Российской империи и широкого спектра ее взаимоотношений с зарубежными государствами, в том числе с мировыми державами, как это было и в самом начале его профессиональной карьеры в Аравии.

Теперь самое удивительное в бурной жизни этого человека – то, что кажется несовместимым с его профессиональной деятельностью дипломата. Он увлекался историей оккультизма, мистики, магии и колдовства, писал об этом ставшие популярными труды и выступал с публичными лекциями. Конечно, в то время всякого рода мистика и «оккультные науки», спиритизм и гадания были популярны в определенных кругах русской интеллигенции, и в какой-то мере его углубленные занятия историей мистики и оккультизма могли быть и данью моде. Но неужели этот поднаторевший в тонкостях дипломатии высокообразованный балкановедалбанист (он в 1913 г. даже опубликовал в Санкт-Петербурге «Краткое руководство к албанскому языку»), политик и вполне рациональный человек действительно верил в антинаучные (и к тому же антихристианские) фантазии, о которых он с таким глубоким проникновением в предмет писал? Некоторые пассажи в его трудах дают основания так считать. Или же эта сфера общественной жизни интересовала его лишь как объект исследования? Об этом мы уже никогда не узнаем, но его главный труд, выдержавший много изданий, – «Оккультизм и магия» – продолжает публиковаться и в наши дни. Для беглого знакомства с книгой достаточно сказать несколько слов о ее содержании.

«Традиция оккультизма восходит к самой далекой древности. Она представляет тайны, – пишет Тухолка, – которые раньше хранились египетскими жрецами и индийскими брахманами… Предания оккультизма разделяются на две ветви: западную и восточную, индийскую, доныне культивируемую в Индии, выразившуюся в Европе в теософизм»[30]. Он утверждает: «…оккультизм встречает обшир-

[28] Тухолка – Зиновьеву. 7 (20) марта 1908 г. *АВПРИ.* Ф. Посольство в Константинополе. 1908 г. Д. 2027. Л. 45–46 об. Цит. по: Аншаков Ю. П. *Российская дипломатия о положении славянского населения…* С. 177.

[29] Тухолка – Зиновьеву. 1 (14) октября 1908 г. *АВПРИ.* Ф. Посольство в Константинополе. Д. 2027. Л. 174–175). Цит. по: Аншаков Ю. П. *Российская дипломатия о положении славянского населения…* С. 178–179.

[30] Тухолка С. В. *Оккультизм и магия. Процессы о колдовстве.* Н. Новгород: А. Г. Москвичев, 2013. С. 7.

ное поприще для работы. Спиритизм, магнетизм и гипнотизм дают ему массу материала. Затем добросовестный исследователь должен признать наличие фактов телепатии, ясновидения, предчувствия, исполнения иных предсказаний и прочее»[31].

И еще: «Оккультисты стремятся проникнуть в психический мир человека, принимая за основание исследований существование души. Между тем психология, которая основывается на физиологии, осуждена на бесплодность, ибо нельзя объяснять явления духа, не зная сущности духовной жизни»[32].

Показательны названия разделов и глав книги российского дипломата-оккультиста. Приведем некоторые из них: «Астрал»; «Элементали»; «Астроидеи»; «Астральные клише»; «Эгрегоры»; «Инкубизм»; «Ликантропия»; «Элементеры»; «Вампиризм»; «Психометрия»; «Материализация астраля (Вызов духов)»; «Энвольтование»; «Спиритизм» и т. д.

Остается неизвестным, интересовался ли дипломат оккультной темой во время своего пребывания в Хиджазе и оказывало ли это увлечение какое-либо влияние на его основную деятельность.

С. В. Тухолка ушел из жизни 3 декабря 1954 г. При любезном содействии В. А. Кузнецова удалось разыскать его могилу на парижском кладбище Пантен, участок 11, ряд 15, захоронение 15. Могила находится в ужасном состоянии; когда-то поставленный здесь гранитный памятник разрушен; над ней, единственной в ряду, растет куст терновника со зловеще-яркими красными цветами, как бы напоминающими о пристрастии покойного к мистике. В могилу позднее были подхоронены еще два человека – его жена и сын, на котором род дипломата, скорее всего, прервался.

Аббревиатуры

АВПРИ – Архив внешней политики Российской империи

Список литературы

Аншаков Ю. П. Российская дипломатия о положении славянского населения Старой Сербии (1902–1912 гг.). *Известия Самарского научного центра Российской академии наук*. 2014. Т. 16. № 3. С. 170–189.

Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами*. М.: ИВ РАН, 2018.

Тухолка С. В. *Оккультизм и магия. Процессы о колдовстве*. Нижний Новгород: А. Г. Москвичев, 2013.

Тухолка С. В. Русские паломники в Хиджазе. *Министерство иностранных дел. Сборник консульских донесений*. Год четвертый. Вып. VI. С.-Петербург: Товарищество Художественной Печати, 1901.

Шерих Д. Ю. *По улице Марата*. М., СПб.: Центрполиграф, МиМ-Дельта. 2004.

[31] Там же. С. 8.

[32] Там же.

Русский дипломат в вилайете исламских святынь в начале XX в.[1]

Из истории российского дипломатического присутствия в Хиджазе

Область Хиджаз, в которой расположены главные святыни ислама, в рассматриваемый период была одним из вилайетов – провинций Османской империи. В сезон хаджа к этим святыням тогда прибывало от 5 до 16 тысяч паломников из Российской империи и среднеазиатских ханств[2], что в значительной мере предопределяло внимание Санкт-Петербурга к этой области. В 1890 г. Российская империя открыла в Хиджазе свое консульство.

Задачей данной статьи является анализ целей, основных направлений и приоритетов деятельности российской дипломатии в Хиджазе по документам из Архива внешней политики Российской империи, относящихся к начальному периоду первой русской революции 1905–1907 гг. Статья посвящена исследованию именно деятельности российской дипломатии в Хиджазском вилайете в данный период, а не проблем хаджа, о котором написана огромная масса трудов, или внутренней ситуации в этой области, что предопределяет исключительную узость историографической базы статьи.

Анализ показывает, как тесно в работе российских дипломатов сплелись политика и религия. Рассмотрение внешнеполитического курса Российской империи в этой области Аравии на «микроуровне», т. е. на примере переписки преимущественно одного дипломата, позволяет раскрыть влияние на его проведение фактора межличностных отношений (то, что по-английски называется *human agency*), иногда неправомерно не учитываемого, но всегда игравшего и продолжающего играть немалую роль в реальной политике. События последнего времени показывают, что даже в эпоху гиперглобализации, несмотря на триумф системных институций, персонификация политики остается феноменом планетарного масштаба. Данный подход, хотя и не оформленный в теорию, в какой-то мере близок к одной из антропологических моделей исторического исследования и может быть охарактеризован нами как своего рода «антропополитический». Элементы этого подхода можно обнаружить в работах узкого круга российских авторов, исследовавших рассматриваемую в статье тему[3].

---

[1] Наумкин В. В. Русский дипломат в вилайете исламских святынь в начале XX в. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2020. Т. 38. № 1. С. 229–260.

[2] Отношение консула в Джидде В. В. фон Циммермана в Комитет Добровольного Флота. *АВПРИ.* Ф. Посольство в Константинополе. Оп. 517/2. Год 1903. Д. 5310. Л. 28.

[3] См., напр.: *Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика).* Сост. Д. Ю. Арапов. М.: Институт Африки, Академкнига, 2001; *Очерки истории Министерства иностранных дел России.* Т. 1. 860–1917 гг. М.: Олма-Пресс, 2002.

Цели и направления работы дипломатии, выделенные в статье на основе анализа документов, многие из которых впервые вводятся в научный оборот, создают ощущение déjà vu на фоне нашего знания о работе советской/российской дипломатии в Хиджазе / Саудовской Аравии советской и постсоветской эпох[4].

После продолжительных дебатов в руководстве МИД о том, стоит ли назначать консулом в главном городе Хиджаза – Джидде – мусульманина (заметим, что дебаты на аналогичную тему точно так же велись в МИД Советской России в начале 1920-х годов, когда здесь учреждалось советское консульство)[5], первым главой императорской миссии в Джидде стал чиновник с необычной судьбой, действительный статский советник[6] Шагимурад Мирясович Ибрагимов. Он родился в 1841 г. под Оренбургом. Обучался в Сибирском кадетском корпусе, участвовал в завоевательных компаниях, служил в Туркестанском крае, в 1890 г. переведен на службу в министерство иностранных дел, где 22 ноября назначен консулом в Джидду. Не успев проработать и года в Хиджазе, консул, не получив надлежащей медицинской помощи, скончался от холеры во время паломничества в Мекку и был похоронен в Джидде[7].

Цели и задачи, возложенные на новое консульство, были определены Российским императорским посольством в Константинополе, которое 13 мая 1891 г. направило Ибрагимову «доверительную инструкцию»[8]. В инструкции говорилось, что цель учреждения консульства состояла «преимущественно в покровительстве нашим паломникам, ежегодно в значительном числе отправляющимся на поклонение мусульманским святыням в Мекку и Медину»[9]. Консульству вменялось в обязанность наблюдать за паломниками, ограждать их от воздействия «недобросовестных фанатиков», обращая особое внимание на тех русских подданных, которые после совершения хаджа оставались в Аравии на жительство и занимались «обиранием соотечественников».

Под защитой консульства должны были находиться не только российские подданные, «но и уроженцы среднеазиатских ханств, обращающиеся за своими нуждами к России»[10]. Иначе надлежало относиться к тем, кто перебрался в вилайет по политическим мотивам и кого подозревали в причастности к недружественным действиям в отношении России ее старого противника – Турции.

Конечно, влияние, оказываемое в сезон хаджа этими людьми, непосредственным образом затрагивало интересы российских властей. Посольство требовало, чтобы консульство информировало его и о том, какое воздействие оказывала

[4] См.: Кузнецов В. А., Наумкин В. В. Дежавю: средневековые мотивы в современной арабской политической мысли. *Вестник МГИМО-Университета.* 2019. № 12(4). С. 38–53.

[5] См.: Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами.* М.: Аспект Пресс, 2018. С. 82–88.

[6] IV класс Табели о рангах, соответствовавший армейскому чину генерал-майора и флотскому контр-адмирала. Более чиновников столь высокого ранга среди консулов в Джидде не было.

[7] Ишаев Ш. Мекка, священный город мусульман. Рассказ паломника. *Средне-Азиатский вестник.* Ташкент, декабрь 1896. С. 63–64.

[8] Ибрагимову. 13 мая 1891 г. *АВПРИ.* Ф. Турецкий стол. Оп. 502-Б. Д. 3312. Л. 4.

[9] Там же. Л. 4–4 об.

[10] Там же. Л. 6 об.–7.

поездка в Мекку и Медину на миросозерцание мусульманских народов вообще и какое значение имело при этом принадлежавшее османскому султану звание халифа, «до какой степени почитается он в различных средах мусульман не турецкоподданных, а также какой вес имеет и приоритет в их глазах его политическое положение как владетеля принадлежащей к составу европейских государств империи»[11]. Заметим, что в этой депеше Османская империя рассматривается как одна из европейских держав. Это объяснялось тем, что в нее входили Балканы – регион, особо важный для Санкт-Петербурга.

Из указания посольства консульству следует, что российская дипломатия смотрела на паломничество к аравийским святыням ислама через призму российско-турецких отношений и с учетом возможности его использования Турцией для разжигания межконфессиональных противоречий внутри самой Российской империи.

Не случайно в связи с вышеупомянутой задачей на консульство возлагалась и обязанность определить «общий размер власти султана в Аравии в смежных с нею землях». Посольство отмечало, что Ибрагимов, сам мусульманин, которому было разрешено посещать святыни, обладал уникальной возможностью заводить необходимые связи и изучать местный быт, однако ему надлежало проявлять крайнюю осторожность, «дабы отнюдь не сделаться предметом наветов опасных и ловких интриганов или не возбудить несбыточных надежд в среде населений»[12].

Помимо выявления прочности позиций в Хиджазе Турции, консулу предписывалось обращать внимание на «политику, преследуемую в этих местностях Англией»[13]. Посольская инструкция сообщала консулу, что Великобритания, «пользуясь хаджем как средством для сближения своих мусульманских подданных с арабами и приобретения через них в их среде и их начальников обаяния для себя»[14], стремилась подчинить своему влиянию священные для ислама места. Давалась и оценка этим действиям: «В наших видах не может лежать подобное увеличение значения Англии в мусульманском мире и на Востоке вообще»[15].

Конечно, в Санкт-Петербурге понимали, что бросить серьезный вызов Англии в этом регионе было делом нереальным, однако задача воспрепятствовать росту британского влияния рассматривалась как вполне посильная для российской дипломатии. Для этого консулу следовало «выставлять как благорасположение, высказываемое к исламу Русским государством и его правительством, так и желание наше сохранить в среде мусульманского мира настоящий, наиболее соответствующий его нуждам строй»[16]. Преследовалась и цель завоевания доверия турецкого султана, который бы ценил дружбу русского царя и относился к нему с «откровенной преданностью верного союзника». Трудно сказать, действительно ли в Санкт-Петербурге верили в реальность такого поворота

[11] Ибрагимову. 13 мая 1891 г. *АВПРИ.* Ф. Турецкий стол. Оп. 502-Б. Д. 3312. Л. 8 об.–9.

[12] Там же. Л. 10.

[13] Там же. Л. 10 об.

[14] Там же.

[15] Там же. Л. 11.

[16] Там же. Л. 11–11 об.

в отношениях со Стамбулом. Но нельзя не признать, что акцент на защите самобытности господствующего в Хиджазе строя от попыток Англии изменить его позволял российской дипломатии рассчитывать на расположение местных элит и значительной части местного населения.

Никольский оценивает роль Англии

Указания, данные в начале 1890-х годов консульству, еще долго сохраняли свою актуальность. Изменения, происшедшие в мире и в ближневосточном регионе за полтора десятилетия, а также и в самой России, не вызвали значимых подвижек в системе задач и приоритетов работы российских дипломатов в Хиджазе. Однако в годы первой русской революции 1905–1907 гг., начало которой пришлось на завершающие этапы русско-японской войны 1904–1905 гг., в населенных мусульманами областях империи, несмотря на попытки царского правительства погасить недовольство населения, было особенно неспокойно[17]. Естественно, восприятие враждебной России работы Османской империи с паломниками как угрозы усилилось. Вызывала большее беспокойство и политика, проводимая в Аравии Великобританией, которая по-прежнему рассматривалась как опасная, несмотря на происходившее в 1904–1907 гг. постепенное складывание российско-французско-английского альянса – Антанты. Перемены в положении мусульман в Российской империи лишь незначительно сказались на ее дипломатической активности в Аравии.

Но ветры перемен коснулись и министерства иностранных дел. Поста министра 28 апреля 1906 г. лишился занимавший эту должность с 9 июня 1900 г. действительный тайный советник[18], а с 1889 г. и гофмейстер[19] Владимир Николаевич Ламздорф (1844–1907), которого относили к числу сторонников консервативного крыла в высших политических кругах империи. Ламздорф, излагая свое мнение императору, в частности, полагал, что русская революция направлялась из-за рубежа «еврейским капиталом», социалистами и высшими кругами масонов. Он был решительным противником каких бы то ни было компромиссных договоренностей с Великобританией о разделе Персии на английскую и русскую зоны влияния. Министра винили в просчетах, допустивших поражение России в войне с Японией, а также критиковали за пассивность на важном для страны балканско-ближневосточном направлении ее внешней политики. После снятия Ламздорфа его в тот же день сменил Александр Петрович Извольский (1856–1919), которому в том же году был также присвоен чин гофмейстера, проработавший на этой должности до 14 сентября 1910 г.

[17] В те годы царское правительство было вынуждено идти на некоторые уступки требованиям общественных движений с участием мусульман, о чем, в частности, гласил указ от 17 апреля 1905 г. А после Манифеста 17 октября 1905 г. было впервые разрешено создание мусульманских общественных организаций и собраний. См.: *Власть и реформы. От самодержавия к советской России.* Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 1996. С. 573–575; *Ислам в Российской империи…* С. 26.

[18] Гражданский чин II класса Табели о рангах, соответствовавший чинам армейского полного генерала и флотского адмирала.

[19] Высокий придворный чин.

Извольский принадлежал к числу государственных деятелей либерально-реформистского направления, отстаивавших перед императором идеи конституционной монархии и создания в России правительства с участием либеральной оппозиции. Именно он в 1907 г. договорился с Великобританией о разграничении сфер интересов на Среднем Востоке (Конвенция, в частности, включала соглашения по Персии, предусматривающие создание трех зон – русской, английской и нейтральной)[20]. Его как сторонника сближения с Лондоном не случайно считали англофилом. На первых этапах дипломатической карьеры Извольскому довелось послужить в консульстве на Балканах, которое подчинялось императорскому посольству в Константинополе, и ближневосточная тематика ему была знакома еще с тех пор.

Посмотрим, как в этих условиях действовали сотрудники находившегося в Джидде Российского императорского консульства, которое тогда возглавлял Владимир Владимирович фон Циммерман.

Новый консул, как сообщает Г. И. Куликов[21], происходил из небогатой дворянской семьи, отец – лютеранин, мать – православная. Единственным источником дохода семьи было жалование ее главы, который скончался, когда Владимир был еще подростком[22]. Сначала юноша пошел по стопам отца, окончив Николаевское инженерное училище, но затем в его судьбе произошел поворот – он прошел трехлетний курс Учебного отделения восточных языков Лазаревского института[23] и поступил на работу в МИД. Вся его дипломатическая служба проходила в вилайетах Османской империи, но карьера складывалась трудно. Целых пятнадцать лет он был секретарем-драгоманом в российских консульствах в Трабзоне и Эрзеруме и лишь после этого получил должность вице-консула в Самсуне. Наконец, в 1898 г. был назначен на должность консула в Джидду. Здесь он прослужил дольше, чем все другие, обычно не задерживавшиеся в этом тяжелейшем по бытовым условиям городе российские консулы – вплоть до 1907 г. В Джидду он приехал уже коллежским советником[24], а в 1901 г. стал статским советником[25]. Выдерживать адский климат Джидды в течение почти десятилетия помогали все более частые отлучки в Санкт-Петербург. Во время отсутствия консула работой миссии временно руководил секретарь консульства, которого в этом качестве именовали управляющим консульством. Фон Циммерман сменил место службы в Джидде, будучи назначен на такую же должность в Алеппо, где он тоже проработал довольно долго – вплоть до 1916 г.,[26] когда ему было уже 62 года.

---

[20] См. об этом: *Очерки истории Министерства иностранных дел России…* С. 519.

[21] Куликов Г. И. Курды Халебского вилайета Османской империи по донесениям Российского консула. 1913 год. *Восточный архив.* 2018. № 2(38). С. 63.

[22] Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М. *Сирия накануне и в период Младотурецкой революции. По материалам консульских донесений.* М.: Индрик, 2015. С. 77.

[23] Там же. С. 79.

[24] Гражданский чин VI класса, соответствовавший в армейской иерархии чину полковника.

[25] Чин V класса, соответствовавший директору департамента, вице-губернатору и армейскому чину бригадира, а после упразднения последнего в 1796 г. занимавший промежуточное положение между чинами полковника и генерал-майора.

[26] См. Куликов Г. И. Курды Халебского вилайета…

Секретарем консульства, то есть вторым человеком в миссии, в рассматриваемый в статье период был коллежский секретарь[27] Михаил Эрастович Никольский, о жизни которого нам известно значительно меньше, чем о его начальнике.

Переписка дипломата с Российским императорским посольством в Константинополе и министерством иностранных дел в Санкт-Петербурге, которую он самостоятельно вел в качестве управляющего консульством, замещавшего консула на время его отсутствия (собственно говоря, других сотрудников, имевших дипломатический ранг, в консульстве и не было, были лишь драгоманы, или переводчики), представляет особый интерес в контексте поставленной в данной статье задачи[28]. Послом России в Османской империи тогда был видный дипломат-востоковед, действительный тайный советник Иван Алексеевич Зиновьев[29], а директором 1-го департамента МИД[30] (эту должность он занимал с 1900 по 1906 г. выдающийся дипломат, барон и с 1904 г. гофмейстер Николай Генрихович Гартвиг (1857–1914).

Анализируя роль Англии в Хиджазе, Никольский в донесении № 576 от 9 июля 1905 г. задавался вопросом: действительно ли Англия так глубоко пустила здесь корни, как утверждала газета «Новое время»[31]? И отвечал: безусловно, да. «Кощей в русской сказке, даже не видя спрятавшегося витязя, начинает беспокоиться, что пахнет русским духом. Так и в Геджазе. Англичан самих не видно (говорю про Джидду, так как вглубь страны ни им, ни мне попасть нельзя), а британским духом здесь пахнет несомненно»[32].

Здесь автор донесения, хорошо умевший собирать и анализировать факты, приводит убедительные аргументы. За время минувшего хаджа в Джидду пришло 116 пароходов, «национальность коих была определена», из них 92 – английские, то есть 79%, и это во время хаджа, когда в порт Джидды приходили суда и других стран. Следовательно, в обычное время процент английских судов был еще выше. А вся оптовая торговля в Джидде находилась «в руках англичан или английских индусов, владеющих здесь большой земельной собственностью». На рынке девять десятых всех золотых и серебряных монет, утверждал российский дипломат, были английскими, турецкой была лишь медь, причем серебро можно было найти только у менял.

---

[27] Гражданский чин, соответствовавший чину штабс-капитана в армии.

[28] Источниковой базой данной статьи являются в основном секретные донесения Никольского, основная часть которых не использовалась авторами работ о хадже и российской политике в отношении паломничества российских мусульман в Аравию. В то же время дипломата характеризует и то, что им была опубликована статья в открытой печати под названием «Паломничество мусульман в Мекку» (*Исторический вестник.* 1911. Т. 24, апрель-май).

[29] Зиновьев Иван Алексеевич (1835–1917) после окончания Лазаревского института восточных языков служил в министерстве иностранных дел, в 1855 г., во время службы защитил диссертацию на тему «Эпические сказания Ирана» в Санкт-Петербургском университете, получив степень магистра восточной словесности, занимал различные дипломатические посты на Ближнем Востоке и на Балканах, в 1883 г. возглавил Азиатский департамент министерства, созданный в 1819 г. на основе Департамента азиатских дел Коллегии иностранных дел, в 1891 г. назначен послом при короле Швеции и Норвегии. Занимал пост посла России в Османской империи в 1897–1909 гг., являлся также почетным членом Императорской академии наук с 1901 г. и членом Государственного совета с 1909 г.

[30] Так стал называться Азиатский департамент с 1897 г.

[31] Эта самая известная российская газета издавалась в Санкт-Петербурге в 1868–1917 гг. – до № 234 в 1869 г. пять раз в неделю, затем ежедневно, а с 1881 г. дважды в день, утром и вечером.

[32] *АВПРИ*. Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 74–74 об.

Управляющий консульством отмечал огромную роль индийских мусульман на хиджазском рынке[33]. «Богатые индусы порой дают обеды каймакаму[34] (или вали[35], когда он здесь), на которых европейцев, кроме английского консула, не бывает»[36].

И далее в этом подробном донесении опять об англичанах: «Что Англия зарится на Геджаз – это тоже несомненно. И путей к овладению этой областью у нее немало. И с юга – распространением йеменского восстания, и в центре – возбуждением недовольных масс в самом Геджазе и, пожалуй, еще с севера»[37]. Даже в случае с вялой реакцией турецких властей на нападение бедуинов на египетский караван с махмалем[38], о котором ранее консульство информировало Санкт-Петербург, виделись интриги англичан, которые предположительно искали повод для вмешательства. Впрочем, манера видеть за всеми своими бедами происки внешних врагов была всегда так или иначе характерна для многих государств, и не только в ту далекую эпоху.

Никольский делал из всего этого несколько неожиданный вывод:

«А есть ли у нас повод особенно противиться завладению англичанами этой областью, кроме общего нежелания дозволять им вести завоевательную политику? Велики ли наши интересы в Геджазе? Коммерческие? Никаких. Слабая торговля керосином и больше ничего, хотя сюда могли бы иметь доступ наш сахар, мука и лес. В политическом отношении Геджаз, несомненно, имеет для нас большое значение, и мы не можем равнодушно относиться к его будущей судьбе, так как ежегодно до десяти тысяч человек русских хаджей, преимущественно средне-азиатцев, приезжают сюда на поклонение. И если теперь есть основательные данные предполагать, что богомольцы с политической точки зрения выносят из хаджа очень мало хорошего, то при господстве здесь англичан всякая вредная пропаганда, конечно, увеличится.

Но едва ли нам удастся охранить Геджаз от посягательства Англии. Когда это случится: через год ли, через полвека ли – сказать нельзя, но, вероятно, не миновать священной геджазской земле попасть в руки англичан»[39].

Здесь, как мы сегодня знаем, прогноз российского дипломата не оправдался, хотя после Первой мировой войны Великобритания и впрямь овладела значительной частью арабских земель. С учетом того, что после Октябрьской революции внешняя политика Советской России в регионе сохраняла некую долю преемственности с императорской или как минимум советские дипломаты были хорошо знакомы с материалами их предшественников, можно лучше понять, почему они

[33] Именно эта влиятельная часть местного торгового класса в 1920–1930-е годы, уже в саудовскую эпоху, чинила препятствия работе советских внешнеторговых организаций в Хиджазе (см. об этом подробно в: Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство…*).

[34] Главный османский чиновник в Джидде.

[35] Османский губернатор вилайета Хиджаз.

[36] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 75 об.

[37] Там же. Л. 75 об.

[38] Махмаль – деревянный ящик пирамидальной формы, украшенный резными письменами с позолотой и укрытый накидкой из атласа и шпилями из позолоченного серебра, в котором начиная с конца XIII века было принято торжественно, на верблюдах в сопровождении толпы паломников, отвозить из Каира в Мекку сотканное в Египте покрывало для Каабы – кисву.

[39] Там же. Л. 76–77.

с такой симпатией отнеслись к саудовской экспансии как к фактору, ослабляющему гегемонистские поползновения британцев.

Сейчас же Никольский делал логичный для его позиции вывод: коль скоро Хиджаз нам неинтересен, а Англия им все равно или поздно овладеет, с ней надо поторговаться (идеи, зачастую самые нелепые, всякого рода дипломатических «бартерных» разменов стары, как сама дипломатия). Свою мысль, как обычно, он выражал в образной форме:

«Мы же, как в сказке, стоим перед тремя дорогами: “налево поедешь, сам погибнешь, прямо поедешь, и сам погибнешь, и коня погубишь, направо поедешь, коня погубишь”. Так не лучше ли, если, действительно, потеря Хиджаза неизбежна, поехать направо, и за невмешательство в дела Англии в Аравии получить от нее по договору уступку в другом месте»[40].

Как, где и что, дипломат благоразумно не брался судить.

На фоне этих философских рассуждений по поводу будущего Хиджаза коллежский секретарь ставил перед начальством и два практических вопроса, не преминув и здесь слегка накляузничать на посла в Константинополе:

«Я предложил Его Высокопревосходительству г. Послу заявить местным властям протест против незаконных поборов с русско-подданных и против отсутствия свободного выхода из города. Взяв исполнение первого предложения на себя, Его Высокопревосходительство отклонил второе – до тех пор, пока этого вопроса не поднимет другая держава. При этом г. Посол благосклонно сообщил мне о причинах своих отказов: “И мы не можем иметь влияния на ход дел в Геджазе, да и сама Турция имеет здесь мало значения”. Какая же возможность есть работать при таких условиях? А при договоре с Англией все могло бы быть улажено»[41].

Вывод дипломата о том, что влияние Высокой Порты в этом далеком от нее вилайете чувствовалось слабее, чем в других управлявшихся из Константинополя областях империи, подтверждался многими фактами.

Никольский учитывал и роль других держав: «Интересы у других держав, кроме нас и Англии, есть еще у Франции (до 5 тысяч паломников), у Голландии (7–8 тысяч). Приплетает сюда себя и Австрия, хотя сюда приезжает ежегодно всего 500–1000 боснийцев. Персов бывает в среднем 2–3 тысячи человек»[42]. Роль, которую могла бы захотеть играть здесь Германия, дипломат оставлял за скобками своего доклада, так как этот вопрос не входил в компетенцию консульства.

Секретарь консульства жестко отстаивает честь державы

Помимо занятий «большой политикой», дипломаты были обязаны поддерживать престиж державы и даже следить за тем, отмечает ли местная сторона российские национальные праздники поднятием флага. 9 декабря 1905 г. Никольский сообщал Гартвигу (№ 1073 и 1074), что 6 декабря, в «высокоторжественный

[40] Там же.

[41] Там же. Л. 77 об.

[42] Там же. Л. 77 об.–78.

день» тезоименитства императора Николая Второго «на казармах войск местного гарнизона не было поднято флага», хотя еще 5 декабря утром секретарь консульства известил об этом российском национальном празднике местного каймакама. Никольский писал:

«Г-н консул Циммерман сказал мне, что турки должны поднимать флаг в двух местах. Как явствует из моих личных расспросов и из прилагаемого при сем рапорта драгомана Воинова, все предшествующие годы флаг поднимался на двух казармах. В день английского национального праздника я видел сам, что на двух казармах был поднят флаг»[43].

Поскольку османский вали не только не поздравил консульство лично, но даже не прислал поздравления по телеграфу, Никольский решил не принимать каймакама, считая, что этого шага со стороны местного правителя явно недостаточно. Обостряя ситуацию, но желая продемонстрировать твердость, он поручил драгоману передать каймакаму следующее устное послание: «Когда здесь оскорбляли меня и высказывали мне неуважение – я жаловался своему начальству, но я не могу принимать человека, высказавшему явное невнимание к моему Державному Государю»[44].

Конфликт разгорался. Каймакам передал управляющему консульством, что поднятие флага на казармах по такому случаю необязательно. Никольский стоял на своем. Он сообщал: «Но так было всегда, и я не мог оставить без внимания неуважение к нашему Императору или умаление его на глазах всего города перед Королем Английским, для которого поднимали все флаги»[45].

Любопытно, что копию первой, процитированной выше информационной части донесения Никольский направил в посольство в Константинополе, а к Гартвигу оно ушло в полном виде (двум вариантам донесения были даже присвоены два номера – один в виде его первой части, другой – в полном виде). Что же было во второй части такого, что могло не понравиться посольству?

Читая это донесение, автор статьи был готов столкнуться с очередной внутренней интригой, поскольку уже не раз убеждался (первоначально – к своему удивлению), что в столь маленьком коллективе, каковым было консульство в Джидде, велась подковерная борьба, временами напоминавшая бурю в стакане воды. Но дело было не только в этом.

Процитируем отрывок из второй части текста:

«Находясь в столь тяжелое, надо сознаться, для нас время, при умалении нашего престижа, на таком ответственном посту, как Джидда, ответственном именно потому, что местные власти не так сильно зависят от Порты, я несколько раз доносил о трудности для меня справляться с моей задачей. Твердо остановившись на политике энергичной настойчивости, а не бумажного отписывания, я не встретил ни поддержки, ни явного осуждения Императорского посольства. Меня “игнорировали” за мое неумение писать в почтительном тоне. Если бы от неполучения инструкций, например, по делу о двух освобожденных мной рабах я вызвал бы второе йеменское

[43] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 98–98 об.

[44] Там же. Л. 98 об.

[45] Там же.

восстание – это была бы моя вина… На этот раз мне опять приходится быть тем злополучным “стрелочником”, на которого можно свалить все вины»[46].

Энергичный дипломат понимал, что посольские бюрократы не хотели брать на себя ответственность за рискованно жесткие действия в отношения невежливости турецких властей Хиджаза, предпочитая предоставить действовать младшему дипломату, от которого можно было бы в случае возникновения проблем отмежеваться. Но Никольский еще и явно хотел выслужиться, демонстрируя больше верноподданнического рвения, чем вышестоящие чины. «Что делать, – не без хитрости вопрошал он, – если достоинство России и Государя я ставлю выше личных расчетов? Я писал много раз: прикажут мне все сносить – дело другое».

Нельзя не заметить, что хотя секретарь консульства и не посылал вторую часть донесения в Константинополь, он сильно рисковал, критически высказываясь о деятельности самого Зиновьева. Прозрачно намекая на свои способности, Никольский в депеше, несколько напоминающей исповедь, подчеркивал, что успешно управляет консульством уже десятый месяц, и пафосно восклицал: «Надо жить в этом проклятой Богом глуши, чтобы ценить, что такое престиж. Десять месяцев я борюсь сам без поддержки»[47].

Михаил Эрастович, вероятно, был человеком по натуре беспримерно задиристым, склонным к жесткой, бескомпромиссной и недипломатичной реакции в тех случаях, когда, по его мнению, были затронуты престиж державы и интересы российских подданных, а главное – ущемлено его личное достоинство. К примеру, в его донесении от 2 июня 1905 г., с которым он обратился к послу в Константинополе и которое носило довольно вызывающий характер, сквозили личная обида и недовольство позицией посла:

«Я имел честь получить от Вашего Превосходительства в ответ на мой рапорт за № 258 шифрованную телеграмму, в коей Вы изволите предлагать мне воздержаться от протеста против незаконных поборов с русско-подданных в Геджазе, так как сама Порта пользуется очень небольшим влиянием в этом крае.

В другой телеграмме Вашего Высокопревосходительства, полученной мной того же числа (30 мая) Вы изволили выразить мнение, что мы лишены возможности иметь влияние на ход дел в Геджазе»[48].

Тут Никольский излагал свою точку зрения, отличную от мнения высокого начальства: «Я видел, что Порта бессильна против бедуинов, что она должна считаться с шерифом Мекки, но я не предполагал, чтобы турецкое правительство не имело влияния на Геджазского Вали, чиновника, которого оно может сменить каждую минуту»[49]. Он также считал:

«…в сложившихся неблагоприятных условиях мы не можем руководить событиями в Геджазе, но я не мог, к сожалению, думать, что значение наше здесь настолько ничтожно, что мы должны мириться даже с беззаконным обиранием наших подданных.

[46] Там же. Л. 98 об.–99.

[47] Там же. Л. 99 об.

[48] Там же. Л. 53–53 об.

[49] Там же. Л. 53 об.–54.

Но теперь, получив надлежащие указания Вашего Высокопревосходительства, я ограничусь впредь лишь одними сообщениями фактов из местной жизни, не касаясь неисполнимых для нас изменений в строе геджазской жизни»[50].

В тот же день управляющий консульством, подстраховавшись, отправил копию этого донесения в Санкт-Петербург Гартвигу (№ 389). При всей необычной смелости донесения Никольский, как всегда, был безупречен в соблюдении правил бюрократической вежливости, завершая его привычной фразой: «С отличным почтением и совершенной преданностью имею честь быть Вашего Высокопревосходительства покорнейшим слугой». Ничего не скажешь, любезен был Михаил Эрастович с начальством, даже будучи с ним несогласным. И тогда же Гартвигу были направлены копии двух секретных ответных донесений управляющего консульством послу в Константинополе (№ 388). Никольский прямо упивался своим правом отсылать в отсутствие консула депеши за своей подписью и послу, и директору Первого департамента МИД. В сопроводительном письме он сообщал:

«Из первой из них Вы изволите усмотреть, что, желая напомнить Вали об его обещании прислать мне своих каввасов[51] с извинениями (рапорты мои от 14 мая № 264 и от 19 мая № 268), я, уведомляя его о приезде драгомана Воинова, высказал ему, почему я не могу представить ему нашего драгомана.

В ответ на это Вали написал мне большое письмо, где главными мотивами служат по нескольку раз повторяющиеся мысли, что я пришел к нему без предупреждения, что-де он этим очень обижен, что я будто бы обнажал против каввасов шашку, что я требовал в таможне, чтобы мои вещи пропустили без осмотра, и что даже с консулом Циммерманом я нахожусь в дурных отношениях, о чем-де Вали писали еще в Мекку»[52].

Во второй копии содержался ответ Никольского на это письмо. Он опять с заметной дерзостью писал послу, что ждет его распоряжений, но в то же время: «необходимо показать туркам, что если мы любезны с ними, то и обижать себя не позволим» (явно актуально и сегодня). И далее:

«Если Ваше Высокопревосходительство не желаете или не можете в данное время оказать мне в этом деле свою мощную поддержку, то покорнейше прошу Вас дать мне полную свободу действий. Резкостей я не наделаю, а дело буду тянуть до приезда консула».

Но тут Михаил Эрастович не устоял перед искушением дать свою критическую оценку позиции консула, предугадывая его возможные действия (видимо, вали, говоря о неприязненных отношениях между консулом и секретарем был не так уже неправ):

«Если же вернется г. Циммерман (не желавший сюда возвращаться, что он не скрывал ни от кого), то ему, по его характеру и взглядам, ничего не будет стоить пойти на какие угодно уступки и даже послать меня извиняться к Вали, чему

[50] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 54–54 об.

[51] Каввас – слуга, охранник, также носильщик.

[52] Там же. Л. 56–56 об.

я покорюсь как секретарь, но чего я не могу сделать как управляющий, обязанный держать престиж русского имени, как в старину писалось, “честно и нерушимо”»[53].

Ненавязчиво показав начальству, что он гораздо лучше защищал честь русского имени, чем фон Циммерман, Никольский продолжал: «Иной образ действий Вашего Высокопревосходительства по отношению ко мне, если даже Вы найдете меня неправым, заставить турок “зазнаться” и потерять и последнее уважение к Консульству. Они и не любят меня, но со мной, видимо, считаются». Что же, тезис о том, что партнер/противник считается только с тем, кто проявляет по любому поводу жесткость, силу и неуступчивость, всегда был популярен у политиков. Никольский при этом оговаривался, допуская, что посол сочтет его действия неправильными, но просил и в этом случае сохранить его лицо перед турками: «Подвергните меня тайному для турок дисциплинарному наказанию, больного и измученного этой жизнью, но сохраните непоколебимым престиж дорогого русского имени»[54]. Депеши послу он завершал гораздо более сдержанно, чем направляемые директору департамента: «Примите и пр.».

А о прибытии на службу в консульство драгомана обиженный на вали управляющий консульством информировал того 29 мая 1905 г. (№ 375) с привычной резкостью:

«Имею честь уведомить Ваше Превосходительство, что в Императорское Консульство прибыл драгоман из рода татарских мирз г. Воинов.

К сожалению, я не могу представить Вам его лично, так как я боюсь идти в Ваш дом, где я подвергся оскорблению. Не прислав каввасов с извинениями, несмотря на свое обещание, Ваше Превосходительство этим самым показали, что Вы являетесь потатчиком и защитником лиц, нанесших оскорбление управляющему Российским Консульством.

Послать к Вам г. Воинова я тоже не могу. Уж если управляющий Консульством в форме может подвергаться оскорблениям, то чего же ожидать для драгомана, когда он придет один»[55].

Выражая надежду, что вали в дальнейшем защитит его от оскорблений, Никольский завершал послание уж совсем лапидарной концовкой: «Комплименты. Подписано /Никольский/».

В уже упоминавшийся день исключительно щедрый на переписку 2 июня дипломат отправил вали еще одно послание, опять полное упреков (№ 386):

«Ваше Превосходительство, вместо того, чтобы наказать виновных каввасов, Вы уделяете в своем письме много места их лжи: будто бы я вынимал саблю против ваших каввасов. Ложь эта очевидна потому, что я был не один, а с моим каввасом, которому нет основания лгать. А Ваши каввасы говорят неправду, боясь наказания за свой поступок.

Предупреждать Вас о своем приходе я не обязан. Если я прихожу не вовремя, то Вы можете меня не принять. Совершенно безразлично, пришел ли я с предупреждения или без предупреждения. Я был в форме, и каввасы Ваши прекрасно

[53] Там же. Л. 57–57 об.

[54] Там же. Л. 57 об.

[55] Там же. Л. 41–41 об.

меня знали. Пришел я вовсе не в сумерки, а в 5 часов, когда было совершенно светло»[56].

После изложения деталей происшествия Никольский вспоминал, как он помогал местным сановникам, и упрекал вали в неблагодарности:

«Когда агент отказал г. каймакаму в трех билетах на пароход до Константинополя за половинную цену, я тотчас пошел сам к агенту и устроил это дело. А любезность Вашего Превосходительства только на словах, и Вы даже не желаете прислать с извинениями грубых каввасов»[57].

Особенно был Никольский задет рассуждениями вали по поводу отношений между секретарем и консулом: «В каких я был отношениях с Консулом Циммерманом – это Вашего Превосходительства вовсе не касается, и неудобно даже для такого большого сановника, как Вы, писать какие-то базарные сплетни». «Жаль,– язвил секретарь,– что Вы еще не написали, что Вы слышали, что я зарезал своего отца и отравил свою мать»[58]. Никольский просил вали оставить его частную жизнь в покое.

Но запас упреков в адрес вали у секретаря консульства, кажется, был неисчерпаем. Теперь еще один – в нарушении протокола: «Я оказал Вам большую внимательность: я был у Вас с визитом в полной парадной форме, как Вы сказали моему посланному, а Вы были у меня в домашней одежде».

«Теперь настала Ваша очередь показать,– рассуждал Михаил Эрастович,– насколько Вы уважаете Русское Императорское Консульство. Если Вы, действительно, уважаете его, то пришлете каввасов извиняться, чем и кончите эту историю»[59].

И далее несколько издевательски (уж очень российский дипломат не любил вали, хотя, может быть, и любить того было вовсе не за что): «Если же Вы обижены, хотя и оставили меня обедать, что я пришел без предупреждения, то я не знал, что здесь такой обычай, и готов извиниться перед Вами за его нарушение по принесении мне извинения каввасами»[60]. Такая «дипломатия»: без личных извинений и никаких уступок. Концовка, как и ранее, символична: «Комплименты. Подписано /Никольский/».

Изучение внутриполитической ситуации в Хиджазе

Это направление было также важным в работе дипломатов, и управляющий консульством здесь старался изо всех сил показать себя. 1 мая 1905 г. (№ 243) он сообщал Гартвигу, что солдаты мекканского гарнизона отказались ежедневно сопровождать караваны паломников, так как переутомились и нуждаются в отдыхе, и теперь эти караваны стали отправляться только раз в неделю. Интерпретируя этот факт, дипломат рассматривал его как одно из «неповиновений и возмущений»

[56] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 48–48 об.

[57] Там же. Л. 49 об.

[58] Там же. Л. 49 об.–50.

[59] Там же. Л. 50–50 об.

[60] Там же. Л. 51.

солдат, свидетельствовавших о ненадежности войск. Отношению высших чинов к солдатам давалась самая нелестная характеристика: «С солдатами то обходятся грубо, заставляя их голодать, то при брожении и угрозах переходят к усиленной любезности, доходящей до распущенности»[61].

Никольский делал довольно смелый вывод, что в Хиджазе уже готова почва «для всяких волнений и переворотов». К этому добавлялось то, что бедуины, а они были хорошо вооружены, «были недовольны как вали, так и шерифом за поборы и притеснения; горожане недовольны не менее»[62].

Ситуация в глазах дипломата выглядела еще более тревожной, поскольку «арабы ненавидят турок, турки же беспечны, ленивы и вместе с арабами главную цель своего существования сводят к удовлетворению своего ненасытного корыстолюбия»[63]. Если дело обстояло действительно так и дипломат не сгущал краски (чего нельзя в полной мере исключить с учетом общей склонности консульских сотрудников к некоему алармизму), о какой уж тут «надежности войск» можно было говорить! Из других источников мы знаем, что враждебность к туркам среди арабов, действительно, существовала и постепенно росла, хотя до их большого антитурецкого восстания оставалось, как мы знаем, еще более десятка лет[64]. Причем местное население критически относилось и к своим, арабским шерифам-хашимитам. Тем не менее, Никольский бил тревогу, но на всякий случай оговаривался, допуская, что его оценка может быть и неточной:

«Вопрос об этом настолько серьезен, что, считая долгом сообщать Вашему Высокопревосходительству о фактах текущей жизни, я не нахожу в данное время для себя возможным окончательно высказать Вам свои соображения, еще не ознакомившись со всеми деталями. Сильно мешает мне работать в этом направлении запрещение выезжать из города без турецких соглядатаев»[65].

Одновременно Никольский продолжал продвигать идеи в направлении усиления контроля за паломниками и защиты их прав. В донесении от 9 июля 1905 г. (№ 569), направленном в Первый департамент (копия в посольство), он запрашивал разрешения «…осуществить мысль г. Тухолки[66] и образовывать, по мере возможности, из русско-подданных, едущих в Мекку обыкновенно компаниями земляков, небольшие артели для охраны вне Джидды имущества умерших хаджей без юридической ответственности, кроме как за преступления общего характера»[67].

Как мы помним, инициативы по защите прав российских подданных и предотвращении разграбления имущества умерших во время хаджа из их числа выдвигались сотрудниками консульства с момента его учреждения, но всегда «уходили в песок», а число погибших паломников росло, и, соответственно, пропадало

[61] Там же. Л. 21.

[62] Там же. Л. 20 об.

[63] Там же. Л. 21.

[64] Имеется в виду инспирированное англичанами начавшееся в Хиджазе 8 июня 1916 г. арабское восстание против турок.

[65] Там же. Л. 21–21 об.

[66] Тухолка Сергей Владимирович – предшественник Никольского на посту секретаря консульства.

[67] Там же. Л. 64–64 об.

все больше имущества. Секретарь консульства в том же донесении приводил тревожные цифры, которые ранее уже сообщал в МИД консул:

«В Мекке, без сомнения, пропадает громадное количество наследств. Консул г. Циммерман в своем донесении от 16 июля 1903 г. (в Посольство) находит, что за хадж 1902–3 года умерших русско-подданных в Геджазе было не менее 2000, тогда как в списке покойников, представленном им за это время, значилось немногим более 200 умерших. Если даже считать, что хадж 1902–3 года был исключительным по массовому избиению бедуинами паломников, все же масса наследств пропадает бесследно или доходит наполовину обворованными»[68].

Таким образом, паломники погибали как от естественных причин, так и от рук бедуинов, промышлявших грабежами. Никольский вновь предлагал: «Смею напомнить, что я доносил о желательности иметь в Джидде секретарем мусульманина, который, совершая хадж, охранял бы наследства и защищал бы русско-подданных, как это делает английский вице-консул»[69].

Участившиеся нападения местных бедуинов-разбойников на караваны в этот период были предметом особой озабоченности консульства. Сотрудники консульства подозревали, что к резонансному грабежу египетского каравана, который вез в Мекку махмаль, был причастен сам османский вали. По этой версии, он натравил на караван бедуинов, чтобы навредить египтянам, и российские дипломаты не исключали, что за этим стояли англичане. 1 мая 1905 г. Никольский писал Гартвигу (№ 246):

«Говорят, что нападение бедуинов на священный египетский караван (телеграмма моя от 13 апреля с. г.) произошло не без ведома или даже при участии самого вали. Отношения между между египтянами и турками после англо-французского соглашения приняли еще более острый характер, и последние готовы делать египтянам каверзы на каждом шагу»[70].

И далее:

«Едва ли эти установившиеся скверные отношения (как и сама история нападения бедуинов на махмаль) не поддерживаются и самими англичанами. Пока что они сумеют сдержать эту разгорающуюся ненависть, а при удобном случае сумеют и произвести желаемую для себя вспышку и создать благоприятный для вмешательства инцидент. Пока же и договор не настолько упрочился, да и в Геджазе не все обстоит так, как хотелось бы этого гг. англичанам»[71].

Управляющий консульством обращал внимание руководства департамента к тому, что турецкая администрация не проявила в этом деле «желательной энергии». Слишком долго собирался конвой для махмаля, и он все равно не обеспечил надежной охраны, что могло объясняться и тем, что в Мекке, а в особенности в Медине, не имелось «достаточного количества войск».

Продолжая информировать МИД о растущем влиянии Великобритании в Хиджазе, дипломат в донесении за № 576 от 9 июля 1906 г. под грифом «Совершенно

[68] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 64 об.

[69] Там же. Л. 64 об.–65.

[70] Там же. Л. 22–22 об.

[71] Там же. Л. 22 об.–23.

секретно» высказывал возмущение по поводу опубликованной в «Новом времени» заметке на эту тему, в которой России давался совет заключить договор с Турцией, чтобы гарантировать неприкосновенность священных мусульманских городов. Выражаясь привычно образным для него языком, Никольский рассуждал:

«Ну что может дать союз с Турцией, существующий лишь благодаря нарождению восточного вопроса? Допустим, что мы заключаем союз с Турцией, и вскоре после этого поднимается восстание арабов. Если Англия поддержит их открыто, решимся ли мы на войну с ней даже в союзе с Турцией? Пресловутая легкость вторжения в Индию как бы не оказалась похуже “каких-то макаков”, как перед войной с Японией мы называли нашего врага. А в другом месте для нас Англия слабо уязвима, а тягаться с ней в Аравии для нас прямо недоступно. Дойти до Аравии сухим путем едва ли возможно для большой армии, а по морю Англия не пустит»[72].

Автор донесения рассматривал и другой гипотетический сценарий – когда Англия не вмешается в конфликт открыто, но поддержит восстание тайно, как она это делала в то время в Йемене. «Допустим, что при этом мы, согласно договору с Турцией, пошлем свои войска в Геджаз, – рассуждал Никольский, – может ли Оттоманская Порта, с которой мы будем в союзе, заставить Англию не посылать в Аравию своих войск? Пошлет войска и Англия, пошлют и другие державы. Делить тут нечего, да нам при дележе, пожалуй, один хвост останется при нашем нынешнем положении»[73].

Секретарь допускал и третий сценарий, при котором союз России с Турцией удержит Англию от вмешательства.

«Мы не пошлем войск, не пошлет их Англия, не пошлют и другие державы. Тогда арабы выгонят отсюда турок, а потом, когда нужно будет унять их своеволие, Англия найдет удобный предлог вмешаться. Во всех трех случаях союз с Турцией для охранения Геджаза оказывается бесполезным»[74].

Но этими тремя сценариями не исчерпывались варианты возможного развития ситуации в случае создания союза между Россией и Турцией.

«Нельзя ли по занятии Геджаза международными войсками устроить из этой территории, как предполагают некоторые, нейтральное государство?

Общину, пожалуй, можно устроить и из волков, но только при условии, чтобы на трех-четырех волков приходилось по льву, охранителю порядка. А кто же будет охранять порядок в нейтральном государстве Геджаза? Турция, которой, из нежелания ее интриг, тогда придется предложить удалиться отсюда, уведет и свои войска. Без твердой же охраны, силу которой чувствовали бы грабители бедуины, никакой порядок в Геджазе немыслим»[75].

А все войска и вся администрация в Хиджазе могут быть только мусульманские, справедливо считал Никольский, «ибо тем то и свята особенно Мекка, что священной ее земли еще не осквернила нога неверного (конечно, нечего считать европейцев не-мусульман, проникавших в Мекку под видом богомольцев)».

[72] Там же. Л. 70 об.–71.

[73] Там же. Л. 71–71 об.

[74] Там же.

[75] Там же. Л. 71 об.–72.

Вроде бы создать здесь такие вооруженные силы и такую администрацию нетрудно, рассуждал дипломат: «У англичан мусульмане – индусы, у французов – алжирцы и тунисцы, у голландцев – яванцы, у австрийцев – босняки, у нас тоже немало мусульман найдется»[76].

Дипломат продолжал размышлять: еще непонятно, что произойдет, если в Мекку послать мусульманские войска всех стран с мусульманскими офицерами. У них и веры больше, и религиозного чувства.

«А ну как всколыхнется зеленое знамя пророка, и сам шериф Мекки, святой потомок Магомета, стесненный в своих религиозно-финансовых операциях по обиранию паломников, призовет к газавату? Не опасная ли это попытка, и не будем ли мы, хлопоча о нейтральном государстве, таскать для других из огня каштаны? И просто оно, как будто, это нейтральное государство, и не так-то просто»[77].

Что же может в этом случае, по мнению дипломата, еще произойти? «Сколько будет ссор из-за первенства, а в результате между отдельными нациями мусульман может даже вспыхнуть вражда»[78]. А такая вражда интересам России никак не соответствовала.

Но, увы, здесь Никольский был прав. Как мы знаем сегодня, спустя более 115 лет после того времени, к которому относится данная дипломатическая переписка, ссоры, борьба за первенство и вражда между «отдельными нациями мусульман», к нашему великому сожалению, стали нормой жизни. Был Михаил Эрастович прав, и размышляя об опасности вмешательства внешних сил с целью столкнуть мусульман друг с другом и подчинить своему влиянию. Как уже отмечалось, в качестве главной такой силы ему везде виделась Великобритания.

«Да как еще Англия оставит индусов с русско-подданными без присмотра англичан. Но у англичан, впрочем, есть немало соотечественников мусульман, да и при нейтрализации Геджаза, наверное, найдется много и других охотников до этого, и снова все будет подчинено английскому влиянию, если не все окажется в английских руках.

Наконец, как отнесутся арабы и бедуины к новым порядкам? В настоящее время арабы ненавидят турок. Но за что? Отнюдь не за строгости, а потому, что турки тем или иным образом отбирают у них больше половины доходов от паломников»[79].

Российский дипломат вскрывает пороки хиджазского общества

Никольский понимал все масштабы коррупции, поразившей административную систему Хиджаза, что предопределило его падение всего через два десятка лет под натиском того упорядочивающего, хотя и жестокого очищения, который несли войска Абдель Азиза бин Сауда. В коррупционную систему, питающуюся субсидиями из османского центра и доходами от паломников, были вовлечены как

[76] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 72 об.

[77] Там же. Л. 73.

[78] Там же.

[79] Там же. Л. 73–73 об.

местная хиджазская администрация, так и турецкие чиновники. Бедуинские же племена, нападений которых так боялись иностранные дипломаты, находились в столь тяжелом положении, что кроме грабежа часто не находили иного средства существования. Впрочем, грабить караваны было легче, да и занятие это существовало в Аравии веками. «Бедуины, не получая почти субсидий, посылаемых правительством, – писал управляющий консульством, – так как деньги эти сильно тают по карманам администрации, тоже ненавидят последнюю. Турки же боятся арабов, чувствуя, что их каждую минуту могут выгнать из Геджаза, где они лишь пришельцы, захватившие власть силой и ненавидимые народом»[80].

Хотя Никольский в своих оценках всегда сгущал краски, он, в принципе, верно предугадал подъем арабского национализма и взрыв антитурецких чувств (пока еще часто подспудных) в регионе. Он не жалел слов в описании морального разложения, работорговли и беззастенчивого бизнеса на святом паломничестве, недовольство которыми в недалеком будущем приведет к поражению турок и хашимитской элиты. «Допустим, что введется народное мусульманское управление, – писал он все в том же донесении № 576. – Что выиграет край, если все старые геджазские безобразия не изменятся? А если начать их изменять, не вызовет ли это возмущения? Все живут здесь лишь доходами от богомольцев, причем доходы с богомольцев, доходы эти состоят главным образом из обирания паломников, обманов их и воровства их вещей, а в пустыне и, вообще, со стороны бедуинов, нередко и в городах – грабежей и разбоев»[81].

Попытки покончить с этими пороками, считал Никольский, могли бы вызвать «большое неудовольствие». Конечно, турки много брали себе, но не мешали и другим «обирать как угодно паломников».

Негодуя по поводу еще сохранявшегося в Хиджазе рабства, дипломат восклицал:

«А вопрос о невольничестве? В Мекке и сейчас в 7–8 лавках открыто продают рабов и рабынь, в Медине тоже. Как уничтожить этот позорный торг без вспышки народа? Сами мусульманские войска могут оказаться на стороне зачинщиков беспорядка, а если пустить в Геджаз войска немагометанской религии, то 200 миллионов исламитян поднимутся во всем мире на защиту поруганной святыни.

Не так-то легко устроить это международное государство»[82].

Несмотря на то, что Никольский не так много времени провел в Джидде, он, благодаря своей бьющей через край активности, сумел разобраться во многих хитросплетениях местной политической жизни. Хотя его многочисленные депеши не лишены поверхностности и умозрительности.

Став на время управляющим консульством, упрямый коллежский секретарь не боялся давать яркие и часто беспощадные характеристики высокопоставленным местным сановникам, смело вторгался в закрытую для посторонних систему клановых и племенных связей, вырабатывал и тут же сообщал начальству свои, не всегда тщательно продуманные рекомендации, в том числе по весьма

[80] Там же. Л. 73 об.–74.

[81] Там же.

[82] Там же. Л. 74 об.

щекотливым проблемам. Остается удивляться, как, будучи фактически единственным дипломатом в консульстве и работая в ужасающих климатических и бытовых условиях Джидды, он умудрялся собирать столь большой объем информации, проводя необходимое число встреч, успевать анализировать ее и регулярно направлять в МИД и в посольство в Константинополе довольно объемные, написанные от руки (!) каллиграфическим почерком депеши. Имелся ли в штате консульства технический сотрудник, которому дипломат мог надиктовывать свои донесения, мы точно не знаем, но для этого тот наверняка должен был бы иметь допуск к секретной документации, что трудно себе представить. Видимо, управляющий консульством писал сам, да и почерк в депешах всегда один и тот же, его. А минусом его информационной работы являлось то, что зачастую дипломат просто пересказывал многочисленные слухи.

Осенью того же года в Хиджазе обострилась борьба за должность великого шерифа после смерти прежнего. В донесении № 902, направленном под грифом «Секретно» 30 сентября 1905 г. Гартвигу, Никольский писал:

«Между турецкими чиновниками в Джидде циркулирует следующий слух: нынешний вали Геджаза, когда шерифом был назначен Абдулла-паша, написал будто бы в Константинополь: “Если вы оставите шерифом Абдуллу, вы не должны рассчитывать на те огромные суммы дохода, которые вы получаете теперь от Геджаза. Абдулла не будет продолжать старого порядка” (можно сказать: вымогательства и грубого произвола). “Если вы хотите его оставить, то необходимо взять с него расписку, что он обязуется ежегодно доставлять вам известную сумму. Лучше же всего оставить Али-пашу (вакиля)[83], который ничего делать не будет”. Насколько это верно – судить трудно, но рассказывают все»[84].

Далее Михаил Эрастович предлагал свой, весьма смелый и трудно проверяемый анализ расстановки сил в руководстве Хиджазом.

«С одной стороны, судя по общему мнению, Абдулла-паша разойдется во взглядах с теперешней шайкой грабителей, но и Али-паша, судя по рассказам мекканцев, тоже, видимо, не склонен к притеснениям и вымогательствам. Позволю себе привести несколько щекотливый, но весьма характерный факт»[85].

Здесь управляющий консульством затрагивал тему, о которой все хорошо знали, но о которой было не очень принято громко говорить вслух – о процветавшей в Хиджазе проституции. При этом дипломат, осуждая некоторых местных жителей, весьма почтительно отзывался о массе паломников.

«Как известно, проституция в святом городе весьма сильно развита. Надо отдать честь хаджам – большинство их, строго следуя Корану, не дает дохода меккским куртизанкам. Но арабы во время хаджа, наоборот, ведут особенно невоздержанную жизнь, имея в своем распоряжении золотой дождь денег хаджей»[86]. Под этими людьми дипломат имел в виду, конечно, не арабов вообще, а развращенную местную элиту.

[83] Заместителя.

[84] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 85–85 об.

[85] Там же.

[86] Там же. Л. 85 об.–86.

«Власти охотно допускают проституцию, – писал Никольский, – но она при покойном шерифе облагалась в его пользу такими большими поборами, что лишь самые известные прелестницы могли удовлетворить алчное корыстолюбие потомка Магомета и его клики. Большинство же донзелей[87] убегало при притеснениях в Джидду, где, может быть, доходы и не так велики, но зато вернее. При первом же известии о смерти шерифа все сии дамы отправились в открыто возликовавшую Мекку. Прошло уже несколько месяцев, но Джидда не видит их ни массового, ни единичного прибытия. Это явный показатель, что теперь даже их не подвергают большим поборам»[88].

Никольский весьма позитивно отозвался о вакиле покойного великого шерифа Али-паше, исполнявшем после его смерти его обязанности и отличавшемся «справедливостью и честностью». Он сообщал, что после разграбления домов фаворитов бывшего великого шерифа вся Мекка вздохнула свободно. В то же время было неясно, вступит ли вакиль в борьбу с вали, если останется на своем посту, «но вали во всяком случае он приятнее своего брата хотя бы в том отношении, что при Али-паше ему, может быть, удастся сохранить свое место, а Абдулла-паша его ненавидит и выживет»[89].

Самой неожиданной новостью были упорные слухи о возможном упразднении турецким правительством института эмирата, которые дипломат с удовольствием пересказывал. Великий шериф Мекки, в соответствии с законами Порты, считался эмиром, т. е. правителем Мекки, хотя и не совсем обычным, так как он рассматривался населением, в первую очередь, еще и как духовный глава мусульманской общины всего Хиджаза. Никольский, по своему обычаю, задавался вопросом: выгодно ли нам упразднение «эмирства» в Геджазе? По этому поводу он высказывал начальству следующие соображения:

«Прежде всего, выгодно ли для нас, даже с политической точки зрения, не принимая во внимание хадж, чтобы в Геджазе были беспорядки? При крупных историях, как я это уже рассматривал подробно, Англия не преминет воспользоваться ими под тем или иным предлогом, воспользуясь, вероятно, восстановлением нарушенных прав Египта, паломники которого весьма легко могут пострадать от общей суматохи»[90].

Но не все было так однозначно. «С другой стороны, едва ли для нас и выгодно, чтобы между арабами и турками восстановилось полное согласие. Пусть Аравия с ее беспокойным элементом отнимает у Турции известную часть сил и внимания»[91]. Иначе говоря, начальству предлагалось решить, что выгоднее в Хиджазе для России: порядок, статус-кво или же некий хаос, который мог бы ослабить Турцию.

Дипломат подробно рассматривал различные аспекты влияния института эмирата или его уничтожения на ход дел в Хиджазе. Он следующим образом подводил итог своим рассуждениям:

---

[87] Франц. *donzelle* – женщина легкого поведения.

[88] Там же. Л. 86–86 об.

[89] Там же.

[90] Там же. Л. 86 об.–87.

[91] Там же.

«1) Хороший эмир подберет и хорошего вали. Все будет тихо, мирно и спокойно, но существование эмирства, этого вечного, хотя и молчаливого, укора ислама светской власти турок, уничтоживших халифат[92], само по себе уже служит гарантией, что рознь и ненависть, существующие между турками и арабами, не ослабнут.

2) Хороший вали один без шерифа не установит порядка. Все его добрые начинания будут разбиваться об увеличившуюся ненависть, которую разожгут фанатики, мстя за уничтожение эмирства (все поймут, конечно, что вакиль шерифа явится лишь марионеткой в турецких руках, которая должна со временем исчезнуть).

3) Эта ненависть, если и сдерживаемая хорошим управлением вали, прорвется при скверном вали, который начнет вымогать деньги. А надо предполагать, что ради крупных доходов турецкое правительство предпочтет, пожалуй, плохого вали хорошему, не умеющему вымогать деньги».

Никольский утверждал, что прежний шериф и вали «грабили вместе». Но воспоминания об этом сгладятся, и «фанатики не перестанут превозносить идею эмирства, приписывая все хорошее бывшим шерифам. Крупные беспорядки могут возникнуть легко». И далее:

«4) При плохом Эмире дела, конечно, проигрывают.

Но, с другой стороны, где гарантия, что мы что-нибудь выиграем от уничтожения эмирства?

Правда, турки, чуть чего – при волнениях и разбоях бедуинов – ссылаются на Шерифа, но это только один предлог. Будет шериф или нет – бедуины останутся, и власти должны будут считаться с ними еще более, чем прежде, пока не изменится эта система корыстолюбия и вымогательств. А раз система изменится, раз бедуинам будут выдавать следуемые им деньги и не воровать присылаемый им хлеб, они сами помогут туркам против шерифа, караваны которого они не стесняются грабить и теперь»[93].

В заключение автор донесения хотя и подчеркивал, что не берется делать окончательного вывода, но на самом деле его делал:

«С бедуинами я имел мало дела, получив приказание не настаивать на праве свободного выхода из города и не входить с кочевниками в сношения. Однако, мне кажется, что шериф Абдулла-паша, столь всеми уважаемый, будет лучше вали, подобного теперешнему, который не постеснится ограбить и родного отца».

Заключение

Анализ донесений и отчетов секретаря консульства Российской империи в Джидде М. Э. Никольского в 1905 г., а также инструкций и поручений министерства и посольства в Турции позволяет сделать вывод о важности «исламской» составляющей их деятельности и выделить семь основных ее направлений.

1. Изучение внутриполитической ситуации в вилайете, в том числе расстановки сил в правящей элите, роли Порты, отношений между турками

[92] Здесь Никольский ошибался: турецкий султан одновременно, как и ранее, являлся и халифом, халифат был отменен лишь при Ататюрке в 1924 г.

[93] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1905 г. Оп. 482. Д. 779. Л. 87–88 об.

и арабами, вали и шерифом, бедуинскими племенами и властями, роли бедуинских племен, задач и действий турецкого воинского контингента и т. д.

2. Сбор информации о недружественной России деятельности как турецких чиновников, так и представителей иностранных держав.
3. Изучение маршрутов, по которым паломники прибывают в хадж.
4. Ограждение паломников от влияния радикально-исламистских и националистических идей. Выявление лиц, ведущих враждебную интересам России индоктринацию, и мест, откуда она велась.
5. Изучение санитарно-медицинской обстановки в главных городах вилайета. Немедленное информирование Центра о случаях заразных инфекционных заболеваний в вилайете во время хаджа.
6. Работа с паломниками по ограждению их от недобросовестной деятельности посредников (далилей, владельцев верблюдов и помещений и др.).
7. Сбор информации о случаях нападения на паломников, оказание им посильной помощи, поддержание необходимых контактов с местной стороной для улучшения ситуации с безопасностью во время хаджа.

Внешнеполитические задачи в работе дипломатов были тесно сопряжены с внутренней ситуацией в России, где обеспечение лояльности мусульманского населения власти в непростой период было одним из императивов для всех ведомств, ведающих вопросами ислама.

В переписке с Центром временно управлявший консульством секретарь активно пользовался возможностью высказать свои оценки внутриполитической обстановки в вилайете и весьма смелые предложения по работе с паломниками. На деятельность дипломатов оказывали большое воздействие их личные качества и амбиции, и на это накладывались отношения соперничества и даже неприязни между ними.

Аббревиатуры

АВПРИ – Архив внешней политики Российской империи

Список литературы

Власть и реформы. От самодержавия к советской России. Спб.: Дмитрий Буланин, 1996.

Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика). Сост. Д. Ю. Арапов. М.: Институт Африки, Академкнига, 2001.

Ишаев Ш. Мекка, священный город мусульман. Рассказ паломника. *Средне-Азиатский вестник.* Ташкент, декабрь 1896. С. 45–83.

Кузнецов В. А., Наумкин В. В. Дежавю: средневековые мотивы в современной арабской политической мысли. *Вестник МГИМО-Университета.* 2019. № 12(4). С. 38–53.

Куликов Г. И. Курды Халебского вилайета Османской империи по донесениям Российского консула. 1913 год. *Восточный архив.* 2018. № 2(38). С. 51–64.

Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между двумя мировыми войнами.* М.: Аспект Пресс, 2018.

Смилянская И. М., Горбунова Н. М., Якушев М. М. *Сирия накануне и в период Младотурецкой революции. По материалам консульских донесений.* М.: Индрик, 2015.

Модель не-запада: существует ли государство-цивилизация?[1]

Некоторое время назад в понятийный аппарат гуманитарной науки вошла бинарная конструкция: государство-цивилизация vs государство-нация (ГЦ vs ГН). Она стала все чаще появляться в теоретическом лексиконе отдельных зарубежных историков и политологов[2]. Цель этой статьи – выяснить, что стоит за сопряжением таких двух существенно различающихся понятий, как государство и цивилизация, каковы черты «государства-цивилизации» согласно взглядам основных апологетов этого понятия, какие государства можно отнести к данной категории и действительно ли они так сильно отличаются от «государств-наций», что образуют с ними содержащую антагонизм дихотомию. В русле этого подхода рассматриваются вопросы государственности на современном Востоке.

Цивилизация и цивилизационизм

Для решения этой задачи необходимо сначала кратко коснуться понятия «цивилизация». В академическом и публицистическом дискурсе трудно найти термин, который бы использовался чаще и разнообразнее, чем этот. Присущие этому понятию многоплановость, универсальность, некоторая размытость и фактическое отсутствие четкого единого определения делают возможным его широкое и многозначное использование в теоретическом дискурсе различных научных дисциплин. В их числе, прежде всего, гуманитарные науки: история, социология, этнология, политология, философия, право, востоковедение, конфликтология, международные отношения. Но также и ряд естественных наук. При этом понятие *цивилизаци*и сопрягается, в частности, с такими понятиями как варварство (как антипод цивилизации, предшествовавший ей этап развития человечества), а также культура, нация, этнос, окружающаяся среда, общество, развитие, война, мир, коммуникации, технологии, государство.

В этой статье я не ставлю задачу дать подробный анализ уже существующих определений цивилизации или предложить еще одно, новое. Но коль скоро этот термин здесь все же используется, стоит привести в качестве поучительного примера мнение о нем авторитетных российских авторов энциклопедического словаря. Они считают, что цивилизация есть существующая в определенное время и на определенной территории система, «в рамках которой действует социокультурная

[1] Наумкин В. В. Модель не-Запада: существует ли государство-цивилизация? *Полис. Политические исследования.* 2020. № 4. С. 78–93. https://doi.org/10.17976/jpps/2020.04.06.

[2] Среди них, например, адъюнкт-исследователь Сингапурского университета Джеймс Дорси (James Dorsey).

историческая общность с присущей ей совокупностью политико-экономических, культурных, духовных, в том числе конфессиональных, характеристик»[3].

Нет также необходимости приводить в качестве примера идеи кого-либо из сонма ученых прошлого, в трудах которых занимало важнейшее место вышеназванное понятие, интерпретируемое всеми по-разному, хотя о «человеческой цивилизации» так или иначе говорили многие гуманитарии. Некоторые ученые, специализирующиеся по цивилизационной тематике, создали целые научные направления, школы. Достаточно назвать известного русского социолога, одного из идеологов панславизма Николая Данилевского (1822–1885), считавшего носителями исторической жизни некие самобытные общности людей, которые он называл «культурно-историческими типами», общим числом десять. О восьми великих культурах (в качестве девятой он выделил пробуждавшуюся русско-сибирскую) говорил немецкий историк и философ, автор вышедшего в свет в 1918 г. знаменитого, не лишенного духа апокалиптической мрачности труда «Закат Европы» Освальд Шпенглер (1880–1936). Не менее известный британский историк и культуролог Арнольд Тойнби (1889–1975) в серии трудов, в первую очередь, в 12-томном «Исследовании истории», продолжил линию Шпенглера, рассматривая историю человечества сквозь призму теории локальных цивилизаций, каждая из которых проходит определенный жизненный путь от возникновения до разложения, причем религия является основой ее самобытной системы ценностей. Продолжателями цивилизационистского подхода к истории в России в XX в. стали евразийцы. Стоит напомнить, что знаменитый лингвист и философ Николай Трубецкой (1890–1938), которого принято считать первым теоретиком евразийства, уже в своей ранней работе «Европа и человечество» подверг критике претензии агрессивной романо-германской формы цивилизации на превосходство, а Россия–Евразия виделась ему как двигатель всеобщей борьбы против ее универсализма[4].

Продолжив этот краткий исторический экскурс, перенесемся в более близкое к нам время. Еще в 1920–1930-е годы между отечественными историками и востоковедами в русле безраздельно правившей тогда марксистской методологии развернулась дискуссия об «азиатском способе производства», которая потом была свернута по распоряжению «сверху». В середине 1960-х годов дискуссия возобновилась, вылившись в более широкие споры между сторонниками формационного и цивилизационного подходов. В немалой мере робкие еще размышления цивилизационистов были если не завуалированным протестом, то своего рода фрондой, вызванной аллергией на сковывавшую мысль марксистскую формулу. Рассуждать, к примеру, о том, были ли древние восточные государства рабовладельческими или нет, таким историкам и востоковедам было уже неинтересно. Но им приходилось соблюдать осторожность, чтобы не быть обвиненными в отступлении от марксизма. Впрочем, по несколько язвительному замечанию М. А. Бойцова, «“Теория цивилизаций” появилась когда-то на нашей почве как раз

[3] *Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты.* Энциклопедический словарь. Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Республика, 2001. С. 3.

[4] Цит. по: Логинов А. В. *Россия и Евразия. Евразийский вектор: поиски российской цивилизационной идентичности в XX столетии.* М.: Большая Российская энциклопедия, 2013.

как один из результатов усилий по приданию большей гибкости официальному марксизму, наряду с другими изобретениями того же плана… Цивилизационный подход должен был сыграть роль второго “азиатского способа производства”…»[5]. Так или иначе, с конца 1980-х годов табу на ревизию формационной теории было полностью снято (некоторые воодушевленные цивилизационисты даже видели в этом отказ от нее). Среди востоковедов, исследовавших Восток именно в русле марксистской теории общественно-экономических формаций, также были ученые, выражавшие несогласие с применением классической марксовой «пятичленки» к странам Востока. Так, сотрудник Института востоковедения Василий Илюшечкин считал, что применительно к истории Китая вместо рабовладельческой и феодальной формаций следует говорить о единой сословно-классовой, в основе которой лежал рентный способ производства[6].

Большой вклад в разработку теории восточных цивилизаций внес еще один коллега автора этой статьи по Институту востоковедения Борис Ерасов (1932–2001). В рамках своих цивилизационистских концепций он обосновывал самостоятельный категориальный статус социальной культурологии, подчеркивая противоречивую сущность глобализации, которая наряду с распространением универсальных общечеловеческих ценностей деструктивно влияет на самобытные культуры, порождая их сопротивление через фундаментализм и национализм[7].

Среди наиболее заметных теоретических построений последних десятилетий в духе цивилизационизма можно отметить концепцию американского политолога и международника Сэмюэла Хантингтона, изложенную в его носящем междисциплинарный характер труде «Столкновение цивилизаций», ставшем сразу одним из лидеров мировой цитируемости. Элементы цивилизационного подхода характерны также для трудов американского ученого палестинского происхождения Эдварда Саида.

А в XXI в. ученые и политики разных стран и школ стали увлеченно обсуждать конфликт между Западом (иногда США) и исламским миром, в том числе сквозь призму цивилизационистского подхода. В этой дихотомии в качестве антиподов выступали не вполне гомогенные и равнозначные субъекты. Среди работающих в рамках цивилизационной школы современных российских «неотойнбианцев» (к тому же воодушевленных успехом Хантингтона) – политологов, этнологов, историков, экономистов, философов, востоковедов – можно назвать, в частности, Юрия Яковца, Александра Яковлева, Андрея Логинова, равно как и немалое число других авторов.

В мировой политике под влиянием представлений и концепций, выработанных учеными-цивилизационистами, в эти годы развиваются различного рода практические международные инициативы. В их русле можно рассматривать выдвинутую в 2002 г. Мохаммадом Хатами (в то время – президентом Исламской Республики

[5] Бойцов М. А. Вперед, к Геродоту! Казус. *Индивидуальное и уникальное в истории.* Альманах. 1999. Вып. 2. М.: Изд-во РГГУ. С. 36.

[6] Илюшечкин В. П. *Сословно-классовое общество в истории Китая (опыт системно-структурного анализа).* М.: Наука, 1986.

[7] Ерасов Б. С. *Культура, религия и цивилизация на Востоке (очерки общей теории).* М.: Наука, 1990; Ерасов Б. С. *Цивилизации. Универсалии и самобытность.* М.: Наука, 2002.

Иран) концепцию «Диалога цивилизаций» или проект в то время главы испанского правительства Хосе Луиса Родригеса Сапатеро и турецкого лидера Реджепа Тайипа Эрдогана «Альянс цивилизаций», который до сих пор поддерживается ООН на средства некоторых государств-спонсоров. В рамках последнего проекта в 2005 г. ООН была создана так называемая Группа высокого уровня из двадцати представителей общественно-политических и академических кругов различных государств (в их числе был и автор данной статьи), через два года представившая генеральному секретарю ООН концептуальный доклад, который лег в основу реализации проекта[8].

Между пишущими о проблеме цивилизации современными авторами ведется дискуссия об иерархии ее маркеров, в особенности – религии. Разброс суждений довольно велик. По мнению известных ученых-востоковедов Александра Акимова и Александра Яковлева, высказанному в их весьма интересной работе о цивилизациях XXI в., цивилизация есть «стабильная этнодемографическая и социально-культурная общность, населяющая определенную территорию и обладающая в течение многих веков духовными (религиозными и моральными) идеалами и ценностями, непреходящими во времени основами бытовой и художественной культуры, особым мировосприятием и нормами поведения»[9]. Впрочем, в это определение с трудом укладывается предлагаемая авторами довольно асимметричная и основанная в одном случае на религиозной, в другом – на этнической, в третьей – на географической составляющей категоризация мировых цивилизаций, включающая в себя европейскую, православную, китайскую, японскую, индийскую, исламскую, африканскую и латиноамериканскую[10]. Этот не совсем релевантный приведенному авторами определению список вызывает целый ряд вопросов.

В частности, можно ли считать конфессию главным маркером цивилизации? Заметим, что с подобным заключением был не согласен ряд широко известных ученых нашего времени, в частности, Александр Панарин (1940–2003). Говоря о Евразии, он отмечал возрастающую в обществе отстраненность от религиозных контекстов культуры и считал, что основой консолидации должна быть выработка особых евразийских культурных универсалий, преобразующих энергию религиозных импульсов в специфической цивилизационной форме[11]. Можем ли мы говорить о неких общих цивилизационных основах обществ, входящих, к примеру, в категорию православной (то есть базирующуюся на религиозной общности) цивилизации? В плане чисто религиозных ценностей такие основы, скорее всего, есть, но даже в этой сфере решительно вмешивающаяся в нее политика оттесняет духовное родство православных народов, что проявилось в ходе не столь давних, хорошо известных печальных событий, связанных с расколом среди православных

[8] *Альянс цивилизаций. Доклад Группы высокого уровня 13 ноября 2006 г.* Организация Объединенных Наций. 2006. https://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf (дата обращения: 08.05.2020).

[9] Яковлев А. И., Акимов А. В. Цивилизации в XXI веке: проблемы и перспективы развития. Яковлев А. И. *Цивилизационный фактор в мировом развитии. Статьи разных лет.* М.: ГАУГН-Пресс, 2019. С. 478.

[10] Там же. С. 479.

[11] Панарин А. С. Евразийский проект в постиндустриальную эпоху. *Социальная теория и современность.* Выпуск XVIII. Евразийский проект модернизации России: «за и против». М.: РАНХИГС, 1995. С. 17–18.

церквей. С исламским сообществом, лишенным церковной иерархии, дело обстоит еще сложнее: там разобщение носит гораздо более глубокий характер (достаточно привести обострившееся в последние годы шиитско-суннитское противостояние, не говоря уж о жестокой борьбе джихадистов из известных террористических организаций, таких как запрещенные в России ДАИШ/ИГИЛ или Хай'ат Тахрир аш-Шам/Джабхат ан-Нусра, со всем не согласным с ними мусульманским сообществом), укорененный в различных интерпретациях самого вероучения. При этом ислам традиционно гораздо больше связан с политикой, нежели другие религии.

И дело не только в разобщении по религиозной линии, но, в первую очередь, в преобладающем влиянии на религиозные институты интересов и политики национальных государств, а также интересов различных этнических групп. Вроде бы близкая к России по всем параметрам Украина уже вряд ли может считаться сегодня по конфессиональному признаку цивилизационным партнером России. А православная Болгария, которая была обязана Российской империи освобождением от турецкого ига в XIX в., во время двух мировых войн XX в. была союзницей врагов России/СССР. При этом не следует забывать, что Россия во время первой и второй балканских войн поддерживала противников Болгарии, а в начале Первой мировой болгары объявляли войну лишь Сербии, а не России, но вслед за этим Санкт-Петербург первым объявил войну «болгарским братьям». Примеров можно привести много. Иран, где подавляющая часть населения принадлежит к шиитскому толку ислама, и Ирак, где шииты составляют около двух третей его народа, в 1980–1988 гг. прошли через кровопролитную войну. В ней людские потери составили, оценочно, убитыми 180 000 военнослужащих со стороны Ирака и 500 000 – со стороны Ирана, а также 20 000 мирных жителей с обеих сторон, были ранено около полутора миллионов человек из числа военнослужащих и мирных жителей с обеих сторон. И это между странами, принадлежащими к одной цивилизации? Почему бы и нет, скажет убежденный поклонник вышеназванного подхода, ведь внутри одной цивилизации ведется порой весьма ожесточенная борьба между ее различными ответвлениями и всякого рода группами. Полагаю, вряд ли можно спорить с тем, что внутри одной цивилизации могут существовать глубокие противоречия, порой приводящие к насильственным конфликтам и даже войнам.

Государство-цивилизация vs государство-нация?

Термин «государство-цивилизация» (ГЦ) одним из первых ввел в широкий оборот британский исследователь Китая и известный журналист, работавший гостем-профессором в ряде китайских университетов, Мартин Жак (Martin Jacques). В своем вышедшем в свет в 2009 г. бестселлере под названием «Когда Китай правит миром» (When China Rules the World) он подчеркивал, что история Китая как государства-нации насчитывает всего лишь 120–150 лет, а как цивилизация он существует тысячелетия. Обычно в концептуализации «государств-цивилизаций» делают акцент на их цивилизационной особости, приверженности унаследованным от многих поколений предков и глубоко укорененным в их самоидентификации культурным кодам. Так, Жак называет фундаментальные черты Китая, развивавшиеся

на всех этапах его более чем двухтысячелетней истории и предопределяющие его идентичность. Это: «отношение между государством и обществом, очень специфическое понимание семьи, культ предков, конфуцианские ценности, сеть межличностных отношений, которую называют гуаньси (guanxi), китайская еда и окружающие ее традиции и, естественно, китайский язык с его необычным соотношением письменной и разговорной форм»[12].

Когда китайцы, утверждает Жак, употребляют термин «Китай», они относят его не к стране или к нации, а к китайской цивилизации – «ее истории, династиям, Конфуцию, способам мысли, роли правительства, отношениям и обычаям, сети личных связей (гуаньси), семье, сыновней почтительности, культу предков, ценностям, самобытной философии – всему тому, что задолго предшествовало истории Китая как государства-нации». И далее еще определеннее: «Китайская идентичность является преимущественно продуктом своей цивилизационной истории»[13]. С данными рассуждениями о китайской идентичности перекликаются интересные размышления В. В. Лапкина. Уместно упомянуть в этом контексте, в частности, вывод российского ученого о «вызове унифицированного универсализма» Запада, а также о том, что не-Запад пытается компенсировать «недоформированность» ГН мобилизацией своих культурно-цивилизационных ресурсов[14]. М. Жак отмечает две важные характеристики китайского государства-цивилизации. Во-первых, это исключительная продолжительность его существования. Во-вторых, это то, что сам его масштаб – как географический, так и демографический – означает огромное разнообразие. Цивилизаций в истории было много, есть и государства-цивилизации, вроде Индии, но таких, как Китай, не было и нет, как считает Жак. Только в этой стране сливаются воедино «цивилизация» и «государство» (за исключением западного Китая), именно поэтому есть все основания называть именно его в полной мере «государством-цивилизацией», в то время как у других есть лишь его элементы. В какой-то мере это можно сказать о США, но их цивилизация не более чем «европейское наследие», к тому же существующее в лучшем случае около 400 лет.

При этом, по Жаку, КНР как ГЦ в течение более двух тысячелетий позиционирует себя скорее как цивилизацию, нежели как нацию. Если и считать это суждение несколько преувеличенным, мысль о большой, по самой скромной оценке, роли цивилизационной преемственности в самоидентификации китайцев (что, кстати, характерно и для россиян), представляется безошибочной.

В связи с этим отметим одно важное (хотя, возможно, и спорное) заключение Жака: вопреки западному представлению о Китае как о сильно централизованном государстве, это совсем не так. Почему же? Потому что эффективно управлять такой страной якобы было невозможно в династийный период, невозможно и сейчас:«она

[12] Jacques M. *When China Rules the World.* London: Penguin Books, 2012. P. 244.

[13] Ibid.

[14] Лапкин В. В. *Политические изменения в глобальном мире и динамика идентичности. Политическая идентичность и политика идентичности.* Т. 2. Идентичность и социально-политические изменения в XXI веке. Отв. ред. И. С. Семененко. М.: РОССПЭН, 2012. С. 35–38; Лапкин В. В. Социально-политический контекст трансформации идентичности в XXI веке. *Идентичность: личность, общество, политика.* Энциклопедическое издание. Отв. ред. И. С. Семененко. М.: Весь мир, 2017. С. 94–97.

просто слишком велика». Опять возникает ассоциация с Россией. Не будем забывать, что федеративное устройство нашей страны как раз и отражает ее масштабы и разнообразие, обеспечивая эффективность управления.

Даже если исходить из тезиса о противопоставленности двух вышеназванных типов государства, своего рода антиподов, можно допустить, что одно и то же государство может быть одновременно и цивилизацией, и нацией. При такой интерпретации в одной группе стран окажутся те, которые представляют собой лишь государства-нации, а в другой – те, что являются одновременно и нациями, и цивилизациями. Как образно высказался о Китае ведущий американский китаевед (ныне покойный), политолог Лусиан Пай: «Китай есть цивилизация, претендующая на то, чтобы быть нацией-государством»[15]. Впрочем, согласно другому толкованию, государства-цивилизации могут и вовсе не позиционировать себя как нации.

Еще в одной известной работе – «Китайская волна: подъем цивилизационного государства» (The China Wave: Rise of a Civilizational State) – популярный в Китае, да и в некоторой мере за его пределами, автор из Фуданьского университета и Женевской школы дипломатии и международных отношений Жан Вейвей (Zhang Weiwei) утверждает, что Китай добился успеха, отвернувшись от западных политических идей, следуя вместо них модели, укорененной в конфуцианской культуре и основанной на «системе экзаменов» (*exam-based*) и меритократической традиции[16]. Опираясь на это заключение, некоторые западные авторы рассуждают о неизменной для китайской цивилизации роли уже упоминавшейся выше концепции гуаньси, имеющей будто бы аналоги и в некоторых (в первую очередь, общинных) традициях российского общества, несмотря на то что русская культура весьма далека от конфуцианства. Впрочем, неприятие норм неолиберальной демократии характерно и для государств, не входящих в категорию государств-цивилизаций. Непримиримый критик концепции государств-цивилизаций Джеймс Дорси считает этнонационализм неотъемлемой чертой их политики. Он обвиняет «цивилизационистские» власти КНР в якобы имеющем место нарушении прав человека и особенно этноконфессиональных меньшинств в стране[17]. С ним не согласен Вейвей: «Верно, что китайское общество на протяжении всей своей истории было больше секулярным, чем религиозным, но верно и то, что китайская культура, находящаяся под влиянием конфуцианства, моралистична и гуманистична и что эти моральность и гуманизм вплетены в эту китайскую культуру»[18].

В работе Вейвея, при всей четкости его тезисов, не совсем понятен один из них, несколько туманный и провисающий в плане аргументации, – о различии между «цивилизационным государством» (*civilizational state*) и «государством-

[15] Pye L. W. *The Spirit of Chinese Politics.* Cambridge, MA: Harward University Press, 1992. P. 235.

[16] Weiwei Z. *The China Wave: Rise of a Civilizational State.* Hackensack, NJ: World Century Publishing Corporation, 2012. P. 61.

[17] «Деэмфатизация цивилизационистами прав человека, прав женщин и меньшинств означает снижение вероятности того, что инциденты радикализации, этнических и религиозных конфликтов могут быть предотвращены» (Dorsey J. M. Civilisationalism: Ignoring Early Warning Signs at One's Peril. *ResearchGate.* 2019. https://www.researchgate.net/publication/333565194_Civilisationalism_Ignoring_early_warning_signs_at_one's_peril [дата обращения: 08.05.2020]).

[18] Weiwei Z. *The China Wave…* P. 59.

цивилизацией» (*civilization-state*)[19]: если первое представляет собой «сплав старой цивилизации и современного государства-нации», то второе часто отражает «напряженность» между двумя этими понятиями. Но главное не в этом, а в том, что, являясь «цивилизационным государством», – а именно в пользу этого понятия делает выбор автор, – Китай одновременно и стар, и молод, и традиционен, и современен, и «китаистичен», и интернационален. Его суть определяют выкристаллизовывающиеся из этого цивилизационного государства восемь характеристик: четыре «огромности» (*supers*) и четыре уникальности (*uniques*). Это, во-первых, огромное население, огромная территория, сверхдолгие традиции и сверхбогатая культура и, во-вторых, уникальный язык, уникальная политика, уникальное общество и уникальная экономика. В такой классификации заложена некая примитивизация, однако она сама характерна, как мне представляется, именно для традиционного китайского подхода к пониманию общества. Говоря об уникальности китайского языка в его классической и современной формах, Вейвей характеризует его как продукт имеющих протяженный характер истории и культуры Китая. И здесь его мысль перекликается с рассуждениями М. Жака[20].

Несколько противореча самому себе, Вейвей выражает несогласие с тезисом Жака о «напряженности» в отношениях между двумя типами государств (ГЦ и ГН), что будто бы может повести Китай и Запад по разным траекториям. Согласно Жаку, в Китае возможно возрождение определенной формы древней даннической системы, характерной для его отношений со слабыми соседями, а будто бы свойственное Китаю чувство расового превосходства может стать вызовом существующему мировому порядку[21]. Этим Жак, который критикует европоцентристский подход к Китаю, демонстрирует, что он не вполне свободен от свойственной большинству западных исследователей неколебимой уверенности в непреодолимом расхождении между государствами-цивилизациями и государствами-нациями. При этом для Жака характерны в целом антизападные настроения, уверенность в том, что будущее принадлежит государствам-цивилизациям, а главная проблема Европы в отношении Китая – непонимание его европейцами. Мир вступает в эпоху, когда Европа будет все больше маргинализоваться, Америку ожидает неминуемый упадок, растущие нации станут главными международными акторами, а Китай заменит США в качестве ведущей мировой державы. Феноменальный экономический рост КНР в течение более чем 30 лет и бурный рост ее международного престижа тому порука. А пандемия коронавируса 2020 г., хотя и нанесла сильный удар по китайской экономике, быстрый успех КНР в борьбе с эпидемией продемонстрировал мощь этой страны.

Естественно, эти тезисы легко оспорить, к тому же их критики могут объяснить успехи государств с авторитарными системами их политическими, а не цивилизационными особенностями. В частности, эти системы обеспечивают эффективность социально-политической мобилизации, концентрации усилий и ресурсов на наиболее важных направлениях развития.

[19] Ibid. P. 53.

[20] Ibid. P. 58.

[21] Выражая несогласие с противопоставлением ГН и ГЦ, Вейвей допускает возможность синтеза, полагая, что уже сегодня Китай объединяет в своем лице оба типа государства. Более того, Китай, по его мнению, ни в коем случае не намерен возрождать данническую систему и проявлять расизм (Ibid. P. 52).

Заметим также, что одна из ключевых проблем, разделяющих ученых, использующих термин «государство-цивилизация», связана с составом населения таких государств. По упомянутому выше мнению М. Жака, для них характерно этноконфессиональное разнообразие, которое, однако, редуцируется самой политикой «цивилизационизма». Согласно другой точке зрения, население этих государств, напротив, в целом гомогенно, в них наблюдается значительное преобладание основной группы населения (ханьцев в Китае 92%, что больше, чем русских в России, которых примерно 80%).

Знакомство с литературой дает возможность увидеть три интерпретации взаимоотношений между двумя моделями государств. Первая: есть такие две модели (ГЦ и ГН), и они находятся в непримиримом противоречии, прежде всего в силу несовпадающих систем ценностей, идеалов и норм жизни. Вторая: эти две модели существуют по отдельности, но они не вполне антагонистичны друг другу, просто живут каждое своей жизнью. Наконец, третья: обе модели могут в определенных случаях сливаться воедино в процессе своего рода конвергенции или синтеза.

Можно добавить к этому еще одну, четвертую модель – государств, располагающихся по шкале «цивилизация – нация» где-то между ее полюсами и проявляющих некоторые из качеств и той, и другой. Этот переходный тип государственности можно назвать «неопределившимися государствами».

Индия и Ближний Восток

Индия – наиболее подходящий кандидат для включения в категорию полноценных государств-цивилизаций наряду с Китаем, но она, утверждает М. Жак, «сравнительно недавнее творение британского раджа, и ее предшествующая этому периоду история намного более разнородна, нежели китайская»[22]. Несмотря на сомнения Жака и некоторых других авторов в возможности причисления Индии (из-за «разнородности» ее истории) к ГЦ, значительная часть пишущих об этой стране аналитиков все же склонны считать ее таковым. В то же время немалое число западных политологов и международников, употребляющих понятие «государство-цивилизация» применительно к Китаю, Индии, России и некоторым другим странам, акцентируют внимание на неприятии ими неких якобы универсальных ценностей западного мира[23], при этом, правда, продолжая (все с более существенными оговорками) считать Индию «самой большой демократией Азии». Правящие в Дели сегодня политические элиты рассматривают приверженность традиционным устоям общества и его культурной самобытности как противовес угрозе, которую представляют для индийских цивилизационных ценностей агрессивный универсализм и насаждение либеральной демократии.

В этом контексте часто цитируются высказывания лидеров правящей в этой стране «Бхаратия джаната парти» (БДП), свидетельствующие об их «цивилизационистском» подходе, в котором ведущим элементом является роль религии. Аналитики, как правило, прибегают в этом вопросе к рассуждениям о связанной

[22] Jacques M. *When China Rules the World*. P. 245.

[23] Dorsey J. M. *Civilisationalism…*

с индуизмом концепции дхарма (*dharma*) как важнейшем концептуальном понятии для БДП в ее дрейфе от демократии к национализму и возрождению архаичных, не совместимых с идеалами либеральной демократии ценностей. Авторов, высказывающих подобные суждения, сегодня на Западе и в самой Индии так много, а их дискурс стал настолько привычным, что нет необходимости приводить примеры. Замечу лишь, что для иллюстрации приверженности индийских властей архаике в ходе антикоронавирусной кампании в новостных телепрограммах на Западе не случайно часто демонстрировали, как индийские полицейские ударами палок немилосердно загоняли по домам нарушающих предписания властей жителей и еще заставляли их приседать и отжиматься.

Профессор Кембриджского университета Джайдит Прабху (Jawaharlal Nehru Professor of Business and Enterprise), кафедра которого в Кембридже поддерживается специальным эндаументом правительства Индии, считает, что индийские «не англицированные националисты выдвигают концепцию государства-цивилизации как альтернативу западной идее государства-нации»[24]. В его интерпретации это два взаимоисключающих понятия. Ему не нравится, что адвокаты цивилизационистского этатизма якобы выступают за создание в Индии государства индуистов, но он признает, что европейские теории национализма, основанные на языке, религии и этничности, не адекватны индийской реальности, ведь Индия, по его мнению, это «метанация». К сожалению, данный интересный тезис не получает, насколько мне известно, развития в последующих трудах автора.

В узком смысле слова понятие «дхарма», критически важное для индуистов, трактуется как своего рода «моральный и религиозный долг» и «жизненные правила», имеющие ярко выраженный ценностно, этически и религиозно окрашенный характер. Как пишет Прабху, «вопреки народному толкованию, дхарма – не религия; это более широкий свод социальных практик и обычаев, которые правили жизнью в Южной и Юго-Восточной Азии. В то время как дхарма может не отвечать юридическим стандартам дефиниции, она является таковой по дизайну. Но государство есть юридически определенное образование – тогда как же помирить с ним аморфную “цивилизацию”? И что еще важнее… означает ли это, что Индия обладает правом иметь территориальные притязания к другим государствам Южной и Юго-Восточной Азии, которые также являются частью этой самой дхармической культуры?»[25]

Начавшаяся в марте 2020 г. кампания по борьбе с пандемией коронавируса, захватившей и Индию, дает немало примеров апелляции к данному инструменту для обоснования определенных действий властей. В частности, правительство Нарендры Моди, принимая решение о введении в стране режима карантина и самоизоляции, действовало в соответствии со своей дхармой – долгом защитить население, но из-за плохой проработки реализации этого решения в стране возникли беспорядки на улицах, а полиция проявила излишнюю жесткость. Конечно, и правоохранители имели свою дхарму, состоявшую в выполнении своими методами все

[24] Prabhu J. A. Why the Idea of India as a «Civilizational» State will Simply not Fly. *Firstpost.* 08.12.2014. https://www.firstpost.com/india/idea-india-civilisational-state-will-simply-fly-1839641.html (дата обращения: 08.05.2020).

[25] Ibid.

той же задачи «долга защиты населения», в том числе религиозных меньшинств и бедняков. Но, применяя насилие в отношении протестующих и тех, кто несмотря на настойчивые призывы премьер-министра нарушал введенный ограничительный режим, они закрывали глаза на погромы мусульман в Дели, которых обвиняли в распространении заразы. Это вызывало негативную реакцию в мусульманском мире, особенно острую на фоне реализации недавно принятого дискриминационного иммиграционного закона, фактически лишавшего мусульман, в отличие от представителей других конфессий, права въезда в страну.

Итак, Китай и Индия, по признанию большинства аналитиков, пишущих в русле концепции государства-цивилизации, являются классическими образцами такового. Относят западные авторы к этой категории также и Россию, иногда Турцию. Гидеон Рэчман, утверждавший, что XXI век будет «столетием государств-цивилизаций», полагает (вслед за Вейвеем), что к данному типу государства приближаются США[26]. Но что же сближает США с ГЦ согласно его концепции? Это, будто бы, политика президента Д. Трампа в отношении иммигрантов, поскольку, как утверждает автор, ГЦ – эксклюзивно, а «меньшинства и мигранты никогда не вписываются в него, так как они не являются частью ядра цивилизации».

С Турцией как ГЦ ситуация понятнее. Но логично отнести к этой категории и другое государство Ближнего Востока, представляющее собой яркий пример синтеза ГЦ и ГН, – Иран. Это страна действительно великой цивилизации, с гораздо более протяженной историей, нежели та же турецкая. Ее нельзя назвать «разнородной» или прерывистой, собственная государственность Ирана лишь частично прерывалась на время его пребывания в составе Арабского халифата. Численность его населения составляет, по данным на 2019 г., более 83 млн человек; население Ирана этнически гетерогенно, и собственно персы, те самые прямые наследники древней цивилизации, составляют лишь около половины жителей, а иранские азербайджанцы – около трети. Тем не менее, иранцы не в меньшей степени, чем китайцы или россияне, сознают свою особость, приверженность унаследованным от многих поколений предков и глубоко укоренным в их самосознании культурным кодам, а их лидеры всегда подчеркивали и подчеркивают древность и историческую целостность территории своей страны. И при том, что исламская шиитская революция начала новый период в цивилизационном развитии Ирана, корни этой приверженности уходят вглубь истории.

Но что можно сказать об огромном арабском мире? Его территория включает земли великих ближневосточных цивилизаций древности, наследие которых впитали в себя арабы, завоевавшие эти земли в VII в. и принесшие сюда свои бедуинские идеалы. В основу складывавшейся на огромной территории новой, арабо-мусульманской цивилизации лег синтез ценностных систем многих народов, довольно долгое время живших в лоне различных государств, но сумевших сохранить в большей или меньшей степени и в видоизменном виде свои культурные устои. Цивилизационная история арабов не была непрерывной, здесь сменяли друг друга различные локальные государственные образования, партикуляризм постепенно стал главным

[26] Rachman G. China, India and the Rise of the «Civilisation State». *Financial Times.* 04.03.2019. https://www.ft.com/content/b6bc9ac2-3e5b-11e9-9bee-efab61506f44 (дата обращения: 08.05.2020).

трендом, а отношения между конфессиональными общинами подчас становились остроконфликтными. Османское завоевание, в результате которого основная часть арабского мира вошла в империю турок, на 400 лет лишило арабов собственной государственности, а вторжение колонизаторов нанесло по мечтам о ее возрождении еще более чувствительный удар. В последние десятилетия существования Османской империи на фоне роста национального самосознания арабов интеллектуалы арабских провинций (вилайетов) стали вынашивать различные политические проекты, одна группа которых предполагала автономизацию арабских провинций империи с сохранением сюзеренитета Порты, а другая – предоставление им полной независимости. Все карты спутало поражение турок в Первой мировой войне и последовавшее за ней колониальное закабаление (в рамках мандатной системы) основной части арабских провинций европейскими державами – членами Антанты. При этом некоторые арабские страны задолго до этого закабаления уже были колониями и протекторатами Англии и Франции (яркие примеры – Южный Йемен с 1839 г. и Алжир с 1830 г.). Борьба арабов за независимость разгорелась с новой силой, и на карте Ближнего Востока с 1940-х годов стали появляться новые независимые государства.

Теперь речь уже шла о путях государственного строительства. И на этом отрезке истории после Второй мировой войны также возникло два основных проекта. Первый из них – партикулярный, ориентированный на строительство государств-наций в рамках существовавших в то время границ. Второй – панарабский, нацеленный на создание общеарабского государства. Идеологи второго проекта и основатели светских панарабских националистических движений (насеризм, баасизм, Движение арабских националистов), исходя из тезиса о единстве арабской нации, считали, что возродить славу арабов сможет только единое государство. Разобщенные, отдельные арабские государства, часть из которых была создана в границах, прочерченных колонизаторами, не имеют, полагали они, будущего, и в одиночку не могут состояться. В теоретическом дискурсе арабских националистов даже возникла дихотомия: ватанийя vs каумийя, где первое рассматривалось как преданность арабов отдельной арабской стране (ватан), а второе – всему единому арабскому народу (каум). Лозунг «умма ‘арабийя вахида» («единая арабская нация») стал своего рода сакральной формулой, заклинанием для всех трех вышеупомянутых движений. Приведем лишь единственный пример. Один из главных сирийско-иракских идеологов арабского национализма, приверженец секуляризма Саты‘ аль-Хусри (1880–1968) считал общий язык и общую историю главными фундаментальными основами формирования нации, религию же к таковым не относил[27]. Он писал: «Каждый говорящий на арабском языке народ есть арабский народ. Каждый человек, принадлежащий к одному из этих арабоговорящих народов, есть араб. И если он не признает этого, если не гордится своей арабскостью, тогда мы должны посмотреть на причины, которые побудили его занять такую позицию… мы должны просветить его и привести на правильный путь… Он – араб, независимо от его желания»[28].

[27] Казиха В. Аль-каумиййя аль-‘арабийя фи мархалят ма байн аль-харбайн аль-‘алямийятайн. *Аль-Мустакбаль аль-‘Араби.* 1979. № 5. С. 62.

[28] Аль-Хусри С. *Абхас мухтара фи-ль-каумиййа аль-‘арабиййа.* Бейрут: Маркз дирасат ал-вахда ал-‘арабиййа, 1985. С. 80.

Этот краткий экскурс в историю позволяет интерпретировать концепт общеарабского государства как проект создания государства-цивилизации, на поверку оказавшийся эфемерным, несмотря на некоторые попытки его частичной реализации в виде объединения нескольких государств (к примеру, Объединенная Арабская Республика, включившая в себя Египет и Сирию и просуществовавшая с 1958 по 1961 гг.). Проекты панарабистов были несводимы к такой интеграционной схеме, участниками которой могут быть совершенно разные государства, объединенные лишь общими границами, так как некоторые признаки единой цивилизации у арабов все же имеются. В первую очередь, это общие история и большая территория, один язык, одна религия большинства населения, соответствующие самосознание и самоидентификация. Хотя некоторое число первых идеологов панарабского светского национализма, основателей панарабских движений были христианами, они все равно исходили из важной, если и не определяющей роли ислама как объединяющего начала для арабов. В то же время из моих личных встреч с такими «классиками» баасизма, как ушедшие в мир иной Мишель Афляк и Шибли Айсами, отцами-основателями Движения арабских националистов ныне покойным Джорджем Хабашем и Найифом Хаватме, а также лидерами насеризма, я вынес впечатление, что в те далекие годы, когда исламисты еще были оттеснены от политической жизни во многих ведущих странах региона, даже этим убежденным секуляристам не удавалось переломить тенденцию к разобщающей их движения межрелигиозной и межконфессиональной розни, в том числе и по неконфессиональным основаниям.

Неудачи режимов, созданных светскими арабскими националистами, вызвали падение популярности их идей и выход на передовые позиции в арабских обществах исламоориентированных сил. Именно эти силы, составляя костяк сирийской оппозиции, ведут борьбу с правительством панарабистов-баасистов в Дамаске. Отвратительной мракобесной девиацией объединительного проекта, выходящего за рамки собственно арабского мира, было запрещенное в России ДАИШ/ИГИЛ, которое в извращенном виде отражало отрицание легитимности любых арабских государств-наций, возникших после освобождения арабов от колониализма. Их неудачи, зависимость от Запада, попирающего ценностные устои арабов, внутренние распри и поражения в противостоянии с Израилем, неэффективное управление, равно как и закат светского панарабского националистического движения в целом в значительной степени предопределили привлекательность суннитского исламистского джихадистского проекта в глазах определенной части населения региона.

Сегодня арабы живут в более чем двух десятках государственных образований, в некоторых из них государство-нация даже формально полностью не сложилось, что вызывает время от времени обостряющиеся, переходящие в насильственную фазу кризисы. В результате отдельные государства здесь переходят в разряд *failed-state*.

У ГЦ и некоторых других государств, обладающих лишь отдельными элементами ГН и еще не достигших уровня полноценного ГН, сформировалось особое отношение как к сохранению и развитию своей самобытности, так и своего суверенитета и территориальной целостности. Это в полной мере относится к ряду стран Ближнего Востока. В этом контексте можно упомянуть еще об одной паре сопряженных понятий, получившей развитие в работах ряда современных исследователей.

В 1990-х и начале 2000-х годов несколько политологов и исследователей международных отношений, сфокусировав в своих работах внимание на территориальном аспекте современной государственности, разработали теоретические подходы, на основе которых ими были предложены, в частности, такие концепты, как «территориальное упорядочивание» (*right-sizing*) и «демографическое упорядочивание» (*right-peopling*)[29]. За период, истекший со времени публикации первых фундаментальных работ теоретиков «упорядочивания», в мире произошло много дестабилизирующих регион событий. Вся система государств-наций в регионе встретилась и продолжает встречаться с новыми и трансформированными старыми вызовами и подверглась серьезной коррозии. Кроме того, этот регион в марте-апреле 2020 г. стал и одной из площадок такой серьезнейшей и неожиданной угрозы глобального характера, как пандемия коронавируса. Достаточно сказать, что Иран и Турция вошли в число наиболее пострадавших от этой эпидемии государств (в отличие от них Китай – страна, откуда она началась, – как уже упоминалось, продемонстрировал способность довольно быстро купировать распространение эпидемии).

Что же касается современной России, которую можно считать, наравне с Китаем, гибридом государства-цивилизации и государства-нации, взгляды некоторых радикально мыслящих современных идеологов евразийства удивительным образом перекликаются с мыслями классиков панарабизма. Так, Александр Дугин утверждает: «Сегодняшняя Россия – это государство переходное. В нынешних своих границах и с существующей политической системой она не имеет исторического будущего. Она одновременно и слишком мала, и слишком велика для того, чтобы по-настоящему состояться»[30]. Выход автору видится в одном – в создании некоего евразийского государства «по имперской модели». Стремление выпрыгнуть за тесные рамки государства-нации просматривается в цивилизационистских по сути построениях и других идеологов евразийства.

Замечу, что между Россией и Китаем в контексте их принадлежности к группе ГЦ есть, помимо сходства (оба государства являются одновременно ГЦ и ГН), и различия. Так, если для России важная проблема, требующая особых подходов и поисков решений – огромные размеры ее территории (при небольшой плотности населения – в среднем 8,57 чел./кв. км на 2019 г.), то для Китая, так же как и для Индии, – столь же огромная численность их населения (при его плотности соответственно 144 и 405 чел./кв. км на 2017 г.). Однако функциональная роль той и другой особенности как фактора цивилизационной самоидентификации фактически одинакова.

Споры о концепциях ГН и ГЦ приходят в голову, когда знакомишься с подчас весьма острыми дискуссиями между российскими обществоведами – этнологами, политологами, социологами – о российской нации[31].

---

[29] Оценка характеристик ГН и ГЦ с позиций этих концептов подробно рассмотрена в: Наумкин В. В. Территориальное и демографическое «упорядочивание»: ближневосточные вызовы. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 6. С. 67–80.

[30] Дугин А. Г. *Война континентов. Современный мир в геополитической системе координат.* М.: Академический проект, 2015. С. 142.

[31] В рабочей группе по Конституции предложили, в частности, заменить «многонациональный народ» на «многонародную российскую нацию». *БИЗНЕС Online.* 27.01.2020. https://www.business-gazeta.ru/article/455166 (дата обращения: 08.05.2020).

Заключение

Понятие «государство-цивилизация», применяемое его адептами для обозначения особой категории государств с протяженной и непрерывной историей, ярко выраженной самобытностью и готовностью их граждан и лидеров решительно отстаивать свою культурную идентичность, требует дальнейшей концептуализации, необходимой для лучшего понимания стоящей за их реальностью систем ценностей и идей.

Среди них одной из главных является цивилизационизм, рассматриваемый в качестве антипода, стирающего культурные различия универсализма. Цивилизационизм как философско-политический концепт – следствие стремления набирающего силу не-Запада отвергнуть натиск западных держав и, в первую очередь, США, движимых, как считает значительная часть элит и населения стран Востока, осознанием собственного превосходства и эксклюзивизмом, одержимых идеей повсеместного насаждения неолиберальной демократии. В противовес этому государства, настаивающие на своей культурной особости и глубокой укорененности в собственной истории, продвигают свои партикулярные идеалы и, в соответствии с ними, – важности этатизма, коллективизма, аутентичных религиозных ценностей и авторитета мощного патерналистского государства, способного, в частности, эффективнее и быстрее справиться с угрозами своей идентичности и безопасности.

Подчеркнем еще раз различия в подходах исследователей феномена государства-цивилизации и его соотношения с государством-нацией. Одна их часть полагает, что два этих феномена находятся в состоянии антагонистического конфликта друг с другом, другая – что каждый существует сам по себе, третья – что они могут рассматриваться как единое целое, что особенно характерно для таких государств как Китай, Индия и Россия. Если и делать выбор между этими тремя подходами, то, по моему мнению, концепция синтеза выглядит более убедительной, нежели две другие.

Список литературы

Альянс цивилизаций. Доклад Группы высокого уровня 13 ноября 2006 г. Организация Объединенных Наций. 2006. https://www.unaoc.org/repository/HLG_report_RU.pdf (дата обращения: 08.05.2020).

Бойцов М. А. Вперед, к Геродоту! *Казус. Индивидуальное и уникальное в истории. Альманах*. Вып. 2. М.: Изд-во РГГУ, 1999. С. 17–41.

В рабочей группе по Конституции предложили, в частности, заменить “многонациональный народ” на “многонародную российскую нацию”. *БИЗНЕС Online*. 27.01.2020. https://www.business-gazeta.ru/article/455166 (дата обращения: 08.05.2020).

Дугин А. Г. *Война континентов. Современный мир в геополитической системе координат*. М.: Академический проект, 2015.

Ерасов Б. С. *Культура, религия и цивилизация на Востоке (очерки общей теории)*. М.: Наука, 1990.

Ерасов Б. С. *Цивилизации. Универсалии и самобытность*. М.: Наука, 2002.

Илюшечкин В. П. *Сословно-классовое общество в истории Китая (опыт системно-структурного анализа).* М.: Наука, 1986.

Лапкин В. В. Политические изменения в глобальном мире и динамика идентичности. *Политическая идентичность и политика идентичности.* Т. 2. Идентичность и социально-политические изменения в XXI веке. Отв. ред. И. С. Семененко. М.: РОССПЭН, 2012. С. 16–41.

Лапкин В. В. Социально-политический контекст трансформации идентичности в XXI веке. *Идентичность: личность, общество, политика.* Энциклопедическое издание. Отв. ред. И. С. Семененко. М.: Весь мир, 2017. С. 88–101.

Логинов А. В. *Россия и Евразия. Евразийский вектор: поиски российской цивилизационной идентичности в XX столетии*. М.: Большая Российская энциклопедия, 2013.

Наумкин В. В. Территориальное и демографическое "упорядочивание": ближневосточные вызовы. *Полис. Политические исследования*. 2019. № 6. С. 67–80. https://doi.org/10.17976/jpps/2019.06.06.

Панарин А. С. Евразийский проект в постиндустриальную эпоху. *Социальная теория и современность.* Выпуск XVIII. Евразийский проект модернизации России: "за и против". М.: РАНХИГС, 1995. С. 17–26.

Российская цивилизация: Этнокультурные и духовные аспекты. Энциклопедический словарь. Отв. ред. М. П. Мчедлов. М.: Республика, 2001.

Яковлев А. И., Акимов А. В. Цивилизации в XXI веке: проблемы и перспективы развития. Яковлев А. И. *Цивилизационный фактор в мировом развитии. Статьи разных лет*. М.: ГАУГН-Пресс, 2019. С. 477–495.

Казиха В. Аль-каумиййя аль-'арабийя фи мархалят ма байн аль-харбайн аль-'алямий-ятайн. *Аль-Мустакбаль аль-'Араби.* 1979. № 5.

Аль-Хусри С. *Абхас мухтара фи аль-каумийя аль-'арабийя.* Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабийя, 1985.

Dorsey J. M. Civilisationalism: Ignoring Early Warning Signs at One's Peril. *ResearchGate.* 2019. https://www.researchgate.net/publication/333565194_Civilisationalism_ Ignoring_early_warning_signs_at_one's_peril (дата обращения: 08.05.2020).

Jacques M. *When China Rules the World.* London: Penguin Books, 2012.

Prabhu J. A. Why the Idea of India as a 'Civilizational' State will Simply not Fly. *Firstpost*. 08.12.2014. https://www.firstpost.com/india/idea-india-civilisational-state-will-simply-fly-1839641.html (дата обращения: 08.05.2020).

Pye L. W. *The Spirit of Chinese Politics.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

Rachman G. China, India and the Rise of the 'Civilisation State'. *Financial Times*. 04.03.2019. https://www.ft.com/content/b6bc9ac2–3e5b-11e9–9bee-efab61506f44 (дата обращения: 08.05.2020).

Weiwei Z. *The China Wave: Rise of a Civilizational State*. Hackensack, NJ: World Century Publishing Corporation, 2012.

Австрийские пионеры южноаравийских исследований[1]

Предисловие

Аравия как земля известной из Библии царицы Савской, правившей в «стране благовоний» на юге, и как родина возникновения ислама с ее священными городами – Меккой и Мединой на севере – с давних пор манила европейцев своей загадочностью и таинственностью. О том, что она делилась на две части, они знали от греческих авторов: на севере лежала песчаная и бесплодная Пустынная Аравия (Arabia Deserta), на юге – Аравия Счастливая (Arabia Felix). Библия повествовала, что именно отсюда царица Савская отправилась познакомиться с мудрым царем Соломоном с богатыми подарками: «верблюды навьючены были благовониями и великим множеством золота и драгоценными камнями»[2]. В XV–XVI вв. первые побывавшие в Йемене путешественники писали о богатстве торгового порта Аден – главного города юга страны. С XVI в. жажда познания и открытия неведомых и богатых земель толкает в те края португальских командоров, которым удалось поставить свои гарнизоны на южном побережье Аравии и на острове Сокотра.

В 1503 г. в Аравию отправляется из Венеции Лодовико ди Вартема, который был первым путешественником, не только побывавшим в Аравии, в том числе в Аравии Счастливой, но и оставившим записи о своем пребывании там. Так началась, как ее называла бельгийский востоковед Жаклин Пирен[3], эпоха открытия Аравии.

В XIX в. европейцы постепенно стали находить в Южной Аравии все больше высеченных на камне, металле или процарапанных на керамике и пальмовых черенках надписей на неизвестных науке языках, на которых когда-то говорили жители государств древнего Йемена – Сабейского царства, Маина, Катабана, Аусана, Хадрамаута, Химьяра. Самые ранние артефакты – керамические изделия с процарапанными на них знаками древнеюжноаравийской письменности, относятся к XI в. до н. э., самые поздние надписи, повествующие об эфиопском завоевании, – к VI в. н. э. Расшифровать привезенные из Аравии рисунки и эстампажи надписей удалось лишь во второй половине XIX в. Англичане, французы, немцы, голландцы, итальянцы стали проявлять интерес и к изучению диалектов арабского языка, на которых говорили йеменцы. Но гораздо более загадочными, непонятными

[1] Наумкин В. В. Австрийские пионеры южноаравийских исследований. *Восток (Oriens).* 2020. № 4. С. 207–226. DOI: 10.31857/S086919080010701-8.

[2] *Ветхий завет.* Третья книга Царств, гл. 10, 2–13.

[3] Пирен Ж. *Открытие Аравии.* М.: ГРВЛ, 1970.

были разговорные бесписьменные языки жителей Махры (восточная провинция Йемена), Дофара (западный район Омана) и острова Сокотра, которые были совершенно не похожи на арабский, но поначалу ошибочно считались его диалектами.

Выдающуюся роль в изучении этих языков сыграли в конце XIX – начале XX в. австрийские ученые. В Австро-Венгерской империи востоковедение и востоковедное образование в университетах стали развиваться позже, чем в некоторых других европейских государствах – Великобритании, Нидерландах, Франции или Германии. За быстрым развитием этой науки в тот период стоял возросший политический и в определенной степени экономический интерес Австро-Венгрии к Востоку. Одним из определяющих факторов этого интереса были соседство и сложные отношения с Османской империей, в которую большинство стран арабского мира входили в качестве провинций. Важными направлениями развивающегося востоковедения стали арабистика, иранистика, египтология, африканистика, тюркология, семитология, история Востока, ближневосточная эпиграфика. Развитию востоковедных исследований способствовали участившиеся путешествия австрийских ученых в малоизученный Йемен. Его северная часть в тот период входила в Османскую империю, а южная находилась под господством Великобритании: Аден имел статус сеттльмента и как часть Британской Индии управлялся из Бомбейского президентства, а южнойеменские султанаты, эмираты и шейхства были британскими протекторатами.

Патриарх

Ключевую роль в исследовании живых бесписьменных языков Южной Аравии сыграл австрийский востоковед Давид Генрих Мюллер (1846–1912). Впрочем, его можно в равной степени считать востоковедом и еврейским, и украинским, и польским, и даже российским: он родился и некоторое время жил в Галиции, где российское влияние было весьма значительным.

Давид родился в городе Бучач в семье книготорговца Авраама Моисея Мюллера и его жены Ревекки[4]. Следует сказать несколько слов о том, что представлял собой тогда этот маленький город, который в настоящее время относится к Тернопольской области Украины (в нем в 2019 г. проживало всего 12 414 жителей). Несмотря на небольшие размеры, Бучач был одним из старейших и крупнейших центров еврейской культуры в Галиции (самым крупным был Лемберг, ныне Львов). Город вошел в Австрию в 1772 г., после раздела Речи Посполитой, которой он принадлежал до того, в составе Королевства Галиция и Лодомерия со столицей

[4] Здесь и далее все биографические сведения об исследователях Южной Аравии приводятся преимущественно по защищенной в Венском университете в 2011 г. диссертации Гертруды Штурм (Sturm G. *David Heinrich Müller und die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 1898/99.* Dissertation (Dr. phil.) Wien, 2011), которой удалось привлечь к исследованию большое количество первоисточников. В их числе редкие документы о ранних годах жизни Мюллера: некрологи, написанные его учениками, памятная книга его родного города Бучач, различные справочники. Это также документы из архивов Венского университета, города Вены и Австрии о профессиональной деятельности Мюллера в поздний период его жизни. Кроме того, важным источником являются дневники и различные автобиографические тексты, написанные самим Мюллером. Выражаю искреннюю благодарность Петру Леонидовичу Когану, оказавшему мне весьма ценное содействие в обработке материалов диссертации.

в Лемберге[5]. Тогда Австрия еще действовала вместе с Россией против Франции, но потом ситуация изменилась. В 1809 г. по Шённбрунскому мирному договору к России отошел Тарнопольский округ, в том числе город Бучач, а в 1812 г. Австрия уже стала союзницей наполеоновской Франции. С 1815 г. Бучач был снова в составе Австрии. Евреи составляли более половины населения Бучача, основанного в XIV в. К примеру, к 1880 г. в нем проживало 8967 человек, в том числе 6077 евреев (67,8 %), 1816 поляков и 1066 украинцев[6]. В годы детства и юношества Мюллера страна называлась Австрийской империей со столицей в Вене (имперский статус она получила в 1804 г.), а в 1867 г. она стала двуединой Австро-Венгерской империей. В Бучаче было много синагог, велась оживленная религиозная жизнь. Основным языком жителей города был идиш, немецкий был на втором месте, в школах изучался иврит. Представители еврейского населения занимали важные должности в органах городского управления и даже избиралась в австрийский парламент. Мальчиков начинали учить с четырех лет, а в возрасте 11–12 лет они могли продолжать обучение в ешиве. Такое начальное образование получил и Давид.



Рис. 1. Давид Генрих Мюллер возле ладаноносного дерева Boswellia Carteri

Он воспитывался в еврейской культурной среде, уже в начальной школе изучал основы древнееврейской грамматики, с интересом читал книги из богатой библиотеки знавшего несколько языков отца, в том числе книги по гебраистике. Родители

[5] Это королевство стало коронной землей Габсбургов и включало территорию Ивано-Франковской, Львовской и большей части Тернопольской областей современной Украины, а также Подкарпатского и основной части Малопольского воеводств современной Польши.

[6] Островерха М. *Бучач и Бучаччина: исторично-мемуарний збірник.* Нью-Йорк: НТШ, 1972. С. 442.

готовили его к карьере книготорговца, но он не последовал их совету. В возрасте 20 лет, женившись на дочери богатого еврея, он перебрался в другой галицийский город – Коломыю, а затем, после тяжелого развода с женой, – в Черновцы, где учился в гимназии. Пытался учиться в раввинской теологической семинарии в Бреслау, но бросил, потеряв к теологии интерес, и отправился в Вену, чтобы поступить в университет. Там в 1869 г. он решил специализироваться на арабистике и востоковедении. В течение первых трех семестров посещал занятия по истории, филологии, философии. К четвертому году сосредоточился на изучении восточных языков. Его ранние занятия гебраистикой и изучение иностранных языков были хорошей стартовой площадкой для успешных занятий арабистикой и семитологией. Давид с жадностью впитывал знания, которые он мог черпать из лекций ведущих профессоров-арабистов в Берлине, Лейпциге, Страсбурге, и успешно завершил учебу. Вскоре после этого он получил должность приват-доцента семитских языков на философском факультете. В течение 14 недель работал в библиотеках мечетей в Константинополе. В 1880 г. стал экстраординарным профессором семитских языков в Венском университете, наконец, в 1885 г. – ординарным профессором. Преподавал арабскую грамматику и литературу, древнеэфиопский (геэз), древнееврейский и арамейский языки, сабейскую, финикийскую и ассиро-вавилонскую эпиграфику, которой углубленно занимался. Изучал также язык Корана, занимался исследованием труда арабского ученого Мухаммада аш-Шахрастани «Книга религий и сект», произведений доисламской арабской поэзии.

Уже на раннем этапе своего научного творчества Мюллер проявил себя как разносторонний исследователь. Он обратил на себя внимание дешифровкой древних южноаравийских надписей, исследованиями историко-географического характера по Южной Аравии и работой над комментированным изданием дошедших до нас четырех из десяти книг труда средневекового йеменского энциклопедиста Абу Мухаммада аль-Хасана аль-Хамдани (893–945) «Аль-Иклиль».

Мюллер внес неоценимый вклад в становление преподавания востоковедных дисциплин в Венском университете. Почти все 36 лет работы в университете, вплоть до 1911–1912 гг., он вел лекционные занятия. Исключение составили периоды его экспедиционной работы в Южной Аравии в летнем семестре 1890 г., в зимнем 1898–1899 гг. и в летнем 1903 г. Штурм отмечает: «В Мюллере сосуществовали жгучее рвение и живое понимание многочисленных смежных отраслей знаний, в частности тех, которые были близки к его специальности – истории и этнологии» [Sturm, 2011, S. 72].

В поздний, зрелый период своей научной карьеры Мюллер увлекся живыми бесписьменными языками Юга Аравии: махри, шахри, сокотри, и именно как пионеру научного исследования этих языков ему предстояло войти в историю семитологии. Он также приобрел репутацию организатора полевых исследований в этом регионе и наставника талантливых арабистов и семитологов. Но с Южноаравийской экспедицией – любимым детищем профессора – как мы увидим, было не все так гладко.

Мюллер скончался в 1912 г., вскоре после того, как ему было пожаловано дворянство.

Граф-исследователь

В качестве партнера Мюллера по организации этой экспедиции выступил человек совершенно другой биографии – шведский граф Карло Ландберг. Рожденный в Гётеборге в семье торговца-оптовика в 1848 г. (всего на два позже Мюллера), он не был потомственным аристократом. После окончания школы приступил к изучению языков в Италии, потом, с 1870 г. продолжил учебу в университете Уппсалы (Швеция). Будущий граф увлеченно изучал санскрит, турецкий, древнееврейский языки, археологию. Несколько лет прожил на Арабском Востоке, где изучал разговорные арабские диалекты, что в дальнейшем помогло ему добиться успехов в полевой работе на юге Аравии. Его продвижение по карьерной лестнице шло быстрее, чем у Мюллера: в совсем молодом возрасте он получил возможность путешествовать по Египту, занимал должности в дипломатическом ведомстве, служа в Сирии и в Египте, в том числе шведско-норвежским консулом[7] в Александрии с 1888 по 1893 г. Но еще перед этим назначением он стал богатым человеком и графом. В этом ему помогла женитьба на Габриеле Генриетте Фридерике фон Халльбергер, после чего король Италии Умберто и пожаловал ему титул. Материальное благополучие позволило ему профессионально заняться наукой, но, как и в случае с Мюллером, его брак в дальнейшем был расторгнут. Это произошло в 1900 г.

Во время пребывания на Арабском Востоке, в 1884 г., Карло приобрел большое число арабских рукописей для Императорской библиотеки в Берлине. Заинтересовавшись Южной Аравией, он каждую зиму совершает путешествия в этот регион, изучая местные арабские диалекты и древнейеменские надписи. Собранный им лингвистический материал он сделал всеобщим достоянием в своем пятитомном труде «Critica Arabica», опубликованном в 1886–1898 гг. престижным нидерландским издательством «Брилл». Постепенно исследование южноаравийских языков и диалектов становится преобладающим направлением в обширной сфере его интересов. У него зародилась идея организовать Южноаравийскую экспедицию, о чем он вступает в интенсивную переписку с Мюллером, а также с Лео Райнишем[8] и Йозефом Карабацеком[9]. Амбициозный Ландберг, видимо, рассчитывал благодаря этому научно резонансному предприятию стать членом Австрийской императорской академии наук, но, как отмечает Штурм, это могло осуществиться только после успешного окончания экспедиции.

В своем увлечении живыми разговорными языками Южной Аравии шведский граф Ландберг был похож на галицийского еврея Мюллера – оба мечтали об экспедициях и работе полевых лингвистов. Обоим остро хотелось стать

[7] Швеция и Норвегия после шведско-норвежской войны 1814 г. образовали унию, просуществовавшую до 1905 г., когда она была расторгнута Карлстадскими соглашениями, по которым Норвегия стала полностью независимой.

[8] Райниш, Симон Лео (Simon Leo Reinisch, 1832–1919) – выдающийся австрийский лингвист, египтолог, эфиопист, получил известность как один из первых европейских исследователей кушитских языков. Был ректором Венского университета.

[9] Карабацек, Йозеф фон (Joseph von Karabacek, 1845–1918) – крупный австрийский востоковед, египтолог, профессор истории Венского университета.

первооткрывателями, сделать то, чего еще не удалось сделать другим филологам-востоковедам. При этом Ландберг был еще и небесталанным организатором. Он был делегирован Швецией на 7-й Международный конгресс востоковедов в Вене в 1886 г., возглавлял подготовку 8-го аналогичного конгресса в 1889 г. в Стокгольме и Христиании, был избран его генеральным секретарем. Именно в ходе работы конгрессов он завязал тесные контакты с австрийскими учеными, находившимися уже тогда в авангарде востоковедения. Благодаря его содействию им были оказаны почести при шведском дворе. Это в дальнейшем помогло Ландбергу стать партнером австрийцев по экспедиции.

Помогло и внимание, которое стала проявлять к семитологии шведская корона. Король Оскар II принял графа на государственную службу, финансировал его поездки по Египту и даже дал судно для экспедиции в Аравию. Гертруда Штурм пишет: «В последний год исполнения Ландбергом консульских обязанностей в Египте Оскар II присвоил ему звание камергера. В сентябре 1897 г. в качестве камергера Швеции и Норвегии Ландберг организует празднование 25-летия царствования шведского короля и обращается к знаменитому австрийскому ученому Лео Райнишу с просьбой назначить Оскара почетным доктором Венского университета»[10].



Рис. 2. Участники экспедиции во время работы в Йемене

Таким образом, как и в случае с другими выдающими исследователями Южной Аравии, экспедиционная работа ученого в регионе стала возможной во многом благодаря поддержке его правительства. Она была отчасти обусловлена тем, что

[10] Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 193.

все эти ученые в той или в иной степени работали на свои правительства, иногда выполняли их деликатные поручения и, несмотря на погруженность в науку, не были лишены интереса к политике, что отвечало авантюристическим чертам характера некоторых из них. Последнее обстоятельство наряду с любовью к науке играло важную роль: ведь путешествие в полную опасностей и неожиданностей Аравию было весьма рискованным предприятием.

Штурм приводит высказывавшееся учеными мнение, что исследования Карло в Южной Аравии будто бы ограничивались прибрежными районами, так как ее внутренние районы были весьма труднодоступны, а Ландберг, как считалось, предпочитал комфортные бытовые условия тяжелым полевым. Это утверждение, однако, не соответствует действительности, так как наиболее важными достижениями Ландберга были его работы по йеменским диалектам арабского языка (в том числе Glossaire Datînois[11], а Датина – как раз один из внутренних районов западной части юга Йемена)[12], которые до сих сохраняют ценность для науки[13]. Тем не менее трудно сказать, в какой мере граф сам лично проводил работу по поиску информантов и их опросу в полевых условиях и проводил ли вообще или лишь поручал эту работу нанятым им местным жителям или британскому помощнику Джорджу Уайману Бэри. Штурм пишет: «Ландберг вряд ли мог в одиночку собрать настолько большое количество предметов и рукописей, а также создать столь обширные текстовые собрания, которые перед публикацией нуждались в предварительной обработке и редактировании… В последние годы своей деятельности в качестве дипломата он познакомился в Египте с Джорджем Уайманом Бэри и нашел в молодом человеке хорошего помощника. Он представлял его в качестве своего ассистента, брал его в путешествия, отправлял на разведку в глубь Аравийского полуострова»[14].

В 1897 г. Ландберг с Бэри совершили путешествие на Сокотру, откуда они отбыли в Германию, в приобретенное в свое время при помощи жены поместье графа – замок Тутцинг на западном побережье Штарнбергского озера (Вюрмзее) в Баварии. Ландберг взял Бэри туда, чтобы заняться обработкой материалов, собранных на острове. «Но уже через несколько месяцев совместной работы, – пишет Штурм, – Ландберг вновь отправил своего секретаря в Южную Аравию для сбора информации и установления контактов с племенными вождями в Нисабе[15]. Кроме того, Бэри должен был заниматься подготовкой к запланированной Южноаравийской экспедиции. Казалось, Бэри лучше других подходил для выполнения этой задачи, поскольку, будучи английским подданным, не должен был

[11] Ученый написал большую часть своих трудов на французском языке.

[12] Датина (конфедерация Датина) – тогда один из протекторатов Великобритании. Первый договор о протекторате на юге Аравии был заключен британцами с махрийским Султанатом Кишна и Сокотры в 1886 г., за ним последовали другие султанаты, эмираты и шейхства.

[13] Landberg C. de. *Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale.* I. Hadramout. Leiden: Brill, 1901; II. Datînah. I-ère partie. Textes et traduction. Leiden: Brill, 1905. II-ème partie. Commentaire des textes prosaïques. Leiden: Brill, 1909; III-ème partie. Commentaire des textes poétiques. Leiden: Brill, 1913; Landberg C. de. Glossaire Datînois. I. Leiden: 1920; II. Leiden: 1923; III. Leiden: Brill, 1942.

[14] Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 196.

[15] Город на юге Йемена, тогда столица Султаната Верхний Аулаки.

испытать трудностей в поездке на территорию, находившуюся под английским влиянием»[16].

Ландберг предпринимает активные усилия для реализации своих планов. В письме Карабацеку Ландберг, позиционируя себя в качестве руководителя своей экспедиции, сообщал, что предложил Австрийской императорской академии наук приобрести собранную им обширную коллекцию древностей: «Каталог моей коллекции я оставил у твоей домработницы. Пятьдесят тысяч гульденов, форма оплаты – по желанию». Однако Академия не решилась покупать коллекцию, и «после неудачной экспедиции многие коллекционные предметы были распроданы Ландбергом по другим каналам. Они были приобретены различными музеями и университетами, в частности – Йельским университетом, университетом Уппсалы, Историческим музеем Стокгольма и другими»[17].

Личные амбиции, соперничество, которое зачастую принимало острые формы, и порой невыносимо трудный характер ученых мешали им плодотворно сотрудничать друг с другом. Коллеги считали Карло Ландберга надменным и высокомерным человеком. Хотя граф был уверен в силе своих личных связей в Южной Аравии, не говоря о блестящем знании арабского языка, ему все же не удалось стать полноправным руководителем экспедиции, которую в Австрии планировал Мюллер. Его отношения с Мюллером на протяжении всей его карьеры, как отмечает Штурм, были более чем прохладными. Ландберг не скрывал антипатии к нему. Когда в 1897 г. он переписывался с Райнишем о возможности пригласить на упоминавшееся выше празднование 25-летия интронизации шведского короля представительную австрийскую делегацию, он не упустил возможность дать не очень объективную оценку Мюллеру, при этом почему-то акцентируя внимание на его внешности: «Карабацек более репрезентативен, чем Д.Г.М. Он выглядит более изысканно и очень симпатичен внешне. Между этими двумя господами я бы предпочел его»[18]. Помимо личной неприязни свою роль сыграл и спор, в который вступил с австрийским мэтром южноаравийских штудий Ландберг в своем труде «Critica Arabica».

Граф-исследователь пережил своего соперника на двенадцать лет, скончавшись в 1924 г. в Берне.

Борьба за руководство экспедицией

Итак, австрийская экспедиция в Южную Аравию с самого начала была омрачена довольно острым спором между Мюллером и Ландбергом о том, кто должен ее возглавить. В то время как Ландберг планировал взять все руководство единолично на себя, Венская императорская академия считала, что во главе ее проекта должен стоять «уважаемый человек, член Академии и подданный Австро-Венгрии»[19]. Естественно, что Мюллер рассматривался как наиболее подходящий кандидат

[16] Ibid.

[17] Ibid. P. 195.

[18] Ibid. P. 193.

[19] Ibid. P. 210.

на эту позицию, хотя назначению могли помешать проблемы со здоровьем, которые он испытывал. Все же Мюллер настоял на участии в экспедиции. Этому помогло и избрание его членом Академии 20 июля 1898 г. Мюллер стал вторым руководителем экспедиции наряду с Ландбергом, который был чрезвычайно недоволен назначением австрийского академика и пытался этому помешать. Граф апеллировал к «еврейской» теме:

«Если Мюллер поедет с нами, я буду его по-отечески опекать до тех пор, пока он не станет слишком якшаться с местными евреями, поскольку они – совсем не те образованные евреи, что в Европе»[20]. Возможно, за этим выпадом стояло то обстоятельство, что Мюллер пытался использовать свои связи в еврейской общине Йемена для обеспечения благоприятных возможностей для работы экспедиции, но детали этого нам неизвестны.

Несмотря на то что Ландберг неоднократно запрашивал у Академии письменное подтверждение своих полномочий руководителя, он его так и не получил. Конкуренция ученых создавала настолько нездоровую обстановку вокруг экспедиции, что удивительно, как ей вообще удалось в дальнейшем все-таки добиться внушительных результатов. Согласно имевшимся официальным документам, Ландберг должен был взять на себя единоличное руководство экспедицией лишь во внутренней Аравии, но он трактовал свои обязанности несколько иначе. Так, из сведений, переданных им немецким газетам, мы узнаем, что он значился единоличным руководителем всей экспедиции, в то время как Мюллер не упоминался вовсе.

Мюллер тоже не уступал шведу в амбициях, выражая, в свою очередь, интерес к участию в исследованиях и внутри страны, что было отражено в протоколе комитета по Южноаравийской экспедиции. Это намерение было поддержано Австрией, но с оговоркой, что участие Мюллера в работе во внутренних районах не должно стать препятствием к исследованию языков Махры (Йемен) и Дофара (Оман). Возмущенный претензиями австрийца, Ландберг написал ему злобное письмо, Мюллер же в ответ пытался его успокоить: пусть роль руководителя останется за графом, а он будет выполнять функции своего рода австрийского представителя при экспедиции и довольствоваться в ней вторыми ролями. Желая поддержать свой авторитет в глазах австрийских властей, Ландберг пустился критиковать венского академика за недостаточное знание разговорных диалектов жителей Аравийского полуострова и язвить на все ту же тему его еврейства, говоря, что «еврей не может рассчитывать на хороший прием со стороны местного населения». Он также ставил под сомнение готовность «кабинетного» ученого к работе в полевых условиях.

Безмерное честолюбие и карьеризм шведского графа, проявившиеся в попытках добиться единоличного руководства экспедицией, вызывали немалую обеспокоенность у австрийцев, опасавшихся, что его поведение может помешать успеху всего предприятия. Однако на подготовительном этапе Мюллер и Ландберг, несмотря на острое соперничество и взаимную неприязнь, взаимодействовали довольно успешно.

[20] Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 210.

Подготовительная работа

Ответственность за подготовку путешествия легла на плечи членов комитета по Южноаравийской экспедиции, в который вошли Мюллер и его коллеги: зоолог Франц Штайндахнер, геолог Эдвард Суэсс и ставший председателем комитета Карабацек. Но, как показывает изученная в диссертации Гертруды Штурм обширная переписка между Карабацеком и Мюллером, именно они вдвоем осуществляли основную часть организационных работ.

Нужно было решать, в частности, сложные логистические проблемы, главной из которых было найти подходящее судно для перевозки членов экспедиции. Получить его от Австрии не удалось, и в целях экономии времени и средств было решено принять предложение Ландберга, который благодаря поддержке короля Оскара нашел в Швеции судно под названием «Готфрид» и арендовал его за собственный счет. По ряду причин пароход удалось взять в аренду по удивительно низкой цене: «в качестве общей стоимости было указано 25 000 гульденов, из которых 16 000 приходилось на собственно аренду, 6000 – за уголь и 3000 – за проход по Суэцкому каналу»[21]. Были предприняты меры для того, чтобы обеспечить членам экспедиции все удобства во время путешествия. В команду входили капитан, двенадцать матросов, четыре кочегара, повар и слуга Ландберга.

Однако судно австрийской экспедиции не могло плыть под шведским флагом, было необходимо занесение его в австрийский национальный реестр, что потребовало усилий и времени. В итоге над кораблем стали развеваться государственные флаги обоих государств.

В ответ на обращение посольства Австро-Венгрии в Лондоне англо-индийская администрация согласилась оказать экспедиции поддержку и поручила своим подданным в Аравии оказать ей любое возможное содействие. Интенсивная подготовка экспедиции велась по многим направлениям: были приобретены как предметы первой необходимости, так и медицинские препараты и специальное исследовательское оборудование, часть которого закупалась централизованно, а часть – самостоятельно отдельными участниками экспедиции. На заседаниях Академии, состоявшихся после осенних каникул, было установлено, что текущие расходы на экспедицию превышают имеющуюся в наличии сумму, и 6 октября Академия утвердила дополнительное финансирование в размере 10 тысяч гульденов.

«Не сидел без дела и Ландберг, – пишет Штурм. – Он занимался в первую очередь вопросами оборудования, в том числе меблировкой корабля, а также оповещением вождей южноаравийских племен о скором прибытии экспедиции»[22]. В октябре появились новости о том, что в Аравии разразилась оспа, и потребовалась вакцинация всех участников предстоящего путешествия.

Надо заметить, что некоторые ставшие впоследствии известными талантливые австрийские исследователи Южной Аравии, представители Венской школы, не вошли в состав экспедиции в силу их молодого возраста, что не умаляет их заслуг перед наукой. Среди них надо в первую очередь назвать египетского грека

[21] Ibid. P. 213.

[22] Ibid. P. 218.

Николауса Родоканакиса[23], выпускника Венского университета, в 1903–1904 гг. учившегося также в университетах Константинополя и Каира, который впоследствии довольно быстро приобрел репутацию одного из крупнейших арабистов-филологов и семитологов, знатока южноаравийских языков и диалектов, автора многих ставших классическими работ, особенно по дофарскому диалекту арабского[24].

Отправление в Южную Аравию

После завершения долгой подготовительной работы, в конце сентября – начале ноября 1898 г., участники, наконец, отправились в путь. Встреча с Ландбергом произошла еще в Вене – на торжественном приеме у президента Академии. В своем выступлении граф горячо благодарил представителей Академии за то, что руководство экспедицией было доверено «незнакомцу». Граф сознательно блефовал, ведь на самом деле ему никто и не собирался делегировать полномочия единоличного начальника[25]. Ландберг и Мюллер сначала отправились на корабле в Александрию, а оттуда – на поезде в Каир, где они собирались «совершить еще несколько покупок и раздобыть подарки для вождей южноаравийских племен»[26]. В первую очередь, однако, предстояло провести переговоры с англичанами, которые должны были снять запрет на посещение посторонними внутренних районов Йемена и Сокотры. Ландберг обратился за помощью к своим знакомым в британском консульстве, которые выдали ему рекомендательные письма, но не смогли гарантировать безопасность членов экспедиции. По мнению обоих руководителей, Академия должна была сделать все возможное, чтобы убедить британцев в необходимости проведения исследований во внутренних районах страны. Одним из аргументов могло стать то, что надписи, обнаруженные англичанами в Южной Аравии и Абиссинии, публиковались в Вене, следовательно, всякое научное противостояние между странами было исключено. В Каире Ландбергу и Мюллеру удалось раздобыть значительное собрание египетских папирусов, и, судя по их переписке того периода, они тогда были вполне довольны друг другом.

Однако в своем заключительном отчете об экспедиции Ландберг не упустил возможность подвергнуть критике роль Мюллера как австрийского соруководителя экспедиции, к примеру, съязвив, что тот «не присутствовал при закупке подарков, отправившись вместо этого осматривать пирамиды». 9 ноября в Суэце Мюллер и Ландберг встретились с другими австрийскими участниками предприятия – Францем Коссматом, Оскаром Симони, Альфредом Яном и слугой Блохом, прибывшими туда на пароходе «Амфитрита» («Amphitrite»). 14 ноября все они прибыли в Аден, где к ним присоединился секретарь графа, вышеупомянутый Бэри. Теперь «Готфрид» был полностью загружен и готов к отплытию.

---

[23] Nikolaus Rhodokanakis. Он родился в 1876 г. в Александрии, Египет, и скончался в 1945 г. в Граце, Австрия.

[24] См., напр. Rhodokanakis N. *Der vulgärarabische Dialekt im Dofâr (Ẓfâr).* Bd. I. Prosaische und poetische Texte. Wien: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Südarabische Expedition, 1908; Bd. II. Übersetzung und Indecis. Wien: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Südarabische Expedition, 1911.

[25] Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 219.

[26] Ibid.

Необходимо сказать несколько слов о вышеупомянутых участниках экспедиции.

Известный геолог Франц Коссмат (Franz Cossmat) родился в 1871 г. в Вене в семье плотника, изучал геологию, географию и палеонтологию в Вене и в 1894 г. получил степень доктора. Будучи ассистентом Геологического института Венского университета, тесно сотрудничал со своим учителем Эдуардом Суэссом, который позднее, находясь на посту президента Австрийской императорской академии наук, активно содействовал проведению Южноаравийской экспедиции. Его пригласили участвовать в ней в августе 1898 г. с тем, чтобы он занимался тектоническими и геологическими исследованиями, однако в письме в Академию перед экспедицией он жаловался на то, что для проведения его исследований Ландберг и Мюллер предоставили слишком мало рабочей силы. Тем не менее и он был очень заинтересован в путешествии, а руководители Южноаравийской экспедиции считали его участие честью для Академии. Во время работы в Аравии Коссмат сотрудничал с Симони и подружился с Яном; завоевал уважение Мюллера, и даже Ландберг не стал вступать с ним в конфликт, несмотря на то что Коссмат в споре между руководителями предприятия не выказывал ни малейших колебаний в своей лояльности к Мюллеру. Дневники Коссмата и другие его записи, которые подробно повествуют о маршрутах, выездах в поле, исследованиях и наблюдениях, сделанных учеными, хранятся в Федеральном геологическом институте в Вене.

В 1911 г. Коссмат стал адъюнкт-профессором в Вене, затем в Граце, с 1913 г. профессором геологии и палеонтологии Лейпцигского университета и одновременно – директором Саксонского геологического государственного института. Был членом Лейпцигской Академии наук, членом-корреспондентом Австрийской академии. Коссмат считался одним из лучших геологов Европы, его последняя работа «Палеография и тектоника», опубликованная в 1936 г., подвела итог всех его научных изысканий. После Третьего съезда геологов в Ташкенте в 1928 г. Коссмат присоединился к экспедиции на Тянь-Шань, во время которой серьезно заболел. После его ухода из жизни в 1938 г. в Вене в его честь была названа площадь[27].

Оскар Симони (Oscar Simoni, 1852–1915)[28] был незаурядной личностью, необычайной физической силы и ловкости, что позволяло ему с легкостью переносить как тяготы многочисленных экспедиций, так и подъемы на высочайшие точки Альп, предпринятые в компании отца. Потеряв подвижность в результате инсульта, Симони не смог смириться с инвалидностью и 7 апреля 1915 г. совершил самоубийство, бросившись вниз со второго этажа своего дома. Он родился в Вене в семье известного геолога Фридриха Симони, окончил шотландскую гимназию и с 1870 г. занимался математикой и физикой в Университете Вены. В 1874 г. сдал экзамен на преподавателя этих предметов в гимназиях, получил степень доктора философии, стал приват-доцентом в Венском университете. После защиты докторской диссертации в 1875 г. преподавал там же математику и механику, а в 1913 г. ушел на пенсию из-за частичной потери слуха: нырнув под пароход, он недооценил его габариты и был вынужден опуститься на гораздо бóльшую глубину, чем предполагал. Обе барабанные перепонки лопнули. Симони очень страдал от приобретенной

[27] Ibid. P. 194–195.

[28] См. о нем: Ibid. P. 200–204.

тугоухости, которая обострялась при каждой простуде, все больше отстранялся от людей и в конечном счете стал общаться лишь со своими студентами, которым и завещал свое состояние.

Симони с юности проявлял интерес к различным отраслям знаний, был хорошо образован, имел отличную память: знал наизусть произведения античных авторов, занимался также зоологией, ботаникой, геологией и метеорологией. В молодости часто сопровождал отца в походах, собрал большую коллекцию бабочек. Кроме того, он был отличным фотографом, благодаря чему мог дополнять научные труды отца иллюстрациями. В своих собственных публикациях Симони рассуждал на темы математики, физики, астрономии и мифологии, описывал экспедиции, в которых ему удалось принять участие. Он оставил после себя много дневниковых записей. Коллеги отмечали его глубоко неприязненное отношение к евреям, и Мюллера он за глаза называл не иначе как «свинским евреем».

Официальное приглашение принять участие в Южноаравийской экспедиции Симони получил, как и все остальные члены экспедиции, только в августе 1898 г. Симони, однако, требовал для себя от Академии полной свободы действий и позже жаловался, что не получил ее. В другом письме он выражал свои опасения насчет того, что подготовительный этап экспедиции был слишком короток. Симони направлял в различные институции просьбы о переносе экспедиции на год, что, естественно, выполнено не было. Симони принял участие в путешествии, но до самого конца сохранял достаточно скептический настрой относительно его успешного завершения. В связи с вероятностью неблагоприятного исхода он все же принял определенные меры предосторожности и завещал имение отца Музею естествознания в Вене.

Благодаря своим исключительным физическим и умственным способностям Симони отвечал в экспедиции за самые разные задачи. Вместе с Коссматом они исследовали ранее недоступные территории и поднимались на самые высокие вершины на Сокотре. Он прекрасно переносил тяжелые климатические условия и хвастался тем, что ему ни разу за всю экспедицию не пришлось прибегнуть к помощи солнцезащитных очков или зонтика. Самого молодого участника экспедиции, Альфреда Яна, он взял под свою опеку и яростно защищал в споре с Мюллером. Вероятно, причиной для этого стала и неприязнь Симони к самому Мюллеру, которую он, однако, успешно преодолел в себе, когда возник конфликт «еврея» с Ландбергом. Вероятно, неприязнь к Ландбергу была еще сильнее, потому что тот во время экспедиции мешал его исследованиям, и в глазах Симони ответственность за неудачу поездки во внутреннюю часть Аравии ложилась именно на графа.

Высказывалось предположение, будто в 1901 г. Симони с Яном предприняли еще одну поездку на Сокотру, обойдя остров «вдоль и поперек». Указания на это мы находим в некоторых записках Симони и его письмах к Яну. Тем не менее такая поездка кажется маловероятной – в дошедших до наших дней дневниках Симони (он вел их чрезвычайно скрупулезно) нет никаких конкретных упоминаний о ней, не изложено какого-либо плана, не говорится и о намерении автора изучить арабский язык.

Помощник Ландберга Джордж Уаймен Бэри (George Wyman Bury) родился в 1874 г. в семье владельца плантации Генри Чарльза Бэри, родом, вероятно,

из Британской Гвианы. Точными сведениями о месте его рождения мы не располагаем. Провел детство и окончил школу в Атерстоне, графство Уорикшир. В 1894 г. был принят вторым лейтенантом в Королевский Уорикширский полк, но не смог попасть в Военную академию в Сэндхерсте. Желанная карьера офицера вскоре не задалась из-за семейных трудностей, что вместе с отсутствием постоянного источника доходов сильно омрачало жизнь. Задумав выучить арабский язык, он в том же году уехал в Марокко, где сначала поработал инструктором по стрелковому оружию и вдобавок провел несколько месяцев в племени шайдама в Западном Марокко, а через пару лет уже появился в Адене в качестве частного путешественника, что было началом его многочисленных экспедиций в Южную Аравию. В 1897 г. в Каире познакомился с Ландбергом, который взял его к себе ассистентом. Поначалу Бэри заинтересовался естествознанием, в частности орнитологией, но потом сосредоточился на поисках надписей для Ландберга и, под руководством Мюллера, для Австрийской императорской академии наук.

Отсутствие соответствующего профессионального образования и, как утверждает Эрик Макро[29], нестабильное эмоциональное состояние мешали Бэри занять постоянную должность. За всю свою жизнь он лишь недолго прослужил сначала в качестве помощника британского политического резидента в Адене, затем офицером Королевского флота и, наконец, служащим британской военной разведки – Арабского бюро в Каире. Имел репутацию путешественника-авантюриста, смелого бойца в разного рода стычках и заинтересованного исследователя. Используя знание арабского и практический опыт, готовил экспертные заключения для британских властей Адена. А его исследования в Южной Аравии были неплохим вкладом в науку: он опубликовал три книги и более 115 статей для различных журналов, а также отчет о поездке по юго-западу Аравии. Бэри хорошо изучил страну, ее людей, любил путешествовать в арабской одежде, при этом всегда умел находить помогавших ему влиятельных друзей.

В 1911 г. в госпитале он влюбился в медсестру Энн Маршалл, в 1913 г. они поженились и уехали в Каир. Оставив службу в Арабском бюро, перешел в резерв Королевского флота и служил на разных кораблях до самой смерти. Он умер в возрасте 46 лет в сентябре 1920 г. в своем доме в Хелуане, а его жена надолго пережила его, скончавшись в Брайтоне в 1976 г.

Одни хорошо знавшие Бэри люди отзывались о нем весьма лестно, другие приписывали ему участие в различных махинациях. Британский археолог Дэвид Хогарт описал его как смелого исследователя с обширными знаниями о внутренней Аравии, все европейские ученые хвалили его книги. Службу Бэри оценил и британский флот, и после кончины он был похоронен с воинскими почестями на протестантском кладбище в Каире[30].

Альфред Ян (Alfred Jahn, 1875–?), австриец, или австрийский немец, как они себя тогда называли, был уроженцем Вены. Он окончил Венский университет и защитил там же докторскую диссертацию по египтологии. Был приглашен

[29] Macro E. The Austrian Imperial Academy's Expeditions to South Arabia 1897–1900. *Arabian Studies.* 1993. Vol. I. P. 54–82.

[30] Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 197–200.

в Южноаравийскую экспедицию по рекомендации Мюллера, который оценил его способности, выступив оппонентом на защите его диссертации. Альфреду был поручен сбор материалов по современным южноаравийским языкам, в первую очередь махри. Как будет показано ниже, его дальнейшая судьба после возвращения из экспедиции сложилась весьма непросто, однако результаты его полевых исследований были достаточно солидными. Он оставил после себя сравнительно полную грамматику махрийского языка, которая вплоть до недавнего времени была единственным системным пособием по нему, а также собрание махрийских текстов на центральном диалекте района обитания носителей этого языка (эль-Гайда – сегодня столица йеменской провинции Махра). К разговору о том, как складывалась его жизнь после возвращения из экспедиции, мы еще вернемся далее.

К участникам экспедиции позже других присоединился доктор Штефан Паулаи (Stefan Paulay, 1839–1913)[31]. Отставной врач линкора, он получил приглашение сопровождать экспедицию от оргкомитета. Паулаи родился в 1839 г. в Пеште в семье чиновника-экономиста. После окончания гимназии он учился в Академии имени императора Иосифа в Вене и в Университете Граца, в 1865 г. стал доктором общей медицины, а также получил степень магистра акушерства. Семь месяцев проработал вторым врачом хирургического отделения городской больницы Граца, затем в звании обер-лейтенанта присоединился к добровольческому корпусу отряда охраны императора Максимилиана в Мексике, где работал до 1866 г. Здесь, вероятно, Паулаи познакомился с Лео Райнишем, который сопровождал императора в качестве эксперта (вероятно, именно Райниш вспомнил о Паулаи во время подготовки экспедиции и рекомендовал его в качестве экспедиционного врача).

После Мексики Паулаи поступил на службу в военно-морской флот, пройдя путь от врача на корвете до врача на фрегате, а потом и на линкоре, после чего смог внести необходимый тогда брачный залог, составлявший 12 тысяч гульденов, в 1875 г. женился и стал отцом двух сыновей и двух дочерей. Помимо своей непосредственной деятельности врача Паулаи активно занимался вопросами, интересовавшими его еще в период обучения в Университете, в частности разрабатывал инструкции по использованию молока в госпиталях военно-морского флота. Он свободно владел немецким и венгерским языками, а также мог общаться на итальянском, русском и испанском языках. В декабре 1889 г., в возрасте 50 лет Паулаи был отправлен в отставку после того, как заработал двустороннюю паховую грыжу. В это время он жил с семьей в Триесте.

Приглашение в Южноаравийскую экспедицию он получил лишь в конце сентября, будучи отобран из числа кандидатов, в октябре ездил на встречи с организаторами в Вене. Он отвечал за медицинское обслуживание всех участников экспедиции и, в сотрудничестве с фармацевтом Скопчинским, должен был сформировать для них большую аптеку. Кроме того, как компетентный ботаник, он получил задачу создать в ходе экспедиции естественнонаучную коллекцию. В качестве гонорара ему выделялись 200 гульденов в месяц. За заслуги в работе Южноаравийской экспедиции Паулаи был награжден рыцарским орденом Франца-Иосифа.

[31] См. о нем: Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 208–209.

Начало путешествия и выезд во внутренние районы

Пунктом прибытия экспедиции на побережье полуострова в конечном итоге был выбран порт Бальхаф[32]. Путь в глубь Южной Аравии через него представлялся соруководителям экспедиции менее опасным и утомительным, к тому же в Бальхафе не действовало требование английских властей не иметь при себе оружия внутри полуострова, поскольку местный султан фактически был полновластным правителем города. Исследователям было также важно ознакомиться с руинами известного в истории древнего порта Кана[33] и осмотреть этот впечатляющий регион с большим количеством вулканов.

Внешне отношения между Мюллером и Ландбергом выглядели вполне приличными. Письма Мюллера были наполнены оптимизмом по поводу предстоящего путешествия, а Ландберг, получавший тревожные сведения о событиях, происходивших в Йемене, не делился ими с коллегой. Граф по-прежнему был обеспокоен тем, что Мюллер, которого «все воспринимают как еврея», в недостаточной степени владеющий языком, непредставительно выглядящий, полный и неуклюжий, может вызвать у арабов антипатию[34].

В Адене, главным образом благодаря активным усилиям Альфреда Яна, были найдены и взяты в экспедицию два информанта: по языкам сомали и махри. Мюллер был очень доволен: он теперь собирался отдавать все силы сбору сведений о махри, пока информант находится на корабле. Особую ценность представляли собранный Яном лингвистический материал и заметки: пока другие члены экспедиции продвигались в глубь страны, он оставался на судне и работал с информантами как по махри, так и по сомали.

В начале декабря в письме в Академию Мюллер подробно описал финансовое состояние экспедиции. Больше всего его волновали будущие расходы, которые он называл «огромными». Наибольшие опасения в этом отношении у него вызывало сопровождение экспедиции – при вступлении во внутренние районы полуострова к путешественникам должны были присоединиться вожди племен с верблюдами.

Путешествие во внутренние районы полуострова

«В ходе экспедиции Мюллер (часто и от имени Ландберга), – пишет Штурм, – сообщал в Академию о том, как проходят исследования. До нас дошли также очень подробные дневники Коссмата, в которых описание научных наблюдений соседствует с повествованием о повседневных событиях. Сохранился и дневник Симони.

[32] Бальхаф входил в Султанат Вахиди, объединивший в 1881 г. султанаты Вахиди Аззан и Вахиди Бальхаф. В 1888 г. этот объединенный султанат стал частью Аденского Протектората Великобритании. Протекторат в 1940 г. был разделен на Западный и Восточный (см. подробнее в: Наумкин В. В. *«Красные волки» Йемена: Национальный фронт в революции*. М.: ИВ РАН, 2017).

[33] Кана – порт древнего южноаравийского царства Хадрамаут, находившийся на «дороге благовоний». Здесь в 1980-х гг. вели археологические раскопки ученые Института востоковедения РАН, работавшие в Йемене в составе комплексной экспедиции (*Qani': le port antique du Hadramawt entre le Méditerranée, l'Afrique et l'Inde. Fouilles russes 1972, 1985–1989, 1991, 1993–1994*. J.-F. Salles, A. V. Sedov (eds.) Turnhout: Brespols, 2010).

[34] Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 223.

Записи обоих исследователей находятся в Геологическом архиве Австрии»[35]. Вооружившись рекомендательными письмами британского политического резидента, 21 ноября 1898 г. экспедиция отправилась из Бальхафа во внутренние районы полуострова. По выходе из Бальхафа Ландберг написал своему старому знакомому – султану Мухсину, который, в свою очередь, согласился написать своему брату Ахмеду, чтобы тот забрал группу ученых и проводил ее в другой вахидийский город – Аззан[36].

На следующий вечер участники экспедиции получили приглашения от обоих султанов, с помощью которых им удалось найти целую сотню верблюдов, треть из которых была необходима для перевозки научного оборудования (!). В ожидании каравана Коссмат и Симони исследовали вершины окрестных холмов.

Верблюдов пришлось нанять по завышенной цене. Кроме того, брат султана Мухсина, султан Ахмед, потребовал, как всегда делали бедуины, зарабатывавшие на путешественниках, чтобы караван охраняло не пять, как планировали ученые, а двадцать пять членов его племени, что означало новые обременительные затраты. Мюллер был не слишком доволен этими обстоятельствами, но не мог возражать Ландбергу, который нес единоличную ответственность за этот отрезок пути. Амбициозный Ландберг придерживался мнения, что «единственным условием безопасного путешествия является единоначалие», т. е. подчинение ему, Ландбергу[37]. В заключительном отчете Академии Мюллер описывал поведение графа следующим образом (под этим описанием стоят подписи Симони, Коссмата и Паулаи): «Он обидел и ранил по очереди Яна, доктора Паулаи <…>, капитана корабля и др.». Швед уведомил членов экспедиции об опасности продвижения в глубь страны в настоящих условиях. Однако его предложение изменить стартовую точку не было поддержано. 1 декабря караван двинулся в путь на Аззан.

«В экспедиции во внутренние районы страны участвовали: Ландберг, Мюллер, Симони, Коссмат, Паулаи, Бэри, слуга Блох, египетский повар и арабский секретарь Ландберга Хасан, а также два найденных им местных жителя», – пишет Штурм. Бэри, выполнявший функции предводителя каравана, нередко вызывал негодование у Ландберга, который считал, что секретарь «раньше всех садится на верблюда, и раньше всех с него слезает, чтобы покурить кальян»[38]. В Айн Ба-Маабаде караван был встречен песнями и танцами; однако местные власти требовали щедрых подарков, а предводитель бедуинов угрожал путешественникам обстрелом. Той ночью членам экспедиции пришлось разделить с охранниками тяготы ночной вахты. Из дневников Коссмата мы узнаем об удивлении, которое среди бедуинов вызывало рвение Симони к исследовательской деятельности, и о противоречивых приказах Ландберга, которые нередко шли вразрез с интересами экспедиции. Продвижение внутрь страны зачастую прекращалось из-за финансовых требований султанов, которые, как правило, был готов удовлетворить Ландберг, но против чего решительно возражал Мюллер.

[35] Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 224.

[36] Аззан – главный город одного из султанатов Вахиди, части Аденского протектората Великобритании.

[37] Ibid. P. 227.

[38] Ibid. P. 228.

Как отмечал в своем дневнике Коссмат, на протяжении всего пути постоянно возникали небольшие остановки, во время которых они с Симони бродили по окрестностям с «тихой яростью голодного человека, ведь [они] никогда не могли утолить свой голод». Вину за эти неприятности Коссмат возлагал на «нерешительность и боязливость» графа. А тот, в свою очередь, чувствовал себя обманутым султанами и погонщиками верблюдов, которые «своими постоянными требованиями денег затрудняли всякое продвижение вперед»[39]. Между Мюллером, Ландбергом и Бэри часто возникали споры по тому или иному поводу. Мюллер, заметив за графом жестокое обращение с местными жителями, старался через посредство Бэри осадить его. Ландберг же жаловался в своем докладе на то, что ему одному приходилось решать большое количество организационных вопросов.

5 декабря экспедиция наконец достигла Аззана – очень бедного, но хорошо сохранившего древности города. Исследователи планировали встать лагерем неподалеку от него, не привлекая к себе внимания местного населения, но султан Мухсин, за которым издавна закрепилась слава «интригана и коррупционера», настоял на торжественном приеме иностранцев. «Он не был признан [легитимным правителем] англичанами и сам, в свою очередь, не хотел с ними связываться»[40], но приготовил отличный прием путешественникам и позволил им остановиться в его дворце. Однако здесь исследователи узнали, что дальнейшее продвижение в глубь страны им не разрешалось: не допускались даже экскурсии по самому городу.

Ландберг, как казалось, был удовлетворен такой информацией и, по-видимому, не слишком хотел продолжать путешествие, так как считал эту затею бесперспективной. Продвижение дальше не было возможным и по финансовым причинам. В ожидании дальнейших шагов, спасаясь от скуки, члены экспедиции иногда упражнялись в стрельбе, а врач, доктор Паулаи, консультировал представителей местной знати, родственников султана и его самого. Уже на второй день пребывания гостей при дворе султана тот за закрытыми дверями провел с Ландбергом разговор о подарках. Помимо традиционных даров, которые в большом количестве требовались для многочисленных родственников и приближенных султана, Мухсин пожелал получить от Ландберга карабины членов экспедиции. Решительно против вручения султану и его людям винтовок выступали Мюллер и Бэри. Это было обусловлено рядом причин: во-первых, экспедиция уже и так потеряла много средств и оборудования из-за расточительности Ландберга; во-вторых, бедуины могли в конечном счете применить оружие против самих путешественников; в-третьих, такой поступок мог бы интерпретироваться англичанами в Адене как поддержка подданными Австро-Венгрии неподвластных Британии сил. В итоге султан был вынужден удовольствоваться личной винтовкой графа.

При этом «постоянно приходили новые посетители, которым тоже нужно было вручать подарки, – пишет Штурм. – Ситуацией умело пользовался султан, который стравливал их между собой в собственных интересах. Кроме того, Мухсин пытался втянуть в свои интриги Ландберга и требовал от него поддержки в этих

[39] Ibid. P. 229.

[40] Ibid. P. 231.

махинациях»[41]. С того момента, когда стало ясно, что дальнейшее продвижение внутрь континента невозможно, Мюллер стал категорически возражать против дальнейшей раздачи подарков султану и его приближенным.

Но, несмотря на то что исследователи практически не имели свободы передвижения во время пребывания у султана, им все же удалось совершить поездку к развалинам знаменитого, удивительного химьяритского замка Накб аль-Хаджар, находившегося примерно в часе езды от Аззана. В поездке приняли участие все, кроме Ландберга, который нашел это предприятие слишком опасным. При осмотре города были найдены многочисленные неизвестные ранее надписи. Кроме того, 9 декабря Бэри, Симони и Коссмат в компании нескольких охранников предприняли вылазку в близлежащие горы. В остальные же дни их деятельность ограничивалась «патрулированием» окрестностей. Такие близкие прогулки разрешались им только в сопровождении воинов султана, который за каждую из них выставлял свой счет.

Не только испытывавший неприязнь к шведу Мюллер, но и Коссмат с Симони видели причину неудач экспедиции в неумелом руководстве Ландберга. Недовольство постепенно нарастало еще и потому, что сам Ландберг в пренебрежительном тоне общался с австрийскими участниками экспедиции. Коссмат отмечает, что практически ежедневно из уст графа можно было слышать фразы вроде: «Честь Академии – не моя честь», «Что мне за дело до Академии», «Я не буду ставить под угрозу собственную жизнь во имя дела Академии». 12 декабря было окончательно решено возвращаться в Бальхаф. В этот же день Коссмат и Симони в кратком сообщении известили коллег в Академии о том, что Ландберг сохранит пост руководителя экспедиции и на время путешествия на Сокотру.

Хотя это сообщение вошло в дневник Коссмата и Симони, который был направлен в Академию после прибытия экспедиции на континент, в нем содержались весьма критические замечания о Ландберге. Ученые отмечали его «чрезмерную заботу о собственной безопасности» и ограничение свободы передвижения остальных участников экспедиции, что никак не могло способствовать должному исполнению ими исследовательских обязанностей. По мнению Коссмата и Симони, при такой политике неудача предприятия в целом была неизбежна. Симони и Коссмат писали о графе: «Теперь тот же человек, из-за нерешительности и робости которого был приостановлен прогресс кампании, в присутствии членов экспедиции дважды заявил о том, что он отказывается от всякой ответственности перед Академией»[42]. Эти высказывания шведа послужили достаточным предлогом для того, чтобы всякие отношения между ним и остальными членами экспедиции были прекращены. С этого момента руководителем экспедиции фактически стал Мюллер, которого Коссмат неоднократно хвалил за «его энергию и непоколебимую стойкость».

13 декабря караван наконец вышел в Бальхаф. Обратный путь прошел без происшествий и относительно быстро. Уже 16 декабря в 9 часов в Бальхафе произошла погрузка на корабль, и вечером на борту состоялся ужин, куда были также приглашены представители Мухсина, сопровождавшие экспедицию из Аззана. 20 декабря Ландберг сошел с корабля в Адене и поселился там в гостинице, тем

[41] Sturm G. *David Heinrich Müller…* P. 232–233.

[42] Ibid. P. 235.

самым окончательно разойдясь с остальными учеными. Это фактически означало его уход в отставку[43].

Теперь Мюллеру предстояло известить Академию о неудачной попытке проникновения в глубь Аравийского полуострова и о своевольном поведении Ландберга. Отчет был закончен в Адене и 18 декабря был отправлен в Вену с подписями Симони, Коссмата и Паулаи. К нему было приложено письмо, в котором Мюллер рассказывал о долгих переговорах с англичанами и поведении графа. После отставки Ландберга начался оживленный обмен сообщениями между Мюллером и Академией. Помимо прочих документов, в Вену был отправлен дневник Коссмата и Симони.

Напряженность в отношениях между членами экспедиции достигала такого накала, что она предопределила дальнейшую судьбу некоторых из них. Житейские и научные разногласия Мюллера с Яном привели к резкому ухудшению отношений между ними, и после возвращения из экспедиции Ян лишился любой возможности продолжить научную карьеру. Его попытки найти место для академической деятельности за пределами Австрии также не увенчались успехом. В результате ему пришлось довольствоваться должностью преподавателя гимназии в чешских городах Оломоуце (Ольмюце) и Брно (Брюнне), где у него, вероятно, оставались старые связи, а также в Вене. Навязчивое стремление мстительного Мюллера испортить жизнь Яну, вероятно, не простиралось так далеко, чтобы помешать тому быть школьным учителем. О последнем периоде жизни ученого ничего не известно, и даже данные о времени его ухода из жизни отсутствуют.



Рис. 3. Участники экспедиции на Сокотре возле селения Карья, 21.02.1899

[43] На следующий год Ландберг с Мюллером обменялись негативными отзывами друг о друге в печати (Landberg C. *Die Expedition nach Südarabien. Bericht an die kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien. Als Manuskript gedruckt.* München: Seitz und Schauer, 1899; Müller D. *Die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien und die Demission des Grafen Carlo Landberg.* Wien – Leipzig: W. Braumüller, 1899.)

Кратковременная поездка группы на остров Сокотра носила ознакомительный характер, о чем свидетельствует экспедиционный дневник и сделанные учеными хранящиеся сегодня в архивах фотографии (часть из них опубликована в диссертации Г. Штурм), – с середины января по начало марта 1899 г. Однако исключительно плодотворной была работа с информантами.

В результате обработки австрийскими учеными материалов, собранных ими в ходе полевых исследований в Йемене, а также работы с привезенными в Вену информантами (о чем будет подробно рассказано во второй статье на эту тему), ими был написан ряд важных научных трудов. Помимо работ по эпиграфике, археологии и йеменским диалектам арабского был сделан серьезный шаг вперед в изучении живых южноаравийских языков. Мюллер, в частности, опубликовал несколько томов текстов на этих языках с переводами на немецкий. Они послужили основой для исследований ряда других ученых, результаты которых были опубликованы в последующие годы. Поскольку основным предметом нашего интереса в данной статье является история изучения сокотрийского языка и сокотрийского фольклора, в этом контексте следует особо отметить сравнительно-этимологический сокотрийский словарь известного семитолога и эфиописта Вольфа Леслау[44].

Этот ученый, родившийся в Польше в 1906 г., прожил долгую жизнь. Став сиротой в 10 лет, он позднее перебрался в Австрию, где занимался семитологией в Венском университете вплоть до 1931 г. Затем учился у Марселя Коэна в Сорбонне в Париже, где занимался семитскими языками – древнееврейским, арамейским, аккадским, сокотрийским и древнеэфиопским. В 1939 г. был помещен в концлагерь, но в 1942 г. его удалось спасти и вывезти в США. Работал в Нью-Йорке, с 1946 г. несколько лет занимался полевыми исследованиями современных языков в Эфиопии, в 1950 г. побывал в Йемене, где сделал записи диалектов бедуинских племен и йеменских евреев. С 1955 г. работал в Калифорнийском университете Лос-Анджелеса. Оставался почетным профессором (Professor Emeritus) Калифорнийского университета вплоть до своей кончины в доме престарелых в Фуллертоне (в 40 км от Лос-Анджелеса) в 2006 г. в столетнем возрасте. Когда я был приглашенным профессором Калифорнийского университета в Беркли в 2003 г., я был поражен тем, что еще застал престарелого профессора в живых.

Список литературы

Наумкин В. В. *«Красные волки» Йемена: Национальный фронт в революции.* М.: ИВ РАН, 2017.

Пирен Ж. *Открытие Аравии.* М.: ГРВЛ, 1970.

Островерха М. *Бучач. Бучаччина: исторично-мемуарний збірник*. Нью-Йорк: НТШ, 1972.

Landberg C. Die Expedition nach Südarabien. Bericht an die kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien. Als Manuskript gedruckt. München: Seitz und Schauer, 1899.

Landberg C. *Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale. I. Hadramout.* Leiden: Brill, 1901.

Landberg C. *Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale. I. Datînah.* I-ère partie. Textes et traduction. Leiden: Brill, 1905.

[44] Leslau W. Lexique Soqotri (sudarabique moderne) avec comparaisons et explications etimologique. Paris: Kincksieck, 1938.

Landberg C. *Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale. I. Datînah.* II-ème partie. Commentaire des textes prosaïques. Leiden: Brill, 1909.

Landberg C. *Études sur les dialectes de l'Arabie Méridionale. I. Datînah*. III-ème partie. Commentaire des textes poétiques. Leiden: Brill, 1913.

Landberg C. *Glossaire Datînois.* I. Leiden: Brill, 1920.

Landberg C. *Glossaire Datînois.* II. Leiden: Brill, 1923.

Landberg C. *Glossaire Datînois.* III. Leiden: Brill, 1942.

Leslau W. *Lexique Soqotri (sudarabique moderne) avec comparaisons et explications etimologique.* Paris: Kincksieck, 1938.

Macro E. The Austrian Imperial Academy's Expeditions to South Arabia 1897–1900. *Arabian Studies.* 1993. Vol. I. P. 54–82.

C. de Landberg, D. H. Müller and G. W. Bury. *New Arabian Studies*. 1. R. B. Serjeant, R. L. Bidwell, G. Rex Smith (eds.). Exeter: University of Exeter Press, 1993. P. 54–82.

Müller D. *Die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien und die Demission des Grafen Carlo Landberg.* Wien–Leipzig: W. Braumüller, 1899.

Qani': le port antique du Hadramawt entre le Méditerranée, l'Afrique et l'Inde. Fouilles russes 1972, 1985–1989, 1991, 1993–1994. J.-F. Salles, A. V. Sedov (eds.) Turnhout: Brespols, 2010.

Rhodokanakis N. *Der vulgärarabische Dialekt im Ḍofâr (Ẓfâr).* Bd. I. Prosaische und poetische Texte. Wien: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Südarabische Expedition, 1908.

Rhodokanakis N. *Der vulgärarabische Dialekt im Ḍofâr (Ẓfâr).* Bd. II. Übersetzung und Indecis. Wien: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Südarabische Expedition, 1911.

Sturm G. *David Heinrich Müller und die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 1898/99.* Dissertation (Dr. phil.). Wien, 2011.

Австрийские пионеры южноаравийских исследований: наука, политика, разведка[1]

Значение трудов Мюллера и его коллег для современной науки

Оказавшись в длительной командировке в Народной Демократической Республике Йемен в начале 1970-х гг., я заинтересовался местными диалектами арабского языка и живыми южноаравийскими языками, в первую очередь – сокотрийским. В 1974 г. ценой невероятных усилий и благодаря дружеским связям в южнойеменском руководстве, с которым я работал, мне удалось получить разрешение провести некоторое время на о. Сокотра, который был тогда закрытой частью территории страны. Там я начал изучать сокотрийский, собирать и записывать с предварительной расшифровкой тексты, преимущественно фольклорного характера, а также обследовать остров, фиксировать на карте археологические памятники, изучать нравы и обычаи сокотрийцев. Словарь Леслау[2] и книги Д. Г. Мюллера помогали мне в этой трудной работе. Работа продолжилась в Адене, а затем во время второй поездки на остров в 1976 г. После возвращения в Москву были написаны первые работы по Сокотре, в том числе «Очерки этнолингвистики Сокотры» в соавторстве с моим старым другом по Институту стран Азии и Африки МГУ Виктором Яковлевичем Порхомовским[3]. Нами также была опубликована серия докладов на Аравийском семинаре в Великобритании, который каждое лето собирает ученых разных специальностей, занимающихся Аравией. На этом же семинаре мне довелось слушать доклад об австрийских исследователях Южной Аравии[4].

Новый этап сокотрийских исследований начался в 1983 г., когда Академия наук СССР организовала Советско-Йеменскую комплексную экспедицию (с 1991 г.– Российскую), в которой я возглавил сокотрийский отряд, занявшийся археологическими, этнологическими и лингвистическими изысканиями на острове. Руководителями всей экспедиции, основная группа которой вела исследования в Хадрамауте, были покойный Петр Афанасьевич Грязневич, затем Михаил Борисович Пиотровский и в последний период (вплоть до 2013 г., когда работать в Йемене уже стало невозможным из-за войны) – Александр Всеволодович Седов. В течение этих лет российские археологи и эпиграфисты сделали важнейшие для

[1] Наумкин В. В. Австрийские пионеры южноаравийских исследований: наука, политика, разведка. *Восток (Oriens).* 2020. № 5. С. 225–242. DOI: 10.31857/S086919080011104-1.

[2] Leslau W. *Lexique Soqotri (sudarabique moderne) avec comparaisons et explications etimologique.* Paris: Kincksieck, 1938.

[3] Наумкин В. В., Порхомовский В. Я. *Очерки этнолингвистики Сокотры*. М.: ГРВЛ, 1981.

[4] Bury G. W. Arabian Pioneer. *Proceedings of the 16th Seminar for Arabian Studies.* Vol. 13. London, 1983. P. 93–100.

южноаравийских исследований открытия, нашедшие отражение в их многочисленных трудах. Что же касается результатов нашей с коллегами полевой работы того периода на Сокотре, то они были обобщены и опубликованы в моей монографии[5].

Во время этих полевых сезонов продолжались сбор и фиксация текстов и изучение сокотрийского языка. После некоторого перерыва исследования возобновились, но настоящий прорыв произошел с приходом в сокотрийскую филологию в 2010 г. талантливого молодого семитолога и арабиста удивительной одержимости наукой, настоящего подвижника сокотрийских исследований Леонида Ефимовича Когана и группы его также молодых коллег, в первую очередь – Дмитрия Валерьевича Черкашина и Марии Степановны Булах (позднее к нам присоединилась Екатерина Юльевна Визирова). С ними мы составили команду и развернули активную работу как в ходе возобновившихся ежегодных полевых сезонов на острове, продолжающихся и сегодня, так и с информантами, которых нам периодически удавалось привозить в Москву. Это были ставшие нашими постоянными соавторами ʻИса Гумʻан Даʻрхи и Ахмад ʻИса Даʻрхи, оба из племени даʻрхо, обитающего в центральной части острова в районе, избранном нами в качестве эталонного, где я впервые побывал в 1974 г. В результате мы опубликовали несколько фундаментальных трудов, в том числе два тома «Корпуса сокотрийской устной литературы» (третий готовится к публикации)[6]. В сотрудничестве с сокотрийскими коллегами нам удалось на основе арабской письменности создать такую систему записи сокотрийских текстов, которая оказалась понятна знающим арабский язык сокотрийцам и была ими одобрена. Эта система использована нами в вышеназванных трудах.

Но вернемся к австрийцам, которым посвящена наша статья. До того момента, когда российские ученые начали свою работу в Йемене и в Москве, на протяжении многих десятилетий публикация сокотрийских фольклорных текстов оставалась заслугой единственного исследователя – Мюллера[7].

Наибольший интерес сегодня для нас представляет текстовое собрание, изданное в 1905 г. и записанное из уст чрезвычайно талантливого информанта, сокотрийца ʻАли ʻАмера ан-Набхани, которого Мюллеру удалось «выписать» на несколько месяцев с Сокотры в Вену в 1902 и в 1904 гг. Это издание было и остается настольным пособием для любого исследователя, интересующегося

[5] Наумкин В. В. *Острова архипелага Сокотра (экспедиции 1974–2010 гг.).* М.: ЯСК, 2012.

[6] Naumkin V., Kogan L., al-Daʻrhi ʻIsa et al. *Corpus of Soqotri Oral Literature.* Vol. 1. Series: Semitic Languages and Linguistics. Vol. 76. V. Naumkin, L. Kogan (eds.) Leiden: Brill, 2014; Naumkin V., Kogan L., al-Daʻrhi ʻIsa et al. *Corpus of Soqotri Oral Literature.* Vol. 2. Series: Semitic Languages and Linguistics. Vol. 95. V. Naumkin, L. Kogan (eds.) Leiden: Brill, 2018.

[7] Müller D. H. *Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache.* Vol. I. Texte. Wien: Alfred Hölder, 1902; Vol. II. Soqoṭri-Texte. Wien: Alfred Hölder, 1905; Vol. III. Šhauri-Texte. Wien: Alfred Hölder, 1907 О нем см. предыдущую статью, а также доступную в Интернете диссертацию Г. Штурм, позднее переизданную в виде книги, из которой почерпнуто большинство приведенных в статье фактов (Sturm G. *David Heinrich Müller und die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 1898/99.* Dr. phil. Dissertation. Wien, 2011; Sturm G. *David Heinrich Müller und die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 1898/99*: [eine wissenschaftsgeschichtliche Darstellung aus Sicht der Kultur- und Sozialanthropologie]. Wien: Verl. der Österr. Akad. der Wiss., 2015. При подготовке нашей статьи также использованы материалы из таких фундаментальных справочных изданий, как *Österreichisches Biographisches Lexikon* (http://www.biographien.ac.at/oebl?frames=yes) и *Neue Deutsche Biographie* (https://www.deutsche-biographie.de).

и занимающегося языком и фольклором сокотрийцев. Другой прибывший вместе с ‘Али в Вену в 1904 г. информант, горец из Дофара (Оман) Мухаммад бин Салим, обеспечивал текстовый материал по языку шахри (шхаури, или джиббали), который записывал и расшифровал профессор Родоканакис[8]. Мухаммад, пробывший в Вене с мая по сентябрь, до этого работал в горах Дофара сборщиком ладана и одинаково хорошо говорил на дофарском диалекте арабского языка и на шахри. Расшифровка текстов, вероятно, шла через дофарский диалект, который отлично знал Родоканакис, благодаря чему Мюллер сумел записать новые тексты для последнего тома трудов экспедиции[9] и опубликовать их параллельно на четырех языках: шахри, махри, сокотри и хадрамаутском арабском. Первые десять текстов на махрийском и хадрамаутском арабском были взяты из коллекции доктора Вильгельма Хайна (см. о нем далее) вместе с переводом на немецкий и замечаниями к ним, а их версии на шахри и сокотри озвучены двумя приехавшими в Вену информантами. Книга 1907 г. сравнительно невелика по объему и посвящена, главным образом, языку шахри (шхаури, джиббали). Содержащиеся в ней сокотрийские тексты являются переводами с шахри, махри или арабских диалектов и самостоятельного значения с точки зрения фольклористики не имеют.

Книга 1902 г., материалы для которой Мюллер собирал непосредственно на острове во время Австрийской южноаравийской экспедиции (1898–1899), для изучения сокотрийского языка также имеет не очень большое значение как в силу ограниченного объема, так и в связи с тем, что познания Мюллера в области сокотрийского языка на тот момент были еще очень поверхностными. Кроме того, значительная часть собранных в ней текстов является переводами с арабского или махри. Огромное значение имеют, однако, глубоко архаичные поэтические фрагменты, записанные Мюллером непосредственно из уст бедуинов – обитателей внутренних районов Сокотры. В этой книге содержится также единственный опубликованный текст на диалекте острова Абд-эль-Кури. Бедуинские тексты, часть из которых явно была древними мифами, родовыми преданиями, заклинаниями и легендами, представляли для нас особый интерес в сравнительно-историческом плане. Как выяснилось, многие из этих транслируемых из поколения в поколение текстов и сегодня сохраняют свой первозданный вид. Не менее значимы фольклорные сюжеты, обнаруживающие параллели с теми, что встречаются в целом ряде других культур, в том числе и у народов, весьма далеких от Сокотры[10]. В 1902 г. в ходе предварительного знакомства с небольшим количеством образцов сокотрийского и махрийского фольклора Мюллер сумел создать ряд оригинальных сравнительно-типологических эссе, в которых проанализировал параллели к мотивам и сюжетам южноаравийских фольклорных текстов в устных народных традициях Востока и Запада[11].

[8] О нем см. предыдущую статью.

[9] Müller D. H. *Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache.* Vol. III. Šhauri-Texte…

[10] Berezkin Y., Cherkashin D., Kogan L., Naumkin V. Motifs of Soqotri Narratives: Towards a Comparative-Typological Analysis. *Aula Orientalis.* 2016. Vol. 2. No. 34. P. 201–243.

[11] Müller D. H. *Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache.* Vol. I. Texte… P. 188–225; Vol. III. Šhauri-Texte… P. 159–165.

Немалым достижением «патриарха» исследования живых южноаравийских языков на Западе стал перевод на эти языки отдельных частей Библии, выполненный двумя вышеупомянутыми информантами. Недавно увидевшая свет блестящая статья Л. Е. Когана о литературных параллелях между текстом Библии и устным сокотрийским фольклором, позволяет достаточно полно оценить значение этого вклада Мюллера[12]. Источником для информантов в работе над переводами послужил арабский текст Библии. Как отмечает Коган, почти все тексты были переведены на сокотрийский ан-Набхани во время его приездов в Вену в 1902 и в 1904 гг., и только Книга Руфи переводилась непосредственно на Сокотре в ходе работы экспедиции в 1899 г. другим информантом, Селимом бин Сулейманом[13]. Вспоминаю, что именно переводы из Библии на сокотрийский привлекли мое внимание, когда я в 1974 г. во время подготовки к первой поездке на остров познакомился в Национальной библиотеке Адена с трудами Мюллера.

Огромный интерес для исследователей сокотрийского языка представляют ценнейшие фонографические записи сокотрийской поэзии, сделанные Мюллером в 1902 г. в Вене в ходе работы с его вышеупомянутым информантом ан-Набхани. Коллекция этих записей была обнаружена Розвитой Штигнер и Гебхардом Зельцем в 2009 г. в архиве фонограмм («звуковом архиве») Австрийской академии наук. Во время визита в Академию в октябре 2011 г. Л. Е. Коган связался с хранителем Архива д-ром Гердой Лехляйтер, которая выразила интерес к возможности комментированной расшифровки и публикации этих материалов. С ее разрешения Коган скопировал файлы и через несколько недель привез их на Сокотру, где мы проводили очередной полевой сезон. Наши постоянные сокотрийские информанты ʻИса и Ахмад вместе с российскими членами экспедиции (автором этих строк, Коганом и Черкашиным) начали работу по ревитализации этих записей, которая была продолжена во время пребывания информантов в Москве во время летних сезонов 2012–2014 гг. Успеху работы способствовало то, что записи оказались в целом понятны современным сокотрийцам. Расшифрованные тексты вместе с переводом на английский, глоссарием, комментариями и аннотациями были опубликованы в 2015 г. в издательстве «Oxford University Press»[14].

Рассказ об австрийских исследователях Южной Аравии был бы неполным без упоминания Вильгельма Хайна (Wilhelm Hein, 1861–1903).

Вильгельму с детства была присуща необычайная страсть к исследованиям, которую в мальчике всячески поддерживали его старшие братья и сестры. В десятилетнем возрасте он немало удивил родителей и учителя, выразив желание отправиться в путешествие в Сану. К этой цели он готовился физически и психологически, выработав у себя поистине железную волю, еще гимназистом стал посещать в качестве вольнослушателя занятия в Венском университете, в том числе лекции по арабскому языку Д. Г. Мюллера, который впоследствии оказал ему всяческую поддержку. После окончания гимназии Хайн продолжил изучать арабский

[12] Kogan L. Soqotrano–Biblica. *Vetus Testamentum.* 2020. Vol. 70. P. 245–269.

[13] Ibid. P. 247.

[14] Naumkin V., Kogan L., al-Daʻrhi ʻIsa et al. *Soqotri Texts in the Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences. An Annotated Edition. JSS Supplement 36.* Oxford: Oxford University Press, 2015.

язык, посещал семинары по географии и истории, слушал лекции по этнографии. Его основные интересы по-прежнему были связаны с Южной Аравией, но денег для реализации своих планов у него не было. В 1887 г. Хайн стал внештатным сотрудником антропологического и этнографического отдела Музея естественной истории, в 1901 г. прошел процедуру хабилитации по общей этнографии (диссертацию он защитил еще в 1885 г.) и получил должность приват-доцента в Венском университете. Помимо качеств вдумчивого исследователя он обладал большими организаторскими способностями, привлекая к своим проектам коллег.

Особую роль в карьере ученого сыграла его жена Мари, которая была ему верной подругой и сподвижником. Супруги тесно сотрудничали с Мюллером. Так, Мари участвовала в составлении указателей ко второму тому географии аль-Хамдани, а также редактировала издание махрийских текстов, записанных Мюллером в ходе работы экспедиции. Академик не переставал уговаривать Хайна заняться серьезной научной деятельностью, используя свои обширные познания в востоковедении и этнографии, и тому при поддержке Императорской академии наук все-таки удалось собрать необходимые средства для экспедиции в Йемен.

В 1901 г. Императорская АН отправила Вильгельма и Мари Хайн с рекомендательными письмами от министерства культуры, Музея естественной истории и Антропологического общества в исследовательскую поездку в Южную Аравию. От этих учреждений супруги Хайн получили многочисленные поручения. Во-первых, по предложению Мюллера, Вильгельм должен был продолжить исследование современных южноаравийских языков, начатое Южноаравийской экспедицией. Кроме того, супругам предстояло найти и переправить в Вену носителей языков махри, шахри/джиббали и сокотри. Помимо этнографических исследований они должны были собирать фотографический архив, вести путевые записки и статистические отчеты. В их задачи входило также создание ботанических, зоологических и этнографических коллекций, приобретение рукописей.

1 декабря 1901 г. супруги оставили Вену и 14 декабря прибыли в Аден. Благодаря помощи германского консула и английского политического резидента, имея на руках рекомендательное письмо к султану Махры и Сокотры, им удалось на пароходе, предоставленном британским правительством, попасть в столицу султаната – город Кишн. Но там практически сразу же между султаном и Хайном начали возникать конфликты: султан, а потом и шейх важного племени гидхи, постоянно требовали от ученых различных выплат, на что Хайн не мог согласиться. В ответ те стали ограничивать свободу передвижения Хайнов, а скоро они вообще оказались в ловушке, живя в неприемлемых условиях и не имея возможности вести поиск информантов. Атмосфера накалилась до предела, и лишь появление британского корабля «Майо» помогло ученым благополучно вернуться в Аден.

Но им все же удалось добиться внушительных результатов в Кишне. Так, Хайн записал около 200 текстов на западном /кишнском/ диалекте махри, которые до сих пор остаются единственным источником информации об этом диалекте, существенно отличающемся от центральных и восточных диалектов махрийского. Кроме того, по возвращении в Аден Хайны прожили три недели в небольшом местечке недалеко от города, где им удалось провести ряд важных этнографических

и лингвистических исследований. Именно здесь им улыбнулась удача найти двух отличных информантов по сокотри и махри/джиббали, в сотрудничестве с которыми Мюллер затем создал свои шедевры филологического и лингвистического описания этих языков и фольклорных традиций их носителей. Мари занималась формированием коллекций рыб, ящериц, птиц, растений и многих других объектов флоры и фауны.

19 мая 1902 г. супруги в сопровождении двух местных информантов вернулись в Вену. Но здесь здоровье Вильгельма стало быстро ухудшаться. Первоначально ему поставили диагноз «отравление из-за вдыхания вредных веществ при инвентаризации этнографических коллекций», однако после смерти было установлено, что Хайн страдал от так называемой бронзовой болезни (или болезни Аддисона). Он скончался 19 ноября 1903 г.

После безвременной кончины Хайна Мари получила должность в Музее естественной истории, где стала заниматься содержанием и классификацией материалов из собранных ими коллекций[15].

Экспедиция Мюллера (1898–1899), о которой подробно рассказано в нашей предыдущей статье, оставила большой архив фотографий, сделанных на Сокотре и на континенте. Знакомство с опубликованной Штурм частью из них оставило впечатление некоторой неполноты: там много пейзажей и мало людей, что, возможно, отражало преимущественно природоведческий интерес фотографа, в роли которого выступал в основном Оскар Симони. Кстати, когда спустя более чем полвека, в 1956 г. на острове побывала экспедиция из Оксфорда (в ее составе, к сожалению, не было лингвистов), им удалось отснять гораздо больше интересного материала, в том числе на кинокамеру. Первый в истории черно-белый, очень неважного качества фильм о Сокотре был сделан по заказу Би-Би-Си участником экспедиции, известным телеведущим, путешественником и исследователем всякого рода затерянных уголков земли Дугласом Боттингом (Douglas Botting, 1934–2018), который в 1980-е гг. во время нашей первой встречи подарил мне его копию, и сейчас хранящуюся в моем архиве.

Талантливый последователь

Не стоит думать, что в отношениях между талантливыми австрийскими и связанными с австрийской школой арабистами и семитологами, которые были отличными «полевиками», собрали уникальный материал и внесли большой вклад в науку, всегда царили интриги, переходящее рамки приличий соперничество и личная неприязнь. Были и теплые отношения между учителями и учениками, а также коллегами.

Замечательный чешский исследователь Алоис Мусил принадлежал к более молодому поколению ученых, нежели Мюллер и Ландберг. Не будучи учеником Мюллера, он пользовался его покровительством. В свою очередь, австрийский профессор использовал те материалы, которые привозил из своих поездок молодой чешский арабист. В течение трех лет они были коллегами по Венскому университету:

[15] Sturm G. *David Heinrich Müller…* 2011. P. 101–105.

Мусил занимал там должность профессора библеистики и арабского языка с 1909 по 1920 г. Их объединяла также совместная работа в комиссии по Северной Аравии при Австрийской императорской академии наук. Мусил, относившийся к Мюллеру как к признанному мэтру, умудрился не поссориться с ним, как некоторые другие коллеги. Скорее всего это объясняется тем, что их научные интересы не совпадали, и повода для соперничества не было.

Алоис родился в 1868 г. в католической семье в Рихтердорфе в Моравии. Вопреки воле родителей стал учиться в гимназии и решил стать священником. Чтение Ветхого Завета пробудило в нем интерес к древнееврейскому языку. После рукоположения в 1891 г. он преподавал религию в Остраве, защитил докторскую диссертацию по теологии в университете Ольмюца. После этого ему был предоставлен двухгодичный отпуск и стипендия в Библейской школе в Иерусалиме, где он посвятил большую часть своего времени глубокому изучению арабского языка. А знакомство с городом и его окрестностями в ходе поездок, организуемых школой, пробудило в нем интерес к Палестине и ее людям.

«Он понял, как важно иметь представление о сложившемся укладе жизни в Палестине для понимания таких вещей, как духовная жизнь, экономическое состояние и контакты между представителями разных народов, – пишет Штурм, – вещей, понять которые можно, лишь увидев их собственными глазами»[16].

Постепенно Мусил начал зарисовывать и собирать различные предметы традиционного быта местного населения и установил контакт с арабскими племенами. Но путешествия в компании его тяготили, и вскоре он начал готовиться к поездке в Трансиорданию, которую намеревался совершить в одиночку. Ему удалось добраться до Петры, древней столицы Набатейского царства, откуда он привез многочисленные записи, эскизы и фотографии, а также археологические, эпиграфические и фольклорные коллекции. Получив еще одну стипендию, Мусил продолжил свое образование в университете Бейрута. Он посетил Пальмиру, откуда привез копии надписей и другие материалы. Именно это свело его с Мюллером, приступившим к исследованию некоторых найденных им надписей. Профессора обычно активно использовали в своей научной работе полевые материалы, доставляемые молодыми учеными из путешествий, что, в свою очередь, помогало научной карьере последних. Не случайно в 1898 г. языковая комиссия Академии наук одобрила выделение средств на полноценную экспедицию Мусила в Аравию с тем условием, что он должен будет предоставить Академии найденные материалы и отчет о путешествии.

У Мусила был чрезвычайно амбициозный план: найти «пустынные крепости» (Wüstenschlösser), о которых он много слышал во время своих путешествий. Известие о его первом открытии – крепости Кусайр-'Амра[17] – было воспринято в Европе с долей сомнения: существование такого замка (с настенными изображениями и ювелирными изделиями времен Омейядов) представлялось невозможным. Несмотря на скептический настрой коллег, Мюллер высказался за то, чтобы продолжать исследования этого объекта.

[16] Sturm G. *David Heinrich Müller…* 2011. P. 106.

[17] Замок эпохи Омейядов (ок. 710) в 85 км к востоку от Аммана (Иордания), включен в список Всемирного наследия.

В 1900 г. Мусилу наконец удалось тщательно изучить замок и привезти в Европу чертежи, слепки и фотографии. Эти исследования он продолжил год спустя при участии художника Миелича, задача которого состояла в копировании фресок. Благодаря этому сенсационному открытию Мусил получил профессуру в Оломоуце (Ольмюце).

19 февраля 1902 г. Австрийской императорской академией наук была создана специальная комиссия, получившая название «Северноаравийской». В ее состав входил в том числе Мюллер. Комиссия поддерживала дальнейшие исследования Мусила и способствовала успеху его поездок. Мюллер неоднократно высказывался о деятельности чешского ученого в чрезвычайно лестной форме, а в 1906 г. добился того, что Мусил стал членом-корреспондентом Академии. Мюллер писал: «Профессор Мусил известен Императорской академии наук своими исследованиями и открытиями в Каменистой Аравии (Arabia Petraea). Будучи смелым путешественником и добросовестным и точным наблюдателем, он может по праву считаться одним из самых значимых путешественников на Восток наряду с Буркхардтом[18] и Даути[19]»[20].

В 1909–1920 гг. Мусил читал в Венском университете курсы по библеистике и арабскому языку. В Вене ученый снискал уважение со стороны церкви, университетской корпорации и двора. Он писал свои труды на чешском и немецком языках. В 1916–1917 гг. Мусил был деканом факультета теологии. После падения монархии он оставил Вену и переехал в Прагу, где преподавал в Карловом Университете с 1920 по 1938 г. (впрочем, приказ о назначении его профессором встретил ожесточенное сопротивление в чешских кругах из-за его близких связей с австрийским императорским двором). Уже через год после вступления в должность в Праге Мусил способствовал открытию там Восточного института. Помимо австрийских орденов и титулов ученый был обладателем большого количества международных наград.

Во всех своих начинаниях Мусил пользовался поддержкой бедуинского племени руала, самого большого и могущественного в Северной Аравии. В сопровождении представителей этого племени, в задачи которых входили оказание помощи и защита экспедиции от нападений местных жителей, он путешествовал по большей части страны. Вместе с географическими, топографическими и картографическими записями исследователь документировал и свои этнографические наблюдения, которые впоследствии изложил в труде «The Manners and Customs of the Rwala Bedouins» (1928). В некоторых путешествиях его сопровождал «давний и проверенный попутчик» – фельдфебель австро-венгерской армии Р. Томасбергер из Венского военно-географического института. Результатом их совместных экспедиций стало составление точной карты пустынь Северной Аравии.

[18] Буркхардт, Иоганн Людвиг (Burkhardt, Johannes Ludwig, 1784–1817) – известный швейцарский арабист-востоковед и путешественник, совершивший путешествия в Аравию и другие области Ближнего Востока под именем Ибрагима бин Абдаллы.

[19] Даути, Чарлз Монтегю (Doughty, Charles Montagu, 1843–1926) – знаменитый британский исследователь Аравии, путешественник и поэт. Получил известность благодаря труду «Travels in Arabia Deserta» (1888).

[20] Ibid. P. 107.

О высокой международной оценке трудов Мусила свидетельствует тот факт, что он был назначен британцами экспертом по спорным границам после саудовско-йеменской войны, а в 1910 г. османское правительство пригласило его помочь в картографических работах в процессе строительства железной дороги в Хиджазе. Австрийская сторона привлекала его к разнообразным исследованиям на Ближнем Востоке.

Мусил принадлежал к числу тех исследователей, которые помимо чисто академической работы были вовлечены в политику и разведывательную деятельность. Он неоднократно принимал участие в официальных и тайных миссиях по поручению самого императора. Ученый привозил из своих поездок не только богатый научный материал, но и информацию, имевшую большое значение для внешней политики Австро-Венгрии. Например, в своем отчете о поездке в район обитания племени руала Мусил представил «собственную оценку политической ситуации в тех областях Османской империи, в которых еще не был окончательно установлен мир, и обратил внимание компетентных лиц на отправные точки для возможного приобретения Австро-Венгрией осязаемой политической роли на Арабском Востоке»[21].

Несмотря на то что Мусил был занят обработкой материалов своих исследований, в 1912 г. он согласился сопровождать принца Сикста Бурбон-Пармского[22] в его путешествии из Дамаска в Багдад, надеясь во время этой поездки продолжить начатые ранее исследования в Пальмире, а также уточнить топографические карты региона вплоть до Евфрата. Эта экспедиция дала начало многолетней дружбе между принцем и Мусилом, который близко познакомился с семьей Бурбон-Пармского, а значит, и с наследником австрийского престола Карлом и его женой Зитой.

В 1914–1915 гг. по заданию немецкого и австро-венгерского правительств он занимался улаживанием разногласий между турецкими властями и вождями арабских племен, дабы предотвратить участие последних в Первой мировой войне (т. е. действовал как своего рода антипод Лоуренса Аравийского)[23]. В 1917 г. по поручению военного министерства он присоединился к миссии эрцгерцога Хуберта Сальвадора в Константинополь и другие крупные города Османской империи. Целью поездки было получение информации об условиях жизни граждан Австро-Венгрии в этом регионе и установление новых дипломатических связей. Мусил рассчитывал использовать данную поездку, в частности, для получения поддержки основанного им в 1916 г. Общества востоковедов.

«Так как в число членов общества входили, среди прочих, крупные фирмы и промышленные предприятия, а также ученые (профессора университетов и члены

[21] Sturm G. *David Heinrich Müller…* 2011. P. 108.

[22] Бурбон-Пармский, Сикст Фердинанд Мария Игнацио Альфред Роберт (1886–1934) – старший сын последнего герцога Пармского Роберта I из младшей ветви династии Испанских Бурбонов (в настоящее время правящая семья Великого Герцогства Люксембург) и инфанты Португалии Марии Антонии. Во время Первой мировой войны в 1917 г., будучи офицером бельгийской армии, Сикст стал посредником в попытке его шурина, австрийского императора Карла I, провести тайные переговоры с Францией о возможности заключения сепаратного мира для выведения Австро-Венгрии из войны. Переговоры закончились неудачей, о них стало известно в 1918 г., а вся история получила известность как «дело Сикста».

[23] Bernleithner E. Musil Alois. *Österreichisches Biographisches Lexikon* 1815–1950. 1976. Bd. 7. P. 1–2.

Императорской академии наук), – считает Штурм, – то Мусил создал весьма серьезную организацию»[24].

После смерти императора Франца Иосифа в 1916 г. и восшествия на престол Карла I Мусил получил возможность оказывать большое влияние на императорскую чету и привлекаться к выполнению всякого рода деликатных дипломатических и разведывательных поручений. Действовать ему приходилось крайне осторожно, ведь их выполнение было сопряжено для него с многими опасностями. Об этой тайной стороне деятельности Мусила известно очень мало. Он был одним из главных фигурантов «дела Сикста» (см. выше). По этой причине после 1918 г. в немецких националистических кругах ученого считали «предателем»[25].

После войны Алоис Мусил преподавал в пражском Карловом университете, в 1938 г. вышел на пенсию и поселился в деревне Отрыбы близ города Ческе-Штернбек в Центральной Богемии, где и скончался в 1944 г.

Трудный протеже

Среди ярких исследователей Южной Аравии той эпохи был еще один заслуживающий упоминания ученый, как и Мусил, не являвшийся учеником Мюллера, но ставший его «трудным протеже». Это был Эдуард Глазер.

Эдуард родился в марте 1855 г. в местечке Дойче-Руст (ныне Подборжанский Рогозец, Чешская Республика, район Лоуни Устецкого края)[26]. Воспитываясь в малообеспеченной еврейской семье, он в детстве посещал занятия в младшей школе (Unterrealschule). Поскольку его родители не могли позволить себе обеспечить дальнейшее образование мальчика, в 16 лет Эдуард должен был начать работать, однако он отказался и против воли родителей уехал учиться в Прагу. В средней школе (Oberrealschule) Глазер, помимо знакомства с основными дисциплинами самостоятельно выучил многие языки: французский, английский, испанский, итальянский и арабский. Путевые заметки разных путешественников, чтение которых вызывало у него особый интерес, пробудили в Глазере желание самому стать исследователем.

«Глазер постепенно терял интерес к школе, – пишет Штурм, – после нескольких неприятных инцидентов он по собственному желанию оставил ее, не получив свидетельства об окончании, и предпринял свое первое путешествие, летом 1873 г. пройдя практически пешком всю дорогу до Парижа»[27].

В конце концов, Глазер все-таки окончил школу, а затем пражский политехникум. В 1877 г. он поступил в Венский университет, где стал изучать одновременно арабистику и астрономию, а через два года получил место ассистента

[24] Sturm G. *David Heinrich Müller…* 2011. P. 109.

[25] Ibid.

[26] Такая дата проходит во всех энциклопедиях и в диссертации Штурм, однако в 1987 г. австрийский востоковед Вальтер Досталь разыскал в архивах свидетельство о рождении, согласно которому Эд. Глазер родился 2 марта 1852 г. в соседнем городке Помайсл (ныне Непомышль) (Monamy E. *Eduard Glaser der unterschätzte Orientalist.* Sein Weg von Böhmen über den Jemen ins KHM. Conference held January 23rd 2014 in the Kunsthistorisches Museum, Vienna. P. 3).

[27] Sturm G. *David Heinrich Müller…* 2011. P. 91.

в обсерватории. В это время произошла встреча с Д. Г. Мюллером – событие, ставшее определяющим в дальнейшей судьбе ученого.

«Приват-доцент Мюллер заинтересовал молодого студента Эдуарда Глазера сабеистикой и подтолкнул его к исследованию Южной Аравии»[28]. Уже в этот период Глазеру несколько раз предлагали участие в научных экспедициях в различные страны, но он отказывался, так как их интересы и цели не соответствовали его собственным.

Именно Мюллер первым начал собирать деньги на экспедицию для Глазера, а также готов был бесплатно читать для него лекции по химьяритским надписям. Однако в 1880 г. Эдуард прервал обучение в университете, чтобы занять место домашнего учителя австрийского генерального консула Теодоровича в Тунисе: ему представлялось важным как можно скорее воочию ознакомиться с обычаями и языком арабов. В начале 1882 г. он переезжает из Туниса в Александрию, но в октябре уже начинает полевую работу в Южной Аравии, где посещает множество интересных объектов.

Для финансирования этой первой экспедиции Глазера Мюллер опять попытался собрать в Вене определенную сумму, но смог собрать только 1250 флоринов. Столь незначительный размер помощи – в сочетании с известием, что Мюллер в 1881 г. отправил в Южную Аравию другого своего ученика, Зигфрида Лангера (1857–1882), – разочаровали Глазера, который почувствовал себя обманутым и даже преданным. В конце концов, Мюллеру удалось склонить Академию надписей и изящной словесности в Париже к выделению на первую поездку Глазера 6000 франков, но лишь с тем условием, что ее научные результаты должны будут перейти в собственность Академии. Тем не менее в предисловии к изданию своей коллекции сабейских надписей Глазер лишь бегло упомянул Академию, а роль Мюллера как посредника вообще оставил без какого-либо упоминания. Всего Глазер совершил четыре экспедиции в Южную Аравию: октябрь 1882 – март 1884; апрель 1885 – февраль 1886; октябрь 1887 – сентябрь 1888 и январь 1892 – весна 1894[29]. Во время третьей экспедиции он сумел добраться до Мариба, где собрал свыше тысячи фрагментов химьяритских и сабейских надписей и сделал несколько весьма важных географических открытий, за что в 1890 г. Грайфсвальдский университет удостоил его звания доктора философии *honoris causa*.

В более поздние годы Глазер все чаще обращался к австрийским учреждениям с просьбами о содействии его начинаниям. Как сообщает сам Мюллер: «Г-ну Глазеру по моему предложению и рекомендации неоднократно была оказана поддержка». В действительности, однако, нельзя сказать, чтобы австрийская сторона заметно поддерживала Глазера финансами. Эдуард сетовал: «С момента моего разрыва с Мюллером (1881 г.) я только дважды получил поддержку из Вены: пятьсот флоринов золотом от его Величества императора … потом 800 флоринов бумажными деньгами от министерства образования»[30]. Так или иначе, ученый был

[28] Sturm G. *David Heinrich Müller*…2011. P. 91.

[29] Weber O. Eduard Glasers Forschungsreisen in Südarabien. *Der Alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft.* Jahrgang 10, Heft 2. Leipzig, 1909. P. 5–32.

[30] Sturm G. *David Heinrich Müller*… 2011. P. 92.

весьма недоволен тем, что, несмотря на отсутствие (по его мнению) серьезной поддержки со стороны Мюллера, последний изображал себя в Австрии главным его благодетелем.

Тем временем Глазер вступил в конфликт со многими европейскими учеными, что привело к тому, что в последующие годы жизни он, как правило, был вынужден примерять на себя роль аутсайдера. Вторую и третью экспедиции ему пришлось финансировать преимущественно за счет продажи привезенных из прежних поездок антикварных и этнографических ценностей, а также рукописей[31].

Вскоре после возвращения из третьей поездки Глазер предложил австрийскому правительству устроить в Йемене австрийскую колонию. Беспокоясь о будущем еврейского народа, он какое-то время пропагандировал идею размещения в Южной Аравии также еврейской колонии и посвятил в свои планы некоторых идеологов сионизма (основателя «Еврейской ассоциации колонизации» барона Мориса фон Гирша и основателя Всемирной сионистской организации Теодора Герцля), однако в ходе контактов с этими деятелями постепенно дистанцировался от сионистских воззрений.

В этот период между двумя исследователями Южной Аравии – Мюллером и Глазером – установилась почти пожизненная вражда. Причиной ее стали не только финансовые проблемы, но и другие конфликты: столкновения в связи со смертью Зигфрида Лангера, убитого и ограбленного проводником-арабом в 1882 г. во время экспедиции в Южную Аравию, и критические выпады Глазера против изданной Мюллером в 1884 г. «Географии Аравийского полуострова» Абу Мухаммада аль-Хамдани. Кроме того, как отмечает Штурм, «уже существовавшее напряжение усугублялось нежеланием Глазера передавать найденные им надписи на редактирование Мюллеру, а также его жесткой критикой в адрес Южноаравийской экспедиции»[32]. «Этап жизни Глазера, ознаменованный его первыми научными достижениями, – сообщает автор диссертации, – был омрачен конфликтом с его первым учителем – Давидом Мюллером. Этот конфликт никак не способствовал реализации мечты Глазера о продвижении в научной карьере»[33].

Ученый планировал издание большой карты Южной Аравии. Реализация этой задачи шла двумя путями: через максимально точную фиксацию сведений о ранее исследованных областях и через описание районов, в которых прежде никто не бывал. В связи с этим проектом Глазер заинтересовался трудом аль-Хамдани, изданием которого в то время уже занимался Мюллер. Этот труд помогал находить параллели между топонимами, упомянутыми в древних надписях, и современными для того времени географическими названиями. Глазер встретил двухтомное издание Мюллера многочисленными критическими замечаниями, а позже «на основании

[31] На вторую поездку он получил только 800 флоринов от австрийского министерства образования, на третью – 1800 марок из 25 000 от Прусской академии наук и только на четвертую 8000 флоринов выделило Пражское общество содействия немецкой науке, искусству и культуре в Богемии (Prager Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Litteratur in Böhmen) (Weber O. *Eduard Glasers Forschungsreisen in Südarabien…* P. 10, 12, 23).

[32] Sturm G. *Heinrich Müller…* 2011. P. 93.

[33] Ibid. P. 94.

собственных исследований» назвал работу Мюллера «малонадежной». Критикует Глазер и то, что ни ему самому, ни Лангеру Мюллер не предоставил возможности ознакомиться с оригиналом рукописи «Географии» аль-Хамдани до издания книги.

Из записей Глазера видно также, что он ревновал Мюллера к покойному Лангеру, за гибель которого подверг его ожесточенной критике. Он обвинял Мюллера в том, что Лангер был отправлен в Аравию с недостаточными средствами и небрежно собранными припасами. Мюллер же считал эти обвинения абсолютно голословными. Еще один конфликт между ними был связан с тем, что собранные в путешествии 1885–1886 гг. надписи и предметы Глазер продал Императорскому музею в Берлине, выразив желание, чтобы публикацию этих материалов подготовили немецкие ученые. Но, к своему большому удивлению, в июне 1886 г. он узнал, что изданием на самом деле занимается «господин профессор Давид Мюллер из Вены». Попытка Глазера сохранить за собой право издания без участия Мюллера обернулась неудачей, поэтому дальнейшие работы по сабейским надписям ему приходилось готовить самостоятельно.

Лишь за несколько месяцев до смерти Глазер «зарыл топор войны» с Мюллером, который писал, что «нескольких часов хватило, чтобы избавить Глазера от груза сомнений, одолевавших его в течение десятилетий, и вновь добиться искренней симпатии»[34].

В ходе своих путешествий Глазеру удалось установить в Йемене хорошие контакты с местным населением и турецкими властями. Уже во время первой экспедиции он сумел преодолеть первоначальное нежелание местной администрации сотрудничать, которое во многом было обусловлено трагической гибелью Лангера. Однако власть турок распространялась только до северных городов Йемена, остальная часть страны находилась вне зоны их контроля. Глазер совершил четыре поездки в эти труднодоступные районы. «Успех ему принесли глубокие познания в астрономии, географии, – справедливо считает Штурм, – и не в последнюю очередь великолепное владение арабским языком»[35].

В ходе поездок Глазер быстро понял, что лично осмотреть все интересующие его места и объекты невозможно. Поэтому он регулярно опрашивал местное население, а результаты опросов снова и снова проверял с помощью все новых информантов. Он набирал отряды, отправлял их на поиски еще не исследованных городищ и даже обучал местных жителей распознавать памятники. Выработанные Глазером принципы на многие годы вперед определили методологию исследований в Южной Аравии. Экспедиция Мюллера (1898–1899) также пользовалась услугами обученных Глазером йеменцев.

Одну из своих поездок на юг Аравии Глазер совершил вместе с известным французским востоковедом, филологом и археологом Жозефом Галеви (1827–1917), который намного раньше, еще в 1869–1870 гг., открыл в Йемене 686 сабейских надписей и пытался их расшифровать и интерпретировать.

[34] Sturm G. *Heinrich Müller…* 2011. P. 97.

[35] Ibid. P. 98.

Как и Мюллер, Глазер ставил перед собой задачу собрать материалы по современным южноаравийским языкам. К четвертому путешествию относятся краткие заметки о грамматике языков махри, шахри и сокотри. Однако работы Глазера неоднократно подвергались критике за непродуманный характер многих тезисов. В течение всей своей карьеры ему приходилось чувствовать себя крайне мало признанным ученым. Он не только никогда не получил ученой степени, но даже не закончил должным образом учебу.

«Презрение со стороны официальной науки вело к постоянно растущему отчуждению и озлоблению, которое хорошо заметно в его сочинениях, – заключает Штурм. – Полемика, которую вел Глазер, зачастую связана не с объективной оценкой научных фактов, а с личностной подоплекой»[36]. Когда в 1892 г. Глазер предпринял четвертое путешествие по Аравии, он, проникнув из Адена в глубь страны, сделал съемку местностей, лежащих между Хадрамаутом и Меккой, собрал еще около 800 надписей, множество старинных арабских рукописей, равно как и ценные материалы по местным арабским диалектам. Труды Глазера в этой области составили эпоху в изучении древностей Аравии. Кроме того, им были исследованы древние южноаравийские храмовые законы.

Глазер оставил после себя чрезвычайно богатое научное наследие, хранителем которого стал Д. Г. Мюллер. Крупным собирателем научного наследия Глазера стал также Г. Ландау (1869–1926). Коллекция Глазера включает в себя множества фрагментов надписей, несколько рукописей и 17 дневников с географическими, этнографическими, астрономическими и лингвистическими записями. Современные эпиграфисты вплоть до недавнего времени еще работали над расшифровкой его эстампажей.

Эдуард Глазер скончался в Мюнхене в 1908 г.

Тайная деятельность Глазера

Так же как и Мусил, Глазер вел некую тайную деятельность, которой, похоже, был весьма увлечен. Как и в случае с чехом, о «втором лице» ученого существует очень мало информации, но его интерес явно распространялся на сферу гораздо более широкую, чем изучение памятников древней письменности. Однако дипломатическая, военно-дипломатическая и разведывательная активность Глазера была еще более экзотична, чем у Мусила. Оказывается, этот австрийский путешественник, арабист, сабеист и археолог, один из первых собирателей эпиграфических памятников Южной Аравии поддерживал, судя по обнаруженным нами архивным документам, доверительные отношения еще и с руководством Министерства иностранных дел Российской империи, которому оказывал некоторые деликатные услуги (!). Впрочем, это не было удивительным для той эпохи и для той среды, в которой он жил.

Свет на эту сторону деятельности Глазера проливает переписка, хранящаяся в Архиве внешней политики Российской империи. Исключительный интерес представляют два отобранные мной для этой статьи секретных (!) письма на француз-

[36] Ibid. P. 99.

ском языке[37], адресованных Глазером российскому министру иностранных дел Михаилу Николаевичу Муравьеву[38]. Вот первое из них:

«Секретно.

Мюнхен, 14 ноября 1898 года.

Ваше Превосходительство господин Министр!

Хотя я не имел чести получить ответ на мое нижайшее послание, я беру на себя смелость снова писать Вашему Превосходительству в связи с получением из Йемена мною и другими лицами новостей, которые делают направленное мною Вашему Превосходительству ранее устаревшим. В нынешней ситуации ту информацию не следует принимать во внимание. По вновь полученным сведениям (из Саны и Ходейды) все побережье Йемена к северу от Ходейды до Конфуды (главного порта санджака Асир)[39] находится точно так же, как и внутренние прилегающие районы, в руках восставших. Следовательно, на этом западном побережье может вестись любая контрабанда. Если взять во внимание то, что и все районы к северу и востоку от столицы Сана находятся в состоянии непрерывного восстания и что даже в столице царит ужасный голод, становится очевидно, что для турецких войск не остается никакой возможности вновь стать хозяевами страны.

В этой обстановке не представляется целесообразным, чтобы войска занимались удаленными внутренними районами, которые никогда по-настоящему не принадлежали туркам, или проявляли беспокойство в отношении лиц, о которых я упоминал в своем нижайшем послании и которые, несомненно, работают в районах, ставших еще менее доступными для турок, чем они были до начала восстания, антитурецкий характер этих районов исключает или, по крайней мере, делает избыточной любую политическую акцию. Даже в три раза более многочисленным, чем сейчас, войскам с трудом удастся удержать контроль над побережьем, которое имеет гораздо более важное значение, чем внутренние области. Продолжение военных действий представляется мне ненужным для Турции, и только искусство дипломатии смогло бы помочь в решении проблемы.

Не разбираясь в дипломатии, я не могу заниматься событиями, зашедшими так далеко и более непоправимыми, чем я предполагал. Мне остается лишь нижайше просить Ваше Превосходительство подправить мое предыдущее послание в тех местах, где оно могло бы быть полезно. Я боюсь ответственности за то, что представил неполную информацию или не сообщил Вашему Превосходительству вышеупомянутые новые сведения, придающие совершенно другое освещение данной проблеме. Речь идет не о личности, которая могла бы служить одним из инструментов арабо-английской политики, а скорее о четко очерченной и важной политической ситуации.

Осмеливаюсь выразить Вашему Превосходительству, не ожидая ответа на письмо, просьбу рассматривать это послание как секретное и почти целиком аннулирующее предыдущее.

---

[37] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Д. 991. Л. 110–116.

[38] Муравьёв, Михаил Николаевич (1845–1900), министр иностранных дел (1897–1900). См. о нем: Авдеев В. Е. Муравьёв. *Большая российская энциклопедия.* Т. 21. М., 2012. С. 454.

[39] Ныне Эль-Кунфуда (Саудовская Аравия).

Примите, г-н министр, уверения в моем совершеннейшем почтении.

Нижайший и послушнейший слуга Вашего Превосходительства д-р Эдуард Глазер».

Еще больше поражает второе письмо Глазера Муравьеву:

«Секретно.

Срочно.

Мюнхен, 19 ноября 1898 г.

Ваше Превосходительство,

Разрешите мне, господин Министр, дополнить несколькими скромными замечаниями письмо, которое я имел честь адресовать Вашему Превосходительству 14 ноября, так как дело, в котором мне, к сожалению, не будучи дипломатом, удалось бы достичь ясности лишь постепенно, мне представляется важным и срочным.

Факты таковы:

1) 26 октября 1898 г. г-н Ландберг и г-н Мюллер отплыли из Триеста в Египет на судне компании Ллойд;

2) Говорят, что остальные члены научной экспедиции отбудут из Триеста позже;

3) Небольшое специальное судно “Готфрид”, принадлежащее экспедиции, прошло через Суэцкий канал 1 или 2 ноября и, вероятно, вышло из Суэца 3 или 4 ноября, возможно с Ландбергом и Мюллером на борту, тогда как остальные члены экспедиции, наверно, направились прямо в Аден;

4) Племена, населяющие побережье Красного моря в районе между Конфудой и Ходейдой, продолжают восстание, а “Готфрид”, имеющий случайно близкое сходство с одним из судов Оттоманского табачного управления, осуществляющих контроль за контрабандой табака на побережье Йемена (а именно с судном “Нур эль-Бахр”), мог войти в один из портов на этом побережье;

5) Таким образом, существует возможность, что г-н Ландберг 7 или 8 ноября проник в Йемен через один из портов на восставшем побережье и что он совершит переход не из Адена на север, а напротив, с севера через земли имама Хамид эд-Дина, Джоф, Мариб, Хариб, Бейхан до Адена или Хадрамаута.

Вероятность этого меняет всю ситуацию. В случае, если это подтвердится, а это легко можно проверить в Йемене, данный факт послужит доказательством того, что турецкое влияние уже ограничено треугольником Ходейда – Сана – Баб-эль-Мандеб. Научная экспедиция может оказаться в большой опасности в районе восстания, если только случайно восставшие не отнесутся к ней дружелюбно. Оттоманское правительство, не обладая никакой властью в районе восстания, не сможет оказать экспедиции эффективной помощи.

Однако мне представляется, что оно должно сделать все возможное, чтобы обеспечить, по крайней мере, личную безопасность этих столь же ловких, сколь и неосторожных исследователей, посоветовав всем главам племен, сохраняющих верность турецкому правительству, помогать путешественникам и ни в чем им не препятствовать; так как другая позиция в этом вопросе, тем более, если

с экспедицией произойдет какое-то несчастье, может способствовать тому, что в нем будут обвинены оттоманские власти, а это вызовет немедленную потерю остающейся части провинции. Если бы экспедиция следовала из Адена, ее можно было бы спасти, запретив, к примеру – в Бейхане, двигаться в восставшие области. Но если миссия уже успела проникнуть, пусть даже со стороны, противоположной ожидаемой, в восставшие районы, в этом случае оттоманские власти не должны стараться закрыть проход в Бейхане или другом месте. Закрытие входа на Красном море или в Бейхане было бы безупречным актом политической мудрости, однако закрытие выхода может рассматриваться как враждебный акт. Это было бы casus belli, и ничто не могло бы повредить интересам Турции более, чем неожиданная война с Англией, приготовления к которой могли бы частично затронуть Аравию. Это ускорило бы установление английского протектората, так что другие державы не успели бы согласовать свои действия и даже не имели бы времени на размышление.



Рис. 1. Местность в районе Бальхафа (Йемен). 29 сентября 1898 г.

С моей нижайшей точки зрения, пока существует лишь один возможный путь частичного восстановления политического положения в Йемене, а именно: немедленно и секретно послать туда лиц, имеющих прекрасные отношения с главами племен и знающих местные язык и топографию. По крайней мере, высшая дипломатия благодаря этому выиграла бы время. Зная, что таких людей очень немного – а речь идет о крайне важном деле – я бы с большим удовольствием оказал подобную услугу оттоманскому правительству, хотя еще не вполне оправился от болезни. Таким образом, я осмеливаюсь просить Ваше Превосходительство секретно переправить

мое предложение в Константинополь. Если оно будет принято, я втайне немедленно отправлюсь в Константинополь, причем если Ваше Превосходительство выразит желание встретиться со мной до этого, что представляется мне весьма полезным, поскольку эта встреча дала бы мне возможность лично обсудить с Вами второй вопрос, также запутанный, но важный для Аравии и способный оказать большое влияние на перегруппировку держав, я выберу путь через Россию.

Во всяком случае, если даже Ваше Превосходительство не соизволит любезно передать мое предложение, я осмелюсь просить Вас конфиденциально (если возможно – через шифрованную депешу в адрес Русского Посольства в Константинополе) передать высочайшему Оттоманскому правительству мое настоящее послание. Ведь я хочу предостеречь власти вилайета от неправильных поступков, которые они могли бы предпринять в случае получения от арабов со стороны сведений (что, скорее всего, и произойдет) о передвижениях миссии, особенно если она действительно проникла туда через один из портов на Красном море.

Поскольку в ближайшее время я рассчитываю посетить Берн, где пробуду несколько дней, я осмеливаюсь просить Ваше Превосходительство послать ответ (письмом, а лучше шифрованной депешей) через посредство господина Императорского министра России в Швейцарии или главы дипломатической миссии. Я буду иметь честь явиться в миссию, не сообщая, однако, о чем идет речь, если только Ваше Превосходительство не соблаговолит проинформировать сотрудников миссии или дать мне разрешение сообщить о моем деле.

Примите уверения в моем совершеннейшем уважении и полной преданности Вашему Превосходительству.

Нижайший и послушнейший слуга д-р Эдвард Глазер.

Прилагается план местности, о которой идет речь в письме».



Рис. 2. Береговой уступ (клиф), образованный морским прибоем, подмывающим склон вулканического конуса ат-Табаб в районе Бальхафа и Бир-Али (Йемен)



Рис. 3. 3 марта 1899 г. Высшая точка Сокотры гора Джебель Ди-Риет, 1420 м (горы Хагхер, по совр. данным 1505 м)

Текст этих писем говорит сам за себя. Помимо них имеются и другие свидетельства вовлеченности Глазера в международные интриги, для понимания которых необходимо сказать несколько слов об отношениях двух империй – Российской и Австро-Венгерской – в тот период времени. По справедливому заключению В. Мюллера и О. В. Павленко, «на рубеже XIX–XX вв. снова наметилась траектория к дипломатическому сближению Вены и Петербурга»[40], чему способствовали два фактора. Первым из них, отмечают авторы, было обострение отношений России с Османской империей, а надежды Петербурга на Францию не оправдывались, так как последняя, вложив в османскую державу немало средств, была заинтересована в ее стабильности. Второй фактор – возможность совместных действий Австрии с Германией, влияние которой на Босфоре явно возрастало. Хотя Вене и Петербургу удалось договориться по отдельным спорным вопросам, четко обозначились пределы их сотрудничества. В критском кризисе 1896–1898 гг. Вена поддержала линию своего германского союзника, и не случайно тогда новый министр иностранных дел России, а именно тот самый М. Н. Муравьев, с которым, вероятно, имел связь австрийский востоковед, сказал о политике Австро-Венгрии на Балканах следующее: «Австрия боится всех и каждого, сбыточного и несбыточного…, взрыва национальных чувств в занимаемых ею провинциях – взрыва, будто бы провоцируемого нашей печатью»[41]. Тем не менее, как мы видим, Глазер довольно уверенно просит российского министра передать содержание его секретной депеши по дипломатическим каналам османскому правительству. Услуга за услугу или

[40] Мюллер В., Павленко О. В. *Россия и монархия Габсбургов в 1853–1914 гг. Россия – Австрия. Вехи совместной истории.* М.: Аспект Пресс, 2019. С. 86.

[41] Там же. С. 88.

что-то еще? Впрочем, я не выяснил, как отреагировал Муравьев на просьбу Глазера. Нет у меня и убедительных аргументов в пользу того, что Глазер являлся «агентом российского влияния», но более подробное рассмотрение этой темы выходит за рамки моей статьи.

Заключение

Рассматриваемый период, продолжавшийся с конца XIX в. вплоть до Первой мировой войны, был «золотой эпохой», временем расцвета австрийской школы южноаравийских исследований. Австрийские востоковеды – лингвисты, историки, эпиграфисты и ученые других специальностей – внесли серьезный вклад в изучение Юга Аравии, и их работы сохраняют значимость для мировой, в том числе российской, науки. Особую ценность представляют труды Южноаравийской экспедиции Австрийской императорской академии наук. Австрийские ученые в то далекое время рискнули работать «в поле» в очень трудных климатических и политических условиях, взаимодействуя с враждующими между собой йеменскими племенами, из среды которых им удавалось отобрать и привлечь к сотрудничеству весьма результативных информантов. Успеху экспедиции помогала высокая квалификация австрийских ученых, их глубокое проникновение в предмет исследования и творческое увлечение им. Этому не смогли серьезно помешать сложные личные отношения между участниками экспедиции, амбиции, разногласия, соперничество и взаимная неприязнь, которые разобщали их. Обращает на себя внимание тот факт, что данная работа поддерживалась австрийским государством, точно так же как в наше время, в нашей стране поддерживается государством через различные фонды (РНФ, РГНФ, РФФИ) работа российских ученых на острове Сокотра, которым удалось в этой области вывести отечественное востоковедение на лидирующие позиции в мировой науке.

Аббревиатуры

АВПРИ – Архив внешней политики Российской Империи

Список литературы

Авдеев В. Е. Муравьёв. *Большая российская энциклопедия*. Т. 21. Москва, 2012. С. 454.

Глазер Э. – Муравьеву М. *Н.* 14 ноября и 19 ноября 1898 г. *АВПРИ*. Ф. Политархив. Д. 991. Л. 110–116.

Мюллер В., Павленко О. В. Глава 3. Россия и монархия Габсбургов в 1853–1914 гг. *Россия – Австрия. Вехи совместной истории.* М.: Аспект Пресс, 2019. С. 69–96.

Наумкин В. В. *Острова архипелага Сокотра (экспедиции 1974–2010 гг.).* М.: ЯСК, 2012.

Наумкин В. В. Австрийские пионеры южноаравийских исследований. *Восток (Oriens)*. 2020. № 4. С. 207–226.

Наумкин В. В., Порхомовский В. Я. *Очерки этнолингвистики Сокотры*. М.: ГРВЛ, 1981.

Berezkin Yu., Cherkashin D., Kogan L., Naumkin V. Motifs of Soqotri Narratives: Towards a Comparative-Typological Analysis. *Aula Orientalis*. Vol. 2. No. 34. 2016. Pp. 201–243.

Bernleithner E. Musil Alois. *Österreichisches Biographisches Lexikon 1815–1950*. 1976. Bd. 7. S. 1–2. https://biographien.ac.at/ID-0.3038634-1.

Bury G. W. Arabian Pioneer. *Proceedings of the 16th Seminar for Arabian Studies*. Vol. 13. London, 1983. Pp. 93–100.

Kogan L. Soqotrano–Biblica. *Vetus Testamentum*. 2020. Vol. 70. Pp. 245–269.

Leslau W. *Lexique Soqotri (sudarabique moderne) avec comparaisons et explications etimologique.* Paris: Kincksieck, 1938.

Musil A. *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins*. New York: American Geographical Society, 1928.

Müller D. H. *Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache. I. Texte.* Wien: Alfred Hölder, 1902 (Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. Südarabische Expedition. Bd. IV). https://archive.org/details/bub_gb_lhYUAAAAYAAJ/mode/2up.

Müller D. H. *Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache. II. Soqoṭri-Texte.* Wien: Alfred Hölder, 1905 (Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. Südarabische Expedition. Bd. VI).

Müller D. H. *Die Mehri- und Soqoṭri-Sprache. III. Šhauri-Texte.* Wien: Alfred Hölder, 1907 (Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. Südarabische Expedition. Bd. VII). https://archive.org/details/bub_gb_pxM7AQAAMAAJ/page/n1/mode/2up.

Monamy E. Eduard Glaser der unterschätzte Orientalist. Sein Weg von Böhmen über den Jemen ins KHM. *Conference held January 23rd 2014 in the Kunsthistorisches Museum / Vienna*. https://www.academia.edu/6182662/Eduard_Glaser_der_unterschätzte_Orientalist_Sein_Weg_von_Böhmen_über_den_Jemen_ins_KHM.

Naumkin V., Kogan L., al-Da'rhi 'Isa, al-Da'rhi Ahmad, Cherkashin D., Bulakh M., Vizirova E. *Corpus of Soqotri Oral Literature.* Vol. 1. Series: Semitic Languages and Linguistics. Vol. 76. V. Naumkin, L. Kogan (eds.) Leiden: Brill, 2014.

Naumkin V., Kogan L., al-Da'rhi 'Isa, al-Da'rhi Ahmad, Cherkashin D., Bulakh M., Vizirova E. *Corpus of Soqotri Oral Literature.* Vol. 2. Series: Semitic Languages and Linguistics. Vol. 95. V. Naumkin, L. Kogan (eds.) Leiden: Brill, 2018.

Naumkin V., Kogan L., al-Da'rhi 'Isa, al-Da'rhi Ahmed, Cherkashin D. *Soqotri Texts in the Phonogrammarchiv of the Austrian Academy of Sciences. An Annotated Edition.* JSS Supplement 36. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Sturm G. Dissertation *"David Heinrich Müller und die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 1898/99"*. Eine wissenschaftliche Darstellung aus Sicht der Kultur- und Sozialanthropologie Verfasserin Mag. Gertraud Sturm angestrebter akademischer Grad Doktorin der Philosophie (Dr. phil.) Wien, im März 2011. http://othes.univie.ac.at/13974/1/2011–04–04_0204017.pdf (Abrufdatum: 31.08.2020).

Sturm G. *David Heinrich Müller und die südarabische Expedition der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 1898/99: [eine wissenschaftsgeschichtliche Darstellung aus Sicht der Kultur- und Sozialanthropologie]*. Wien: Verl. der Österr. Akad. der Wiss., 2015.

Weber O. Eduard Glasers Forschungsreisen in Südarabien. *Der Alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft*. Jahrgang 10, Heft 2. Leipzig, 1909. S. 5–32. https://archive.org/details/deralteorient03gesegoog/page/n159/mode/2up.

Турецко-арабское противостояние в Хиджазе и Неджде и Россия в начале XX века (по данным российской дипломатии и военной разведки)[1]

Введение

В XVI в. Османская империя завоевала бóльшую часть арабского мира. При султане Селиме I Явузе Грозном (1512–1520 гг.) турки присоединили к уже захваченным областям Аравийского полуострова область Хиджаз с двумя священными городами ислама – Меккой и Мединой. Она получила статус эялета, затем вилайета Османской империи (административно-территориальная единица высшего, первого уровня во главе с вали, или губернатором, назначаемым султаном). В Мекке располагалась резиденция эмира, т. е. управителя главного города вилайета. Этот пост занимал старейшина клана Шарифов – потомков пророка Мухаммада[2], считавшийся одновременно духовным главой всех мусульман Хиджаза, причем его авторитет признавался и далеко за пределами вилайета.

В данной статье на основе преимущественно еще не введенных в научный оборот материалов из Архива внешней политики Российской империи (АВПРИ) и Российского государственного военно-исторического архива (РГВИА) с привлечением отдельных документов из зарубежных хранилищ рассматривается период конца XIX – начала XX в., в особенности 1904–1907 гг. В эти годы и в Хиджазе, и Неджде (область в центральной части Аравии), равно как и в Йемене, вспыхивали новые массовые восстания местного населения против турецкого господства. В Хиджазе к этому времени уже действовало расквартированное в г. Джидда российское императорское консульство, основанное в 1890 г.[3] В середине первого десятилетия XX в. Россия уделяла особое внимание этому региону, являвшемуся центром притяжения для всех мусульман, в связи с осложнением внутриполитической ситуации в стране, вызванным опасным для монархии ростом самосознания российских мусульман[4],

[1] Наумкин В. В. Турецко-арабское противостояние в Хиджазе и Неджде и Россия в начале XX века (по данным российской дипломатии и военной разведки). *Новая и новейшая история.* 2021. № 2. С. 60–74.

[2] В тексте, в отличие от других членов клана, он будет именоваться Шарифом.

[3] В доверительной инструкции российско-императорского посла в Константинополе действительному статскому советнику Шагимардану Ибрагимовичу Ибрагимову, назначенному первым консулом России в Хиджазе, сообщалось, что цель учреждения консульства состояла «преимущественно в покровительстве нашим паломникам, ежегодно в значительном числе отправляющимся на поклонение мусульманским святыням в Мекку и Медину» (АВПРИ. Ф. Турецкий стол. 1891 г. Оп. 502 «Б». Д. 3312. Л. 4–5).

[4] Показательно, что в инструкции говорилось: «Нам важно знать, какое влияние имеет поездка в Мекку и Медину на миросозерцание мусульманских народов вообще, в особенности в политическом отношении, а также и какое значение имеет при этом для них принадлежащее султану звание халифа, т. е. вождя правоверных». (Там же. Л. 8 об.).

событиями русско-японской войны 1904–1905 гг. и русской революции 1905–1907 гг. В эти же годы Россия выстраивала союзнические отношения с Францией и Великобританией, увенчавшиеся созданием Антанты, что одобряли не все представители правящей элиты, среди которых были и сторонники прогерманской ориентации. Внутриполитическая ситуация в арабских провинциях Османской империи была объектом интереса Петербурга также и в свете подготовки к возможной войне с турками. Как свидетельствуют использованные в статье документы, в столице Российской империи внимательно следили за действиями Константинополя, как тогда продолжали называть столицу Османской империи[5].

Тяготы службы российских дипломатов в Джидде

С открытием консульства в Хиджазе российские дипломаты в этом портовом городе получили возможность непосредственно наблюдать, как складывались отношения турок с местным населением и какова была ситуация с паломничеством из Российской империи и ее протекторатов к мусульманским святыням, подробно информируя об этом Петербург. Работать здесь было трудно не только из-за ужасной жары, отсутствия бытовых удобств и плохих санитарных условий. Служба была еще и небезопасной, а для некоторых дипломатов складывалась драматически. Так, 18 мая 1895 г. на секретаря русского императорского консульства в Джидде, исполнявшего в отсутствие консула обязанности управляющего, титулярного советника[6] Г. В. Брандта и группу сотрудников других консульств (двух англичан: консула Ричардса и вице-консула – врача, уроженца Индии и мусульманина по вероисповеданию Абдурраззака, а также французского драгомана Дорвилля и слугу английского консула) во время их регулярно совершаемой совместной прогулки в лунный вечер напали бедуины. Докладывая депешей о деталях происшествия в Петербург вслед за инцидентом, российско-императорский посол в Константинополе А. И. Нелидов[7] сообщал из Буюкдере[8], что в тот день к консулам приблизились восемь бедуинов, которые, как неполиткорректно по нынешним временам выразился посол, «оказались неграми, но вел их араб». Они с нескольких метров начали стрелять по отдыхавшим из револьверов, после чего убежали и, сев на верблюдов, скрылись. Брандт получил ранение в щеку навылет, английский вице-консул был убит (причем его, уже мертвого, за пару часов обобрали бродившие по окрестностям бедуины), французский драгоман ранен, другие ранены или

[5] Это название употреблялось вплоть до 28 марта 1930 г., когда город был официально переименован в Стамбул.

[6] Гражданский чин 9-го класса «Табели о рангах», соответствовавший военным чинам штабс-капитана пехоты и лейтенанта флота.

[7] Нелидов, Александр Иванович (1835–1910) – известный русский дипломат, действительный тайный советник с 1896 г. (гражданский чин 2-го класса «Табели о рангах», соответствовавший военным чинам генерала рода войска, т. е. полного генерала, в армии и адмирала во флоте), советник посольства России в Турции в 1874–1877 гг., посол в 1883–1897 гг. Был противником прогерманской ориентации министра иностранных дел Н. К. Гирса (1882–1895 гг.), выступал за союз с Францией, раздел Османской империи и овладение Россией проливами Босфор и Дарданеллы.

[8] Буюкдере – селение на европейском берегу Босфора, недалеко от его соединения с Черным морем, где были расположены летние резиденции европейских послов, в том числе российского.

контужены. Посол считал, что это не был простой грабеж. Хотя Шарифу были известны имена нападавших, он, в ответ на приказание задержать их, «заявил, что опасается противодействия весьма раздраженных кочевых племен и беспорядков, пока там еще проходят поклонники, за безопасность коих он ответственен»[9]. 15 бедуинов были сразу же задержаны, но ненадолго.



Рис. 1. Автор статьи у могилы А. Н. Куропаткина

Тогда же, 19 мая, обеспокоенный посол в секретной телеграмме временно исполняющему обязанности министра иностранных дел Н. П. Шишкину[10] прогнозировал обострение ситуации и предлагал весьма радикальные меры реагирования: «Очень желательна немедленная посылка в Джидду военного судна, хотя бы “Кубанца”. Но так как, ввиду возбуждения мусульманского фанатизма вообще, можно опасаться беспорядков и в других местах, то надо быть готовыми к возможной необходимости защиты христиан, а равно и к иноземному, особенно английскому, вмешательству»[11]. То ли посла охватила паника, то ли он увидел повод обострить отношения с турками, лелея давнюю мечту о захвате проливов, но идея отправить в Джидду военное судно под предлогом защиты христиан выглядела довольно авантюрно. Не случайно уже 24 мая управляющий

[9] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Оп. 482. Д. 778. Л. 23–24.

[10] Шишкин, Николай Павлович (1830–1902) – с 1853 г. служил в Азиатском департаменте МИД, с 1891 г. – товарищ (заместитель) министра, с 14 января 1895 г. временно исполнял обязанности министра, с 19 августа 1896 г. по 1 января 1897 г. – министр иностранных дел, действительный тайный советник, с 1897 г. – член Государственного совета.

[11] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Оп. 482. Д. 772. Л. 4.

морским министерством Н. М. Чихачев[12] в письме министру иностранных дел А. Б. Лобанову-Ростовскому[13] подверг критике предложения и прогнозы Нелидова (копия телеграммы была Чихачеву переправлена). Адмирал писал, что командирование канонирской лодки в Красное море для министерства не проблема, но это «будет сопряжено с большим риском для здоровья команды, так как в тех местностях наступило время чрезвычайных жаров». Кроме того, судно, которому пришлось бы стоять на якоре в двух верстах от города, имело малочисленный экипаж (170 человек) и мало орудий, поэтому «ни высадке десанта, ни бомбардированию с нашей стороны город не может быть подвергнут», и даже если туда отправят свои корабли другие государства, русское судно заведомо не сможет «произвести сколь-либо нравственное влияние на арабов»[14]. Судно, к счастью, не послали.

Брандт сначала был помещен в посольскую больницу в Константинополе, где его консультировал приглашенный для этого лучший турецкий хирург Кумбуроглу. Опасности для жизни дипломата не было, но ему предстоял ряд операций, в том числе по протезированию пробитого нёба и раздробленной верхней челюсти, для чего посольство отправило его в Египет. Проявляя похвальную заботу о пострадавшем на службе подчиненном, посол в депеше от 8 июня ходатайствовал, чтобы тот помимо вознаграждения от турецкого правительства получил бы еще «от щедрот монарших… вспомоществование в виде единовременного пособия или пожизненной пенсии для облегчения содержания его довольно многочисленной семьи»[15]. Что касается вознаграждения от турецкого правительства, то, как информировал в депеше от 7 июня Петербург советник посольства В. В. Жадовский, оно передало для Брандта денежную компенсацию в размере 200 тыс. фр.[16] Этот инцидент дает полное представление об опасностях, подстерегавших дипломатов в Хиджазе, и господствовавших там нравах, которые не менялись в течение долгого времени.

Местные власти считали, что нападавшие, которым удалось скрыться, подобным образом выразили свое недовольство карантинными мероприятиями против холеры (донесение секретаря консульства Ф. Ф. Никитникова от 5 июня 1895 г.). Подстрекаемое шейхами племен местное арабское население думало, что те «выпускают из пузырьков лекарство и производят окуривание, от чего мрут бедуины и хаджи»[17].

---

[12] Чихачев, Николай Матвеевич (1830–1917) – адмирал (1892 г.), генерал-адъютант Александра III (с 1893 г.), государственный деятель. Участник Амурской экспедиции Г. И. Невельского (1851–1853 гг.), служил на кораблях, в 1862–1876 гг. директор – распорядитель Русского общества пароходства и торговли, в 1876–1884 гг. – начальник морской обороны в Одессе, в 1884 г. – начальник Главного морского штаба, затем исполняющий обязанности управляющего, в 1888–1996 гг. – управляющий морским министерством, с 1896 г. – член Государственного совета.

[13] Лобанов-Ростовский, Алексей Борисович (1824–1896) – русский дипломат, государственный деятель, из рода Рюриковичей, действительный тайный советник с 1879 г., в 1856–1858 гг. советник, в 1858–1859 гг. поверенный в делах, затем чрезвычайный посланник и полномочный министр (до 1863 г.) в Константинополе, потом губернатор, товарищ министра внутренних дел, вернулся в МИД в 1878 г., посол в Константинополе до 1879 г., посол в Лондоне и Вене, министр иностранных дел с 26 февраля 1895 г. по 18 августа 1896 г.

[14] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Оп. 482. Д. 772. Л. 12 об.–13.

[15] Там же. Д. 778. Л. 22 об.–23.

[16] Там же. Д. 771. Л. 21.

[17] Там же. Л. 51–51 об.

Испытывая ненависть к «злодеям в белых халатах», бедуины разрушили в Мекке «помещение и заключавшийся в нем дезинфекционный аппарат и искали карантинных врачей, скрывшихся в меккских крепостцах». Консульство информировало, что этим событиям предшествовало недовольство местных торговцев и бедуинов запретом на продажу на рынке арбузов и дынь, «сопровождавшееся насилием над меккскими врачами»[18].

В то же время консульство полагало, что если причиной нападения было стремление отомстить «злодеям», то логичнее было бы набрасываться не на дипломатов, среди них был всего лишь один медик (лекарь, как в ту пору официально называли врачей, и он же секретарь консульства Ф. Ф. Никитников), а на группу врачей, которые обычно, как и сотрудники иностранных миссий, также прогуливались вместе, только по другим маршрутам. Поэтому выдвигалась версия, что причиной нападения было на самом деле «желание враждебных Шарифу лиц доставить ему неприятности», а не ненависть к медикам. Встревоженный инцидентом Никитников, анализируя ситуацию, находил странным, что буквально перед нападением «город был оставлен при малом составе войск», а каймакама, который не хотел ехать в хадж, вали вызвал в Мекку. Секретарь сетовал на отсутствие достоверной информации, называя этому во все времена привычные для российских чиновников за рубежом причины: «Обыкновенные сведения и те неохотно сообщаются близко стоящими к Консульству лицами вследствие незначительности получаемого содержания» и «вследствие боязни каких-либо других для себя последствий» (донесение секретаря консульства от 5 июня 1895 г.)[19].

Обо всем этом информировал свое начальство в Джидде консульский драгоман Шакирзян Ишаев, который будто бы слышал, что правитель расположенного в Центральной Аравии эмирата Джебель-Шаммар (что переводится как «Горы [племени] шаммаров») со столицей в г. Хаиль Мухаммад бин Абдалла Ааль Рашид (Ибн Рашид)[20] «послал в Медину своих старшин с требованием от вали изгнания из святой земли всех неверных» (донесение от 14 июня 1895 г.)[21].

Драгоман подробно описал нападение местных жителей на холерную больницу: они разломали аптеку, ценные вещи и посуду унесли, а больных вытащили за ноги. Кроме того, он отмечал, что некие «неблагонамеренные лица» после нападения на консулов стали распространять среди паломников слухи «о возможности неполучения депозитов» из российского консульства, и только в ходе трудных переговоров с ташкентскими старшинами паломников Шакирзяну удалось уговорить их не забирать сданные ими туда деньги.

Данные сообщения свидетельствовали об интригах против российского консульства, в которых, в частности, принимали активное участие ставшие турецкими подданными выходцы из мусульманских областей Российской империи

[18] Там же. Л. 51 об.–52.

[19] Там же. Л. 53 об.

[20] Этот эмират существовал на полуострове с 1830 по 1921 г. В 1891 г. эмир Мухаммад захватил город Эр-Рияд, изгнав оттуда саудидов, с которыми они постоянно вели борьбу, но в 1902 г. Ибн Сауд вернул себе город, а в 1921 г. установил полный контроль над землями эмирата.

[21] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Оп. 482. Д. 771. Л. 57.

и ее среднеазиатских протекторатов – Бухары и Хивы. Турецкие власти увидели в нападении на консулов симптом арабской мятежности и решили проучить племена испытанным способом. Они арестовали более 300 бедуинов из племени харб, в том числе одного из главных шейхов. Помимо этого, всем купцам Хиджаза запретили продавать бедуинам рис, муку и другие продукты в пределах городской черты. Русское консульство, информируя об этом российско-императорское посольство в Константинополе, отмечало, что неожиданный арест бедуинов и запрещение продажи продовольствия объяснялись «желанием властей иметь на всякий случай заложников и совместно с голодом побудить бедуинов к выдаче виновных в нападении лиц» (донесение от 27 ноября 1895 г.)[22].

Однако предпринятые меры не снизили напряженности в отношениях между местными племенами и турецкими властями. В Джидде повысились цены на продовольствие, топливо и на наем верблюдов. Консульство сообщило, что бедуины, живущие в окрестностях одного из расположенных неподалеку городков, «потребовали очищения турками этого города»[23], из-за чего туда было направлено подкрепление, а мекканский и джиддинский гарнизоны были усилены.

Положение в Хиджазе в тот период оценивалось российским консульством как опасное для турок, тем более что враждебное отношение к ним бедуинов приобрело более острый характер. Возросло и недовольство племен Шарифом. Это сказывалось на отношении ко всем иностранным представителям в вилайете. Имели значение любые мелочи, которые могли спровоцировать инциденты, например, как были одеты иностранцы.

С учетом усилившегося внимания российских дипломатов к внутриполитической ситуации в Хиджазе, Никитников детально передавал личное свидетельство о бедуинском бунте Ишаева, как раз в это время совершавшего вместе с женой хадж: «Отправившись из Мекки на Арафат… и проезжая по городскому предместью Мекки, я видел, что около десяти человек с большими усилиями разламывали стены здания, в коем помещался дезинфекционный аппарат; крыша со здания была уже снята; двери и окна оторваны; из среднего помещения возвышалась только труба, а сама камера лежала на полу. Около здания валялась масса разорванной бумаги… По возвращении с Арафата, на месте вышеуказанного здания для дезинфекции я видел только груду развалин, труба же была выброшена на дорогу, и на нее была навалена куча камней, из-под которых виднелись только концы ее» (донесение от 14 июня 1895 г.)[24].

Драгоман описывал и нападение бедуинов на помещения почты и телеграфа в Мине: «Распространился слух, что между Меккой и Джиддой восстали арабы, ограбили почту, оборвали телеграфную проволоку и убивают и грабят проезжающих». Нападение, в ходе которого был ранен Брандт, очень напугало драгомана, волновавшегося еще и за безопасность своего семейства. «В случае каких-либо неприятностей надеяться на охрану и содействие турецких властей нельзя было и думать, так как турки и сами здесь едва держались, потакая само-

[22] *АВПРИ.* Ф. Политархив. Оп. 482. Д. 771. Л. 60 об.

[23] Там же.

[24] Там же. Л. 56–58.

вольству и грабительским наклонностям арабов»[25]. А в Мекке, где нельзя было, как и в Джидде, получить защиту со стороны консульства и стоявших на рейде Джидды английских и французских военных судов, находиться было особенно опасно. Драгоман отмечал, что в пустынной местности по дороге между Меккой и Мединой погибало особенно много паломников, отчасти «от грабежей арабов, отчасти от причин весьма таинственного, загадочного свойства»[26]. Нетрудно заметить, что бедуинская вольница вызывала у российского мусульманина устойчиво негативную реакцию, и во время всякого рода беспорядков его симпатии были не на стороне местных арабов, хотя доставалось от него и своим соплеменникам, и туркам. Описывая свой испуг призывами извозчика во время стояния на Арафате «истреблять презренных кяфиров», он писал: «Что я мог сделать один среди десятков полудиких, фанатизированных людей именно на Арафате, где, естественно, религиозный фанатизм среди паломников возбуждается более, чем в другом месте… Достаточно кому-нибудь в шутку крикнуть: вот консул-урус!, чтобы меня разорвали на клочки… Не говоря уж о местных диких арабах, даже и наши паломники, вступив на землю Геджаса, немедленно превращаются в самых ярых мусульман, полных ненависти ко всему европейскому и христианскому… Кто мог мне оказать здесь защиту? Во всяком случае, не турки и не турецкий вали, который не мог отстоять от фанатичной толпы арабов даже свой невинный дезинфектор, разрушенный ими у него на глазах». Еще больший страх претерпели драгоман с женой, когда к его палатке вдруг направилась группа возбужденных вооруженных бедуинов, в которых Ишаев заподозрил «своих палачей» (как выяснилось, они всего лишь искали пропавшего верблюда). Он вспоминал: «Все то хорошо, что хорошо кончается, но, тем не менее, это так напугало нас с женой, что она заболела скоротечной чахоткой и вскоре умерла»[27]. Надо сказать, что для российских представителей, побывавших в те времена в Хиджазе, особенно из числа мусульман, столь неприязненное отношение к местному населению было исключительно редким.

Активность дипломатов и военной разведки

Не только отношения между коренным населением вилайета и турецкими властями, но и противоборство Великобритании и Турции в Аравии были объектами весьма пристального интереса со стороны российских дипломатов, одной из задач которых был сбор развединформации, а прежде всего военных представителей. В штате русского посольства в столице и российских консульств в вилайетах Османской империи работали сотрудники военной разведки – офицеры Главного штаба, получавшие на время командировки для прикрытия гражданский ранг. Военные агенты, как их тогда было принято называть, в том числе негласные, как правило, становились надворными, иногда коллежскими советни-

[25] Ишаев Ш. Мекка, священный город мусульман. Рассказ паломника. *Средне-Азиатский вестник.* Ташкент, декабрь 1896. С. 80–81.

[26] Там же. С. 82.

[27] Там же. С. 74–75.

ками[28] и занимали различные должности в консульствах, к примеру вице-консулов. Бывший сотрудник военной разведки полковник К. Н. Смирнов[29] в написанных в Тбилиси в 1937 г. и хранящихся сегодня в одном из архивов Грузии весьма ярких воспоминаниях «“Интеллидженс” Кавказского фронта в период 1878–1918 годов»[30] раскрывал «кухню» работы русских разведчиков на Ближнем и Среднем Востоке. Он, в частности, следующим образом характеризовал работу военного агента в генеральном консульстве в Эрзеруме: тот должен был подчиняться генконсулу (обычно в ранге статского или действительного статского советника)[31], но по обыкновению с ним ссорился, а уж если в управление консульством временно вступал первый секретарь, то тут «дело совсем уже осложнялось». При этом турки знали, что этот дипломат являлся офицером Генерального штаба. «Такой агент не назывался тайным военным агентом, а лишь “негласным”… У такого агента был отдельный драгоман и отдельный кавас (телохранитель, носильщик. – *В.Н.*)»[32].

Рассказывая о работе этой резидентуры, Смирнов сообщал, что «у эрзерумского военного агента на содержании было не менее двух десятков подкупленных личностей, получавших постоянное жалованье – несколько золотых лир в месяц. То время было эпохой султана Абдул-Хамида в Турции: не было здорового патриотизма, было глухое общее недовольство, необеспеченность, бедность и даже нищета в служилом люде… Все это было использовано нашей агентурой с большими результатами». И еще несколько любопытных штрихов о кабинете военного агента: окна «занавешивались черными занавесками, чтобы с улицы не было видно, что ночью в комнате горел свет». Дело в том, что вечером приносились пакеты с документами, перехваченные на почте и телеграфе. Военный агент с драгоманом всю ночь снимали с них копии, а утром драгоман возвращал вновь запечатанные оригиналы, которые передавались по назначению. «Так как военные агенты не знали турецкой письменности (замечу: среди них в разных консульствах попадались и настоящие знатоки восточных языков. – *В.Н.*), то они механически срисовывали буквы на восковку». Описание Смирнова ярко передает все трудности фактически

[28] Надворный советник – гражданский чин 7-го класса «Табели о рангах», соответствовавший военным чинам подполковника в армии и капитана II ранга во флоте. Коллежский советник – гражданский чин 6-го класса, соответствовавший военным чинам армейского полковника и флотского капитана I ранга.

[29] Смирнов, Константин Николаевич – русский и советский военный разведчик, до революции был сотрудником Разведывательного отделения штаба Кавказского военного округа, с 1907 г. – воспитателем Солтан Ахмад-Мирзы, наследника шахского престола в Иране, служил также в Турции, после революции был военным переводчиком при Штабе Красной Армии в Грузии, затем – преподавателем восточных языков при информационном отделении Разведывательного отдела штаба Красной Армии. Говорил, что оставался последним «из прежнего интеллидженса». Его воспоминания изложены на 86 архивных листах в трех советских ученических тетрадях. В 1938 г. был репрессирован.

[30] Смирнов К. Н. «Интеллидженс» Кавказского фронта в период 1878–1918 годов. Черновая рукопись. *Архив Национального центра рукописей Грузии.* Личный фонд К. Н. Смирнова. 1937. Ф. 39. Д. 37. См. также: Тер-Оганов Н. К. *Из истории разведки ШКВО в Турции и Иране (1870–1918).* К истории разведывательной деятельности негласных военных агентов Штаба Кавказского ВО в Турции и Иране (1870–1918 гг.). Saarbrücken, 2015. С. 162–261.

[31] Статский советник – гражданский чин 5-го класса «Табели о рангах», соответствовавший военным чинам армейского бригадира и капитан-командора флота. Действительный статский советник – гражданский чин 4-го класса, соответствовавший военным чинам генерал-майора армии и контр-адмирала флота.

[32] Смирнов К. Н. «Интеллидженс» Кавказского фронта…; Тер-Оганов Н. К. *Из истории разведки ШКВО…* С. 199.

ручной работы разведчиков. Разве что «пробовали прибегать к фотографии, но тогда фотография не давала еще надежной и быстрой без отказа работы»[33].

Но вернемся вновь к Аравии. 6 апреля 1901 г. российский генеральный консул в Багдаде сообщал в секретной телеграмме, которая ввиду ее важности была сразу переправлена министром иностранных дел военному министру А. Н. Куропаткину[34], о выступлении в Басру VI Багдадского корпуса турецкой армии с целью овладеть Кувейтом[35]. В связи с этим сообщением курировавший разведку российский Главный штаб[36] пояснял, что кувейтский шейх Мубарак[37], находившийся во вражде с правителем Джебель-Шаммара Абдель Азизом бин Рашидом (он наследовал упоминавшемуся выше эмиру Мухаммаду в 1897 г.), после ряда успехов, в том числе временного занятия рашидидской столицы Хаиля, потерпел серьезное поражение. Турецкое правительство, как считали военные, намеревалось воспользоваться ослаблением Мубарака для овладения Кувейтом, который был важен «как выход в море проектированного Багдадского железнодорожного пути»[38]. Таким образом, российское военное ведомство уже в самом начале столетия отмечало, что борьба за Кувейт в то время приобрела довольно острый характер. Российская империя в определенной мере втягивалась в эту борьбу, о чем свидетельствовал рейд российских военных и торговых кораблей в Персидский залив в самом начале XX в.

В донесении русского военного агента от 11 апреля 1901 г. сообщалось, что кувейтский правитель шейх Мубарак «подготовлял в последнее время план уступки русскому правительству береговой полосы у г. Кувейта для устройства угольной станции в Кувейтской бухте»[39]. А надо заметить, что устройство угольной станции в те времена рассматривалось как серьезный шаг к установлению влияния или даже колонизации. Однако России не удалось переиграть англичан.

В середине января 1904 г. в Медине начались бурные протесты местных жителей во главе с городскими нотаблями (а'йан) против действий турецкого наместника и командира расквартированных здесь армейских подразделений Османа-паши.

---

[33] Смирнов К. Н. «Интеллидженс» Кавказского фронта…; Тер-Оганов Н. К. *Из истории разведки ШКВО…* С. 200.

[34] Куропаткин, Александр Николаевич (1848–1925) – российский государственный и военный деятель, генерал-адъютант с 1902 г., военный министр Российской империи (1898–1904 гг.), главнокомандующий всеми сухопутными и морскими силами, воевавшими против Японии в 1904–1905 гг., член Государственного совета с 1906 г. Внес большой вклад в основание военной разведки, создатель контрразведки. С 1916 г. – командующий 5-й армией Северного фронта, главнокомандующий армиями этого фронта, Туркестанский генерал-губернатор и командующий войсками Туркестанского военного округа. После Октябрьской революции до конца жизни оставался в России, жил и преподавал в селе Шешурино Тверской области, рядом с которым, у церкви в Наговье, был похоронен. Его единственный сын Алексей был расстрелян в 1920 г.

[35] *РГВИА.* Ф. 444. Д. 23. Л. 3.

[36] Главный штаб – в то время высший орган управления вооруженными силами в рамках военного министерства Российской империи, также ведал, в частности, Николаевской академией Генерального штаба, Военно-топографическим училищем и Офицерским курсом восточных языков при Азиатском департаменте МИД России. Генеральный штаб был выделен в качестве самостоятельного органа только в 1905 г.

[37] Шейх Мубарак ас-Сабах, седьмой правитель Кувейта (1896–1915 гг.).

[38] *РГВИА.* Ф. 444. Д. 23. Л. 4.

[39] Там же.

Жители были возмущены решением последнего обложить их налогом, что, как они считали, противоречило привилегии, которую султан даровал горожанам, – быть освобожденными от любых поборов. Офицеры гарнизона отказались помогать властям в усмирении бунта, и войска все это время оставались в казармах. Самому Осману-паше едва удалось избежать грозившей ему гибели от рук взбунтовавшихся граждан.

Как доносил российскому послу в Константинополе 21 июля 1904 г. консул в Джидде Владимир Владимирович фон Циммерман, организаторами и руководителями беспорядков были городские нотабли Мансур-думли, Яхья Дефдердар, шейх аль-муфати (глава муфтиев) Эмин Берденджи и другие, всего около 60 человек, на которых власти и возлагали вину за беспорядки. Предположительно, эти люди хотели отомстить мединскому наместнику за намерение «предать смерти многих из их среды по составленному заранее списку при помощи подкупленных Османом-пашой бедуинов племени харб»[40]. Когда турецкому командиру удалось спастись от расправы, предводители бунта пришли на местный телеграф, заставили сотрудника связать их с Константинополем и потребовали, чтобы с ними говорил сам султан. Когда к аппарату подошел великий визирь, они стали в довольно грубой форме настаивать на своем, но затем все же озвучили свое требование – сместить Османа-пашу. Бунтовщики добавили, «что если их претензия не будет удовлетворена, то они сами его низложат, а если это не удастся, то обратятся за помощью к британскому правительству и объявят себя подданными Англии»[41].

Неудивительно, что российские дипломаты в Джидде предполагали, что этим чрезвычайные для Хиджаза происшествия вызваны интригами британского правительства. Предположение казалось самому консулу тем более правдоподобным, что беспорядки совпали по времени с поездкой в Медину британского вице-консула доктора Мухаммеда Хусейна. Его направил в город консул Великобритании в Джидде в связи с делом об ограблении бедуинами в сезон минувшего хаджа на пути из Мекки в Медину «владетельницы» (бегум) индийского княжества Бхопал[42]. В пользу сделанного предположения говорило и то, что поднявшие бунт жители Медины были вооружены скорострельными ружьями, которые попали туда контрабандным путем через Джидду. Консул сообщал, что за последние шесть лет таких ружей было привезено в Джидду более 70 тыс., о чем консульство уже сообщало в прошлых депешах. Контрабандные ружья продавались на городских рынках почти открыто, кроме того, там можно было купить старые ружья, переделанные в Европе на систему Маузера. Цены были до смешного низкие – в пересчете на кредитные рубли от 4,8 до 8. Посредником в контрабанде выступал английский торговый дом «Gelatly Hankey & Co», которому помогал шейх местных лодочников – араб по имени Хамбадад. В результате, как консул писал послу, «помянутый

[40] *АВПРИ.* Ф. Политархив. 1904 г. Оп. 482. Д. 778. Л. 2 об.–3.

[41] Там же. Л. 3–3 об.

[42] Бхопал – в то время княжество в центральной части Британской Индии, второе по величине мусульманское образование вплоть до независимости. С 1819 по 1926 г. им управляли женщины. С 1956 г. г. Бхопал – столица штата Мадхья-Прадеш. 3 декабря 1984 г. в г. Бхопал на принадлежащем американской корпорации химическом заводе произошла крупнейшая в современной истории техногенная катастрофа, жертвами которой пало около 18 тыс. человек.

старшина лодочников, пользуясь столь безграничным доверием и благосклонностью к нему Али Юмни-бея, еще беззастенчивее предается своей преступной деятельности»[43].

Исходя из предположения, что за угрозами стабильности в регионе стояла Великобритания, в усилении позиций которой Россия, естественно, не была заинтересована, фон Циммерман неоднократно пытался привлечь к проблеме нелегальных поставок стрелкового оружия и его едва ли не бесплатной раздачи, либо продажи за символическую цену, бедуинам внимание каймакама[44] Медины Али Юмни-бея, но безрезультатно. Консул также обращал внимание российского посла в Константинополе на то, что контрабанда оружия использовалась Лондоном как средство достижения его политических целей. По его мнению, англичане как в Йемене, так и в Хиджазе готовили население к восстанию против турецкой власти, чтобы облегчить возможность «утвердить свое господство»[45], что означало перспективу контроля над величайшими мусульманскими святынями.

Предположения военной разведки

В рапорте № 5 от 18 января 1905 г. российский военный агент в Константинополе подполковник Алексеев сообщал в Главный штаб по VII отделению: «Как известно, во главе арабских шейхов, отстаивающих свою независимость от посягательств турок, стремящихся к господству в центральной части Аравии, стоит шейх Ибн Сауд, успевший укрепиться в области Эль-Касыма, составляющей северную окраину Неджда. С целью распространения своего господства и влияния в стране он, по предположению турок, стремится овладеть священным для мусульман городом Мединой, для чего будто бы вошел в тайные сношения с руководителями недавно вспыхнувшего в этом городе восстания»[46]. При этом информация о движении саудитов уже не впервые поступала российскому военному командованию.

По данным Алексеева, вскоре для усмирения Ибн Сауда из Басры в Эль-Касым отправилась турецкая военная экспедиция, которая «после тяжких испытаний и поражений спаслась от гибели только благодаря помощи, оказанной ей Ибн Рашидом», после чего ей пришлось предпринять новый широкомасштабный поход против Ибн Сауда[47].

Позднее, в середине октября, назначенному на должность командира VI Багдадского корпуса турецкой армии муширу[48] Ахмеду Фейзи-паше для восстановления порядка было предписано двинуться к Эль-Касыму (в северной части Неджда, между Хаилем и Кувейтом) с поступившим в его распоряжение 20-тысячным контингентом низама (регулярной армии). В корпусном округе были созваны

[43] *АВПРИ*. 1904 г. Ф. Политархив. Оп. 482. Д. 778. Л. 3–3 об.

[44] Каймакам – наместник, управитель уезда или подокруга (каза), – административно-территориальной единицы в Османской империи (использовался также термин каймакамлык).

[45] Там же. Л. 5.

[46] *РГВИА*. Ф. 444. Д. 23. Л. 7.

[47] Там же. Л. 7 об.

[48] Маршал, высший воинский чин в турецкой армии.

редифы (резервисты, набираемые из числа тех, кто отслужил в армии, и регулярно проходившие переподготовку на сборах). Из константинопольских складов муширу отправили винтовки Маузера и несколько пушек. К его контингенту должны были присоединиться еще четыре-пять батальонов из Медины.

Однако после осеннего выступления турецких сил под командованием опытного Фейзи-паши ситуация внутри его отряда быстро обострилась. «Начались массовые побеги и грабежи; два батальона целиком дезертировали, один из них перешел на сторону Ибн Сауда, а другой отправился в Кувейт предложить свои услуги англичанам» (по донесениям военного агента в Константинополе)[49]. Понятно, что эти дезертиры были местными арабами. В целом для турок обстановка была критической. Основываясь на данных российской военной разведки, Главный штаб в сводном обзоре от 26 марта 1905 г. «Волнения в Аравии», подписанном генерал-майором А. А. Поливановым[50], отмечал низкий моральный дух солдат и даже офицеров: «солдаты, убежденные в дурном исходе ее, стали дезертировать еще до выступления в поход, и даже офицеры подавали прошения об отставке; вьючных животных было недостаточно, так как арабы, у которых их можно бы найти, удалились»[51]. Это Алексеев объяснял исключительно неблагонадежностью войска и низкими качествами самого корпусного командира, а также достатком средств вилайета для снабжения экспедиции всем необходимым. Действия же Ибн Сауда были настолько успешными, что туркам пришлось даже приостановить отправление экспедиции. Султан вернулся к своему прежнему решению лишь по настойчивому ходатайству мекканского Шарифа, который считал Ибн Сауда, равно как и шейха Кувейта Мубарака Ас-Сабаха, «непримиримым врагом Турции и орудием английской политики»[52]. Параллельно с войсками мушира в Медину было решено двинуть еще несколько батальонов.

Хотя российский военный агент не комментировал утверждение об английских связях Ибн Сауда, но постоянно сообщал о поддержке его движения англичанами. В какой-то мере этого же мнения придерживались и российские дипломаты, служившие в императорском консульстве в Джидде, они иногда даже путали Ибн Сауда с Мубараком. Косвенно в пользу английских связей с неджийским вождем свидетельствовала его поддержка Мубараком, находившимся под покровительством Англии. Алексеев приводил несколько фактов, свидетельствовавших о заинтересованности Англии в антитурецком восстании в Аравии, что в принципе вряд ли можно было подвергнуть сомнению. В частности, англичане отправили

[49] *РГВИА*. Ф. 444. Д. 23. Л. 67 об.

[50] Поливанов, Алексей Андреевич (1855–1920) – известный российский, затем советский военный деятель. Участник русско-турецкой войны 1877–1878 гг., в январе–июне 1905 г. – второй генерал-квартирмейстер (куратор разведки), с июня 1905 по февраль 1906 г. – исправляющий должность начальника, в феврале–апреле 1906 г. – начальник Главного штаба, с 1906 г. – генерал-лейтенант, с 1911 г. – генерал от инфантерии, в 1912–1917 гг. – член Государственного совета, в 1915–1916 гг. – военный министр. Принял Октябрьскую революцию, с февраля 1920 г. служил в РККА, был членом Военно-законодательного совещания при Реввоенсовете, членом Особого совещания при Главкоме. Похоронен на Никольском кладбище Александро-Невской лавры вместе с единственным сыном Александром, офицером Русской императорской армии, погибшим на фронте в 1914 г.

[51] Там же. Л. 67.

[52] Там же. Л. 7.

в Персидский залив в дополнение к двум постоянно находившимся там военным кораблям еще два. Как доносил военному агенту его постоянный источник из ближайшего окружения турецкого вали Басры, поездка в Кувейт английского капитана с тремя чиновниками «имела целью расширение владений кувейтского шейха и изыскание средств помочь шейху Ибн Сауду в его борьбе с турками»[53]. Английские должностные лица отправились в Басру, а затем в Багдад, где заявили о своем желании посетить Неджд, но в этом им было отказано.

После 15-дневного похода сильно ослабленный дезертирством и потерявший верблюдов отряд мушира дошел до колодцев Вахиса в шести переходах к югу от Неджефа[54] и остановился. Ахмед Фейзи-паша запросил инструкций у военного министерства.

Но умелый тактик Ибн Сауд, не желая идти на неоправданный риск, повел хитрую игру с турками. Он «с многочисленными своими приверженцами» прибыл в Басру и испросил свидание с местным вали. Русская военная разведка через свою агентуру узнала о содержании телеграммы, отправленной басрским вали в Константинополь: он информировал о результатах встречи с Ибн Саудом. Недждийский вождь «уверял в своей преданности султану, просил об отмене принятой против него экспедиции и, в случае согласия на свою просьбу, предлагал снабдить турецкий отряд всем необходимым для возвращения в Басру» (рапорт от 12 февраля 1905 г.)[55]. При этом Ибн Сауд «просил обратить внимание на происки Джебель-Шаммарского шейха Ибн Рашида», которого он считал виновником затеянной против него турецкой кампании. Проявляя разумную осторожность, опытный Ибн Сауд отклонил присланное ему от имени султана приглашение прибыть в Константинополь для объяснений. По мнению российского посла в Константинополе, султан одновременно и хотел помириться с Ибн Саудом, и опасался оскорбить этим своего верного сторонника – рашидидского шейха.

Во второй половине февраля Ибн Сауд вновь обратился к султану с просьбой о помиловании, «выражая согласие на утверждение турецкой власти в его области Аль-Касыме» (рапорт от 20 марта 1905 г.)[56]. Султан предписал басрскому вали объявить Ибн Сауду о помиловании и о том, что отряд Фейзи-паши направлен в Аль-Касым для утверждения там турецкой власти, так же как и другой отряд в Медину. В то время действия недждийского вождя против Ибн Рашида, писал агент, «побудили султана усомниться в искренности уверений Ибн Сауда». Поэтому планы проведения военной экспедиции остались прежними. 27 февраля 1-й, 2-й и 4-й батальоны 40-го пехотного полка, расквартированные в Медине, получили приказ двинуться в Аль-Касым[57].

После того, как Ибн Сауд «проявил полную готовность подчиниться вали султана», мушир привел его к присяге и вверил управление Аль-Касымом

[53] Там же. Л. 11 об.

[54] Священный город в современном Ираке, к югу от Багдада, где находится одна из главных шиитских святынь, объект массового паломничества – гробница Али бин Аби Талиба, двоюродного брата и зятя пророка Мухаммада.

[55] Там же. Л. 17 об.

[56] Там же. Л. 23.

[57] Там же. Л. 26.

с прилегающими областями, объединенными под общим названием «Риад»[58]. По мнению военного агента, мушир был вынужден ограничиться этой мерой, получив от Ибн Сауда гарантии поддержания порядка. Однако шейх Мубарак продолжал снабжать Ибн Сауда оружием, что не способствовало стабильности положения. Не менее шатким было оно и в Хиджазе, где продолжало шириться недовольство. Агент сообщал, что турецкие войска в Хиджазе «терпят во всем нужду».

По донесению военного агента, удачливому командиру Фейзи-паше удалось занять Бурейду и Анейзу, после чего он поехал в Медину, а оттуда через Джидду переправился в соответствии с новым назначением в Йемен[59].

Штаб КВО продолжал развивать неоднозначную тему «узурпации священной власти халифов» царствующим турецким султаном, в то время как «истинный халиф – потомок Магомета – находится среди арабов» (секретный доклад второму генерал-квартирмейстеру Главного штаба по VII отделению от 28 июля 1905 г. за подписями начальника штаба и старшего адъютанта)[60]. Для осторожности штабисты сообщали об этом, ссылаясь на мнение надворного советника Аверьянова, который свои умозаключения выстраивал, опираясь на распространяемые среди турецких мусульман английские прокламации на турецком языке.

В рапорте от 12 декабря 1905 г. Алексеев, теперь уже полковник Генерального штаба, опять сообщал о создании в Аравии нового образования – то ли вилайета, то ли мутесаррифлыка[61] Аль-Касыма. Позднее, 17 марта 1906 г., Алексеев информировал, что маленький в недавнем прошлом турецкий отряд был опять увеличен и доведен до 10 батальонов. Благодаря успешной агентурной работе и анализу открытой информации Главный штаб точно знал, откуда именно были направлены войска на укрепление этого гарнизона.

Передвижения турецких войск интересовали Петербург не столько ввиду самозначимости для России положения в Аравии, сколько опять же в плане возможности возникновения нового военного конфликта между ней и Портой. В штабе пришли к выводу, что войска V и VI корпусов, которые в случае войны с Россией «несомненно, будут двинуты к Закавказью» из-за необходимости удержания ситуации в Западной Аравии под контролем, окажутся «значительно ослабленными в своем составе»[62].

Заключение

Российские дипломаты и особенно военная разведка прогнозировали возможность новых обострений обстановки в Западной и Центральной Аравии. Так, Ибн Сауд при первом удобном случае мог снова поднять восстание, особенно

[58] *РГВИА*. Ф. 444. Д. 23. Л. 41.

[59] Там же. Л. 79.

[60] Там же. Л. 82.

[61] Территориально-административная единица второго уровня, входивший в вилайет округ. Некоторые мутесаррифлыки в Османской империи получали автономный статус, близкий к статусу вилайета.

[62] Там же. Л. 109.

если усилится «арабское движение» в соседней с Недждом Хиджазской провинции. В своих прогнозах военные аналитики шли еще дальше, во многом выдавая желаемое за действительное. Они утверждали, будто бы арабские волнения вообще грозили принять характер всеобщего движения арабов с целью освобождения от турецкого владычества. Арабы действительно восстали, только это произошло не так скоро, как прогнозировали некоторые российские гражданские и военные дипломаты. Что же касается российско-турецких отношений, то признаки приближающегося столкновения между двумя державами довольно четко просматривались через призму аравийской действительности, где важную роль играл религиозный фактор, не говоря уже о далеко идущих планах определенных кругов политической элиты и в Петербурге, и в Константинополе, хотя до Первой мировой войны оставалось еще несколько лет. За это время предстояло создание Антанты с участием России, заключение русско-английского соглашения 1907 г., должны были свершиться младотурецкая революция 1908 г., балканские войны 1912–1913 гг. и многое другое. Пока даже Россия не была заинтересована в дестабилизации ситуации в Османской империи. При этом в эволюции российского внешнеполитического курса в ближневосточном регионе в рассматриваемый период проявлялось влияние противоборства различных групп петербургских политических элит, ориентированных на разные зарубежные центры силы и оказывающих непосредственное влияние на формирование российской внешней политики.

Отношения России с мировыми и региональными державами на Ближнем Востоке в то время были составной частью сложного геополитического, зачастую маятникового, маневрирования между многочисленными глобальными и региональными центрами силы. Именно таким путем, в частности, развивались и российско-британские отношения в регионе: они переживали взлеты и падения, но, как показывают исследованные в статье документы, недоверие и соперничество все же были их постоянными неотъемлемыми характеристиками.

Аббревиатуры

АВПРИ – Архив внешней политики Российской империи

РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив

Список литературы

Ишаев Ш. Мекка, священный город мусульман. Рассказ паломника. *Средне-Азиатский вестник.* Ташкент, декабрь 1896. С. 45–83.

Наумкин В. В. Русский дипломат в вилайете исламских святынь в начале XX века. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2020. № 1 (38). С. 229–260.

Никольский М. Э. Паломничество мусульман в Мекку. *Исторический вестник. Историко-литературный журнал.* СПб., 1911. Т. CXXV. С. 603–638.

Смирнов К. Н. *«Интеллидженс» Кавказского фронта в период 1878–1918 годов.* Черновая рукопись. Архив Национального центра рукописей Грузии. Личный фонд К. Н. Смирнова. 1937. Ф. 39. Д. 37.

Тер-Оганов Н. К. *Из истории разведки ШКВО в Турции и Иране (1870–1918). К истории разведывательной деятельности негласных военных агентов Штаба Кавказского ВО в Турции и Иране (1870–1918 гг.).* Saarbrücken, 2015.

Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти[1]

Введение. Политика и историческая память

В странах Востока историческая память и традиции оказывают гораздо большее влияние на современную политику, чем на Западе. С учетом данного обстоятельства имеет смысл по-новому взглянуть на этот фактор, чтобы выявить исторические корни сложившихся в странах Востока политических систем и общественно-политических отношений, оценить их влияние на происходящие трансформации в контексте арабского национализма и лучше объяснить их.

В наши задачи не входит анализ существующих определений и толкований столь многозначного термина, как национализм, давно являющегося предметом бурных научных дискуссий отечественных и зарубежных исследователей, включая не только этнологов, но и представителей других отраслей гуманитарного знания, в том числе политологов и историков. Тем не менее для раскрытия поставленной здесь проблемы представляется необходимым в рабочем порядке все же договориться о понимании национализма вообще (хотя и применительно к арабскому миру), коснувшись некоторых характеризующих его измерений. Исхожу из того, что национализм – это, во-первых, настрой, психологический уклад, во-вторых – система идей и принципов, идеология, в-третьих – ряд общественно-политических движений, в-четвертых – политика, политическая практика, в-пятых – вид политической культуры, в-шестых – инструмент самоидентификации этнической (в отдельных случаях полиэтнической) или конфессиональной группы. Впрочем, этот список можно было бы продолжить. Сам термин говорит о том, что в основе концепта «национализм» лежит отношение к нации как главной его ценности. Национализм в определенной мере и порождается исторической памятью, и сам оказывает на нее сильное воздействие.

Необходимо также определить наше отношение к использованию таких терминов, как «арабский национализм», «панарабизм»[2], «арабизм»[3]. Нередко

[1] Наумкин В. В. Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти. *Полис. Политические исследования.* 2021. № 6. С. 42–59.

[2] Известный арабский исследователь Валид аль-Халиди, описывая доктрину панарабизма в 1970-е годы, писал: «Система арабских государств в первую очередь и более всего представляет собой ‘пан’-систему» (Khalidi W. Thinking the Unthinkable: A Sovereign Palestinian State. Foreign Affairs. 1978. Vol. 56. No. 4. P. 695). Замечу при этом, что в арабском языке нет точных эквивалентов широко распространенным в индоевропейских языках терминам с префиксом «пан».

[3] Автор интересных работ по истории Ближнего Востока Стивен Хамфрис не видел нужды в том, чтобы проводить концептуальное различие между этими тремя терминами, считая их взаимозаменяемыми (Humphreys R. S. *Between Memory and Desire: The Middle East in a Troubled Age.* Berkeley: University of California Press, 1999. P. 60–65), с чем трудно согласиться.

они используются как синонимы, но даже и в этих случаях имеют свои оттенки. При этом все они в той или иной мере сопряжены, а «панарабизм» – еще и с идеей не только и не столько этнонационального, сколько политического единства арабов, для которых «естественным» состоянием, как привыкли говорить приверженцы этого концепта, является пребывание в одном общеарабском государстве. Тем самым выражалась давняя мечта арабской интеллигенции о мощной, единой и сильной державе. Ниже мы еще вернемся к некоторым аспектам содержательной интерпретации этих терминов.

Ограничив рамки исследования границами Арабского Востока и сосредоточив внимание на одном из наиболее влиятельных в недавнем прошлом общественно-политических течений в арабских обществах, вынесенном в заголовок этой статьи, отмечу, что Сирия на сегодня остается единственной арабской страной, где у власти стоит правящая уже почти шесть десятилетий партия. Речь идет о Партии арабского социалистического возрождения, исповедующей идеи арабского, светского по сути, национализма, в обиходе называемой Партией возрождения (*Хизб аль-ба‘с*), а иногда и просто Баас, т. е. «Возрождением» (*ба‘си*, т. е. баасист по убеждениям, или член партии Баас, буквально – «возрожденец»). Именно это слово является ключевым для понимания баасизма, отличая его от двух других сыгравших огромную роль в истории Арабского мира XX в. течений панарабизма – насеризма[4] и Движения арабских националистов (ДАН)[5]. В то же время все три течения объединяет приверженность широкому концепту *‘уруба* – арабизма, «арабства», особой арабской идентичности, а также идее существования «единой арабской нации» (*умма ‘арабийя вахида*). Понятие арабской *уммы* – ключевое для всех толков арабского национализма.

Но разве мы уже не свыклись с тем, что этот термин используется едва ли не исключительно для обозначения мусульманских общин? Это не так. Американский профессор иракского происхождения Адид Давиша считает, что именно арабские националисты впервые стали использовать термин «умма» («нация, община») применительно к сообществу арабов, а не мусульман, как это было до них[6]. Замечу, что здесь автор все же допустил неточность. Пророк Мухаммад в начальный, мекканский период своего пророчества рассматривал своих собратьев как «закрытую» *умму*, затем, поначалу не найдя массовой поддержки в Мекке и уйдя в Медину, стал понимать ее как сообщество мединцев, в том числе и немусульман, что

[4] По имени основателя этого течения, президента Египта в 1956–1970 гг. Гамаля Абдель Насера (1918–1970).

[5] В русле этого движения зародились, в частности, действующие и сохраняющие свои идейные ориентиры сегодня организации, такие как Народный фронт освобождения Палестины, созданный Джорджем Хабашем (1926–2008; см. Хабаш Дж. *Сафахат мин масирати ан-нидалиййя*. Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-‘арабиййя, 2019), Демократический фронт освобождения Палестины, созданный и возглавляемый по сей день Наифом Хаватме (см. Хаватме Н. *Азмат аль-машру‘ аль-ватани аль-филастыни. Мураджа‘а накдиййя.* Дамаск: Ад-дар аль-ватаниййя аль-джадида, 2019), Йеменская социалистическая партия (см. о ДАН и о ней: Наумкин В. В. *«Красные волки» Йемена: Национальный фронт в революции*. М.: ИВ РАН, 2017) во главе с Абдель Фаттахом Исмаилом (1939–1986), Али Насером Мухаммадом и другими лидерами. С каждым из них мне лично довелось довольно часто общаться. История и идеология ДАН, к сожалению, не получили должного освещения в российской научной литературе.

[6] Dawisha A. *Arab Nationalism in the Twentieth Century. From Triumph to Despair.* Princeton, NJ, Oxford: Princeton University Press, 2003. P. 70.

свидетельствовало о политическом измерении этого понятия уже в то далекое от нас (VII век) время. И только укрепившись, Мухаммад исключил из *уммы* тех мединцев (в первую очередь иудеев), которые еще не обратились в ислам, и теперь это была уже община только мусульман. Иными словами, лишь через несколько лет *умма* арабов трансформировалась в *умму* мусульман. Ну а через двенадцать веков вновь возникло понимание *уммы* как сообщества арабов. Арабские националисты – сторонники светской концепции *уммы* – всегда считали и продолжают считать, что арабы существовали задолго до ислама и будут существовать в будущем даже в том случае, если вдруг перестанут быть мусульманами.

Во всех арабских странах, кроме Сирии, правившие ранее представители националистических или отпочковавшихся от них течений потеряли власть в конце прошлого – начале нашего столетия. Однако в форме местных политических партий, хотя и не пользующихся уже поддержкой сколь-либо значительной части населения, частично сохранили позиции. При этом особенно болезненным ударом по арабскому национализму был разгром баасизма в Ираке в результате американского вторжения 2003 г., после чего партия была законодательно запрещена.

Это дало повод политологам и историкам говорить о закате, о «смерти» арабского национализма. К примеру, книга Давиши об этом течении в арабской общественно-политической мысли в XX и начале XXI вв. имеет подзаголовок «От триумфа к отчаянию». Он, в частности, отмечает губительное воздействие поражения Египта в июньской войне с Израилем 1967 г. на престиж как всего этого течения, так и одного из его главных лидеров – Г. А. Насера[7]. В результате столь унизительного поражения в войне президент Египта, который в течение длительного времени был кумиром арабских масс, лишился своей харизмы[8]. А в начале XXI в. Насер «перевернулся бы в гробу», если бы узнал, что в арабской политике доминируют те силы, которые националисты считали регрессивными и реакционными, – «регионализм, трайбализм, сектантство, исламизм»[9].

Возвращаясь к тому времени, посол ОАЭ[10] в США Юсуф аль-Утайба (сам наполовину египтянин) в ходе дискуссии 10 марта 2021 г. на 30-м раунде саммита Бейрутского института, в котором мне довелось принимать участие, сказал, что в арабском мире уже не будет такого деятеля, как Насер, который претендовал бы на то, чтобы «отвечать» за весь регион: «Опыт Насера полностью провалился. Мы до сих пор платим цену за его панарабизм. О том времени остались только плохие воспоминания» (записано со слов аль-Утайбы). В то же самое время происшедшие в мае 2021 г. кровопролитные столкновения не только между ХАМАС и Израилем, но и между еврейским и арабским населением самого Израиля, поставили под сомнение успех так называемых *соглашений Авраама* между Израилем и рядом

[7] Dawisha A. *Arab Nationalism in the Twentieth Century...* P. 283.

[8] «Наиболее болезненной была утрата Насером его харизмы, которая не только скрепляла арабский национализм, но и способствовала легитимации его авторитарного характера и институтов» (Ibid. P. 305–306).

[9] Ibid. P. 320.

[10] ОАЭ – государство, в сентябре 2020 г. совершившее акт, немыслимый для арабских националистов, – нормализовавшее, так же как ранее Египет и Иордания, отношения с Израилем.

арабских стран, присоединившихся к Египту и Иордании, ранее установивших официальные отношения с еврейским государством.

В задачи данной статьи не входит анализ всей идеологии и современной политической практики арабских националистов или конкретного опыта одной страны, коль скоро ее главной целью является выявление роли исторического наследия этого течения для выживания арабского национализма в качестве господствующей и в наше время силы в Сирии. Под таким углом зрения, насколько мне известно, эту проблему еще никто не рассматривал, а адекватное объяснение данного феномена в условиях бурных событий в странах Леванта обрело сегодня немалую теоретическую и практическую значимость. При этом, несмотря на острую актуальность всего, что связано с проблемой наций, национализма, национальной идентичности и нациестроительства на Арабском Востоке, современные арабские авторы нередко сетуют на дефицит глубоких научных исследований по этой тематике[11]. Так, современный саудовский писатель и аналитик Тауфик ас-Сейф считает, что арабы вообще испытывают нехватку литературы, посвященной вопросам нации (*умма*) и национального государства (*даулят аль-умма*), трудов, рассматривающих новые смыслы национализма, патриотизма и гражданственности. Он пишет: «Арабы принадлежат к тем народам, которые больше других нуждаются в подобных исследованиях. Ведь они действительно страдают от трудности определения связи между понятиями нации (*умма*) и отечества (*ватан*), поскольку их идейное наследие не образует подходящую основу для новых определений этих двух понятий»[12].

Предвидя, что включение в приведенный в начале статьи перечень понятий также и понятия конфессиональной группы может вызвать недоуменный вопрос, отмечу, что обозначающий ее, наряду со словом *та'ифа*, другой, рассматривавшийся выше и весьма широко распространенный арабский термин, а именно все та же *умма*, сегодня объединяет в себе фактически уже два объекта. Это одновременно и этническая группа в целом (например, арабы, турки и т. д.), и конфессиональная община мусульман, причем только мусульман. К этому можно добавить: принято говорить как о трансграничной и даже всемирной мусульманской *умме*, так и о национальных *уммах*, в том числе в странах, где мусульмане не составляют большинства (европейская *умма*, российская *умма* и т. д.). Парадоксальным образом в этом ряду «арабская *умма*» – это и сообщество всех арабов, независимо от их конфессиональной принадлежности, и религиозная община всех живущих в арабском мире мусульман, независимо от их этнической принадлежности. Переплетение этнонационального и конфессионального концептов «арабизма» составляет фон, на котором развиваются коллизии вокруг понимания сущности современной арабской идентичности. Кстати, в арабской политической терминологии существует целый кластер понятий, так или иначе связанных друг с другом, близких друг другу или накладывающихся друг на друга. Наряду с *уммой* это *каум* (нация, община, народ), *'уруба* («арабизм», арабы, «арабство»), *каумийя* (национализм,

[11] Надо отметить, что библиотека российских научных трудов по этой тематике недавно пополнилась коллективным трудом ученых ИМЭМО и ИВ РАН (*Ближний Восток: политика и идентичность*. Под ред. И. Д. Звягельской. М.: Аспект Пресс, 2020).

[12] Ас-Сейф Т. Да'уа ли-мураджа'ат мафхум аль-умма. Аль-каумиййя. Аль-муватана. *Аш-Шарк Аль-Аусат*. 06.01.2021. № 15 380.

национальный патриотизм), *ватан* (отечество), *иклим* (область), *ватанийя* (страновый, партикулярный патриотизм), *иклимийя* (регионализм), *кутр* (страна как часть арабского мира), *ша'б* (народ), *джама'а* (община), *милля* (народ), *та'ифа* (конфессия), *фирка* (секта), *хувийя* (идентичность). В идеологии различных политических партий и движений каждое из них имеет определенный технический смысл. Я не боюсь упреков в увлечении лингвистикой, ведь именно обладание арабами общим языком стало не без оснований считаться едва ли не главным маркером «арабизма». Мне всегда казалось, что отмеченное выше богатое разнообразие и взаимное переплетение технических терминов характерно в большей мере для арабской, нежели для других культур. Однако не угасающие и поныне в российском политическом и правовом дискурсе споры, к примеру, вокруг толкования понятий «народ» и «нация» убеждают в том, что это не совсем так. Не хочется мистифицировать фактор арабского языка в политологическом дискурсе (вокруг роли языка и так много тумана), тем не менее арабисты вряд ли будут оспаривать мою мысль о существовании в арабской культуре некоей «магии слов». Кстати, по утверждению Имада Абдессаляма Рауфа, первым начал употреблять термин «арабская нация» в странах Машрика будто бы еще в первой половине XIX в. (!) Ибрагим-паша[13], а в странах Магриба – Хамдан Ходжа[14].

В исторической памяти арабов, особенно в Леванте, или Большой Сирии (в узком понимании это Сирия и Ливан с их важнейшими культурными центрами – Дамаском и Бейрутом), а также в Ираке с его главным городом Багдадом и в Палестине, по причинам, о которых будет сказано ниже[15], живы события, связанные с первой волной подъема национального самосознания арабов в XIX – начале XX вв., а затем и второй волной – в XX в., после окончания Первой мировой войны.

Пробуждение-1: Идеи и вожди

Нельзя не согласиться с оценкой известного исследователя Ближнего Востока Мартина Крамера, который писал: «Арабизм[16] впервые возник в XIX в. не как прямая реакция на западное правление, но как критика состояния Османской империи, распространившей свою власть на большую часть арабоговорящих народов в начале XVI века. Около четырех столетий это говорящее на арабском языке население мирилось со своим положением в империи»[17].

---

[13] Ибрагим-паша (1789–1848) – египетский правитель, сын знаменитого Мухаммада Али.

[14] Ходжа, Хамдан (1773–1842) – алжирский писатель, ученый, сановник. См. *Татаввур аль-фикр аль-каумий аль-'арабий. Бухус ва мунакашат аль-надва аль-фикрийя алляти наззамата Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабийя.* Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййя, 1986. С. 103.

[15] В арабских обществах исторически сложившиеся стереотипы, называемые *сувар наматыйя*, отличаются большой стойкостью.

[16] В данном контексте этот термин в широком смысле слова следует понимать как приверженность идее особой арабской культурной идентичности в противовес пантюркизму турецких националистов того времени. В узком смысле слова – отстаивание необходимости использования арабского языка с приданием ему официального статуса.

[17] Kramer M. *Arab Awakening & Islamic Revival. The Politics of Ideas in the Middle East.* New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 2008. P. 22.

Мусульманские подданные Порты, независимо от их этнической принадлежности, и на самом деле все это время находились в едином культурно-религиозном пространстве, видя в лице османов ту силу, которая защищала их идентичность и способствовала росту влияния ислама в мире (роль, на которую сегодня претендует Турция Реджепа Тайипа Эрдогана). Однако с начавшимся ослаблением Османской империи, особенно заметным с XIX в., турецко-арабский симбиоз начал разрушаться, в арабских провинциях стали распространяться разочарование в османах, недовольство их правлением, в котором было все больше признаков распада, росло арабское самосознание. Крамер справедливо выделяет еще два важных фактора этого процесса, получившего с легкой руки ставшего знаменитым ливанского автора греко-православного вероисповедания Джорджа Антониуса[18] название «арабского пробуждения» (*Arab Awakening*)[19]. Первым фактором была роль арабо-христианских меньшинств, превращавших арабский язык в средство миссионерской деятельности и современного просвещения, что в середине XIX в. способствовало повышению интереса к светской художественной литературе и театру. Он точно замечает, что «арабское литературное возрождение с центром в Бейруте не сразу порождало арабский национализм», но оно способствовало развитию светской арабской культуры, в котором мусульмане и христиане участвовали в равной степени. Не случайно представителям арабской христианской интеллигенции в дальнейшем предстояло сыграть важнейшую роль в становлении существующих до сих пор панарабских политических движений. Вторым было растущее стремление местных элит к большему участию в управлении и к большей автономии в городах арабских провинций, в первую очередь в Дамаске, где их представители впервые начали самоорганизовываться[20]. Действительно, именно в Леванте еще в 1870-е годы зародился арабский национализм[21]. Отсюда росли корни начавшей галопировать в последующие годы напряженности в турецко-сирийских отношениях, которая особенно усилилась из-за политики туркизации, проводившейся перед Первой мировой войной младотурками из партии «Единение и прогресс», и затем из-за аннексии в 1939 г. Турцией бывшего сирийского Александреттского санджака. Отныне он стал провинцией Хатай, с потерей которого многие сирийцы, несмотря на официальное признание этого факта их правительством, до сих пор не могут полностью смириться[22] (в этом убеждают меня мои многочисленные беседы с ними). Конечно, как писал бывший видный иракский политик и баасистский идеолог Абдель Азиз ад-Дури, идеи отечества, патриотизма и равенства на самом деле появились раньше, чем в других частях арабского мира, в такой стране, как

[18] Antonius G. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement.* Beyrut: Khayat's, 1938.

[19] Интересно, что М. Крамер, а вслед за ним и некоторые другие исследователи, также использовал термин «пробуждение» применительно к арабскому национальному самосознанию, называя аналогичный по сути процесс применительно к исламу иначе – «возрождением» (*revival*). Цитируемая в статье работа так и называется: «Arab Awakening and Islamic Revival» – «Арабское пробуждение и исламское возрождение».

[20] Kramer M. *Arab Awakening & Islamic Revival…* P. 22–23.

[21] См., напр. Tauber E. *The Arab Movements in World War I.* London: Frank Cass, 1993. P. 1.

[22] Антиохия, где находился центр древней Антиохийской православной церкви, оказалась на территории Турции под названием Антакья, а кафедра Патриарха была перенесена в Дамаск, где сейчас и находится.

Египет[23], а главный идеолог панарабизма в XX в. Саты‘ аль-Хусри (1880–1968) отмечал, что они еще до Первой мировой войны были «единственным святилищем арабского языка и арабской литературы». Однако в то же самое время Египет «был далек от скрытого в нем чувства арабского национализма и поэтому отвергал идею арабизма [«арабства»]…»[24]. Способствовало этому и широко распространенное среди представителей египетского образованного класса, в том числе коптов, объединяющее их осознание самих себя как наследников древней «фараонской цивилизации», что было и до сих пор является антитезой этому «арабству». Именно поэтому, вторил аль-Хусри один из основателей Движения арабских националистов, сирийский политик Хани аль-Хинди (1927–2016), родиной арабского национализма стали Сирия и Ливан, а в какой-то мере Ирак. Они «стремились к борьбе против османского гнета и созданию единого арабского государства»[25].

Принято считать, что в принципах панарабизма в том виде, в каком их сформулировал аль-Хусри, отразились идеи немецкого культурного национализма XIX в., под влиянием которых сирийский мыслитель в определенной мере находился. Провозвестники этих идей полагали, что индивидуум должен подчиняться «национальной воле». Давиша в этой связи вспоминает, что немецкий историк Генрих фон Тритшке, оправдывая аннексию в 1871 г. Эльзаса, большинство немецкоговорящего населения которого предпочитало административно оставаться в составе Франции, говорил: «Мы желаем возвратить их самим себе, даже против их воли»[26]. Элемент насилия в навязывании национальной идеи здесь просматривается довольно четко. Заметим, что он сильно чувствуется в поведенческой практике арабских националистов и в наши дни.

Враждебность между турками и арабами, жившими в вилайетах Османской империи, усилилась в период нахождения у власти младотурок в 1908–1914 гг. Иллюзии, возникшие у арабского населения в связи с окончанием эпохи деспотизма султана Абдул-Хамида II, развеялись с приходом ему на смену этих турецких националистов, поставивших задачу ассимиляции всех народов империи. Тогда и началась насильственная туркизация, многих арабов сместили с административных постов, арабские офицеры стали подвергаться дискриминации, единственным языком, разрешенным к употреблению в судах и других государственных учреждениях в арабских вилайетах, подчеркивает Элиезер Таубер, теперь был турецкий[27]. Левант тогда прочно утвердился в качестве настоящего эпицентра арабского национально-освободительного движения. Руководящей и движущей силой в первых культурных клубах и тайных арабских обществах становились выходцы из Сирии и Ливана, гораздо реже – из Ирака. Первым таким обществом стало созданное в 1908 г.

[23] Ад-Дури А. *Ат-Таквин ат-та’рихи ли-ль-умма аль-‘арабиййа: дираса фи-ль-хувиййа ва-ль-ва‘й.* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-‘арабиййа, 1984. С. 140.

[24] Аль-Хусри С. *Абхас мухтара фи-ль-каумиййа аль-‘арабиййа.* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-‘арабиййа, 1985. С. 11.

[25] Аль-Хинди Х. *Аль-Харака аль-каумиййа аль-‘арабиййа фи-ль-карн аль-‘ишрин (дираса сиясиййа).* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-‘арабиййа, 2012. С. 112.

[26] Kohn H. *The Ideas of Nationalism: A Study of its Origin and Background.* New York: The Macmillan Ian Co, 1944. P. 721; Dawisha A. *Arab Nationalism in the Twentieth Century…* P. 298. См. также: Kohn H., Calhoun C. *The Ideas of Nationalism: A Study of its Origin and Background.* New York: Routledge, 2005.

[27] Tauber E. *The Arab Movements…* P. 2.

«Аль-Фатат» (полное название «Джам‘ийят аль-Умма аль-‘Арабийя аль-Фатат», т. е. «Общество молодой арабской нации»), вторым – «Аль-Кахтанийя»[28]. И даже известный исламский религиозный мыслитель Рашид Рида, которого считают одним из отцов салафизма нового времени, первоначально веривший в светлое будущее арабо-турецкого единства, по мере углубления политики туркизации у младотурок превратился в сторонника создания независимой арабской империи в составе Сирии, Ирака и областей Аравийского полуострова. Именно в тот период получило развитие и одно из направлений в арабском национализме, которое можно назвать «исламским» (к нему мы вернемся ниже). Показательно, что представители панарабских националистических движений, которые превратились в мощную силу во второй половине XX в., упрекали первых националистов в отсутствии «четкой идеологии»[29].

Жестокие расправы младотурок с популярными среди арабского населения Леванта лидерами национальных обществ, ассоциаций и политических партий, журналистов и писателей, выступающих за предоставление арабам больших прав, лишь обострили зревший в обществе конфликт. В мае 1916 г. младотурецкие власти приговорили к повешению и публично казнили на площадях Бейрута и Дамаска или же негласно убили, несмотря на заступничество французов, несколько десятков влиятельных арабских интеллектуалов, мусульман и христиан, преимущественно из числа сирийцев и ливанцев, которых заклеймили как «предателей отечества». Их память ливанцы и сирийцы чтут и сегодня.

Аравийские арабы под руководством эмира Мекки, хашимитского шарифа Хусейна, подстрекаемые британцами и воодушевленные их обещаниями поддержать создание общеарабского государства в Машрике во главе с Хусейном, данными, как известно, через переписку Макмагона с шарифом, восстали против османов, но только позже, в июне 1916 г., в разгар Первой мировой войны. Отрядами повстанцев командовал один из четырех сыновей Хусейна – Фейсал, который после взятия ими Дамаска в октябре 1918 г. создал там новую администрацию, исповедовавшую принципы светского национализма. В 1920 г. он в течение нескольких месяцев даже был королем Сирии, напоминая сирийцам, что они такие же арабы, как и все остальные, живущие «в регионе, который граничит с морем на востоке, юге и западе, и Таврскими горами на юге»[30]. Члены шарифской семьи стали глашатаями одного из видов арабского национализма, который вполне можно назвать хашимитским[31].

---

[28] Рассмотрение всего широкого спектра подобных организаций не входит в задачи статьи.

[29] Так, выступая на симпозиуме, организованном 8–10 мая 1985 г. в Багдаде Центром изучения арабского единства (Ливан) совместно с Иракской научной академией, Союзом арабских историков и Институтом арабских исследований, д-р Фарук Салех аль-Амр задавал риторический вопрос: были призывы к независимости, провозглашению арабского языка официальным, отмене воинской повинности для жителей арабских территорий Османской империи, но была ли у первых арабских обществ и ассоциаций идеология? (*Татаввур аль-фикр аль-каумий аль-‘арабий.* С. 135).

[30] Haim S. *Arab Nationalism: An Anthology.* Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1962. P. 35.

[31] Хорошо известна история с тайной перепиской британского верховного комиссара в Египте Артура Макмагона с шарифом Хусейном в 1915–1916 гг. Комиссар пообещал аравийскому правителю признать независимость арабских вилайетов Османской империи в Машрике под его властью в обмен на участие аравийцев в войне против османов, но обещание не было выполнено (см. подробнее: Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами*. М.: ИВ РАН, *Аспект Пресс*, 2018. С. 32–45).

Носителями национально-освободительного импульса, как принято считать, были преимущественно городские слои арабского населения, хотя нам известны и примеры борьбы за свободу от османов аравийских (особенно, йеменских) племен[32].

Хотя арабы и помогли англичанам и французам победить османов в Первой мировой войне, они не получили долгожданной свободы от обманувших их европейцев, и страны Леванта стали подмандатными территориями Великобритании и Франции, что нанесло серьезный удар по чаяниям арабских националистов первого поколения.

Пробуждение-2: Освобождение и власть

Если первая волна подъема националистических чувств в арабском мире в XIX в. («Пробуждения-1») была направлена против османского владычества, то мишенью второй, поднявшейся в XX в., был европейский колониализм, установивший в той или форме свое господство над большей частью арабского мира. И если в качестве душителей порывов арабов, поднявшихся на гребне первой волны национального движения, выступали в основном их единоверцы – мусульмане-османы, то вторая волна была направлена против иноверцев – сначала в лице европейских колонизаторов, затем еврейской колонизации, а после Второй мировой войны – государства Израиль, которое некоторые арабские националисты до сих пор называют не иначе как «сионистским образованием». После распада Османской империи Великобритания и Франция навязали странам Машрика мандатную систему. Борьба против нее быстро приняла острые формы. В научной литературе исследованы многочисленные восстания населения Леванта, в том числе с использованием оружия. Это и партизанское движение 1919–1920 гг., и сирийская революция 1925–1927 гг. под водительством друзских шейхов (во главе – Султан аль-Атраш), и восстания палестинцев. На политической арене появились новые политические организации и партии[33]. Одни из них выдвигали радикальные лозунги полной независимости, другие занимали соглашательские позиции, выторговывая у колониальных властей частичные уступки.

Главным идеологом Пробуждения-2 явился уже упоминавшийся выше сирийский интеллектуал Саты‘ аль-Хусри. Именно он сформулировал ключевые положения теории арабской нации, которая стала основой концепции светского панарабского национализма. Его идеи оказали большое влияние на основателя баасизма Мишеля Афляка (1910–1989). Аль-Хусри доказывал, что единство арабов покоится на двух столпах – едином арабском языке и общей истории. Таким образом, фактор исторического прошлого у него становится определяющим для политической по сути конструкции, поскольку логическим выражением единства нации должно быть единое государство. Под лозунгами арабского национализма

[32] См. о борьбе племен против османского правления, например: Наумкин В. В. Кризис османского правления в Йемене в начале XX века (по данным российской военной разведки и дипломатии). *Восток (Oriens).* 2021. № 2. С. 180–196.

[33] См. об этом, например: Пир-Будагова Э. П. *История Сирии. XX век.* М.: ИВ РАН, 2015.

и объединения всех арабов в 1943 г. Мишель Афляк и Салах ад-Дин Битар (1912–1980) на базе патриотических кружков и создали организацию «Аль-Ба‘ас аль-‘Араби”» («Арабское возрождение»)[34].

При этом не стоит забывать, что в том же году эмир Трансиордании Абдалла, брат Фейсала, продолжая традицию «хашимитского панарабизма», выдвинул проект «Великой Сирии» в составе стран Леванта и Ирака.

Панарабистскому движению в Сирии противостоял патриотический регионалистский партикуляризм (ярким представителем которого была созданная в 1932 г. выходцем из ливанской греко-православной общины Антуном Сааде (1904–1949) светская Сирийская социальная националистическая партия), его пансирийский проект включал помимо стран Леванта и Ирака еще и Кипр. Сааде выдвинул концепцию особой «сирийской» нации, сложившейся в этом объединенном долгой общей историей географическом ареале, и именно она, по представлению Сааде, несла «особую миссию». Создатель партии противостоял одновременно и панарабским националистам, и исламистам. Уже после создания независимых Сирии и Ливана этой партией в 1949 г. было поднято восстание, и Сааде, как известно, был казнен, но его партия действует сегодня легально, поддерживая правление Башшара Асада[35].

В этих перипетиях выкристаллизовалось противоречие между двумя ключевыми для понимания ведущейся в течение многих десятилетий в арабском мире, в первую очередь в сиро-ливанском ареале, борьбы трендов в светском государственно-политическом проектировании: панарабском и партикулярном – как регионалистском, так и страновом. Им вместе противостояли исламский и марксистский проекты. В совокупности это отражало многоуровневую идентичность арабских обществ, которая лежала в основе идущего противоборства. В программах политических деятелей и партий оформилась дихотомия: *кауми* – «панарабский общенациональный» и *ватани* – «партикулярный патриотический». Египетских ватанистов, исходивших из того, что для всех египтян первостепенное значение имела их «фараонская» идентичность, отличающая их от всех остальных арабов, панарабисты, как свои, так и из других арабских государств, рассматривали как своих врагов. Среди многих объединительных проектов панарабистов только один был осуществлен в реальности: в 1958 г. Сирия и Египет создали Объединенную Арабскую Республику (ОАР), однако их союз распался уже в 1961 г. Но это не обескуражило сторонников панарабизма. Порицавшие их адепты исламистского проекта выступали не только против светскости, но и против отсутствия внимания к исламской идентичности в построениях арабских националистов. В этом контексте и возник тезис об «исламском арабском национализме». Современный ученый из Международного исламского университета Малайзии Рамзи Бендебка, рассуждая о различиях между светским и исламским арабскими национализмами, утверждает, что аль-Хусри как основатель «арабизма», равно как

[34] В 1947 г. она стала общеарабской политической партией, получившей после слияния с Арабской социалистической партией название «Партия арабского социалистического возрождения».

[35] Традицию неверной транслитерации этого имени надо менять, хотя бы в научных публикациях (прим. *В.Н.*).

и его последователи, не проявлял никакого интереса к религиозному наследию как компоненту национализма. Это наследие арабо-мусульманской цивилизации «полностью отсутствует в их риторике»[36]. При этом часть исламских критиков панарабизма обрушила свой гнев против национализма как такового. Обобщая тезисы, с которыми в этом дискурсе выступали пакистанский автор Н. А. Хан[37] и его коллеги, профессор Международного исламского университета в Исламабаде Мансур Ахмед Наазер заключает: «Национализм порой осуждается мусульманскими учеными и религиозными лидерами на том основании, что он: является западной идеей, экспортированной в арабский мир или посеянной в нем; он основан на секуляризме и подрывает религиозные учения, особенно исламские предписания, касающиеся универсального братства; разрушает единство мусульман; представляет собой орудие, используемое Западом для того, чтобы разделять и править, а в конечном счете – покорить мусульман»[38]. В то же время, как справедливо заключала советский исследователь идей аль-Хусри Т. П. Тихонова, аль-Хусри выступал не против ислама, а лишь против мусульманского духовенства[39]. Она подчеркивает, что аль-Хусри опровергал позицию алимов и панисламистов, выступавших против арабского национального движения «как противоречащего наказам пророка Мухаммада»[40].

Бендебка преувеличивал: нельзя сказать, что все идеологи панарабского национализма, даже христиане, игнорировали исламский компонент арабской идентичности. Понимая, что они имеют дело с серьезным противником в лице панисламистов и стремясь перетянуть их на свою сторону, некоторые лидеры националистов все же включали в число маркеров арабской идентичности ислам. В этом среди них особенно преуспел Г. А. Насер. У него национализм и ислам дополняют друг друга. Подобная традиция отразилась в концепциях некоторых современных националистов, хотя у современных сирийских баасистов секуляризм и сохраняется как одна из основ нации- и государственного строительства. В ходе заседаний малого сирийского конституционного комитета в 2020–2021 гг., на которых присутствовал автор этой статьи, делегация, представляющая точку зрения правительства, не подвергая сомнению важность ислама, отстаивала секуляризм как важный конституционный принцип для Сирии.

Во взглядах идеологов арабского национализма важную роль играла также еще одна дихотомия, в основе которой лежало противопоставление «исламской демократии» растленной либеральной, идущей в арабский мир с Запада. Впрочем, демократию недолюбливали и классики основных течений панарабизма. Насер, обещая арабам освобождение, имел в виду не обретение личной свободы,

[36] Bendebka R. Pitfalls of Nationalism in the Middle East and North Africa Region. *Current Research Journal of Social Sciences.* 2020. Vol. 3. No. 1. P. 4.

[37] Khan N. A. *A Commonwealth of Muslim States. Introduction. Studies in Commonwealth of Muslim Countries.* Motamar Al-Alam Al-Islami (ed.) Karachi: Umma Publishing House, 1964.

[38] Naazer M. Nationalism in the Muslim World: a curse or blessing? *Liberal arts and social sciences international journal.* January – June 2019. No. 1. Vol. 3. P. 30.

[39] Тихонова Т. *Светская концепция арабского национализма Сати аль-Хусри*. М.: Наука, 1984. С. 141.

[40] Там же. С. 143.

а ликвидацию зависимости от Запада[41]. Либеральную демократию, считает Давиша, Насер связывал с прозападными силами в регионе. Сторонники арабского национализма в то время относили к его врагам не только Израиль, но и правящие элиты Саудовской Аравии, Ливана, Иордании и дореволюционных Египта и Ирака, связывавших свое выживание целиком с поддержкой Запада. А создатели партии Баас полностью сосредоточились на «арабском единстве» и «антиимпериалистической борьбе», ничего не говоря о демократических институтах[42]. Этому во многом помогал тот мощный освободительный заряд, который несла в себе идеология этой партии.

Кстати, как это было еще в XIX в., в Европе и США, не говоря уж об СССР и странах социализма, а также о мировом коммунистическом движении, были симпатизаторы арабского национализма и революционаризма. Хорошо известны примеры с целым рядом западных политиков и ученых, прошедших через период подобных увлечений и в молодости даже примыкавших к неотроцкизму, а потом превратившихся в авторитетных представителей «системного» политического класса (некоторые из них стали видными неоконсерваторами). Приведу также интересный пример с известным журналистом, выходцем из семьи египетских евреев, писавшим на арабском, французском и английском языках, Саймоном Малли (1923–2006), который был убежденным сторонником арабских националистов, много сделавшим, в частности, для поддержки в СМИ Фронта национального освобождения Алжира, идей Насера (тот в 1952 г. назначил его главой офиса газеты «Аль-Гумхурийя» в Нью-Йорке), Организации Освобождения Палестины и вообще всех антиколониальных движений. Во Франции в 1969 г. Малли организовал журнал «Africasia» (затем «Afrique Asie»). За критику французской политики был выслан из Франции[43].

Однако, как уже говорилось выше, удары по популярности панарабистов, получаемые как в результате отсутствия какого бы то ни было прогресса в вопросах реализации юнионистских проектов и прекращения оккупации палестинских территорий, так и растущего преобладания национально-патриотических задач в повестке дня правительств независимых арабских государств, поставивших императив государственного и нациестроительства во главу угла, а также постоянных острых трений в панарабистском стане, приводили к ослаблению антагонизма *каумизма* и *ватанизма*.

Показательно, что на уже упоминавшихся выше заседаниях малого сирийского конституционного комитета в 2020 г. представители правительства в ходе дебатов по вопросу о национально-патриотических принципах уделили особое внимание вопросу о *хувийя ватанийя*, т. е. национально-патриотической (фактически региональной) сирийской идентичности, но вовсе не общеарабской (*хувийя каумийя*). Тем не менее в преамбуле действующей сирийской конституции, принятой на референдуме 2012 г., незыблемость которой фактически отстаивает президент

[41] Dawisha A. *Arab Nationalism in the Twentieth Century…* P. 301–302.

[42] Ibid. P. 302–303.

[43] Его сын Роберт (1963 г. р.), получив образование в США, стал впоследствии видным американским политическим деятелем и политологом, он работал в Совете национальной безопасности при Клинтоне и Обаме, был президентом Международной кризисной группы, в настоящее время – специальный представитель США по Ирану.

Башшар Асад[44], говорится: «Сирийская Арабская Республика горда своей арабской идентичностью и тем, что ее народ является неотъемлемой частью арабской нации». Сирийское руководство категорично отвергло выдвигаемую курдским движением идею переименования САР в Сирийскую Республику[45]. В риторике сирийских представителей все чаще стал звучать мотив *даулят аль-муватана*, т. е. гражданского государства.

А растущая враждебность в отношениях между Дамаском и Анкарой, которую сирийские власти и большая часть населения Сирии обвиняют в оккупации и туркизации северо-западной области страны и в проведении политики имперского неоосманизма[46], выглядит как реминисценция событий времен Пробуждения-1, о которых говорилось в начале этой статьи. Здесь историческая память активно работает.

Среди попыток концептуализации нового тренда во взаимоотношениях между *каумистами* и *ватанистами* выделяется анализ некоторых моделей арабского национализма, которые Орид Башкин из Чикагского университета[47] на примере Ирака периода ‘Абдель Карима Касема (1958–1961) называет «гибридными». Он считает дезориентирующим вывод историографов, согласно которому «арабский национализм “поднялся” в XIX в., “созрел” в межвоенный период и “умер” после 1967 г.»[48]. Автор показывает, как в касемовском Ираке панарабизм претерпел трансформацию благодаря гибридизации с иракским патриотизмом и, одновременно, «различные элементы дискурсов ‘арабистов’ были интегрированы в локальные и патриотические интерпретации иракского национализма». Панарабисты того периода, в котором еще доминировали императивы деколонизации, исходили из того, что арабский национализм «предполагает не обязательно этническое происхождение, а способность овладеть арабским языком, а также арабской историей и культурой как маркерами национальной и культурной идентичности человека». Соответственно более поздние сектантские, антишиитские и антикурдские мотивы, характерные для дискурса баасистов последующего периода, в то время были не столь отчетливы[49].

При этом Башкин напоминает, что панарабские и левые интеллектуалы принадлежали к «тьермондистской глобальной волне»[50], и их повестка дня синтезировала «позитивные переоценки доколониальных культур». В свою очередь, Роберт

---

[44] *Дустур аль-Джумхурийя аль-‘Арабийя аль-Сурийя.* Дамаск, 2012. С. 1.

[45] Эта идея содержалась также в разработанном российскими экспертами рабочем проекте конституции, который в неофициальном порядке для стимулирования конституционного процесса был передан сирийцам российской стороной. Но эта идея не встретила поддержки.

[46] Приходилось слышать в кулуарах разного рода конференций утверждение некоторых весьма авторитетных турецких участников о том, что если бы арабские страны и сегодня оставались в лоне турецкой имперской государственности, они бы избежали многих из тех проблем, которые они в настоящее время испытывают.

[47] Bashkin O. Hybrid Nationalisms: Watanī and Qawmī Visions in Iraq under ‘Abd al-Karim Qasim, 1958–61. *International Journal of Middle East Studies*, 2011. Vol. 43. No. 2. Relocating Arab Nationalism. P. 293–312.

[48] Ibid. P. 293.

[49] Ibid.

[50] См. о тьермондизме (Third-Worldism), в частности, статьи Марка Бергера (Berger M. T. After the Third World? History, Destiny and the Fate of Third Worldism. *Third World Quarterly.* 2004. Vol. 25. No. 1. P. 9–39) и Роберта Малли (Malley R. The Third Worldist Moment. *Current History.* 1999. Vol. 98. No. 631. P. 359–369).

Малли показал, что эти элиты определяли доколониальное государство как главного актора нового международного и социополитического порядка[51]. «Хотя египетского президента Гамаль Абдель Насера идентифицировали с тьермондизмом, а режим Касема и поддерживавшие его интеллектуалы выступали против панарабских попыток Насера добиться гегемонии в ближневосточной политике, приверженность иракского государства социальным реформам, проектам модернизации, правам на социальное обеспечение и антиколониализму совершенно точно принадлежали тьермондистскому движению. Более того, эти концепты переплетались с новым пониманием национализма. Так, в месяцы, последовавшие за июлем 1958 г., авторы, придерживавшиеся идеологии как *каумизма*, так и *ватанизма*, стремились сконструировать новый революционный язык в отношении иракской нации. Они почувствовали, что хашимитский национализм принадлежал прошлому, и пытались создать новые формы национальной идентичности, которые соответствовали их локальным, арабским и тьермондистским повесткам»[52].

При том что исторические установки партии Баас остаются *raison d'être* этой партии и в значительной мере предопределяют сохранение ею положения правящей силы в стране, для сирийских мейнстримных политологов и официальных представителей страново-патриотическая повестка становится все более важной. Показательны тезисы, озвучиваемые ими в беседах с политологами и политиками из России. Так, в ходе встречи в Дамаске с представителем Института востоковедения В. А. Кузнецовым в июле 2021 г. (цитируется с любезного разрешения автора) заместитель министра иностранных дел САР Башшар Джаафари отметил, что сегодня идея *'уруба* (арабизма, «арабскости») интерпретируется в Сирии в культурном плане – как общность арабской культуры, но не этническое единство. А эксперты из Движения национального строительства, делая акцент на множественной идентичности сирийцев, предопределяющей тезис о сирийской гражданской нации, говорили о том, что невнимание к вопросам нациестроительства привело к возникновению фатального для сирийского общества выбора между «арабскостью» и политическим исламом.

Все сказанное подтверждает актуальность концепта «гибридности», о котором говорил Башкин, для интерпретации идейной эволюции сирийских баасистских идеологов. Однако не стоит думать, что они отказываются от своих базовых принципов, в том числе как первой, юнионистской части почти сакральной двуединой формулы – *умма 'арабийя вахида* (единая арабская нация), так и второй, мессианской (с эксклюзивистским оттенком) – *зат рисаля халида* (обладательница вечной миссии). Известный российско-арабский политолог Рами аш-Шаер пишет о сирийцах, которые сегодня живут либо за пределами страны, либо на ее территории, но под контролем иностранных сил, опасаясь «произвола и мести властей за то, что они выступали за федеративное устройство страны», властей, которые «окрестили их предателями и сепаратистами»[53].

[51] Malley R. *The Call from Algeria: Third Worldism, Revolution, and the Turn to Islam.* Berkeley: University of California Press, 1996; Bashkin O. Hybrid Nationalisms… P. 295.

[52] Bashkin O. Hybrid Nationalisms… P. 295.

[53] Аш-Шаер Р. Инзиляк Димашк нахва аль-аухам ябда би хатва вахида. *RT Arabic.* 21.07.2021. Arabic.rt.com (дата обращения: 10.10.2024).

Парадоксальным образом непримиримый антагонист сирийского президента турецкий лидер Эрдоган провозгласил 15 октября 2019 г. на VII саммите Совета сотрудничества тюркоязычных государств формулу: «пять государств – одна нация» (*beş devlet, tek millet*), фактически «похитив» первую, главную, экзистенциальную часть лозунга баасистов. Идея «единой тюркской нации», лежащая в основе проекта объединения всех тюркских государств, также взята из исторической памяти турок. Иначе говоря, через мостик, протянутый к эпохе Османской империи (еще раз напомним о силе исторической памяти), формируется антитеза юнионизму панарабистов.

Конвергентный процесс: Quo vadis?

Подводя итоги сказанному, сосредоточусь на нескольких основных выводах, позволяющих судить о шансах светского арабского национализма на выживание.

Во-первых, нет никакого сомнения в том, что «слухи о его смерти явно преувеличены». Об аргументах в пользу этого вывода лучше всего сказал известный ливанский государственный деятель, видный дипломат и политолог Гассан Саламе. В интервью Федору Лукьянову он справедливо отметил факторы, помимо единого литературного языка, и сегодня объединяющие арабов. Это, прежде всего, общий арабский культурный рынок, который «в 10 раз больше интегрирован, чем европейский», считает Саламе, и «если сегодня в Ливане появится новая талантливая певица, она уже через пару недель прославится на все Марокко». Как бывший министр культуры Ливана он знает, что говорит. К этому можно добавить кино- и телеиндустрию, общие арабоязычные социальные сети, а также книгоиздательский рынок. Книги, печатающиеся в той или иной арабской стране, распространяются и читаются во всех арабских странах. Это также финансовый рынок. Данное утверждение Саламе весьма весомо в системе его аргументов, хотя и может выглядеть как гипербола, поскольку этот рынок сегментирован. Это и общий рынок труда. Уроженцы одних стран живут и работают в других многие десятки лет. Одних египтян за рубежом 7–8 млн. Это, наконец, объединяющее арабов-мусульман паломничество. Арабов сближают и трансграничные религиозные сообщества – партии, движения. «Арабская весна», говорит Саламе, тоже показала, как быстро могут среди арабов распространяться новые формы социальной активности. Историческая память левантийцев играет важную скрепляющую роль при всей силе разъединяющих, центробежных тенденций[54].

Иначе говоря, породившие в прошлом идеологию арабских националистов традиционные базовые факторы межарабской близости сохраняются и сегодня. Это и единый язык, и общая история. Но действуют и новые факторы. Это, прежде всего, растущее единство рынков – культурного, финансового, рынка труда и т. д., что позволяет говорить о том, что потенциал «арабизма» далеко не исчерпан в силу

[54] Ghassan Salame. Middle East and Political Panarabism. *Valdai Discussion Club.* 31.03.2016. https://valdaiclub.com/multimedia/video/ghassan-salame-middle-east-and-political-panarabism-/ (дата обращения: 22.09.2021).

очевидного запроса на интеграцию (но никак не на политическое объединение государств).

Во-вторых, неверно говорить, что «национализм сменяется исламизмом», как это делает ряд ученых, в том числе упоминавшийся выше Бендебка. Исламский объединительный проект в его ультрарадикальной, основанной на терроризме форме, потерпел фиаско, что влияет на судьбу исламизма в целом. Но в принципе прав Сами Зубайда, который еще в 2004 г. говорил о существовании трех видов национализма в арабском мире: панарабского, исламского и странового[55].

В-третьих, на фоне очевидного триумфа модели национального государства такая форма политического «арабизма», как панарабский проект, явно потеряла свою привлекательность и мобилизующую силу даже в стране, где у власти по-прежнему находится переживающая некоторую идейную трансформацию, но сохраняющая глубокую преемственность с историческими этапами своей судьбы партия Баас, – в Сирии. Прочность пережившей последствия юнионистских экспериментов сирийской государственности, в целом устоявшей и в годы страшного кризиса второй декады нашего столетия[56], способствовала фактическому отказу Баас от панарабистской версии «арабизма», но при его сохранении в идеологии и политической практике в мягкой, гибридной форме. В этой форме лозунги арабского единства и приверженности светской модели государства сочетаются и с некоторыми элементами исламской солидарности. Проявившаяся в ходе преодоления еще продолжающегося кризиса устойчивость режима объясняется его активным использованием идеологии сирийского патриотизма.

В-четвертых, современная Турция фактически копирует матрицу панарабского призыва баасистов. В идеологии Эрдогана историческое наследие и историческая память играют огромную роль (хотя упреки в «неоосманизме» в его адрес несколько преувеличены). Явный, хотя и во многом непрочный, успех модели турецкой государственности по Эрдогану укрепляет уверенность лидеров современной Сирии в необходимости частичного сохранения, хотя и в новой форме, формальной приверженности классическим, по сути юнионистским постулатам баасизма.

В-пятых, главный вывод проведенного в статье исследования состоит в том, что мы являемся свидетелями конвергенции двух политических проектов в теории и политической практике сирийских баасистов: *каумизма*, или классического светского арабского национализма, и *ватанизма*, или страново-регионалистского патриотизма. Именно эта конвергенция до сих пор предопределяла выживание во многом архаичной модели государственности. Конвергентная форма объединила два проекта, использовав еще и некоторые элементы «исламскости», заложенные в концепции «исламского арабского национализма». Дальнейшее углубленное исследование эволюции взглядов и политики арабских националистов в Сирии представляет для политической науки несомненный интерес.

---

[55] Zubaida S. Islam and Nationalism: Continuities and Contradictions. *Nations and Nationalism.* 2004. Vol. 10. No. 4. P. 407–420.

[56] В этом, безусловно, правящему режиму САР помогло тесное сотрудничество, имеющее стратегическое измерение и основанное на партикулярных государственных интересах, с неарабским исламским государством – Ираном, рассматриваемым многими арабскими режимами в качестве своего противника.

Список литературы

Ближний Восток: политика и идентичность. Под ред. И. Д. Звягельской. М.: Аспект Пресс, 2020.

Наумкин В. В. *«Красные волки» Йемена: Национальный фронт в революции.* М.: ИВ РАН, 2017.

Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами*. М.: ИВ РАН, Аспект Пресс, 2018.

Наумкин В. В. Кризис османского правления в Йемене в начале XX века (по данным российской военной разведки и дипломатии). *Восток (Oriens).* 2021. № 2. С. 180–196.

Пир-Будагова Э. П. *История Сирии. XX век*. М.: ИВ РАН, 2015.

Тихонова Т. *Светская концепция арабского3 национализма Саты аль-Хусри*. М.: Наука, 1984.

Ад-Дури А. *Ат-Таквин ат-та'рихи ли-ль-умма аль-'арабиййа: дираса фи-ль-хувиййа ва-ль-ва'й.* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 1984.

Дустур аль-Джумхуриййя аль-'Арабиййя аль-Сурийя. Дамаск, 2012.

Ас-Сейф Т. Да'уа ли-мураджа'ат мафхум аль-умма. Аль-каумиййя. Аль-муватана. *Аш-Шарк Аль-Аусат*. 06.01.2021. № 15380.

Татаввур аль-фикр аль-каумиййй аль-'арабиййй. Бухус ва-мунакашат ан-надва аль-фикриййа аль-ляти наззама Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййа. Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 1986.

Хабаш Дж. *Сафахат мин масырати ан-нидалиййа*. Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 2019.

Хаватме Н. *Азмат аль-машру' аль-ватани аль-филастыни. Мураджа'а накдиййя*. Дамаск: Ад-дар аль-ватаниййя аль-джадида, 2019.

Аль-Хинди Х. *Аль-Харака аль-каумиййа аль-'арабиййа фи-ль-карн аль-'ишрин (дираса сиясиййа).* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 2012.

Аль-Хусри С. *Абхас мухтара фи-ль-каумиййа аль-'арабиййа.* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 1985.

Аш-Шаер Р. Инзиляк Димашк нахва аль-аухам ябда би хатва вахида. *RT Arabic*. 21.07.2021. Arabic.rt.com (дата обращения: 10.10.2024).

Antonius G. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement.* Beyrut: Khayat's, 1938.

Bashkin O. Hybrid Nationalisms: Watanī and Qawmī Visions in Iraq under 'Abd al-Karim Qasim, 1958–61. *International Journal of Middle East Studies.* 2011. Vol. 43. No. 2. Relocating Arab Nationalism. P. 293–312. https://doi.org/10.1017/S0020743811000079.

Bendebka R. Pitfalls of Nationalism in the Middle East and North Africa Region. *Current Research Journal of Social Sciences.* 2020. Vol. 3. No. 1. P. 1–14.

Berger M. T. After the Third World? History, Destiny and the Fate of Third Worldism. *Third World Quarterly.* 2004. Vol. 25. No. 1. P. 9–39 https://doi.org/10.1080/0143659042000185318.

Dawisha A. *Arab Nationalism in the Twentieth Century. From Triumph to Despair*. Princeton, NJ, Oxford: Princeton University Press, 2003. https://doi.org/10.23943/princeton/9780691169156.001.0001.

Ghassan Salame: Middle East and Political Panarabism. *Valdai Discussion Club.* 31.03.2016. https://valdaiclub.com/multimedia/video/ghassan-salame-middle-east-and-political-panarabism-/ (дата обращения: 22.09.2021).

Haim S. *Arab nationalism: An Anthology.* Berkley: University of California Press, 1962.

Humphreys R. S. *Between Memory and Desire: The Middle East in a Troubled Age.* Berkeley: University of California Press, 1999.

Khalidi W. Thinking the Unthinkable: A Sovereign Palestinian State. *Foreign Affairs.* 1978. Vol. 56. No. 4. P. 695–713.

Khan N. A. A Commonwealth of Muslim States. Introduction. *Studies in Commonwealth of Muslim Countries*. Motamar Al-Alam Al-Islami (ed.) Karachi: Umma Publishing House. 1964.

Kohn H. *The Ideas of Nationalism: A Study of its Origin and Background.* New York: The Macmillan Ian Co, 1944.

Kramer M. *Arab Awakening & Islamic Revival. The Politics of Ideas in the Middle East*. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 2008.

Malley R. *The Call from Algeria: Third Worldism, Revolution, and the Turn to Islam*. Berkeley: University of California Press, 1996.

Malley R. The Third Worldist Moment. *Current History.* 1999. Vol. 98. No. 631. P. 359–369.

Naazer M. A. Nationalism in the Muslim World: A Curse or Blessing? *Liberal Arts and Social Sciences International Journal (LASSIJ).* 2019. Vol. 3. No. 1. P. 30–42. https://doi.org/10.47264/idea.lassij/3.1.4.

Tauber E. *The Arab Movements in World War I.* London: Frank Cass, 1993.

Zubaida S. Islam and Nationalism: Continuities and Contradictions. *Nations and Nationalism.* 2004. Vol. 10. No. 4. P. 407–420. https://doi.org/10.1111/j.1354-5078.2004.00174.x.

Мусульмане и арабы: две уммы[1]

Парадоксально, но в исключительно богатом лексемами арабском литературном языке словом *умма* обозначаются сразу два совершенно разных, хотя и частично пересекающихся понятия. Однако, если хорошо знать историю употребления термина *умма*, о котором здесь пойдет речь, вряд ли можно счесть необычным то, что он относится одновременно к двум различным формам групповой солидарности: во-первых – к общине мусульман, включающей и не-арабов, во-вторых – к сообществу арабов, включающему и немусульман. Как будет показано ниже, именно это обстоятельство является причиной некоторой путаницы, которая иногда возникает при использовании и описании данных двух понятий.

Мусульманская умма

Умма – одно из самых важных и многозначных арабских слов, имеющее долгую историю употребления в самых разнообразных контекстах. Начнем с того, что оно многократно, а именно 64 раза, встречается в аятах Священной книги мусульман – Корана. Известный ливанский историк ислама Насыф Нассар выделяет в них пять или шесть значений термина[2]. В первом из этих значений, довольно необычном, он употребляется как *уммат аль-вакт ва-ль-хин*, т. е. «умма времени и срока», в двух следующих аятах. Это, во-первых, аят 8 суры 11 «Худ»[3]: «Если мы отложим наказание их до определенного срока (*умма ма'дуда*), то они скажут: "Что же удерживает его?"»[4]. Интересно, что в одном из переводов Корана на французский язык, сделанном под редакцией шейха Субхи ас-Салиха французским исламоведом Дениз Массон (1901–1994)[5], прозванной «леди Марракеша», *умма ма'дуда* интерпретируется как «определенное поколение». Во-вторых, это аят 45 суры 12 «Юсуф»: «Но тот из двух людей, который спасся, вдруг вспомнил его спустя

[1] Наумкин В. В. Мусульмане и арабы: две уммы. *Восток (Oriens).* 2022. № 1. С. 6–22. DOI: 10.31857/S086919080018396-2.

[2] Нассар Н. *Мафхум ал-умма байн ад-дин ва-т-тарих. Дираса фи мадлюль ал-умма фи-т-турас ал-'араби ал-ислами.* Бейрут: Дар ал-амвадж, 1992. С. 16–20.

[3] Здесь и в большинстве других случаев текст аятов приведен по переводу на русский язык текста и тафсира Корана, выполненного Абдуллой Юсуфом Али (Священный Коран. Пер., комм. Абдуллы Юсуфа Али. Нижний Новгород: Медина, 2007). Отдельные цитаты из-за несогласия с вариантом перевода Али в тексте даны в моем переводе (тогда ссылка идет просто на Коран). Арабские слова в статье приводятся в практической транскрипции, а цитаты – в латинской транслитерации.

[4] В поясняющем комментарии к последней фразе Абдулла Али пишет: «Ни много ни мало, заявляя: "Ох, все эти разговоры о наказании – ерунда, ничего такого не существует"» (Священный Коран. С. 537).

[5] *Le Coran.* Traduit par D. Masson. Paris: Gallimard, 1967.

много времени (*ба'да умматин*)…»[6]. В ином, втором значении термин употреблен в смысле *уммат аль-имам*, т. е. «умма имама (предстоятеля)», это аят 120 суры 16 «Пчелы» (*Ан-Нахль*): «Воистину, Ибрахим был вождем (*кана умматан*), покорным Аллаху и единобожником. Он не был одним из многобожников»[7].

В третьем значении слово *умма* обозначает «следуемый путь», это аят 22 суры 43 «Украшения» (*Аз-Зухруф*): «Они сказали: "Воистину, мы нашли своих отцов на этом пути (*'аля умматин*)…"»[8].

В четвертом случае термин обозначает просто группу людей, как, к примеру, в аяте 23 суры 28 «Рассказ» (*Аль-Касас*): «Когда он прибыл к колодцу в Мадйане, то обнаружил возле него людей (*умматан мин ан-нас*)…»[9]. Или аят 164 суры 7 «Преграды» (*Аль-А'раф*): «Вот некоторые из них сказали: "Зачем вам увещевать людей (*умматан минхум*), которых Аллах погубит или подвергнет тяжким мучениям?"»[10]. Нассар отмечает, что данное толкование термина применимо ко многим аятам, в которых он встречается. Однако авторы классических тафсиров всегда стремились связать подобное значение термина *умма* с тем, что обнаруживается в предыдущем случае. При этом подчеркивается, что здесь людей объединяет принадлежность к *милля*, т. е. к сообществу, что, в частности, следует из толкования смысла аята 213 суры 2 «Корова» (*Аль-Бакара*): «Люди были одной общиной (*Кана ан-насу умматан вахида*…)»[11]. Здесь имеется в виду, что они еще не были верующими мусульманами.

В пятом случае *умма* обозначает группу людей, избравших одну, общую для них, религию, единоверцев. В этом смысле данный термин употребляется во множестве аятов, в том числе в аяте 48 суры 5 «Трапеза» (*Аль-Ма'ида*): «Если бы Аллах пожелал, то сделал бы вас одной общиной (опять: *умматан вахида*)…»[12], в аяте 34 суры 7 «Преграды» (*Аль-А'раф*): «Для каждой общины есть свой срок (*ли-кулли умматин аджал*)»[13], в аяте 34 суры 22 «Паломничество» (*Аль-Хадж*): «Для каждой общины (*ли-кулли умматин*) Мы установили места жертвоприношений (или религиозные обряды), чтобы они поминали имя Аллаха над домашними животными, которыми Он наделил их»[14]. Нассар подчеркивает, что по ат-Табари

---

[6] *Священный Коран.* С. 685.

[7] В комментарии Абдуллы Али к этому аяту говорится: «***Умма*** – "модель, образец, пример для подражания", но идею того, что Ибрахим был ***уммой*** сам по себе, находясь отдельно от своего народа, не следует терять из вида» (Там же. С. 685) (выделение А. Али).

[8] Там же. С. 1259.

[9] Там же. С. 967.

[10] Там же. С. 428.

[11] Там же. С. 104.

[12] В своем комментарии Абдулла Али пишет: «Изначально человечество представляло собой единый народ или одну нацию (аят 1 суры 4 и 213 суры 2). Создав нас такими, Всевышний мог бы оставить всех похожими и ничем не отличающимися друг от друга, говорящими на одном языке, ведущими одинаковый образ жизни, живущими в одинаковых физических (включая и климатические) условиях» (Там же. С. 298).

[13] Там же. С. 390.

[14] В комментарии автор перевода пишет: «Это полное окончание жертвоприношения, сделанного не ради того, чтобы умилостивить высшие силы, ибо Аллах един, и Он не нуждается в плоти или крови…, а символизирующего благодарность Творцу путем разделения мяса со своими собратьями». (Там же. С. 836–837).

это и есть основной смысл слова *умма*, при этом он соглашается с его толкованием применительно к некоторым аятам как синонима выражения «группа людей», или «вид людей». А аль-Байдави, в принципе соглашаясь с ат-Табари в том, что в большинстве аятов *умма* имеет именно такой смысл, обозначая группу людей, образующих одну *милля*, дополняет его[15]. Для него этот смысл термина *умма* – основа, от которой происходят другие его смыслы[16]. Автор также приводит аят, в толковании которого нет единого мнения у муфассиров. Это аят 110 суры 3 «Семейство ‘Имрана» (*Аль ‘Имран*): «Вы являетесь лучшей из общин, появившейся на благо человечества, повелевая совершать одобряемое, удерживая от предосудительного и веруя в Аллаха»[17]. Суть проблемы Нассар с помощью несколько провокативного вопроса формулирует следующим образом: «Если религия Мухаммада есть ислам, и если религия у Аллаха – это ислам[18], и если сам Ибрахим был мусульманином[19], то почему мусульманами считают только последователей Мухаммада?»[20]

Наконец, в шестом случае термин *умма* обозначает лишь часть группы людей, исповедующих одну и ту же религию. В этом смысле он употребляется в аяте 104 суры 3 «Семейство ‘Имрана» (*Аль ‘Имран*): «Пусть среди вас будет группа людей (*ва-ли-такун минкум умма*), которые будут призывать к добру, повелевать одобряемое и удерживать от предосудительного»[21]. А также в аяте 38 суры 7 «Преграды» (*Аль-А‘раф*): «…Каждый раз, когда один народ (*умма*) будет входить туда[22], он будет проклинать родственный ему народ»[23].

Таким образом, Нассар назвал основные, по его мнению, значения термина *умма* в Коране. Однако он обошел вниманием некоторые из них, притом весьма важные. В предыдущих работах я уже обращался к словарю «*Лисан ал-‘араб*» известного средневекового лексиколога имама Ибн Манзура, собравшего толкования всех его предшественников, который пишет: «Al-umma – al-jīl wa-l-jins min kulli hayy», т. е. «*Умма* – поколение и вид всего живого». Иначе говоря: «Всякий вид животного – *умма*»[24]. Как сказано в Коране, аят 38 суры 6: «Нет ни одного животного на земле и птицы, летающей на крыльях, чтобы не были они *уммой*, подобно вам…»[25]. Заметим, что в хадисах по этому поводу говорится еще более неожиданно и очень ярко: «Если бы собаки (!) не были *уммой*, как и все

[15] В контексте такого толкования напрашивается параллель с миллетами у османов.

[16] Нассар Н. *Мафхум ал-умма байн ад-дин ва-т-тарих…* С. 19.

[17] *Священный Коран.* С. 181.

[18] См. аят 19 суры 3 «Семейство ‘Имрана» (*Аль ‘Имран*): «Воистину, религией у Аллаха является ислам (*покорность его воле*)» (Там же. С. 158).

[19] См. аят 67 суры 3 «Семейство ‘Имрана» (*Аль ‘Имран*): «Ибрахим (*Авраам*) не был ни иудеем, ни христианином. Он был искренним верующим, предавшимся (*воле Аллаха*), и не был из числа многобожников» (Там же. С. 172).

[20] Нассар Н. *Мафхум ал-умма байн ад-дин ва-т-тарих…* С. 20.

[21] *Священный Коран.* С. 180.

[22] Имеется в виду ад.

[23] Там же. С. 391.

[24] *Лисан аль-‘араб ли-ль-имам аль-‘алляма Ибн Манзур.* Т. 1. Бейрут: Дар ихйа’ ат-турас аль-‘араби, 1993.

[25] *Священный Коран.* С. 391.

остальные, Я повелел бы убивать их…»[26]. А также: «Муравьи – *умма* из *умм*»[27] (оставим здесь слово *умма* без перевода, поскольку адекватный эквивалент трудно найти – «община из общин», а может быть, «сообщество из сообществ»[28]?). Таким образом, подчеркивая сделанное мной ранее заключение, отмечу, что термин *умма* может обозначать не только людей, но и животных.

Приведем несколько значений этого термина по Ибн Манзуру. Как он пишет, «Al-ʻimma wa al-ʻumma – al-šarʻa wa-d-dīn», т. е. *имма*[29] и *умма* – это «путь и религия», что может быть истолковано еще и как «сунна». То есть, когда говорят, что у человека нет *уммы*, это означает, что у него нет религии. Напомню, что в Коране, аят 213 суры 2 «Корова» (*Аль-Бакара*), говорится: «Люди были одной общиной… (*умматан вахида*)»[30]. Уже упоминавшееся очень близкое к *умма* слово *имма* также означает hāl и ša'n – «положение, состояние». По Ибн Манзуру, *умма* еще al-qarn min an-nās – «поколение, или век людей»; так, говорят: «Qad madat umam ay qurūn», т. е. «прошли *уммы*, или века́». И у каждого пророка есть своя *умма*, которой он ниспослан, включая верующих и неверующих. «Говорят: "*Умма* Мухаммада, да будет на него благословение и благодать Аллаха[31]",– это все, кому он был ниспослан из тех, кто уверовал и кто не верил» (!). И: «У каждой *уммы*/общины – посланник…»[32]. Также: «каждое поколение людей есть отдельная *умма*» (umma ʻalā hida).

Поясню, как используется *умма* в значении *имам*. Когда в Коране сказано: «inna Ibrāhim kāna ummatan qānitan li-llāh», то имеется в виду, что Ибрахим был имамом, предтечей и предводителем в единобожии, так что данный аят было бы точнее перевести так: «Был Ибрахим имамом, покорным Богу»[33]. *Умма* означает также «стать, осанка, лицо» (hay'a, qāma). О человеке говорят: «innahu hasanun ummata al-wajh», «он красив лицом», и «innahu qabīhun ummata al-wajh», «он уродлив лицом». И это еще не все. *Умма* – это и «повиновение» (al-tāʻa), и «ученый» (al-ʻālim), и «группа, община» (al-jamāʻa). А ummat Allah khalquh – это «*Умма* Аллаха – Его народ». Обобщив интерпретации средневековых арабских лексикографов, автор известного толкового словаря английский арабист Э. У. Лэйн заключал,

[26] Это правильный хадис, который приводят следующие авторы сборников: Ибн Дауд, ат-Тирмизи, ан-Наса'и, Ибн Маджа, ад-Дарими, Ахмад бин Ханбал (*Аль-Му'джам аль-муфахрас ли-альфаз аль-хадис ан-набави 'ан аль-кутуб ас-ситта ва-'ан Муснад ад-Даримийй ва-Муватта' Малик б. Анас ва-Муснад Ахмад б.Ханбаль.* Т. 1. Лейден: Брилл, 1936. С. 92). Нельзя не заметить, что приводимые здесь хадисы представляют собой сильный аргумент в пользу тезиса о гуманизме исламской религии.

[27] Этот хадис приводит Муслим (Там же).

[28] В английских вариантах этого хадиса в статьях одного из главных салафитских (ваххабитских) шейхов Саудовской Аравии Мухаммада бин Салиха Ааль Усаймина (ум. в 2001 г.) слово *умма* переводится как community (см. статьи шейха на сайте www.binuthaymin.co.uk).

[29] Вариант 'imma иногда выступает как самостоятельная семантическая единица, иногда – как синоним 'umma.

[30] Коран, 2, 213 (здесь и далее под таким названием дается аят в переводе автора, когда перевод Абдуллы Али представляется не совсем удачным).

[31] См. о переводе этой формулы статью: Наумкин В. В. К вопросу о переводе некоторых сакральных мусульманских формул на русский язык. *Восток (Oriens).* 2008. № 1. С. 5–10.

[32] Коран, 10, 47.

[33] А. Ю. Али в этой связи замечает: «Умма – модель, образец для подражания, но идею того, что Ибрахим был уммой сам по себе, находясь отдельно от своего народа, не следует терять из вида» (*Священный Коран.* С. 685).

что *умма* (наряду с прочими значениями) – это «люди определенной религии» и «люди, к которым ниспослан пророк, в том числе верующие и неверующие»[34].

По справедливому обобщению автора соответствующей статьи в одном из лейденских изданий энциклопедии ислама Р. Паре, рассматриваемый термин «всегда относится к этническим и лингвистическим группам, а также к богоспасаемым религиозным общинам»[35]. Паре подчеркивал, что в первый период своего пророчества Мухаммад рассматривал мекканских сородичей как некую «закрытую *умму*», однако когда он не нашел среди них поддержки и был вынужден уйти в Медину, то стал включать в *умму* уже только мединцев, в том числе и немусульман. Это говорит о появившемся тогда у данного понятия политическом измерении. Только когда Мухаммад укрепил свои позиции, он смог исключить из *уммы* тех мединцев (в первую очередь иудеев), которые еще не обратились в ислам. После же его возвращения в Мекку критериями включения в *умму* стали религиозные и этические качества людей, и она отныне стала интерпретироваться исключительно как *умма* мусульман.

Толкование образованного от *уммы* другого слова – *умми (уммийй)* – также неоднозначно. В современном языке *умми* – это человек, который не владеет грамотой. Вопрос заключается в том, было ли такое значение изначально заложено в слове или оно вторично. *Умми* неоднократно встречается в Коране, в том числе и в качестве эпитета Пророка Мухаммада, например, в суре 7 («Преграды»), аят 157 и 158 – «ar-rasūl an-nabiyy al-ummiyy». По мнению некоторых арабских лексикографов[36], данный эпитет использован потому, что Мухаммад не умел читать и писать. Однако такое суждение принадлежит жившим в более позднюю эпоху комментаторам, не всегда вникавшим в этимологию слов. Они, конечно, могли бы ссылаться на отдельные хадисы с явной бинарной оппозицией, например: «kull muslim ummi aw katib» («Каждый мусульманин неграмотен /?/ или пишет»[37] – но заметим, что и здесь есть коннотация с Писанием, al-Kitāb). Р. Паре проводит аналогию между этими аятами и аятом 2 суры 62 («Собрание»)[38], где говорится о том, что Аллах послал к ummiyyūn Посланника из их числа. Паре небезосновательно считал, что здесь речь идет явно не о неграмотных людях (а именно так толкуют этот термин многие переводчики Корана)[39], а о людях, не знавших Единого Бога и Писания, язычниках. Это подтверждает текст аята 78 суры 2 «Корова» (*Аль-Бакара*): «Среди них есть ummiyyūn, которые не знают Писания…»[40]. Возможно, это слово здесь лучше всего

[34] Lane E. W. *Arabic-English Lexicon.* Vol. 2. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1984. P. 90.

[35] Paret R. *Umma. Shorter Encyclopaedia of Islam.* Ed. H. A. Gibb, H. Kramers. Leiden: E. J. Brill, 1974. P. 603.

[36] Lane E. W. *Arabic-English Lexicon.* Vol. 2. P. 90–91.

[37] Хадис приводит Ахмад б. Ханбал (*Аль-Му'джам…* С. 98).

[38] Paret R. *Umma.* P. 604.

[39] Абдулла Али комментирует этот аят следующим образом: «Слово "неграмотные", приложенное к народу, относится к арабам – в сравнении с людьми Писания, имевшими длительную традицию образования, но о чьей неудаче говорится в 5-м аяте» (*Священный Коран.* С. 1448). Даже из этого толкования следует, что перевод «неграмотные» не совсем подходит к данной ситуации. Суть, как можно полагать, явно не в образованности, а в знании Бога (напрашивается аналогия с термином «джахилийя», который тоже означает не «невежество» вообще, а именно незнание Единого Бога).

[40] По толкованию А. Али, речь здесь идет «о фальшивой морали сынов Исраила»: «Многие из них, даже умеющие читать, были не лучше безграмотных, ибо они не знали, в сущности, даже своего собственного Писания…» (Там же. С. 51).

переводить не как «язычники», а как «невежественные», вкладывая в него именно такой смысл, но не «неграмотные» (так в русском переводе с английского текста Корана в переводе Абдуллы Али) и тем более не «необразованные» (в суре 3, аят 20 того же перевода)[41]. Впрочем, «невежественные» допустимо понимать и как «неграмотные». Заметим, что в хадисах встречается и внешне тавтологичное выражение al-umma al-ummiyya – «невежественная *умма*», т. е. народ, не знающий Писания[42].

Таким образом, в Коране, как я уже писал ранее, говорится, что арабам ниспослан Пророк, который вышел из их среды, среды людей, не ведавших Писания. А если вчитаться в аяты 156–157 суры 7 «Преграды» (*Аль-А'раф*), то можно предложить еще одно толкование эпитета *умми* применительно к Пророку, запись о котором «люди найдут в Торе и Евангелии»[43]: дериват от *уммы*. Иначе говоря, это «Пророк *уммы*» (!), но никак не «человек, который не умеет читать и писать». В контексте спора о значении эпитета *умми* сам термин *умма* приобретает особую рельефность.

Формат журнальной статьи не позволяет дать анализ всей палитры исламских теологических, философских, исторических и социологических концепций с использованием понятия *умма*, который требует специального монографического исследования. Приходится ограничиться лишь констатацией живучести уммаизма, служившего источником вдохновения для большого числа виднейших авторов, писавших на арабском языке (не только арабов, но и персов, и др.). Среди них, к примеру, аль-Фараби, аль-Мас'уди, аль-Багдади, аль-Маварди, аш-Шахрастани, Ибн Халдун, Мухаммад Абдо, Джамаль ад-Дин аль-Афгани и другие. Для мусульманских реформаторов Мухаммада Абдо и Джамаль ад-Дина аль-Афгани понятие *уммы* лежало в основе их панисламского проекта. Когда в 1924 г. был упразднен халифат Османов, возникло новое движение халифатистов, для которых понятие *уммы* также было инструментом объединения всех мусульман. В то же время арабский халифатизм тогда был объектом манипуляции со стороны колониальных держав, в первую очередь Великобритании[44].

Многие из средневековых ученых в своих трудах детально рассматривали проблему определения исламской *уммы*, причем между толкованиями различных мыслителей наблюдаются весьма значительные расхождения. Замечу, что отечественные востоковеды и исламоведы, занимавшиеся изучением их трудов, этой проблеме не уделяли достаточного внимания.

Нельзя не отметить, что понятие исламской *уммы* стало одним из важнейших для самоидентификации арабо-мусульманских обществ, и сознание принадлежности к ней вошло в число их культурно-цивилизационных кодов. Немалую роль в арабо-мусульманской культуре играли различного рода иррациональные факторы, чувства, эмоции, в том числе связанные как с религиозными представлениями, так и с литературно-поэтической традицией, ведущей начало с доисламского бедуинского прошлого и прошедшей через многие века. В арабской и персидской поэзии,

[41] Там же. С. 159.

[42] Ал-Бухари, Муслим, Ибн Маджа (*Аль-Му'джам…* С. 98).

[43] А. Али комментирует, что это есть содержащееся в Торе и Евангелии пророчество о появлении «арабского Посланника, последнего и величайшего из посланников Аллаха» (*Священный Коран.* С. 425).

[44] См. об этом: Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами.* М.: ИВ РАН, Аспект Пресс, 2018.

как известно, находилось место фривольному воспеванию и женской красоты, и плотских утех, и других радостей жизни, включая даже запретное в исламе винопитие, которому предавались при дворах халифов, а любовная лирика стала одним из наиболее ярких и популярных жанров этой поэзии. Быстро заняв важное место в исламской цивилизации, суфизм примирил два находившихся, казалось бы, в непреодолимом противоречии друг с другом пласта лежавшей в ее основании арабской культуры: для одного из них важнейшим было поклонение Богу и аскетизм, для другого – чувства, среди которых важнейшую роль играла пылкая любовь. В суфийской поэзии, покоящейся на иносказании, поэты в строфах о любви к женщине «зашифровывали» любовь к Аллаху, а в суфийских философских трактатах любовь (*махабба*) стала высшей «стоянкой» на мистическом пути к Богу[45].

Но вернемся к исламской *умме*. В наше время продолжаются споры об эволюции ее содержания при ее вхождении в современность. Разброс мнений здесь чрезвычайно широк. Французский исламовед Оливье Руа, с одной стороны, говорил о складывании глобального, «деэтнизированного и детерриториализованного ислама», с другой – отвергал уммаизм, поскольку, как он считает, *умма* есть «абстрактный универсум»[46], хотя и важный для мусульманских меньшинств. Американский исламовед Джеймс Пискатори еще более определенно, чем французский профессор, утверждал, что *умма* не политический конструкт[47]. По мнению Джуди, перевод термина *умма* как нации неверен, поскольку он объединяет людей на основе наследия, конвенции, веры или даже образа жизни[48]. Но немало исламоведов считают, что под *уммой* подразумевается именно «объединенная нация» последователей исламской религии, тогда термин приобретает ярко выраженную политическую коннотацию. По высказанной еще в 2002 г. оценке британского политолога Фреда Халлидея, «само определение *уммы* как сообщества на основе общих ценностей, религиозных или нет, имеет политические импликации»[49]. Участвуя в этом заочном диспуте, американский исследователь Роберт Сондерз, в противоположность Пискатори, считал, что *умма* представляет собой «транснациональное политическое сообщество»[50].

Нетрудно увидеть, что мусульманами в эмиграции создается то самое окрашенное в эмоциональные тона «содружество общих ***чувств***» [выделение наше. – *В.Н.*], которое и является основой такого рода квазинации (к вопросу о роли чувств мы еще вернемся). Можно ли говорить здесь о процессе создания особой

[45] Более подробный анализ этого феномена выходит за рамки тематики этой статьи. Для тех, кто мало знаком с арабской классической поэзией, рекомендую обратиться к сборнику стихов двух замечательных арабских поэтов VII–IX вв. в переводах С. В. Шервинского с вступительной статьей и комментарием И. М. Фильштинского (*Из классической арабской поэзии.* Пер. С. Шервинского. Вступ. статья, прим. И. Фильштинского, М.: Художественная литература, 1979).

[46] Roy O. *Globalized Islam: The Search for the New Ummah.* New York: Columbia University Press, 2004. P. 361.

[47] Piscatori J. *Islam in a World of Nation-States.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 86.

[48] Judy R. Sayyid Qutb's fiqh al-waqi'i, or new realist science. *Boundary 2.* 2004. Vol. 31. Issue 2. P. 139.

[49] Halliday F. The politics of the umma: states and community in Islamic movements. *Mediterranean Politics.* 2002. Vol. 7. Issue 3. P. 24.

[50] Saunders R. A. The ummah as nation: a reappraisal in the wake of the "Cartoons Affair". *Nation and Nationalism.* 2008. Vol. 14. Issue 2. P. 304.

трансграничной нациеподобной общины, *уммы*? И возможно ли предположить, что параллельно с формированием общеевропейской идентичности у французов, немцев, голландцев и т. д. формируется процесс идентификации европейских мусульман с такой транснациональной исламской *уммой*?

Для современной концептуализации проблем исламской *уммы* немалый интерес представляет казус движения «Братьев-мусульман» (запрещено в РФ). О. Руа еще, казалось бы, не так давно[51] заключал, что многие представители «Братьев-мусульман» отошли от политического активизма и фактически превратились в неофундаменталистов. Однако лидеры «братьев», воспользовавшись плодами бурных событий Арабской весны и проявив сильнейшие политические амбиции, быстро взошли на вершину политического Олимпа в Египте, чтобы столь же быстро с нее и упасть, потеряв практически все, чего им удалось добиться. В то же время движение «Талибан», добившееся триумфальной военной победы в Афганистане и переживающее в наши дни второе рождение, не только вроде бы закрепилось у власти в этой стране, но и стало оказывать сильное воздействие на политику соседнего Пакистана. Возможно, критерием для классификации исламских течений должно стать отношение не к политике, а к насилию? Или к инакомыслящим? Вроде бы радикал, Юсуф Карадави, в отличие от тех же талибов, порицал насилие, одобрял дебаты, демонстрировал приверженность не столько шариатским нормам, сколько исламским моральным ценностям. У таких, как он, проповедников ключевую роль играет так называемый *исламский образец*. Сеййид Кутб провозглашал: «…*Умма* – не только территория, которую занимает Ислам, и не отечество людей, предки которых когда-то в прошлом жили в соответствии с исламским образцом… Мусульманская *умма* – это сообщество (jama‘a) людей, вся жизнь которых – в ее интеллектуальном, социальном, экзистенциальном, политическом, моральном и практическом аспектах – основана на исламском образце (minhāj)»[52].

Многие высказывания современных исламских мыслителей свидетельствуют о появлении «новой модерности», основанной на использовании достижений современной цивилизации в интересах сохранения собственной культурно-идентификационной парадигмы, своего рода парафраза джадидизма. Законодательно запрещенная в России халифатистская организация Партия исламского освобождения (*Хизб ат-тахрир ал-ислами*), по выражению Руа, является «неопознанным неофундаменталистским объектом», поскольку одновременно и считает претворение в жизнь шариата своей главной задачей, и сохраняет много элементов своего «братско-мусульманского» прошлого (ведь эта партия вышла из Движения «Братьев-мусульман»). Это и идея создания халифата, который будет править *уммой*, и механизмы функционирования ее политической организации, в том числе система ячеек. Однако это одновременно и детерриториализованное движение, которое не ставит задачу взять власть в отдельно взятой стране, да и халифат, который она хочет создать, не имеет территориальной базы[53].

---

[51] Roy O. *Globalized Islam…*

[52] Цит. по Kepel G. *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh.* Berkley, Los Angeles: University of California Press. 2003. P. 44.

[53] Roy O. *Globalized Islam…* P. 237–238.

Зато создание такой базы стало навязчивой идеей у «территориалистов» запрещенного в России ДАИШ (ИГИЛ, или Исламского государства Ирака и Леванта), в чем оно поначалу преуспело, хотя вскоре его проект создания транснациональной государственности потерпел поражение (тема, связанная с рассмотрением этих и других, родственных ДАИШ транснациональных террористических исламистских движений, требует отдельного рассмотрения, выходя за рамки задачи, поставленной в этой статье). Ж. Кепель в одной своих работ ссылается на утверждение лидера международного терроризма Усамы Бен Ладена о том, что все мусульмане – дети одной *уммы*, которая простирается от Ближнего Востока до Филиппин, Индонезии, Малайзии, Пакистана и до Мавритании[54]. Радикал-исламисты своей безумной, звериной жестокостью оттолкнули от себя даже первоначально симпатизировавшую их лозунгам возрождения «исконного ислама» часть населения арабских стран, вселив в людей страх. А массово обращая в рабынь захваченных ими езидских женщин, они превратили в грубое издевательство над человеком ту самую заложенную в арабо-мусульманской культуре чувственность, о которой говорилось выше.

Арабская умма

Параллельно с понятием исламской *уммы* существует понятие *уммы* арабской (будем с некоторой долей условности переводить этот термин как «нация»), с которым они образуют своего рода дихотомическую конструкцию. Но ниже будет показано, что и с понятием арабской *уммы* не все так просто, ибо и в ее рамках есть несколько уровней – от странового (*ватани*, *кутри*) до панарабского (*кауми*), который в первую очередь является объектом нашего рассмотрения. Происходящие в арабском мире два разнонаправленных процесса – укрепление национальных государств, с одной стороны, и их кризис, с другой, – в равной степени заставляют задумываться и спорить о трудных судьбах арабской государственности. Причем эти споры далеко выходят за рамки обсуждения поиска смыслов и точности терминологии, хотя она тоже имеет значение.

Принято считать, что арабский национализм зародился еще в 1870-е гг. в Леванте[55]. Существовавшая напряженность в отношениях между турками и арабским населением Османской империи усилилась из-за политики туркизации, проводившейся перед Первой мировой войной младотурками из партии «Единение и прогресс». Тогда многих арабов сместили с административных постов, арабские офицеры стали подвергаться дискриминации, единственным языком, разрешенным к употреблению в судах и других государственных учреждениях в арабских вилайетах, был турецкий[56]. Видный иракский политик и историк Абдель Азиз ад-Дури писал, что в Египте идеи отечества, патриотизма и равенства появились раньше, чем в других частях арабского мира (в том числе и в Леванте)[57]. Главный идеолог

[54] Kepel G. *The War for Muslim Minds. Islam and the West.* Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press. 2004. P. 114.

[55] См. напр.: Tauber E. *The Arab Movements in World War I.* London: Frank Cass, 1993. P. 1.

[56] Ibid. P. 2.

[57] Ад-Дури А. *Ат-Таквин ат-та'рихи ли-ль-умма аль-'арабиййа: дираса фи-ль-хувиййа ва-ль-ва'й.* Бейрут: Маркз дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 1984. С. 140.

панарабизма в XX веке сирийский интеллектуал Саты‘ аль-Хусри (1880–1968) отмечал, что эта страна еще до Первой мировой войны была «единственным святилищем арабского языка и арабской литературы». Однако в то же самое время Египет «был далек от скрытого в нем *чувства* арабского национализма и поэтому отвергал идею арабизма [«***арабства***»]…»[58] (выделение наше. – *В.Н.*). Этому способствовало широко распространенное среди представителей египетского образованного класса, в том числе христиан-коптов, объединяющее их осознание самих себя как наследников древней «цивилизации фараонов», что было и до сих пор является фактически антитезой этому самому «арабству». Именно поэтому, вторил аль-Хусри один из основателей Движения арабских националистов, сирийский политик Хани аль-Хинди (1927–2016), родиной арабского национализма стали Сирия и Ливан, в какой-то мере Ирак, которые «стремились к борьбе против османского гнета и созданию единого арабского государства»[59].

Даже известный исламский религиозный мыслитель Рашид Рида, которого считают одним из отцов салафизма нового времени, первоначально веривший в светлое будущее арабо-турецкого единства, по мере углубления политики туркизации у младотурок превратился в сторонника создания независимой арабской империи в составе Сирии, Ирака и областей Аравийского полуострова. Жестокие расправы младотурок с популярными среди арабского населения Леванта лидерами национальных обществ, ассоциаций и политических партий, с журналистами и писателями, выступающими за предоставление арабам бóльших прав, лишь обострили зревший в обществе конфликт, вызвали гнев и злость у арабов.

Аравийские арабы под руководством эмира Мекки, хашимитского шарифа Хусейна, как известно, подстрекаемые британцами и воодушевленные данными ими через переписку Макмагона с шарифом обещаниями поддержать создание общеарабского государства в Машрике во главе с ним, восстали против османов в июне 1916 г., в разгар Первой мировой войны. Отрядами повстанцев командовал один из четырех сыновей Хусейна – Фейсал, который после взятия ими Дамаска в октябре 1918 г. создал там новую администрацию, исповедовавшую принципы светского национализма. В 1920 г. он в течение нескольких месяцев даже был королем Сирии, напоминая сирийцам, что они такие же арабы, как и все остальные, живущие «в регионе, который граничит с морем на востоке, юге и западе, и Таврскими горами на юге»[60]. Члены шарифской семьи стали глашатаями одного из первых видов арабского национализма, который вполне можно назвать хашимитским[61].

Саты‘ аль-Хусри при создании своей доктрины апеллировал к эмоциям, к самому духу арабского национализма. Он считал, что в его основе лежит *чувство,*

[58] Аль-Хусри С. *Абхас мухтара фи-ль-каумийя аль-‘арабийя.* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-‘арабиййа, 1985. С. 11.

[59] Аль-Хинди Х. *Аль-Харака аль-каумийя аль-‘арабийя фи-ль-карн аль-‘ишрин (дираса сиясийя).* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-‘арабиййа, 2012. С. 112.

[60] Haim S. *Arab nationalism: An Anthology.* Berkley: University of California Press, 1962. P. 35.

[61] Хорошо известна история с тайной перепиской британского верховного комиссара в Египте Артура Макмагона с шарифом Хусейном в 1915–1916 гг.: комиссар пообещал аравийскому правителю признать независимость арабских вилайетов Османской империи в Машрике под его властью в обмен на участие аравийцев в войне против османов, но обещание не было выполнено (см. подробнее: Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство…* С. 32–45]).

ощущение принадлежности к нации[62]. В этом контексте российские исследователи доктрины аль-Хусри обращают внимание на такие термины, которые арабский философ использовал для описания национализма, как «национальная вера» (*аль-иман аль-каумийй*), «национальное сознание» (*аль-ва'й аль-каумийй*), «национальная идея» (*аль-фикра аль-каумиййа*). Исходя из этого, вышеупомянутый российский исследователь логично заключала: «Именно воздействие духовных – эмоциональных и моральных – факторов рассматривалось аль-Хусри как предварительное условие и залог осознания ***всеарабского единства*** и достижения его конечной цели – создания ***единого арабского государства***»[63] (выделение наше. – *В.Н.*).

Аль-Хусри сформулировал главные положения теории арабской нации, которая стала основой концепции светского панарабского национализма. Он доказывал, что единство арабов покоится на двух столпах: едином арабском языке и общей истории. Таким образом, фактор исторического прошлого у него становится определяющим для политической по сути конструкции, поскольку логическим выражением единства нации должно быть единое государство. Аль-Хусри выступал против тезиса о единой мусульманской культуре, считая, что исламский мир утратил свое единство еще в Аббасидскую эпоху (неудивительно, что именно это обстоятельство было для него главным)[64]. Еще раз соглашусь с Тихоновой[65]: через критику младотурок за туркизацию национальных меньшинств ему для сплочения арабов под флагом арабского национализма надо было преодолеть как неверный взгляд арабов-мусульман на османское государство, так и иллюзии арабов-христиан в отношении европейских стран.

Его идеи оказали большое влияние на одного из основателей баасизма, православного христианина Мишеля Афляка (1910–1989). Под лозунгами арабского национализма и объединения всех арабов Афляк вместе с мусульманином-суннитом Салах ад-Дином Битаром (1912–1980) на базе патриотических кружков создали в 1943 г. организацию «Аль-Ба'ас аль-'араби» («Арабское возрождение»). При этом не стоит забывать, что в том же году эмир Трансиордании Абдалла, брат Фейсала, продолжая традицию «хашимитского панарабизма», выдвинул проект «Великой Сирии» в составе стран Леванта и Ирака.

Кстати, панарабскому движению в Сирии противостоял патриотический регионалистский партикуляризм, ярким представителем которого была созданная в 1932 г. выходцем из ливанской греко-православной общины Антуном Сааде (1904–1949) светская Сирийская социальная националистическая партия, пансирийский проект которой включал помимо стран Леванта и Ирака еще и Кипр. Сааде выдвинул концепцию особой «макросирийской» нации, сложившейся в этом объединенном долгой общей историей географическом ареале, и именно она, по представлению Сааде, несла «особую миссию». Создатель партии противостоял одновременно и панарабским националистам, и исламистам. После поднятого

[62] См. об этом тезисе подробнее: Тихонова Т. *Светская концепция арабского национализма Саты аль-Хусри.* М.: Наука, 1984. С. 64–68.

[63] Там же. С. 64–65.

[64] Аль-Хусри С. *Ара' ва-ахадис фи-ль-ватанийа ва-ль-каумийа.* Бейрут, 1957. С. 83.

[65] Тихонова Т. *Светская концепция…* С. 142.

партией восстания 1949 г., когда Сирия и Ливан уже были независимыми, как известно, Сааде был казнен, а сегодня партия действует легально в рядах сторонников президента Башшара Асада.

В этих перипетиях выкристаллизовалось противоречие между двумя ключевыми для понимания ведущейся в течение многих десятилетий в арабском мире борьбы трендами в светском государственно-политическом проектировании: панарабском и партикулярном – как регионалистском, так и страновом. Обоим трендам противостояли исламский и марксистский проекты. В совокупности это отражало многоуровневую идентичность арабских обществ, которая лежала в основе идущего между сторонниками различных проектов противоборства. В программах политических деятелей и партий еще четче, чем прежде, оформилась дихотомия: *кауми* – «панарабский общенациональный» и *ватани* (или *кутри*) – «партикулярный патриотический». Египетских ватанистов, исходивших из того, что для всех египтян первостепенное значение имела «фараонская» идентичность, отличающая их от всех остальных арабов, панарабисты, как свои, так и выходцы из других арабских государств, рассматривали как врагов. Среди многих объединительных проектов панарабистов лишь один был осуществлен в реальности: в 1958 г. Сирия и Египет создали Объединенную Арабскую Республику (ОАР), однако их союз распался уже в 1961 г. Тем не менее это не обескуражило сторонников панарабизма.

Порицавшие их адепты исламистского проекта выступали не только против светскости, но и против отсутствия внимания к исламской идентичности в построениях арабских националистов. В этом контексте и возник тезис об «исламском арабском национализме», хотя значительная часть исламистов до сих пор выступает против национализма вообще. Профессор Международного исламского университета в Исламабаде Мансур Ахмед Наазер заметил: «Национализм порой осуждается мусульманскими учеными и религиозными лидерами на том основании, что он: является западной идеей, экспортированной в арабский мир или посеянной в нем; основан на секуляризме и подрывает религиозные учения, особенно исламские предписания, касающиеся универсального братства; разрушает единство мусульман; представляет собой орудие, используемое Западом для того, чтобы разделять и править, а в конечном счете – покорить мусульман»[66].

Нельзя сказать, что все идеологи панарабского национализма, даже христиане, игнорировали исламский компонент арабской идентичности. Понимая, что они имеют дело с серьезным противником в лице панисламистов, и стремясь перетянуть на свою сторону их сторонников, некоторые лидеры националистов включали в число маркеров арабской идентичности ислам. В этом среди них особенно преуспел Г. А. Насер. У него национализм и ислам дополняют друг друга. Подобная традиция отразилась в концепциях некоторых современных националистов, хотя у сирийских баасистов секуляризм и сохраняется как одна из основ строительства нации и государства. В ходе заседаний малого сирийского конституционного комитета в 2020–2021 гг., на которых в качестве советника присутствовал автор этой статьи, делегация, представляющая точку зрения правительства, не подвергая

[66] Naazer M. Nationalism in the Muslim World: a curse or blessing? *Liberal arts and social sciences international journal*. January – June 2019. Vol. 3. No. 1. P. 30.

сомнению важность ислама, отстаивала секуляризм как важный конституционный принцип для Сирии.

Партия Баас раньше, чем ДАН, тоже добавила «социализм» к своим двум своим первым лозунгам – «единство» и «свобода». Ее основатели увлеклись марксизмом еще во время учебы в Сорбонне в 1929–1934 гг., а после Второй мировой войны они еще и объединили свою партию с Арабской социалистической партией Акрама Хаурани, став общеарабской политической Партией арабского возрождения. При этом еще с времен войны они были ярыми оппонентами местной компартии, полагая, что те действуют не в арабских национальных интересах. Мишель Афляк подтверждал это в ходе беседы с советской партийно-правительственной делегацией в Ираке в начале 1970-х гг., где я выступал в качестве переводчика. И тогда основатель партии Баас не скрывал своего скептического отношения к коммунизму.

Но изначально помимо марксизма источником вдохновения для Афляка и Битара были также немецкие теории романтического и идеалистического национализма (!), которыми они увлекались еще в Сорбонне[67]. Сентиментальность добавляла привлекательности идеям национализма. Только Афляк четко отделял арабский социализм от западного: последний отражал интересы угнетенных классов и поэтому был материалистическим и антинационалистическим, первый – наоборот, был духовным и идентифицировался с националистическим: «Социализм есть тело, национальное единство – *дух*»[68]. Арабскими националистами двигали не только чувства мести и ненависти, но и чувство *любви*.

Для лидеров баасистов и сегодня приверженность панарабизму остается важнейшим принципом их идейно-политической платформы. В своей речи в Дамасском университете 11 ноября 2012 г. Башшар Асад сказал о противниках арабского национализма: «Их цель – добиться того, чтобы Сирия была поглощена своими внутренними, второстепенными проблемами, будучи замкнута своими страновыми (кутрииййа), а не естественными историческими, общенациональными (каумиййа) границами, стала Сирией, склонной к исчезновению через раздел, разлом. Их цель – уничтожение идентичности, культурной самобытности нашего народа, которые спасали нас от разного рода поражений»[69].

Важную роль в развитии концепций панарабского национализма сыграли основатели Движения арабских националистов (ДАН), в том числе православный христианин Джордж Хабаш (1926–2008) и мусульманин Наиф Хаватме (род. в 1935 г.). Как пишет иорданский исследователь Сухейр Салты ат-Талль, «ДАН выдвинуло понятие *уммы* как исходный пункт, поскольку *умма* является основной социальной ячейкой большого человеческого общества»[70]. Она утверждает: «Узы *уммы*, или национальные узы, – это “единство истории, языка, отечества, культуры и целей”»[71].

---

[67] Seale P. *The Struggle for Syria. A new edition with a forward by Albert Hourani.* London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1986. P. 152.

[68] Ibid. P. 154.

[69] *Речь Башшара Асада.* 11.11.2012. http://mofaex.gov.sy/ar/pages175/ (дата обращения: 03.10.2024).

[70] Салты ат-Талль С. *Харакат ал-каумиййин ал-‘араб ва-нфитахуха ал-фикриййа. Сильсилят ас-сакафа ал-каумиййа 31.* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-‘арабиййа, 1996. С. 132.

[71] Там же.

Под воздействием поражения арабов в войне с только что созданным Израилем молодые последователи арабского национализма испытывали острое чувство горечи и бессилия, побуждавшее к действию. Не случайно основатели ДАН, к примеру, сделали одним из своих целеполагающих лозунгов эмоционально сильно заряженный – «*отмщение*». Он входил в триаду: единство – освобождение – отмщение (*вахда – тахаррур – са'р*). Этот лозунг лишь намного позднее, в начале 1960-х годов, был отменен, и в триаде появился «социализм». В своих мемуарах Дж. Хабаш, с которым мне довелось общаться в годы моей работы в Народной Демократической Республике Йемен, вспоминал, что в ходе внутрипартийных дебатов ряд его коллег предлагал переименовать ДАН в политическую партию, причем активнее всего эту позицию отстаивали ливанцы. Сам Хабаш был против переименования, так как считал, что организация должна объединять «всех сынов арабской нации» вокруг осуществления целей ДАН, а «движение» представляет собой более широкое объединение людей, нежели «партия»[72]. Тем не менее идея реформы оказалась настолько популярной, что пришлось проводить референдум, в результате которого победили сторонники прежнего названия. Неприятие формата партийности сближало ДАН с Г. А. Насером и его последователями и разделяло с баасистами.

Меньше возражений вызвало предложение о замене лозунга «отмщение» лозунгами «социализм» и «возвращение Палестины», а также лозунгами о необходимости различать евреев и сионистов. Сегодня в этих дебатах можно увидеть не только радикализм, характерный для остроты противостояния той эпохи, но и некоторую наивность попытки привлечь на свою сторону тех евреев, кто не разделял идеалы сионизма. Хабаш вспоминает: «Мы пришли к выводу, что большинство евреев являются сионистами и поддерживают Израиль, но не до такой степени, что абсолютно каждый еврей является сионистом»[73]. Идеологи ДАН пришли также к выводу, что достижение освобождения и единства должно предшествовать осуществлению социализма, однако именно он должен стать целью арабского общества после того, как оно освободится и объединится.

Впереди ДАН ждали еще многие разочарования, потрясения и процесс глубокой трансформации, особенно те, что произошли после нового поражения арабов и утраты ими территорий в результате июньской войны 1967 г. В ходе этих событий ДАН распалось на ряд национальных организаций, которые, хотя и сохранили многие элементы своей идеологии, фактически перестали быть панарабскими.

Все сказанное демонстрирует важность, которую придавали классики арабского национализма и продолжают придавать их современные последователи его эмоциональным, иррационально чувственным основам. Поэтому для познания этого феномена в общественно-политической жизни арабских обществ могут быть полезны психологические подходы, в том числе нетривиальные. В качестве образца можем сослаться на один из них. В его основе лежит концепция «коллективного национального нарциссизма». Неплохо разработанный в литературе, относящейся к соответствующей научной школе, хотя и не получивший широкого

[72] Хабаш Дж. *Сафахат мин масырати ан-нидалиййа.* Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 2019. С. 101.

[73] Там же.

распространения, он способен пролить новый свет на проблему. В рамках этого подхода работает группа польско-американских ученых, к которым принадлежат, в частности, Александра Чикоцка и Александра Числак. Они уверены в том, что современная политика наций вообще движима потребностью в завоевании признания величия той или иной из них: «Потребность нации в оценке [самой себя] уловлена концепцией коллективного нарциссизма – веры во внутригрупповое величие, зависящей от внешнего признания»[74]. Авторы рассматривают это явление как оборонительный вид «внутригрупповой обязанности», ассоциирующийся с массой нежелательных межгрупповых итогов, таких как «преувеличенные представления об угрозах для группы (in-group) и предрасположенности к враждебным ответам на эти угрозы»[75]. Нации в этом случае особенно чувствительны к любым проявлениям неуважения к себе или критике. А сверхчувствительность к угрозам объясняет, почему коллективный нарциссизм связан с верой в теории межгрупповых заговоров[76]. В польском контексте национальный коллективный нарциссизм проявляется, как поясняют авторы, в вере в теории «еврейского» и других заговоров, циркулирующие, в частности, вокруг известной истории с крушением самолета под Смоленском[77].

По мнению Чихоцки и Числак, суммирующих воззрения целого ряда ученых, работающих на основе концепций данной школы, коллективный национальный нарциссизм может в средней или даже сильной степени ассоциироваться с доминирующим национализмом, «слепым» патриотизмом, националистическим самовосхвалением. Он обнаруживает параллели с индивидуальным нарциссизмом, проявляющимся в сильном чувстве собственного превосходства[78].

Первое, что приходит на ум при знакомстве с трудами по коллективному нарциссизму, – это мысль о компенсаторном характере этого феномена. Было бы тривиальным назвать в качестве одного из мотивов к его возникновению чувство неполноценности, национальной ущербности, неизбежно возникающее у многих представителей наций, находящихся или находившихся в состоянии колониальной или иной зависимости, подвергающихся или подвергавшихся национальному унижению, угнетению и дискриминации, территории которых оккупированы другими государствами и нациями и т. п. Возникающие проявления эксклюзивизма или эксепционализма представляют здесь вполне объяснимую ответную реакцию (что в определенной мере сопоставимо с генезисом современного движения BLM – «Black lives matter»).

Не уверен, что эта концепция имеет универсальное значение и подходит для анализа всех видов националистических идеологий и движений. Однако она

[74] Cichocka A., Cislak A. Nationalism as collective narcissism. *Current Opinion in Behavioral Sciences.* 2020. Vol. 34. P. 69.

[75] Ibid. P. 70; Golec de Zavala A., Cichocka A., Iskra-Golec I. Collective narcissism moderates the effect of in-group image threat on in-group hostility. *Journal of Personality and Social Psychology.* 2013. Vol. 104. Issue 6. P. 1019–1039.

[76] Biddlestone M., Cichocka A., Zezelj I., Bilewicz M. Conspiracy theories and intergroup relations. *Routledge Handbook of Conspiracy Theories.* M. Butter, P. Knight (ed.) London: Routledge, 2020. P. 219–230.

[77] Ibid.

[78] Cichocka A., Cislak A. Nationalism as collective narcissism… P. 69.

позволяет вычленить одно из их важных качеств, да простят меня их адепты, а именно – некую самовлюбленность, которая, естественно, не полностью идентична эксклюзивизму (как, например, у североамериканцев), но сродни ему. Тем не менее нарциссизм является базой для политического мессианства, в русле которого то или иное сообщество, осознающее себя как нация, народ, цивилизация или государство, считает, что оно не только выполняет некую историческую миссию внутри себя, но и несет ее во внешний мир. В этом смысле особенно показательна двуединая формула девиза баасистов – «*Умма арабийя вахида, зат рисаля халида*», т. е. «Единая арабская нация с вечной *миссией*». Обладание «вечной миссией», так же как и исконной арабской идентичностью и единством, является одним из ключевых понятий для идеологии баасизма.

Возвращаясь в контексте этих последних констатаций к трудам Мишеля Афляка, можно лишний раз убедиться в том, насколько высказываемые им идеи насквозь пронизаны психологизмом, идеалистическими сентенциями. Точно заключила Сильвия Хаим: классик арабского национализма рассматривает политику как средство повлиять на «изменение сердец у арабов, фактически вызывая в них любовь». *Любовь* приобретает здесь качество ключевого идейно-теоретического постулата, своего рода структурообразующего элемента теории панарабизма. Не хочу перегружать свои размышления избыточностью параллелей, однако здесь трудно избавиться от мысли о сходстве подобной манипуляции со средневековой суфийской лирикой, где в стихах о любви к женщине имеется в виду любовь к Аллаху. Именно в ключе этой широко распространенной в арабском мире коннотации легче понять, почему так необычно христианин Афляк провозглашает, что «национализм [заключается] в любви прежде, чем еще в чем-либо» (!). И Хаим поясняет его идею: «Только когда арабы полюбят друг друга, а их нацию и их землю накроет абсолютной и не терпящей возражений ***любовью*** [выделение мое. – *В.Н.*], они обретут спасение, и только тогда их слабости и трудности покинут их»[79].

Стоит подчеркнуть, что постулаты, лежащие в основе исламизма с его «рамочным» обрамлением[80] – исламской *уммой* – и панарабского светского национализма с его обрамлением – арабской *уммой*, одновременно и противоречат друг другу, нередко жестко конфликтуя, и дополняют друг друга, периодически вступая в союз. Напомним, что в уставе партии Баас не упоминался ислам, хотя христианин Афляк не отрицал его тесную связь с арабским национализмом. По этому поводу точно высказался мой уже ушедший из жизни британский коллега, с которым мы когда-то в ходе дружеских споров, к моему удивлению, обнаружили сходство целого ряда наших оценок арабской действительности. Это был один из лучших знатоков современной сирийской истории Патрик Сил, который увидел в Афляке «еще одно воплощение извечного гения арабской нации…»[81]. Он хорошо сказал: арабизм и ислам у сирийца – две ипостаси одной сущности, лежащей в основе «арабского величия». Не следует бояться столкновения

[79] Haim S. *Arab nationalism…* P. 35; Seale P. *The Struggle for Syria…* P. 155

[80] См.: *Ближний Восток: политика и идентичность.* Под ред. И. Д. Звягельской. М.: Аспект Пресс, 2020.

[81] Seale P. *The Struggle for Syria…* P. 157.

национализма с религией, ведь он, «как и религия, идет от сердца и происходит от воли Бога, они идут рука об руку, поддерживая друг друга»[82].

Точно так же поддерживают друг друга и две *уммы*.

Вместо послесловия: две уммы и уммаизм

Подводя итоги проведенного исследования и пытаясь обобщить результаты краткого экскурса в уммаизм, можно обнаружить в нем два кластера концепций. *С одной стороны,* это концепции, основанные на исламском понятии *уммы.* Здесь выделяется, во-первых, уммаизм панисламский, который сегодня уже не претендует на глобальную всеохватность. Появляющиеся в его русле время от времени и выплескивающиеся на поверхность политической жизни экстремистские проекты, в том числе пытающиеся апеллировать к идее халифата, не находят широкой поддержки у подавляющего большинства мусульман мира. Во-вторых, это исламский уммаизм, основанный на той же идее исламской *уммы* с ее солидарностью, но без претензий на создание соответствующей глобальной государственности. В-третьих, это национальный уммаизм, который служит основой для государственных проектов, в которых ислам тесно переплетен с арабскими национальными ценностями, а государства не претендуют на идеологическую или территориальную экспансию. Исключением в недавнем прошлом была Саудовская Аравия, которая, однако, начала изживать этот тренд[83]. Наконец, в-четвертых, это идея транснациональной *уммы* мусульман, живущих в диаспоре, отчасти сконструированная, если встать на точку зрения О. Руа. В условиях растущего притока мигрантов из исламских государств в Европу и увеличения доли мусульман в составе населения мира уммаизм как тренд, вероятно, не исчезнет, а роль в нем чувственно-эмоционального компонента сохранит устойчивость.

С другой стороны, это концепции арабского национализма, в котором, во-первых, выделяется панарабское течение, апеллирующее к понятию общеарабской *уммы,* к настоящему времени фактически потерявшее поддержку населения арабских стран. Во-вторых, это партикулярный национализм, ограничивающий сферу охвата несколькими (страны Леванта, Магриба и т. п.) или одной страной. Среди этих концепций следует различать те, которые можно охарактеризовать как светские, и те, которые используют ислам, но лишь как одну из своих идейных опор. С учетом усиления националистического тренда в идеологии растущего числа государств мира и особенностей складывающейся системы международных отношений можно предполагать некоторый ренессанс идей арабского национализма в краткосрочной или среднесрочной перспективе.

---

[82] Seale P. *The Struggle for Syria…* P. 156.

[83] За пределами арабского мира некоторым исключением являлся Иран первых лет после исламской революции 1979 г., руководство которого обвиняли в ее экспорте; сегодня есть основания считать, что идеи персидского национализма играют в культурно-цивилизационном дискурсе Ирана не меньшую роль, чем исламизм, связанный еще и с позиционированием этой страны как защитницы всего шиитского конфессионального меньшинства.

Список литературы

Ближний Восток: политика и идентичность. Под ред. И. Д. Звягельской. М.: Аспект Пресс, 2020.

Из классической арабской поэзии. Пер. С. Шервинского. Вступительная статья, примечания И. Фильштинского, М.: Художественная литература, 1979.

Наумкин В. В. *Ислам и мусульмане: культура и политика. Статьи, очерки, доклады разных лет*. М. – Нижний Новгород: Медина, 2008.

Наумкин В. В. К вопросу о переводе некоторых сакральных мусульманских формул на русский язык. *Восток (Oriens)*. 2008. № 1. С. 5–10.

Наумкин В. В. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами*. М.: ИВ РАН, Аспект Пресс, 2018.

Наумкин В. В. Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти. *Полис. Политические исследования*. 2021. № 6. С. 42–59.

Речь Башшара Асада 11 ноября 2012 г. http://mofaex.gov.sy/ar/pages175/ (дата обращения: 01.10.2024).

Священный Коран. Пер., комм. Абдуллы Юсуфа Али. Нижний Новгород: Медина, 2007.

Тихонова Т. *Светская концепция арабского национализма Саты аль-Хусри*. М.: Наука, 1984.

Ад-Дури А. *Ат-Таквин ат-та'рихи ли-ль-умма аль-'арабиййа: дираса фи-ль-хувиййа ва-ль-ва'й*. Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 1984.

Лисан аль-'араб ли-ль-имам аль-'алляма Ибн Манзур. Т. 1. Бейрут: Дар ихйа' ат-турас аль-'араби, 1993.

Аль-Му'джам аль-муфахрас ли-альфаз аль-хадис ан-набави 'ан аль-кутуб ас-ситта ва-'ан Муснад ад-Даримиий ва-Муватта' Малик б. Анас ва-Муснад Ахмад б.Ханбаль. Т. 1. Лейден: Брилл, 1936.

Нассар Н. *Мафхум ал-умма байн ад-дин ва-т-тарих. Дираса фи мадлюль ал-умма фи-т-турас ал-'араби ал-ислами*. 4-е изд. Бейрут: Дар ал-амвадж, 1992.

Салты ат-Талль С. *Харакат ал-каумиййин ал-'араб ва-нфитахуха ал-фикриййа*. Сильсилят ас-сакафа ал-каумиййа 31. Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 1996.

Татаввур аль-фикр аль-каумиий аль-'арабиий. Бухус ва-мунакашат ан-надва аль-фикриййа аль-ляти наззама Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййа. Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 1986.

Хабаш Дж. *Сафахат мин масырати ан-нидалиййа*. Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 2019.

Аль-Хинди Х. *Аль-Харака аль-каумиййа аль-'арабиййа фи-ль-карн аль-'ишрин (дираса сиясиййа)*. Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 2012.

Аль-Хусри С. *Ара' ва-ахадис фи-ль-ватаниййа ва-ль-каумиййа*. Бейрут: 1957.

Аль-Хусри С. *Абхас мухтара фи-ль-каумиййа аль-'арабиййа*. Бейрут: Марказ дирасат ал-вахда ал-'арабиййа, 1985.

Biddlestone M., Cichocka A., Zezelj I., Bilewicz M. Conspiracy theories and intergroup relations. *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. M. Butter, P. Knight (eds.) London: Routledge, 2020. P. 219–230.

Cichocka A., Cislak A. Nationalism as collective narcissism. *Current Opinion in Behavioral Sciences*. 2020. Vol. 34. P. 69–74.

Golec de Zavala A., Cichocka A., Iskra-Golec I. Collective narcissism moderates the effect of in-group image threat on in-group hostility. *Journal of Personality and Social Psychology*. 2013. Vol 104. Issue 6. P. 1019–1039.

Haim S. *Arab nationalism: An Anthology*. Berkley: University of California Press, 1962.

Halliday F. The politics of the umma: states and community in Islamic movements. *Mediterranean Politics*. 2002. Vol. 7. Issue 3. Pp. 20–41.

Judy R. Sayyid Qutb's fiqh al-waqi'i, or new realist science. *Boundary 2*. 2004. Vol. 31. Issue 2. P. 113–148.

Kepel G. *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*. Berkley, Los Angeles: University of California Press, 2003.

Kepel G. *The War for Muslim Minds. Islam and the West*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2004.

Lane E. W. *Arabic-English Lexicon*. In 2 vols. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1984.

Le Coran. Traduit par D. Masson. Paris: Gallimard, 1967.

Naazer M. Nationalism in the Muslim World: a curse or blessing? *Liberal arts and social sciences international journal.* January – June 2019. Vol. 3. No. 1. P. 30–42.

Paret R. Umma. *Shorter Encyclopaedia of Islam*. H. A. Gibb, H. Kramers (eds.) Leiden: E. J. Brill, 1974.

Piscatori J. *Islam in a World of Nation-States*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Roy O. *Globalized Islam: The Search for the New Ummah*. New York: Columbia University Press, 2004.

Saunders R. A. The ummah as nation: a reappraisal in the wake of the "Cartoons Affair". *Nation and Nationalism*. 2008. Vol. 14. Issue 2. P. 303–321.

Seale P. *The Struggle for Syria. A new edition with a forward by Albert Hourani*. London: I. B. Tauris & Co Ltd, 1986.

Tauber E. *The Arab Movements in World War I*. London: Frank Cass, 1993. DOI: 10.17976/jpps/2021.06.04.

СТАТЬИ

В. А. Кузнецова

Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире[1]

События последних лет – кризис на Украине, референдум о независимости Шотландии, рост сепаратистских настроений в других странах Европы, и прежде всего в Испании, – актуализировали дискуссию о путях развития и кризисе модели национального государства. Гражданские войны, охватившие Ближний Восток, разрушение государственности Ливии, отчасти – Ирака и Йемена, глубокий ее кризис в Сирии и в других странах, возникновение и быстрое усиление «Исламского государства» (ИГ)* сделали ее особенно актуальной для арабского мира. Сам тезис о кризисе ближневосточной модели национального государства был выдвинут в известной статье В. В. Наумкина «Цивилизации и кризис наций-государств»[2]. В значительной степени инициированные этим текстом дискуссии ведутся сегодня в основном вокруг двух проблем. Во-первых, если согласиться с тем, что сейчас происходит разрушение системы Сайкс – Пико, то какая иная система может прийти ей на смену? И во-вторых, является ли ИГ* прообразом альтернативной государственности для региона, не только угрожающей существующим режимам, но и предлагающей некий позитивный проект?

Ответы на эти вопросы требуют прежде всего анализа существующей в арабском мире модели (или моделей) государственности.

Национальное государство в арабском мире: к определению модели

Ставший уже общим местом в экспертной среде (и не только в ней) тезис о «конце Сайкс – Пико» в реальности означает нечто гораздо большее, чем констатацию упразднения границ, установленных европейскими державами. Речь, в сущности, идет о разрушении всей модели государственности, сформировавшейся в эпоху колониальной зависимости. При этом не имеет значения, в каком отношении модель эта появилась благодаря, а в какой – вопреки колониальным властям.

Действительно, основные современные институты государственной власти в таких странах, как Ливан, Сирия, Ирак, Иордания, Алжир, отчасти Ливия, были созданы европейцами или под их давлением. Даже в Египте или Тунисе, где реформы

[1] Кузнецов В. А., Салем В. Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире. *Россия в глобальной политике.* 13.03.2016. https://globalaffairs.ru/articles/bezalternativnaya-hrupkost-sudba-gosudarstva-naczii-v-arabskom-mire/ (дата обращения: 10.10.2024).

* Здесь и далее – запрещена в РФ.

[2] Наумкин В. В. Цивилизации и кризис наций-государств. О чем спорят в России и не только. *Россия в глобальной политике.* 2014. № 1. https://www.globalaffairs.ru/articles/czivilizaczii-i-krizis-naczij-gosudarstv/ (дата обращения: 10.10.2024).

начались в доколониальный период, западное присутствие оказало существенное воздействие на политическую архитектуру.

Однако вместе с тем колониальные власти не ставили себе задачей проведение быстрой модернизации социальной сферы и, напротив (особенно в британском варианте колониализма), были склонны использовать традиционные этноконфессиональные или трайбалистские линии раскола для взращивания лояльных групп в местном обществе.

Наиболее ярко эта тенденция проявилась в получивших независимость позже других монархиях Залива, где британские власти непосредственно вмешивались в межплеменные отношения и в династическую борьбу. Однако роль своеобразных «агентов» Запада играла и христианская компрадорская буржуазия в Ливане, и суннитская элита в Ираке, а о необходимости поддержки межплеменных и межрасовых разногласий в Судане в британском парламенте говорилось прямо.

Такой подход, частично модернизировавший систему управления, но консервировавший традиционные идентичности, а вместе с ними и социальные противоречия, в значительной степени определил специфическое лицо арабской государственности и присущие ей внутренние противоречия.

Национально-освободительные движения, получившие мощный импульс к развитию после Первой мировой войны, также были продуктом модернизационного проекта и в идейном плане зависели от европейской общественно-политической мысли. Те из них, что сумели стать реальными акторами политической жизни соответствующих стран, не пытались противопоставить внедрявшейся западной государственности какую-то альтернативу, но, напротив, стремились к тому, чтобы обрести полноту этой государственности. В сущности, речь для них прежде всего шла об обретении равных с европейцами прав. Отсюда и восторг по поводу «14 пунктов В. Вильсона», и активные дискуссии в Алжире, Тунисе, Ливане о том, надо ли добиваться независимости, или, напротив, необходимо стремиться к полной интеграции в метрополии, или же настаивать на широкой автономии.

Все это подготовило почву для оформления национальной государственности на Арабском Востоке, в основном уже после Второй мировой войны. Реализация ее, однако, затруднялась двумя обстоятельствами.

Одно из них заключалось в том, что при наличии определенных инструментов государственного строительства сама идея нациогенеза в регионе укоренена была слабо. Отчасти дело тут было в изначальном несоответствии европейского понятия «нация» (хоть в его «биологическом», хоть в «социальном» понимании) и арабского понятия «умма» (*umma*) (см. далее), а также в том, что модернизационный проект в большинстве стран региона начал реализовываться уже после получения независимости.

Первым следствием такой ситуации, сложившейся в условиях интеграции провозгласивших свою независимость государств в мирополитическую систему (что диктовало, среди прочего, необходимость идейно-политической самоидентификации), стало формирование специфических гибридных идеологий нациестроительства.

Основными такими конкурирующими идеологиями стали: панарабизм (насеризм, баасизм, южнойеменский марксизм), регионализм (идеи единства Великой

Сирии, Благодатного полумесяца, Долины Нила, Магриба и т. п.) и страновой национализм (особенно в Тунисе). Четвертой альтернативой выступал панисламизм, специфическим образом имплементировавший исламскую концепцию религиозной уммы в европейский националистический дискурс. Более маргинальное положение занимали идеи неарабского этнического национализма (берберского, курдского и т. п.), внутригосударственного регионализма (Триполитания и Киренаика в Ливии и т. п.), а также панрегионализма (например, средиземноморского единства (Ливан, Тунис) или африканской идентичности (Марокко, Египет, Судан).

В отдельных случаях эти идеологии не только конкурировали друг с другом, но и дополняли одна другую, как дополняли друг друга идеи панарабизма и египетского эксепционализма (*fir'auniya*).

Все эти идеологические построения, сколь бы оригинальными они ни были, создавались в рамках европейской общественно-политической мысли, в категориях которой их авторы пытались описать (или сконструировать) региональную реальность. Именно поэтому в большинстве этих концепций вопрос о нации был лишь элементом более общей (иной раз – тотальной) идеологической конструкции, интерпретировавшей тем или иным образом идеи великих европейских идеологий.

При этом перенесение на ближневосточную почву европейских концепций, очевидно, требовало их адаптации к особенностям многоукладных обществ. Так, обращаясь к общественно-политической мысли левого толка, арабские политики, как правило, отказывались от идеи межклассовой борьбы, пытаясь выстроить корпоративное государство; практически никогда они не уничтожали полностью частный сектор в экономике; и наоборот, при всех моделях экономической либерализации доля государственного сектора оставалась очень высокой. Наконец, совершенно неприемлемым для местных условий оказывался атеистический дискурс левых.

Однако, несмотря на всю разнонаправленность этих гибридных идеологий, на практике ни одна из них не вела к отрицанию принадлежности соответствующей страны к арабскому и исламскому миру, что в институциональном плане проявлялось в членстве государств в ЛАГ и ОИК (ОИС). Конечно, на практике арабская и исламская идентичности могли означать совершенно разные вещи. Ислам мог пониматься как ценностная основа всей социально-политической системы (например, Саудовская Аравия), а мог – просто как составляющая часть культурно-исторического наследия общества (баасистская Сирия, бургибовский Тунис и т. д.). Точно так же и принадлежность к арабскому миру могла определяться как основной цивилизационный маркер (например, у насеристов или баасистов), а могла – как один из маркеров, равный другим (средиземноморским, африканским, исламским и пр.).

Это общее понимание арабо-мусульманской цивилизационной принадлежности, существовавшее в условиях доминирования существенно различающихся между собой гибридных идеологий, позволяет говорить о существовании общей модели идеологического нациестроительства.

Вторым следствием незавершенности нациогенеза (и гибридного характера идеологий) стал дефицит легитимности государств региона.

Существование каждого из них никогда не было безусловным, никогда не рассматривалось как абсолютно естественное – отсюда бесконечные дискуссии об объединении или, наоборот, разделении тех или иных стран, одних проектов объединения нескольких государств в рамках федерации или конфедерации можно назвать более десятка. Вместе с тем в подавляющем большинстве случаев проекты эти оставались неосуществленными. Исключение составляет краткий и не очень успешный опыт существования ОАР, болезненное объединение Северного и Южного Йемена и вполне успешный, хотя и специфический проект ОАЭ. Если само появление проектов объединения или, напротив, сепарации было связано с поисками национальной идентичности, которыми была пронизана вся арабская общественно-политическая мысль приблизительно в первые две трети XX в., то причины их нереализованности состояли как раз в специфике политической и социально-экономической реальности региона. В этой реальности существовал определенный набор в основном вполне признанных государств, каждое из которых развивалось в собственной логике и политические системы которых, их экономические и социальные структуры по мере развития все более дифференцировались (достаточно сравнить в этом отношении траектории развития Саудовской Аравии и, например, Сирии).

Другое обстоятельство, препятствовавшее оформлению современной государственности, было связано с вышеупомянутым несоответствием социального уклада и государственных институтов.

Понятно, что асинхрония социально-экономического и политического развития арабских стран проявлялась в разной степени и по-разному. В государствах Залива, изначально демонстрировавших относительную гармонию социально-экономической и политической сфер, рост нефтяных доходов и необходимость включения в мир-систему вели к тому, что экономическая модернизация значительно опережала политическую. В арабских республиках-нефтеимпортерах, а также в Алжире ситуация была прямо противоположной – современные политические институты в них действовали в условиях в основном традиционного общества. Наконец, в Марокко и Иордании и политическая система, и социум сочетали в себе признаки традиции и модерна.

Описанная дисгармония развития имела своим следствием непреходящую многоукладность и усиливающуюся фрагментированность арабских социумов.

Рост доходов и качества жизни широких слоев населения в арабском мире в последние два-три десятилетия (в период неолиберальной экономической политики и роста цен на углеводороды) привел к повышению покупательной способности и увеличению спроса главным образом на западные товары. В социально-политическом отношении итогом этого стало повышение действенности инструментов «мягкой силы» государств Запада, распространение некоторых элементов западного образа жизни и ценностей, что повлекло за собой угрозу размывания традиционных идентичностей и социальных связей и – по принципу вызова-ответа – их актуализацию и усиление социальной фрагментации.

Дополнительным стимулом для такой фрагментации стал бюрократический характер большинства арабских режимов, в которых возможность производства богатств определялась не успехами среднего бизнеса в инновационном развитии,

а наличием у него доступа к центрам политической власти, что, в свою очередь, укрепляло патриархальные связи и клановость.

Впрочем, в значительной степени поддержание фрагментированности, конфессионализма, патримониальных и неопатримониальных расколов было и элементом сознательной стратегии режимов, позволявшей им поддерживать авторитаризм. Сохранение статуса подданных, препятствовавшее развитию гражданского самосознания, осуществлялось по-разному в разных странах, однако результатом неизменно оказывалось подавление плюрализма и непреходящая диктатура большинства, обеспечивавшая сохранение авторитаризма.

В странах-нефтеимпортерах, а также отчасти в Ливии и Алжире социальная фрагментация развивалась в условиях деидеологизации режимов, приобретении ими постмодернистского характера, когда элементы самых разных идеологических дискурсов использовались элитами для достижения прагматических целей. В совокупности с либеральной экономической политикой идеологическая эклектика привела к формированию общества потребления, развитие которого, однако, в отличие от стран Запада, не было обеспечено экономическим потенциалом (опять-таки кроме Ливии). Результатом всех этих процессов стал серьезный ценностный кризис многих арабских социумов, растущее ощущение фрустрации (особенно в сфере семейно-брачных отношений) и относительная депривация, ставшая в итоге одной из основных причин событий «Арабской весны».

Другим следствием дисгармонии социально-политического развития стали определенные институциональные дисбалансы, при которых отдельные институты государственной власти (армия, бюрократия, отчасти институты, обеспечивающие социально-экономическую поддержку населения и развитие) оказывались значительно более развиты, чем другие (политические партии, выборы, институты гражданского общества).

Вообще, если рассматривать новейшую историю арабского мира через призму развития институтов, то, по всей видимости, в ней можно выделить несколько основных этапов.

Первый – это вышеупомянутый колониальный период и первые годы независимости, когда были созданы базовые верхушечные институты управления, опирающиеся на привилегированные социальные группы (обычно представленные местным населением, но в некоторых случаях (Алжир, в меньшей степени – Тунис, Ливия) – европейцами). Политические партии и движения, возникавшие на этом этапе, либо представляли собой клубы вестернизированной элиты (например, в Ливии, где они возникали на основе элитарных спортивных клубов), либо служили вестернизированной декорацией для традиционных структур (например, в Судане).

Второй – это период «авторитаризма развития» (1950–1960/70-е годы), характеризовавшийся укреплением институтов государственной власти, возникновением суперпрезидентских республик, становлением однопартийных систем, концепции корпоративного государства, укреплением силовых структур и их политизацией.

Окончание этого периода было связано в большинстве случаев с кризисом панарабизма после поражения арабских армий в войне 1967 года, а также

с изменившейся международной конъюнктурой, заставившей режимы провести либеральные экономические реформы в 1970-е годы.

Третий – это период гибридного авторитаризма, или «фасадной демократии» (1980–2010), характеризовавшийся формальным введением многопартийности, становлением доминантно-партийных систем, развитием институтов гражданского общества в ряде стран, частичной деполитизацией силовых структур.

Относительная либерализация политической сферы в этот период была связана с целым рядом факторов, среди которых особо стоит отметить естественную смену поколений (к середине 1970-х годов в активный возраст вошло первое поколение, родившееся в период независимости и требовавшее политического участия), идеологический кризис и распространение исламизма в 1980-е годы (связанное с советским вторжением в Афганистан и исламской революцией в Иране), крах биполярной системы и превращение демократии в своеобразное *sine qua none* нового миропорядка.

Важным элементом развития государственности на этом этапе стало постепенное становление институтов гражданского общества в 1990–2000-е годы, вызванное ростом благосостояния граждан, большей открытостью государств, восприятием образованными слоями общества западных ценностей и норм поведения.

Отчасти появление этих институтов было инициировано самими режимами, пытавшимися таким образом манипулировать обществами, но основную роль здесь все же сыграла модернизация социальной сферы, развитие системы образования и т. д. Так, например, число зарегистрированных волонтерских организаций в арабских странах выросло в период 1995–2007 годов со 120 000 до 250 000. Активность этого формирующегося гражданского общества, изначально направленная в основном на социальную сферу (благотворительность, поддержка неимущих, социальные проекты), была во многом связана с деятельностью исламистских организаций («Братья-мусульмане» (запрещена в РФ) в Египте, «Хизбалла» в Ливане, ХАМАС в Палестине, исламские благотворительные фонды и т. д.). Однако постепенно – в 2000-е годы – и уже вне всякой связи с исламистами она начала распространяться и на другие сферы, прежде всего на защиту гражданских прав населения. По мере информатизации стали формироваться альтернативные официальным независимые СМИ и интернет-ресурсы, большую протестную активность в ряде стран демонстрировала корпорация адвокатов, начали появляться (полу-) независимые НПО, защищающие права женщин и т. д. В конце 2000-х годов (особенно в 2008 г.) в таких странах, как Египет и Тунис, фиксируются массовые забастовочные движения, задавленные властью, но поддержанные гражданским обществом.

Вместе с тем этот процесс развития гражданского общества затронул разные страны в неодинаковой степени и где-то вообще был незаметен. Так, в Саудовской Аравии и некоторых других государствах Залива независимые гражданские организации были запрещены или представляли собой контролируемые властью формы организации родоплеменных, этноконфессиональных и других традиционных социальных групп.

Приведенная периодизация – это, конечно, своеобразный «идеальный тип», обнаружить который в реальной политической истории каждого отдельно взятого государства региона едва ли возможно. В наибольшей степени к нему приближаются Египет и Тунис, отчасти Алжир. Впрочем, и в них все обстояло по-разному. Так, в Тунисе армия всегда оставалась деполитизированной, а гражданские институты оказались, несомненно, более развитыми, чем в других странах, – еще в период борьбы за независимость профсоюзы представляли собой вторую по величине гражданскую организацию страны (первой была партия «Новый Дустур»), а на протяжении всего независимого развития они оставались главным каналом обратной связи между обществом и властью. В Алжире, несмотря на все реформы и всю модернизацию, традиционные связи, племенной клиентелизм остаются основой не только социальных, но и политических отношений на локальном и региональном уровнях и сегодня. Вместе с тем в таких монархиях, как Марокко или Иордания, активное развитие современных демократических институтов политической власти (в особенности в Марокко) оказывается возможным именно благодаря институту монархической власти, обретающему легитимность и завоевывающему лояльность общества посредством традиционных инструментов (в том числе через хашимитское происхождение династий). В Сирии либерализации политической сферы так и не произошло, в Ираке обвальная демократизация была вызвана иностранной интервенцией, ливийская политическая система, выстроенная М. Каддафи, основывалась на принципиальном отказе от создания общепринятых институтов политической власти, а специфические джамахирийские институты, по сути дела, служили формой мимикрии традиционных племенных отношений. Что касается монархий Аравийского полуострова, то там институты развивались в описанном направлении, однако очень медленно: процесс начался позже, общество практически не было модернизировано, а нефтяная рента позволяла долго консервировать традиционный уклад. Наконец, особый случай составляет Ливан, где парадоксальным образом произошло активное развитие гражданских институтов (в основном на традиционной этноконфессиональной основе), однако институты государственной власти оказались очень слабыми, что привело к перманентному политическому кризису.

Фрагментированность арабских обществ в совокупности с дисгармонией институционального развития и эклектичностью режимов привели к формированию так называемых множественных государств (*multiple states*) в регионе. Описывая их, С. К. Фарсум говорит о существовании трех государств в одном.

Первое – это так называемое историческое государство, где традиционная бюрократия функционирует как инструмент политического патронажа, а правящая элита использует патронаж, чтобы консолидировать свои позиции и добиться солидарности и поддержки от разных слоев общества. Второе – это «современное государство» (*modern state*), представляющее собой конгломерат автономных или полуавтономных бюрократических ведомств. Это государство технократов, зачастую получивших западное образование и ориентированных на развитие местной буржуазии. Оно выполняет две важнейшие функции: планирование,

финансирование и создание новых экономических предприятий и инфраструктуры; и организация проектов, их финансирование и управление бюрократией в сфере социальной поддержки населения. «Второе государство» играет ключевую роль в поддержке своеобразного договора об обмене экономических благ на политические права, гарантировавшего консолидацию режимов. Наконец, «третье государство» – это в сущности репрессивный аппарат, представляющий собой закрытую касту, защищающую правящую элиту.

Помимо этих трех государств сегодня имеет смысл говорить еще как минимум о двух.

Во-первых, это государство креативного класса, составляющее основной субстрат для активно развивающегося гражданского общества. Оно относительно независимо от первых трех государств, модернизировано, интегрировано в западное информационное пространство в большей степени, чем другие, разделяет либеральные ценности (обычно – в их леволиберальной интерпретации). Занятость в интеллектуальной сфере в относительно независимых от государства секторах экономики, прочные связи с западным миром обеспечивают некоторую автономию этого класса.

Во-вторых, это традиционное государство, сохраняющееся в сельской местности и в пригородах городских агломераций, куда переселяются вчерашние сельчане, воспроизводя здесь традиционные модели социальных отношений. Если для креативного класса характерен усиленный индивидуализм, то эти традиционные слои общества, напротив, обыкновенно социоцентричны. Однако подобно последним они сохраняют значительную автономию от первых трех государств, подчас мало интегрируясь в современные секторы экономики и воспроизводя на локальном уровне традиционные модели властных отношений, основную роль в которых по-прежнему играют не чиновники или партийные деятели, а племенные шейхи, религиозные авторитеты и т. п.

Понятно, что последние два государства составляют оппозицию первым трем, и именно их лояльность арабские режимы на протяжении долгого времени были вынуждены покупать социальными программами, относительной автономией интеллектуальной сферы и т. д. При этом бытующее мнение о деполитизированности традиционного общества или креативного класса кажется сегодня неверным. Возможно, точнее было бы говорить о стратегиях «вненаходимости», описанных А. Юрчаком для общества позднего социализма. Такие стратегии предполагают принятие политического мира на формальном уровне, даже активную вовлеченность в этот мир при одновременном его неприятии на уровне сущностном. Так, например, племенные шейхи в Алжире или Ливии могли занимать определенные государственные должности, выступая агентами власти на местах, однако в реальности источником их легитимности служили именно традиционные связи, а не государственное назначение. Точно так же и интеллектуалы, формально принимая существующий режим, вроде бы отказываясь от борьбы с ним, в реальности переносили свою активность на сферу гражданских отношений (например, в рамках правозащитных организаций), тем самым способствуя его ослаблению и делегитимизации.

Арабское пробуждение и кризис государственности

Гибридный характер идеологий нациестроительства, дефицит легитимности государств, фрагментированность обществ, дисбалансы институционального развития, порожденная этим «множественность государств» и связанные со всем этим структурные противоречия ярко проявились в период арабского пробуждения, обозначившего глубокий кризис государственности в странах региона.

Если анализировать события, начавшиеся в 2010 г., через призму проблем государственности, то они допускают несколько взаимодополняющих интерпретаций.

Во-первых, их можно рассматривать через призму теорий демократического транзита, считая, что основным стремлением протестовавших в 2011 г. было именно расширение политического участия, а сами протестовавшие представляли главным образом описанный креативный класс со всеми его особенностями, его вестернизированностью и приверженностью (условной) к либеральным ценностям.

При таком подходе демократизация является не инструментом социально-экономического прогресса (что, вообще говоря, сомнительно, учитывая позитивный азиатский и негативный африканский опыты), а самоцелью развития гражданского общества и инструментом гармонизации его отношений с властью.

Во-вторых, их можно рассматривать как результат исчерпанности социального контракта между обществом и государством. Невыполнение последним его социально-экономических обязательств, приведшее к росту безработицы и коррупции, в совокупности с завышенными ожиданиями общества потребления, рассматривавшего социальную политику властей не как благодеяние, но как одно из своих неотъемлемых прав, вывело на площади как креативный класс, так и традиционные слои общества, ставшие ударной силой революций.

Две эти интерпретации более или менее соответствуют двум из трех основных подходов к анализу феномена арабского пробуждения, распространенных в российском экспертном сообществе, – политико-психологическому, вписанному когда в либеральную, а когда в структуралистскую или постмодернистскую парадигму, и социально-экономическому, наследующему марксистские традиции. Третий подход, подчеркивающий роль внешнего фактора, ведет к рассмотрению обществ региона как объектов, а не субъектов политической активности, и потому нас не интересует.

В-третьих, эти события можно рассматривать через призму теорий неоколониализма – точка зрения, в российском академическом сообществе не пользующаяся какой-либо популярностью. Свергнутые режимы в таком случае оказываются внутренними колонизаторами, узурпировавшими власть и публичную сферу как таковую.

Первая и третья интерпретации позволяют выявить две ключевые проблемы всего последующего развития этих стран: демократия и институты, с одной стороны, и суверенитет – с другой. В то же время незавершенность процесса не позволяет пока что говорить о проблеме социально-экономической программы развития стран региона и о возможности обновления социального контракта.

Две же указанные проблемы, как видно, прямо соотносятся со структурными слабостями модели арабской государственности: демократия и институты – с «множественностью государств»; а суверенитет – с дефицитом легитимности и незавершенностью нациестроительства.

Демократия и институты

Вне зависимости от того, какое представление протестовавшие в 2010–2011 гг. имели о демократии, очевидным итогом протестов стало расширение политического участия во всех без исключения странах региона, по крайней мере, на первом этапе (2011–2013 гг.). И в этом отношении эти события можно рассматривать как естественное развитие процессов демократизации, начавшихся в 1970-е годы, и как попытку положить конец «арабскому эксепционализму». Вместе с тем столь же очевидно, что об ограниченной демократизации в собственном смысле слова речь здесь может идти только относительно Туниса, Марокко, отчасти Иордании, Египта и Алжира. Причем в последних двух случаях это утверждение спорно, поскольку, по мнению многих авторов, «июльская революция» 2013 г. фактически вернула Египет к авторитаризму (правда, обновленному, с более широким, нежели прежде, политическим участием), а алжирские политические реформы имели скорее декоративный характер. Высочайший уровень абсентеизма на парламентских выборах 2012 г. и президентских 2014 г. в совокупности с 84%, набранными на последних тяжело больным А. Бутефликой, вряд ли свидетельствуют о демократизации. Неудачей в конечном счете окончился и национальный диалог в Бахрейне, свернутый к 2015 г. (хотя ситуация может и измениться).

Вместе с тем в таких странах, как Ливия, Сирия и Йемен, расширение политического пространства обернулось полномасштабными гражданскими войнами и в случае Ливии, да и Йемена, – фактическим разрушением государственности.

В конечном счете можно видеть, что наиболее успешным процесс расширения политического участия оказался в тех странах, где и госинституты, и институты гражданского общества были одинаково хорошо развиты – прежде всего в Тунисе и Марокко. Причем если во втором двигателем демократизации выступил сам режим (как он пытался выступить и в Бахрейне, предложив программу реформ), то в Тунисе ключевую роль сыграло гражданское общество. В тех государствах, где гражданское общество было слабо по сравнению с институтами политической власти, последняя сумела быстро перехватить инициативу, затормозив процесс или обернув его вспять. Это относится к Египту, Алжиру, а также большинству монархий Залива, где вызов со стороны общества был довольно слабым. При этом характер госинститутов – современные они или традиционные монархические – играл второстепенную роль, хотя монархии по природе своей и пользуются большей легитимностью, чем республики. Наконец, те страны, в которых институциональное развитие вообще было слабым, оказались близки к уничтожению государственности. Прежде всего это относится к Ливии, но также до некоторой степени и к Йемену, Ираку и Сирии.

В последних двух случаях симбиоз между институтами государственной власти и определенными этноконфессиональными группами (алавиты в Сирии, курды в Иракском Курдистане, шииты в Багдаде, а также сунниты в центральном Ираке, ставшие основой для ИГ) придавал борьбе за сохранение (в Сирии) или ревизии (в Ираке) государственности экзистенциальный характер. Кстати говоря, подобным образом могла бы сложиться ситуация и в Бахрейне, если бы конфликт между властью и оппозицией не был купирован (и если бы Бахрейн не был островом, что делало внешнее влияние более контролируемым). Вместе с тем в Ливии и Йемене, где основу системы политических отношений составлял постоянно менявшийся баланс между племенными, региональными, конфессиональными (в Йемене) и другими группами, государственность оказалась провальной.

Расширение политического участия, вне зависимости от того, происходило ли оно в институциональных рамках, как в Египте (в основном), Тунисе или Марокко, или же вне их – как в Ливии, в любом случае означало вовлечение в политику традиционных слоев общества, и соответственно традиционализацию политических отношений.

В тех случаях, когда этот процесс идет по «мягкому» сценарию – без разрушения институтов, – в перспективе он должен обернуться гармонизацией социально-политических отношений и повышением эффективности государства. Проще говоря, должна быть преодолена ситуация «множественности государств» – вместо пяти государств в одном в итоге мы должны получить единое государство – более традиционное в ценностном отношении, но более демократическое в институциональном.

Чисто теоретически повышение эффективности институтов в дальнейшем должно стать залогом социальной модернизации, либерализации общественных отношений и в конечном итоге снижения роли традиционализма.

Пожалуй, наиболее интересный пример в этом отношении сегодня демонстрирует Тунис, где становление институтов свободных выборов, реальной многопартийности, свободной прессы и т. д. создало условия для политического вовлечения гражданского общества. В результате многие социальные проблемы, ранее табуированные, оказались в центре общественных дискуссий – расизм, гендерное неравенство, права ЛГБТ, ответственность государства перед социально незащищенными слоями и т. д.

Однако такая активизация общественной жизни не помешала традиционализации политических отношений, в особенности на локальном уровне, где спустя десятилетия люди вновь вспомнили о межплеменных распрях, актуализировались локальные идентичности (в частности, чрезвычайно популярным стало требование возвращения доходов от экспорта природных ресурсов в местные региональные бюджеты), усилилась повседневная религиозность.

В тех же случаях, когда политический процесс развивается по жесткому сценарию, как в Ливии, Сирии или Йемене, расширение политического участия оборачивается разрушением или по меньшей мере деградацией государственности, в результате чего происходит полная традиционализация политической

сферы. В зависимости от конкретной ситуации она может оборачиваться ростом трайбализма (как в Ливии), этноконфессионализма (как в Сирии) или же того и другого вместе (как в Йемене и Ираке). Политическая реальность этих стран находится в стадии полураспада, и даже в случае какого-либо прогресса в мирном урегулировании она будет переформатирована, причем традиционный элемент будет играть в ней большую роль, нежели раньше.

Суверенитет без суверенов

Если рассматривать трансформацию региона через призму концепций неоколониализма, то на первое место выступает проблема суверенитета.

С точки зрения сторонников такого подхода, получение независимости арабскими странами не привело к обретению ими полного суверенитета. Так или иначе, на протяжении всего XX в. эти государства если и не были полностью лишены самостоятельности, то все же в значительной степени оставались объектами действий крупных внерегиональных держав – прежде всего США и СССР, в меньшей степени государств Европы, от которых они зависели в экономическом, военно-политическом и культурном отношениях, а также – в случае Палестины – Израиля, оккупировавшего палестинские территории в 1967 г.

Кроме того, как и в других регионах мира, в последние годы происходило размывание суверенитета государств региона в результате их включенности в процессы глобализации и регионализации, в том числе в региональные интеграционные проекты, наиболее значимым из которых был и остается Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ).

Все это позволяет говорить о преимущественно внешнем характере суверенитета арабских стран в это время.

Впрочем, дело здесь даже не столько в особенностях положения арабских государств в мировой политической системе, сколько во внутриполитических системах самих этих государств, позволивших их критикам говорить об отчуждении режимов от народов и об узурпации ими суверенитета. Модернизированные правящие арабские режимы, выполнявшие по сути функцию прогрессоров, в таком случае предстают неоколонизаторами, проводившими антинародную политику, носителями чуждых обществу ценностей и моделей поведения, и действовавшими в интересах сил, находившихся за пределами государства (западного истеблишмента, к которому они, по сути, и принадлежали).

Вне зависимости от того, насколько справедливы были эти обвинения, мысль о том, что свергнутые режимы носили антинародный характер, были излишне вестернизированы, оторваны от корней и т. д., разделялась многими протестующими и значительной частью политических сил, претендовавших на власть в постреволюционный период (в частности, исламистов и ультралевых).

Расширение политического участия и последовавшая за ним традиционализация системы политических отношений в таком случае должны рассматриваться как процессы укрепления национального суверенитета, его перехода от относительно изолированной группы к более широким слоям населения. На практике

такой переход означал частичное или полное распыление суверенитета или – в крайних случаях – ситуацию суверенитета без суверена.

В самом деле, если понимать суверенитет в духе К. Шмитта, как способность действовать в чрезвычайных обстоятельствах, то революция и «внутренняя деколонизация» привели к уничтожению реального носителя суверенитета – власть вернулась к своему источнику (народу), но обрела слишком много представителей. Если в случае с Тунисом это обернулось просто слабостью правительств и их неспособностью проводить непопулярные меры, то в случае Ливии это означало появление огромного количества центров силы (милиции, «Рассвет Ливии» в Триполи, гражданское правительство в Тобруке и генерал Х. Хафтар, ИГ и др.).

Особый случай представляет здесь Египет, где «июльская революция» 2013 года вернула ситуацию к истокам, позволив преодолеть поляризацию общества (или по меньшей мере минимизировать ее политический эффект). Декларируемые экономические успехи режима А. ас-Сиси, необходимость противостояния вполне реальным угрозам безопасности и стремление к повышению легитимности и инклюзивности режима посредством электоральных процедур позволили ему консолидировать общество, став единственным реальным носителем суверенитета.

Впрочем, очевидная экономическая зависимость нового египетского режима от Эр-Рияда позволяет вновь говорить о наличии элемента внешнего суверенитета.

Вообще, усиление роли региональных акторов в мировой политике привело к тому, что такие страны, как Турция, Иран и Саудовская Аравия (а также в меньшей степени Катар и ОАЭ), попытались стать бенефициариями описанного процесса распыления суверенитетов как посредством косвенного участия во внутриполитических процессах (через поддержку лояльных им сил – салафитских в случае с Саудовской Аравией, шиитских – в случае с Ираном, «Братьев-мусульман» в случае с Катаром и т. д.), так и посредством прямого вооруженного присутствия (Бахрейн, Йемен, Сирия).

Между тем кризис институтов и распыление суверенитета имели еще один неожиданный итог. Под сомнение оказалась поставлена территориальная целостность государств региона и их территориально-административное устройство, причем это касается не только таких стран, как Ливия, Сирия, Ирак или Йемен, о невозможности сохранить единство которых часто говорится прямо, но и таких вполне, на первый взгляд, благополучных государств, как Египет, Тунис, Саудовская Аравия и др.

В случаях Йемена, Сирии и Ливии регулярно озвучивающаяся идея федерализации скрывает под собой попытки местных властей и западных экспертов придумать модель сохранения государственности в ситуации ослабления или распада институтов (или – в случае Ливии – уничтожения системы личной власти, маскировавшей отсутствие институтов). Иракский опыт показал, что подобная стратегия имеет вполне определенные пределы – единство рыхлой федерации зависит от нахождения консенсуса между региональными элитами относительно разделения доступа к ресурсам страны, и, разумеется, от интересов третьих стран. В случае нарушения межрегионального баланса или изменения международной

обстановки система оказывается чрезвычайно уязвимой. Однако в других случаях (Марокко, Алжир, Тунис, Ливан, Египет и др.) речь обыкновенно идет не о федерализации как таковой, но о децентрализации (*ал-ля марказийя*) или других формах имплементации элементов федерализма в систему управления странами. При том, что формально децентрализация во всех этих странах является официальной государственной политикой, направленной на стимулирование развития локальных сообществ, в реальности она всегда выполняет разную роль.

В Ливане речь фактически идет о скрытой федерализации, направленной на сбалансирование интересов локализованных этноконфессиональных групп. Ливанский опыт в значительной степени был заимствован американцами при выстраивании новой иракской государственности.

В Алжире и особенно Марокко она служит средством автономизации отдельных областей страны – контролируемой Рабатом части Западной Сахары в Марокко и Кабилии в Алжире. При этом в обеих странах сама постановка вопроса о регионализации или федерализации представляется невозможной (в особенности в Алжире, где это рассматривается через призму берберского сепаратизма).

В Тунисе же вопрос о «дефаворизованных» регионах был поставлен на повестку дня революцией 2011 года и рассматривался в контексте обеспечения доступа элит этих регионов к власти и финансовым ресурсам страны.

Очевидно, что во всех случаях без исключения федералистские тенденции могут рассматриваться двумя прямо противоположными образами. С одной стороны, как стремление усовершенствовать политическую систему, создать более тонкие механизмы управления и тем самым повысить инклюзивность политической власти. Это особенно ярко видно в традиционно суперцентрализованном Египте, в новой конституции которого шесть статей посвящено проблемам децентрализации, полномочиям местных советов и т. п. (в конституции 1971 года таких статей было всего две). Укрепляя выборность местных властей и расширяя полномочия местных советов в административной и финансовой сфере, правительство не только вовлекает регионы в управленческие процессы, но и – по крайней мере, теоретически – стимулирует развитие гражданского общества и демократии в стране.

С другой стороны, федералистские начинания могут рассматриваться как попытка центральной власти сохранить единство страны, найдя консенсус с региональными (зачастую иноэтническими или иноконфессиональными) элитами. В случае Ирака это выражено особенно четко.

Подводя итог всему вышесказанному, можно констатировать:

- во-первых, наблюдаемый сегодня кризис государственности в арабских странах предопределен фундаментальными противоречиями ее модели: незавершенностью нациестроительства, дефицитом легитимности государств, фрагментированностью общества и дисбалансами институционального развития;
- во-вторых, наиболее значимыми проявлениями этого кризиса являются деградация институтов, ретрадиционализация политического пространства, распыление суверенитета, ревизия границ и административно-территориального устройства;

- в-третьих, фундаментальная слабость модели поможет привести и к другим проявлениям кризисности даже в тех странах, которые пока что кажутся стабильными.

ИГ – альтернативная государственность?

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

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

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

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

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

Понятно, что вопрос о характере ИГ до сих пор остается открытым, однако некоторые предпосылки для рассмотрения его именно в качестве государства, а не просто как нового издания джихадистских организаций, существуют, и по этому поводу сегодня уже сказано и написано немало. В контексте настоящего текста имеет смысл задаться только двумя вопросами: 1) что собой представляет проект, предлагаемый ИГ (если он есть), и 2) может ли ИГ решить проблему нациестроительства, преодолеть фрагментированность социумов и гармонизировать институциональное развитие?

* Запрещена в РФ.

Впрочем, даже если оно не сможет решить этих проблем, однако окажется успешным хотя бы в преодолении видимых проявлений кризиса государственности, то его уже можно будет определить как временно успешный проект, несмотря на все его варварство и жестокость.

Проект ИГ

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

В отличие от «Братьев-мусульман», тунисской «Ан-Нахды», ХАМАСа и других исламистских организаций, пытающихся в своей идеологии совместить исламские ценности с идеями национализма и принципами демократии, ИГ, как и породившая его «Аль-Каида», занимает принципиально антимодернистские и антизападные позиции. Соответственно, анализ проекта, выдвигаемого ИГ, предполагает обращение к модели раннемусульманской государственности как таковой и выделение основных ее элементов.

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

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

Такая «реальная» государственность в арабо-мусульманском мире имела двоякое происхождение – с одной стороны, она была порождена религиозным призывом пророка Мухаммада, с другой – арабо-мусульманскими завоеваниями VII–VIII вв. и необходимостью установления контроля над завоеванными территориями и организации управления. Амбивалентность происхождения сказывалась и на структуре арабо-мусульманского государства, и на источниках его легитимности, и на его политической идентичности. С одной стороны, это было исламское государство для мусульман, основные институты которого были установлены пророком Мухаммадом и праведными халифами, власть халифа имела религиозное обоснование, а немусульманское население (в основном иудеи и христиане), считаясь «покровительствуемым», обладало собственной юрисдикцией и облагалось особыми налогами. С другой стороны, это было этнократическое государство: при Омейядах – арабское, при Аббасидах – арабо-персидское и арабо-тюркское и т. д. Его правители активно использовали историческую мифологию для обоснования своего права на престол, опирались на трайбалистские и этнические группы в осуществлении власти и т. д.

Помимо сочетания религиозно-идеологического и этно-племенного элементов для реальной арабо-мусульманской государственности было характерно активное заимствование и преобразование практик управления покоренных

и соседних народов (прежде всего Византии и Ирана), их переосмысление, постепенное усложнение политической архитектуры.

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

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

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

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

Представляется, что сегодня можно выделить несколько основных элементов концепции исламской государственности, оказывающих наибольшее влияние на проект, выдвигаемый ИГ, и объясняющих его отличия от идеи национального государства – *умма, имам, даула*, а также *бай'а* и *джихад*.

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

Однако *умма*, кроме того, – это община, следующая за своим имамом, функция которого принципиальным образом отличается от функции руководителя национального государства: «Имамат существует как замещение (*ли-хилафат*)

пророчества для охранения религии и управления миром (*ад-дунйа*)», – писал в XI в. ал-Маварди.

Имам не является ни сувереном, ни законодателем, ни исполнителем, ни судьей. Он, скорее, координатор, призванный следить за исполнением признанных сообществом богословов и правоведов интерпретациями священных текстов, администратор, а также учитель и пример для мусульман, следующих за ним по пути веры и таким образом и формирующих *умму*. Именно поэтому отсутствие имама ведет к ослаблению и неполноте *уммы*.

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

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

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

Однако ИГ не является *национальным* государством еще и потому, что *даула* в его средневековом понимании – это все же не совсем государство. *Даула* есть мирская организация *уммы*, от нее получающая свою легитимность. В классический период истории ислама, к которому и обращен творческий дух ИГ, *даула* означала прежде всего династию, но никогда не территорию. *Даула* – образование изначально временное и довольно гибкое, оно нетерриториально, а суверенитет не является его характеристикой, потому что, принадлежа Аллаху, он делегируется Аллахом *умме*, и только от *уммы* он передается имаму, а от него – правителям более низкого ранга. В результате *даула* представляет собой некую политию, в принципе многоуровневую и способную организовываться по сетевому принципу. Так, например, халифат Аббасидов представлял собой *даула*, но точно также *даула* представляли собой и входившие в него царства Тулунидов, Тахиридов и др., а Волжская Булгария, не имевшая с ним практически никаких реальных связей, рассматривалась Багдадом как часть этого государства, поскольку именно аббасидский халиф был источником ее легитимности.

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

самостоятельностью, они, разумеется, ослабляют национальную государственность в регионе.

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

Наконец, что касается *джихада*, то, согласно унаследованным от «Аль-Каиды» Двуречья представлениям, описанным в их известном документе «Наше кредо и наша программа» и выдержанным в радикальной салафитской традиции, он понимается как вооруженная борьба с людьми, отказавшимися принять ислам, является личной обязанностью каждого мусульманина и одним из столпов веры, и, соответственно, отказ от его ведения ведет к *такфиру* – обвинению в неверии.

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

Реализация модели

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

Социальная активность заставляет ИГ совершенствовать структуру и методы управления. Так, аль-Багдади был провозглашен халифом, у него есть два заместителя, ему подчиняется кабинет министров и правители двенадцати гувернораторов.

Активное участие в рядах ИГ выходцев из саддамовской элиты позволяет руководству организации использовать их управленческий опыт.

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

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

В конечном счете, можно констатировать, что в процессе своего институционального оформления в качестве государства ИГ синтезирует элементы национального государства и исламской архаики, что придает ему неомодернистский характер.

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

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

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

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

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

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

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

известно, неспособность перестроиться привела в конечном счете к Аббасидской революции и затем к дроблению Халифата.

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

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

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

Идея единой исламской нации, конечно, поэтична, однако она может быть привлекательной лишь для некоторого количества пассионариев, в основном из западной исламской псевдоуммы, но она совершенно не учитывает существующих региональных идентичностей, которые в реальных социальных практиках обычно оказываются важнее конфессиональных. Кроме того, что касается собственно сиро-иракского населения, то оно вынуждено присоединиться к ИГ в силу ужасающих условий военного существования и просто отсутствия выбора. Точно так же и молодежь из многих арабских стран вступает в ИГ, руководствуясь не религиозными идеями как таковыми, а из-за разочарованности в собственных государствах. «Здесь нет справедливости, нет свободы, нет будущего» – такие слова можно услышать от молодых людей бедняцких районов Туниса, решивших присоединиться к ИГ, где все это, с их точки зрения, есть. Свобода и справедливость в этом дискурсе понимаются специфически – как отсутствие унижений со стороны государства, как неотчужденность от него.

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

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

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

Описанная в настоящем исследовании картина выглядит неутешительной: помимо глубокого системного кризиса национальной государственности в арабском мире мы наблюдаем возникновение некоего альтернативного проекта, который, покоясь на религиозных основаниях, не вписывается в современную мирополитическую систему, угрожает существующим государствам и вместе с тем неспособен решить ключевые проблемы местных обществ.

Может ли этот пессимистический тренд в развитии арабского мира быть преодолен? Вероятно, в длительной перспективе – да.

Помимо военно-политического решения проблемы ИГ (в том числе через предложение привлекательной альтернативы иракским суннитам) и реконструкции государственности в сироиракской зоне это потребует от международного сообщества, региональных игроков и самих государств принятия ряда мер. Очевидно, что они должны быть направлены на укрепление и повышение эффективности институтов государственной власти и гражданского общества, гармонизацию элементов традиции и модерна в ценностно-политическом пространстве стран, поэтапную децентрализацию власти при укреплении национального суверенитета, отказ от ревизии существующих границ и т. д.

Очевидна, кроме того, необходимость принятия этих мер не только (и не столько) в уже ослабленных государствах, где главной проблемой становится вообще реконструкция институтов, а в тех странах, которые остаются пока что стабильными и могут претендовать на региональное лидерство.

Постсекулярный век неомодерна. Ближневосточный извод[1]

В 2001 г. вскоре после трагедии 9/11 Юрген Хабермас выдвинул тезис о переходе западного общества в постсекулярное состояние[2]. Понятие постсекуляризма с тех пор обрело определенную популярность. Ощущая некий «тектонический сдвиг», произошедший в религиозной жизни общества, исследователи чувствуют необходимость нового слова[3], пусть даже его конкретное содержание и остается пока не вполне определенным.

Пытаясь хотя бы приблизительно описать общие контуры постсекуляризма, авторы раз за разом упоминают роль исламского фактора в его появлении. Если размышления Ю. Хабермаса были вызваны событиями 11 сентября, однако ислама непосредственно не касались, то А. Кырлежев уже прямо называет «глобальный ислам» (термин довольно спорный) катализатором постсекуляризма[4], а Д. Узланер, цитируя того же А. Кырлежева, отмечает: «“Религия” не возвращается, “религия”, наоборот, исчезает, если под ней понимать то, что принято с начала Нового времени. Наиболее яркий пример подобной трансформации демонстрирует современный ислам, категорически не признающий установленные в Новое время границы»[5].

Упоминая ислам, все три исследователя выводят проблему постсекуляризма из узкого западного контекста. Если относительно Ю. Хабермаса еще можно предположить, что речь идет всего лишь о своеобразной версии «вызова и ответа», в которой исламу уготована лишь роль внешнего импульса, запускающего какие-то процессы внутри западного мира, то о двух других упомянутых авторах этого сказать нельзя. И тот, и другой рассуждают о процессах *внутри* ислама, впрочем, не вдаваясь в подробности.

---

[1] Кузнецов В. А. Постсекулярный век неомодерна. Ближневосточный извод. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2017. № 3. С. 85–111.

[2] Хабермас Ю. Вера и знание. *Будущее человеческой природы.* М.: Весь мир, 2002. С. 60–66.

[3] Наравне с постсекуляризмом говорится о деприватизации религии (Х. Казанова), десекуляризации, религиозном возрождении. Термин «постсекуляризм» мне представляется предпочтительным по тем же основаниям, что и Д. Узланеру. См.: Узланер Д. Картография постсекулярного. *Отечественные записки.* 2013. № 1(52). https://strana-oz.ru/2013/1/kartografiya-postsekulyarnogo (дата обращения: 10.06.2017).

[4] Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и мире. *Отечественные записки.* 2013. № 1(52). https://strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire (дата обращения: 04.07.2017).

[5] Узланер Д. Картография постсекулярного…

При всей методологической слабости подобного подхода[6] упоминание ислама заставляет задаться вопросами гораздо более важными.

Первый: универсально ли явление постсекуляризма или же оно относится лишь к локальной западной (включая Россию и Латинскую Америку) реальности?

Второй: если это явление универсально, то как оно проявляется в регионах, выпавших из поля рассмотрения авторов, в частности в арабо-мусульманском мире (раз уж они говорят об исламе), и как специфический ближневосточный извод постсекуляризма соотносится с изводом западным?

И наконец, третий. Если согласиться с общепринятым тезисом, что секуляризм был атрибутом эпохи модерна, то, по всей видимости, постсекуляризм должен быть атрибутом какой-то другой эпохи. И если постсекуляризм – феномен универсальный, то и эта новая эпоха – тоже универсальна и повсеместна. Как же соотносится в конкретных реалиях, в данном случае, на Ближнем Востоке процесс «постсекуляризации» с фундаментальным общественно-политическим процессом перехода обществ в новое состояние?

Ответу на эти три вопроса и посвящена настоящая статья. Начать, однако, следует с определения некоторых исходных параметров постсекуляризма и упомянутой «новой эпохи», поскольку само ее провозглашение представляется возможным и вне всякой связи с исследованием религиозной жизни.

Постсекуляризм

Не углубляясь в дискуссии религиоведов о сущности постсекуляризма, в рамках настоящей статьи имеет смысл ограничиться перечислением нескольких его наиболее значимых признаков:

1) рост религиозного разнообразия в ранее более или менее гомогенных в конфессиональном отношении христианских обществах при своеобразной «стандартизации предложения», что предполагает определенный «теологический минимализм», позволяющий конвертировать элементы одной религии в другую[7];
2) религиозный бриколаж, означающий распространение индивидуальных стратегий исповедания веры, совмещающих в себе элементы различных религиозных практик[8];

[6] Характеристики постсекуляризма выводятся из опыта западных обществ, после чего приписываются исламу. Какие конкретные общества при этом понимаются под «исламом» – непонятно.

[7] Яркий пример роста конфессионального разнообразия дают страны Латинской Америки, где все большее распространение получают различные направления протестантизма. Несколько иной пример – расширение ассортимента религиозных символов, воспринимаемых через популярную культуру, о чем упоминает Д. Эрвье-Леже. В качестве примера «теологического минимализма» исследователь приводит харизматический католицизм и евангелический протестантизм, «где все большее распространение получают “минимальные кредо”, которые можно суммировать так: “Бог любит тебя, Иисус спасет тебя, и ты можешь быть исцелен”. Богословское обоснование такому “кредо” не требуется, а его практическая действенность должна быть подтверждена опытно каждым индивидуальным верующим». Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2015. № 1 (33). С. 261.

[8] Там же. С. 259.

3) рост значения религиозной идентичности в общественной жизни[9]. Идентичность при этом понимается скорее как знак априорной принадлежности к определенной историко-культурной традиции, а не как мировоззренческий маркер. В результате такие выражения как «наполовину мусульманин», «светский мусульманин», «православный атеист»[10] обретают вполне понятный в обществе смысл;
4) взаимопроникновение религиозной и политической сфер общественной жизни[11], рост политического влияния религиозных институтов, берущих на себя функцию носителей и интерпретаторов «традиционных» ценностей.
5) новая мировоззренческая ситуация, при которой примат научного знания над ненаучным оказывается поставлен под сомнение в общественном дискурсе.

Новая эпоха

С определением параметров новой эпохи дело обстоит сложнее.

В настоящей статье я буду обозначать ее как эпоху неомодерна, приходящую на смену постмодернистскому периоду (последняя треть XX – начало XXI вв.) эпохи модерна[12].

В принципе сама смена вех фиксируется сегодня совершенно разными авторами[13], анализирующими и общую систему международных отношений, и ее региональные подсистемы, и социально-политическую жизнь отдельных обществ, и новые феномены культуры. Общее содержание процесса видится при этом так.

Неуютность внеисторического бытия, описанного когда-то Ж. Бодрийяром[14], понуждающая искать какие-то твердыни в расплывчатом и вечно подвижном мире, заставляет человека стремиться к новому, ясному, серьезному месседжу, выраженному в больших нарративах. Это дает основание говорить о возрождении модернизма, который, собственно, на таких нарративах и строился. Однако, не зная толком, о чем этот месседж может быть, давно разочаровавшись в идеалах

[9] Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe. *Pew Research Center.* 10.05.2017. P. 7; Casanova J. Religion, European Secular Identities, and European Integration. *Eurozine.* 29.07.2004. http://www.eurozine.com/religion-european-secular-identities-and-european-integration/ (дата обращения: 05.07.2017).

[10] Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм…

[11] Это элемент описанной еще Х. Казанова деприватизации религии: Casanova J. *Public Religions in the Modern World.* Chicago: University of Chicago Press, 1994.

[12] О неомодерне см. подробнее: Кузнецов В. А. После постмодерна: ближневосточное измерение одного тренда. *Восток (Oriens).* 2017. № 3. С. 25–37; Алексеенкова Е. Возрождение «домодерна». *РСМД.* https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/vozrozhdenie-domoderna/?sphrase_id=33213598 (дата обращения: 17.01.2020); Кортунов А. В. От постмодернизма к неомодернизму, или воспоминания о будущем. *РСМД.* 30.01.2017. http://russiancouncil.ru/ analytics-and-comments/analytics/ot-postmodernizma-k-neomodernizmu-ili-vospominaniya-o-budushch/ (дата обращения: 03.07.2017); Гибелев И. Неомодерн, транзакционизм, пространство. *РСМД.* 02.05.2017. https://russiancouncil.ru/blogs/igor-gibelev/33615/?sphrase_id=33213598 (дата обращения: 03.07.2017).

[13] См. напр.: Рубцов А. В. После постмодерна: реабилитация философии. *Философ и наука. Александр Павлович Огурцов.* Под ред. С. С. Неретина. М: Голос, 2016. С. 360–431.

[14] Бодрийяр Ж. *В тени тысячелетия, или приостановка года 2000.* 1998. http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000326/ (дата обращения:10.02.2017).

модерна и устав от постмодернистской усмешки, человек обращается к архаике (или до-модерну), наполняя свое высказывание ее практиками, символами, ценностями. Без постмодернистской игры и иронии[15] синтез модернистской серьезности и архаического содержания оказывается невозможным хотя бы потому, что архаика в мире неомодерна не строится на архаичном религиозном мировоззрении, а представляет собой лишь один из вариантов осознанного выбора. В результате неомодернистское высказывание предполагает не истинно модернистскую веру в объективный прогресс, а общественный договор о стремлении к такому будущему, прогрессивный характер которого будет признан конвенционально истинным.

На Ближнем Востоке конкретным выражением смены эпох видятся трансформационные процессы 2010-х годов, начавшиеся с событий Арабского пробуждения. И свергнутые, и удержавшиеся у власти политические режимы могут быть охарактеризованы как в большинстве своем постмодернистские[16]. Для них были характерны: инструментальное отношение к идеологии, эклектичность в выстраивании политической архитектуры и в обосновании политических стратегий, торжествующий консьюмеризм, заменивший любые общие ценности, ироничность политического дискурса и т. д. Пришедшие им на смену после 2011 г. политические силы почти всегда несли с собой исламистскую повестку дня, хотя и не всегда позиционировали себя как исламистов (например, в Ливии)[17].

Именно чуткое улавливание исламистами трендов неомодерна сделало их успешными. «Ан-Нахда» в Тунисе, «Братья-мусульмане» в Египте, Иордании, Ливии (в разных политических инкарнациях) и т. д. – раз за разом речь шла об использовании постмодернистского инструментария для воплощения большого нарратива, покоящегося на обращении к архаике.

Борьба за демократию и права человека становилась аргументом в пользу шариатизации законодательства, а инклюзивность политической системы – основанием для отказа от преследования джихадистов. В результате либерально-демократическая риторика превращалась в прикрытие для воплощения проекта исламской государственности, никогда в реальности не существовавшей, но относимой воображением ее апологетов к «золотому веку» Пророка Мухаммада.

---

[15] Ирония понимается в данном случае как литературный троп, позволяющий делать высказывание, отрицающее собственное содержание. О роли литературных тропов в формировании исторической и политической картины мира см.: Уайт Х. *Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века.* Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002; Кузнецов В. А. *Поэтика политики. Тунисский вариант.* М.: ИВ РАН, 2013.

[16] Политологически они в большинстве случаев могут считаться гибридными. Однако согласно предложенной логике гибридность сама по себе – это лишь конкретное институциональное проявление постмодернизма.

[17] Как известно, собственно исламистские партии в Тунисе, Египте и Ливии («Фаджр Либия») спустя два-три года после революций были вынуждены уступить власть полностью или частично. Однако либо они, уйдя в тень, сохранили свое общественно-политическое влияние, чтобы вернуться (Тунис), либо же вынуждены были передать значимую часть своей повестки свергшим их «контрреволюционерам» (Египет). Наконец, в тех странах, где свержения режима не произошло (Марокко, Иордания, Алжир), исламисты либо сумели расширить свое присутствие во власти (Марокко), либо же власть сама, действуя на опережение, начала исламизироваться. См.: *Конфликты и войны XXI века. Ближний Восток и Северная Африка.* Под ред. В. В. Наумкина, Д. Б. Малышевой. М.: ИВ РАН, 2015.

Все это порождало обвинения исламистов в «двойном дискурсе», согласно которым исламисты лишь говорят о своей приверженности к демократии, тайно стремясь установить диктатуру религии.

Если бы обвинения эти были справедливы, тогда бы никакой речи о неомодерне, конечно же, не шло – дело бы ограничивалось простой инструментализацией. Однако справедливость их доказать невозможно. Именно объективный синтез архаичных смыслов, модернистского проекта и постмодернистского инструментария свидетельствуют о неомодернистском характере текущих процессов.

Как воплощение крайней формы политического неомодерна в регионе может рассматриваться ДАИШ*, предложивший проект альтернативной государственности.

Однако описываемый процесс затронул далеко не только политическую жизнь отдельных государств, но и региональную систему международных отношений в целом. Борьба за лидерство между региональными державами (Ираном, Саудовской Аравией, Турцией и др.) определяется их стремлением к реализации больших нарративов. Последние могут описываться как через призму геополитического противостояния национальных государств, так и через призму ностальгической великодержавности, конфессионализма или (реже) этничности. Сама эта борьба в совокупности с выстраиванием нарративов на архаичной ценностной основе (защита единоверцев, возрождение империи и т. п.), использование всего богатства постмодернистского инструментария в ожесточенном противостоянии (информационные и гибридные войны, инструментализация идентичностей и т. п.) служат свидетельствами неомодерна.

Универсальность постсекуляризма или секуляризм и ислам

Поскольку становление постсекуляризма – живой и относительно недавно начавшийся процесс, плохо поддающийся комплексному описанию, выносить однозначное суждение относительно его универсальности на основании каких-то эмпирических данных нельзя.

Однако вторичность постсекуляризма по отношению к секуляризму делает возможным допущение, что если секуляризм – явление универсальное, то и постсекуляризм таковым быть может. Соответственно имеет смысл посмотреть на то, насколько понятие секуляризма применимо к Ближнему Востоку. Здесь возможны три перспективы.

Первая соответствует универсалистскому (модернистскому) пониманию секуляризма как очередного этапа в прогрессивном развитии человечества. В соответствии с ней концепция светского государства была имплементирована в регион извне в период колониализма[18], наследием которого она остается и по сей день.

---

* Организация запрещена в РФ.

[18] Это, конечно, не означает равнодушия колониальных властей к конфессиональному фактору. См.: Сарабьев А. В. «Мандатная держава оставляет за собой лишь право руководства…»: конфессиональный менеджмент в решении колониальных проблем (Сирия и Ливан в 1920-е годы). *Восток (Oriens).* 2017. № 6. С. 18–28.

Согласно второй, предполагающей, что секуляризм – это функция модерна, а модерн – это феномен исключительно западный, никакого секуляризма в арабо-мусульманском мире никогда не было и быть не могло. Соответственно, анализировать тут нечего.

Согласно третьей, компромиссной по отношению к двум предыдущим, речь должна идти о «множественности модернов»[19] и, соответственно, о многообразии секуляризмов. В этой логике арабский мир может рассматриваться как мир изначально секулярный, где власть, в сущности, всегда была отделена от религии, и западная идея светскости всего лишь позволила концептуализировать те исконные основания власти, которые и без того были присущи арабам.

Если следовать первой из предложенных перспектив, то необходимо учитывать несколько специфических обстоятельств.

Прежде всего, отсутствие в традиционном арабском лексиконе понятия светскости (*ал-'алманийа* – термин, утвердившийся совсем недавно и все еще непонятный основной части населения большинства стран) и лишь условная эквивалентность понятий *ад-дин* и «религия» сделали невозможным появление антитезы «светскость – религиозность».

Отсутствие сакрализованного института Церкви в суннитском исламе, в свою очередь, сделало проблематичным отделение религии от государства. Ни французский, ни американский подходы к секуляризму в данном случае оказались неприменимы.

Французский подход, предполагающий вытеснение Церкви из публичного пространства, был нереализуем технически (не было Церкви).

Американский подход, предполагающий сосуществование различных религиозных групп в общем публичном пространстве, был избыточен. На Ближнем Востоке система сосуществования различных конфессий существовала издавна в виде института зимми в средние века и миллетов в Османской империи[20]. Построенная на компромиссе, она была достаточно эффективной на протяжении почти полутора тысяч лет, чтобы обеспечивать этноконфессиональное многообразие региона, какого не знала ни Европа, ни Америка. И если она не позволяла создать единого публичного пространства (по крайней мере, его существование спорно), то она все же гарантировала относительную стабильность и устойчивость системы общественных отношений. Это лишало ближневосточные общества мотивации к заимствованию секуляризма американского образца.

Наконец, существенную роль играло и разное понимание религиозности в Европе и арабо-мусульманском мире. Западное понимание религии, в том числе научно-философское, проистекает, прежде всего, из опыта христианства, строящегося на ортодоксии – правильной вере, что делает возможной идею приватизации религии. Ислам же, оставаясь религией ортопраксии, концентрируется

[19] Звягельская И. Д. Архаизация в арабском мире: после и вместо революций. *Россия и мусульманский мир.* 2016. № 2(284). С. 138–153.

[20] *Зимми* (покровительствуемые) – общее название для «людей Писания» – христиан и иудеев, проживающих на территории халифата и подпадающих под особую юрисдикцию. *Миллеты* – институциональное оформление конфессиональных общин иудеев и христиан различных конфессий в Османской империи.

на проблеме не внутренней веры человека, считая ее не подлежащей человеческому суду, а на вопросах ее внешнего выражения – по крайней мере, такова доминирующая практика. Соответственно, секуляризм оказывается синонимом атеизма.

Именно из принципиального несоответствия христианского и исламского понимания религиозности проистекает главный довод против секуляризма наиболее антизападных исламских религиозных мыслителей – от Абу-ль-Аля аль-Маудуди до членов «Исламской академии фикха»: секуляризм – это атеизм[21] и материализм. Последние же предполагают приоритет материальных ценностей, бесконечную погоню за удовольствиями и конечную победу животных инстинктов над разумом и духом.

Путь секуляризма, на который встало западное общество, оказывается при таком рассмотрении опасным тупиком, ведущим не только к моральной деградации, но и к разделению единого в своих основаниях мира, что фундаментально противоречит центральному исламскому принципу *таухид* (единобожия), который предполагает, как отмечал идеолог политического ислама Сеййид Кутб, понимание единства вселенной и соответствия естественных законов природы законам человеческим[22], а также признание неспособности человеческого разума гармонизировать отношения между природой и человеком в силу его изначальной неспособности постичь всю сложность обеих природ, к которым он принадлежит[23].

---

[21] Это, конечно, очень резкое и, в конечном счете, опасное утверждение, суть которого обуславливается, как мне кажется, исключительно недостаточной рефлексией исламской мысли над сущностью атеизма. В конце концов, непринадлежность к той или иной религии, как правило, самой этой религией вовсе не рассматривается как эквивалент атеизму – в противном случае такие понятия как еретичество, инаковерие и т. п. или – в исламской терминологии «ширк» – не имели бы смысла. Классический арабский словарь «Ли-сан ал-'араб» определяет атеизм (*зиндика*) следующим образом: «Атеист (*зин-дик*) – говорящий о вечности существования (*ал-ка'ил би-бика' ад-дахр*)… Он говорит о продолжительности существования времени (*йакулу би-давам бика' ад-дахр*)… не верит в потустороннее существование (*ла йу'мину би-л-ахира*) и единство творения» (Ибн Манзур. *Лисан ал-'араб.* Т. 4. ал-Кахира. Дар ал-хадис. [б. г.]. С. 413). То есть атеизм определяется гораздо уже, чем в европейской традиции – здесь не идет речи об отрицании божественного как такового или метафизики как таковой (более того, понятие *ад-дахр*, используемое составителем словаря в значении времени, бытия, существования, в более ранних текстах употребляется обыкновенно в значении судьбы или рока, что дает основания и для иных толкований определения). Согласно этому определению, вполне возможным оказывается и существование атеистической религии – причем не только, например, буддизма, который и в европейской традиции подчас определяется как «религия атеистическая», но и множества различных форм теизма. Вполне очевидно, что такое понимание противоречит вышеописанному прежде всего потому, что основывается как раз на логике догм (в исламской терминологии – *усул ад-дин* – основы веры), а не религиозной практики. Однако и в свете последней (на которую я ссылался выше), если человек не соблюдает никаких религиозных обязанностей, то нельзя однозначно утверждать, что он ни в какого бога и не верит, ведь сама его вера (теизм) теоретически может требовать от него несоблюдения религиозных обязанностей. Таким образом, под атеизм подпадает не только утверждение о том, что Бог есть ничто (недостаточность утверждения о не-существовании или не-бытии Бога была показана А. Кожевым в «Атеизме» (см. Кожев А. *Атеизм.* М.: Праксис, 2007), но и утверждение, например, о том, что он не вмешивается в свое Творение (деизм). В результате при всех расхождениях между догматическим и практическим пониманиями атеизма в обоих случаях в исламской интерпретации под это понятие должен попадать не только атеизм как таковой, но и многочисленные иные формы религиозной веры. Приравнивание же их к материализму кажется вовсе ничем не обусловленным.

[22] Qutb S. *Jalons sur la route de l'islame.* Paris: L'imprimerie de Carthage, 1968. P. 88.

[23] Ferjani M-Ch. *Islamism, Laïcité et Droits Humains.* Tunis: Amal Editions, 2012. P. 296.



Дартмутская конференция. С Гарольдом Сондерсом



В. В. Наумкин. Межпалестинский диалог



В. В. Наумкин и президент Ливана (2016-2022 гг.)
Мишель Аун



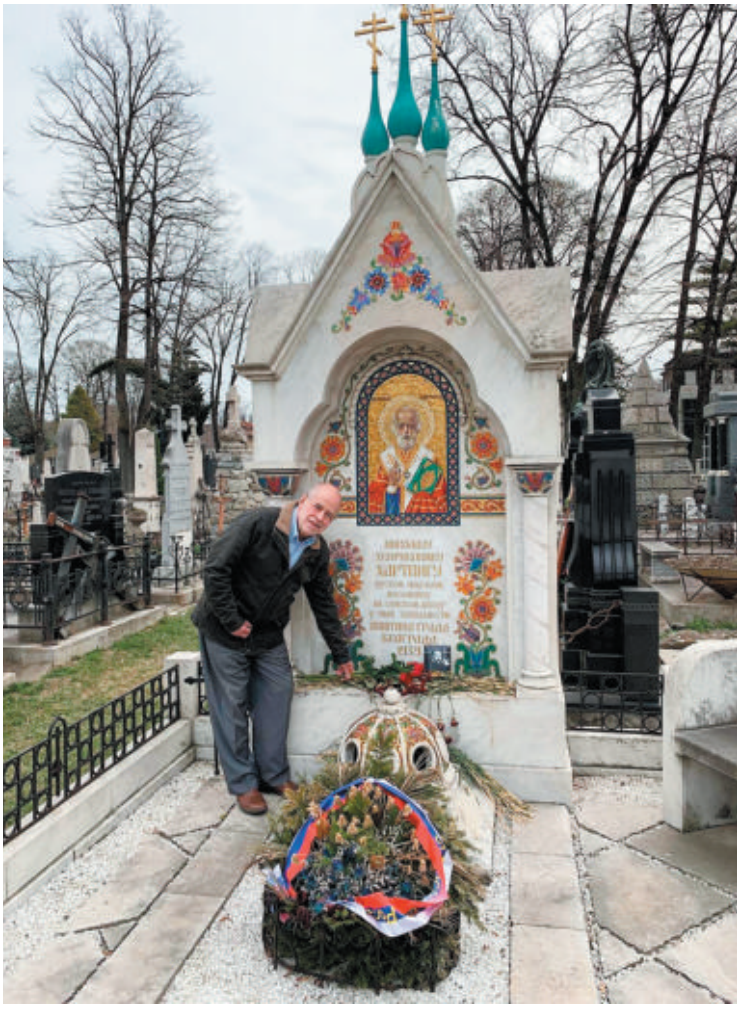
В. В. Наумкин на о. Сокорта, 2002 г.



В. В. Наумкин на о. Сокорта, сер. 80-х гг.



В деревне Наговье
у захоронения генерала А. Н. Куропаткина



У памятника Н. Г. Гартвигу, г. Белград



В. В. Путин и В. В. Наумкин на вручении Госпремии



С. Е. Нарышкин, В. В. Наумкин и Т. А. Голикова
на вручении Премии Петра Великого



В. В. Наумкин и Мухаммед бин Абделькарим Аль Иса, 2019 г.



В. В. Наумкин на вручении Демидовской премии, 2025 г.
(*фото: Сергей Новиков*)



Король Бахрейна Хамад бин Иса Аль Халифа
и В. В. Наумкин, 2019 г.



Авторы в Екатеринбурге



В. А. Кузнецов и Н. В. Сухов
в гостях у сирийского племени хасна



В. А. Кузнецов в Каире



В. А. Кузнецов с классиком магрибистики Яхьей Зубиром



В. А. Кузнецов с К. М. Труевцевым в МГУ



В. А. Кузнецов с руководством Алжирского агенства
по развитию



В. А. Кузнецов с тунисским философом
Мухаммедом-Шерифом Ферджани

Итак, универсалистски понимаемый секуляризм встречает серьезные препятствия при попытке его имплементации в арабо-мусульманскую культуру. Будучи творческим процессом освобождения сознания на Западе, на Ближний Восток он приходит как готовая догма или набор бессмысленных правил, никак не сочетающихся с местной реальностью и не отвечающих осознанным потребностям обществ. Воспринимающийся как инструмент колониализма, он вызывает вполне естественную резко негативную реакцию со стороны почвеннически настроенной части интеллектуальной элиты.

Однако, как было сказано, возможно и иное прочтение секуляризма, соответствующее теории «множественности модернов». Одним из сторонников такого прочтения может быть назван египетский философ М. Имара[24]. В своей работе «Ислам и религиозная власть»[25] он отказывается принимать и исламскую концепцию *аль-хакимийи* (суверенитета Аллаха), и европейский лаицизм (секуляризм французского образца). Если в лаицизме он не приемлет его антирелигиозного характера, то в отношении *аль-хакимийи* указывает на опасность экспроприации власти абсолютным правителем, монополизирующим право интерпретировать священные тексты, что, кстати говоря, противоречило бы самой логике религии, предполагающей возможность бесконечного обновления интерпретаций в зависимости от насущных потребностей человека[26].

В конечном счете, ислам для М. Имары изначально носит светский характер, поскольку божественная власть в нем никогда не была отдана людям, и установление секуляризма сегодня означало бы не отказ от исламской традиции, а ее восстановление. Ислам настаивает на гражданском и человеческом характере политической власти, которая должна основываться на консультациях между людьми, выборе, представительности, ответственности власть имущих перед обществом. Но все это должно осуществляться в рамках определенных норм и правил глобального характера, заданных религией. Взгляды философа указывают на определенный ракурс, под которым можно рассматривать всю историю региона в исламский период.

Действительно, ни арабский халифат, ни Османская империя никогда не были государствами исламскими в полном смысле этого слова. До X в. в исламе не было кодифицированной Сунны Пророка, не были проработаны юридические нормы и процедуры, основой принятия юридических решений служил *иджтихад* – свободная интерпретация священного Корана – и (где-то с середины VIII в.) хадисы (предания о жизни и словах Пророка), методы верификации которых, впрочем, еще не были вполне определены. В сущности, ислам тогда лишь задавал те самые общие ценностные рамки, о которых пишет М. Имара. Свидетельством этому выступают

[24] Среди других авторов могут быть названы, с одной стороны, умеренные исламисты Х. Тураби, Р. Ганнуши (у обоих – поздние работы), с другой же – такие модернисты, как Й. Бен Ашур или М. Аркун. Понятно, что в политических воззрениях представители этих двух лагерей расходятся чрезвычайно.

[25] Имара М. *Ал-ислам ва-с-султа ад-динийа.* Бейрут: Ал-му'ассаса ал-'арабийа, 1980.

[26] В этом плане интересно обратить внимание и на некоторые размышления современного татарского джадидиста Рафаэля Хакимова: Хаким Р. *Джадидизм (реформированный ислам)*. Казань: Институт истории АН РТ, 2010.

и религиозные метания Омейядов (вспомним строительство Купола Скалы ‘Абд ал-Маликом, призванное символизировать единство христианства и ислама)[27], и многочисленные раздоры между ранними Аббасидами, и споры о халифской власти в раннем государстве.

В X в. происходит четкое разделение религиозно-символической власти халифа и политической власти сначала *амир ал-умара’* (главного военнокомандующего), а затем (с XI в.) султана. Последние попытки объединить воедино религиозную и светскую власть, кажется, предпринимались Аббасидами накануне монгольского завоевания Багдада в XIII в., однако после падения прославленной столицы и переселения династии в Каир ее реальный политический статус оказался совершенно ничтожным. Наконец, в Османской империи халифский титул султана никогда не воспринимался как основной. Даже в официальной титулатуре он упоминался лишь в ряду всех прочих[28].

В общем, возможен такой анализ истории арабо-мусульманской государственности, в котором она приобретала бы совершенно светский характер, хотя и понимаемый несколько иначе, чем в современной европейской традиции. Это делает возможным разговор о специфической исламской светскости.

История арабских стран XX века, на мой взгляд, только подтверждает этот тезис и свидетельствует скорее о продолжении традиции, чем о разрыве с ней после деколонизации. Как не была совершенно религиозной традиционная арабо-мусульманская государственность, так и светскость постколониальных режимов не стоит переоценивать, пусть даже их и называют постоянно секулярными. Такие провозвестники светскости, как сирийский христианин Мишель Афляк или алжирец Фархат Аббас[29], постоянно подчеркивали значение ислама: «Наша концепция – это глобальная концепция национальной жизни. Национальная жизнь, на наш взгляд, включает в себя все. Религиозная вера является ее органической частью. Идеологии, отделяющие религиозную веру от веры национальной и от национальной революции, представляют фрагментарное и поверхностное видение и не способны привести в движение творческие силы нашей нации»[30].

Уже сегодня заместитель генерального секретаря сирийской Баас – партии, естественно, светской – Абдалла аль-Ахмар отмечает: «Арабские христиане и мусульмане считают ислам своей общей культурой, связь между арабизмом и исламом не такова, как отношения любой религии к любой национальности, но что «арабизм есть тело для духа ислама»[31].

[27] Омеййядский халиф ‘Абд ал-Малик вошел в историю как крупный реформатор, попытавшийся создать или укрепить государственные институты огромной империи, взяв за образец византийский опыт. Среди прочего, он построил в Иерусалиме мечеть Купол скалы, в орнаменте которой упоминались имена двух пророков – Исы и Мухаммада. Тем самым подчеркивался сакральный статус Иерусалима (в противовес Мекке и Медине) и обозначалось единство ислама и христианства, что было особенно важно в условиях доминирования христианского населения.

[28] См. напр.: Бартольд В. В. Халиф и султан. Бартольд В. В. *Работы по истории ислама и Арабского халифата.* М.: Восточная литература, 2002. С. 17–78. Титул халифа стал подчеркиваться после подписания Кючук-Кайнарджийского мирного договора в 1774 г.

[29] Ланда Р. Г. Фархат Аббас. *Вопросы истории.* 2004. № 9. С. 58–82.

[30] Афляк М. *Ал-ба’ас ва-т-турас.* Багдад: Дар ал-хуррийа, 1976. С. 22.

[31] Аль-Ахмар А. Религиозная проблематика сквозь призму идеологии Партии арабского социалистического возрождения. *Религия и общество на Востоке.* 2017. Вып. 1. С. 244.

Даже Хабиб Бургиба – едва ли ни самый светский политик во всей новейшей истории арабов – аргументировал отмену поста в рамадан в 1964 г. «джихадом за экономическое процветание» родины, а принятие феминистского Кодекса гражданского состояния подкрепил солидным богословским обоснованием, специально разработанным целой командой правоведов-факихов.

В целом, на протяжении всей истории арабо-мусульманского мира в нем сохранялась устойчивая модель отношений между религиозной и политической властью, пожалуй, напоминающая ту, что сформировалась в России при Петре I, когда религиозные институты были инкорпорированы в общую систему институтов государственных[32].

Базовой формулой этой модели и исламской светскости как таковой может считаться известная формула «ислам хува ад-дин ва-д-даула» (ислам – это религия и государство), согласно которой исламское государство не религиозно. Впрочем, в рамках западного мира понимание секуляризма выходит за пределы политико-правовых отношений религии и государства. Секуляризм может, помимо этого, пониматься как упадок религиозных практик, с одной стороны, и как особая система мировоззренческого выбора, с другой[33].

Поскольку для анализа религиозных практик необходимы многолетние социологические исследования, в природе, насколько мне известно, не существующие, рассуждать о секуляризме здесь можно лишь в самых общих чертах.

Вполне очевидно, что существование ислама как рамочной конструкции общественных отношений не предполагало массового отказа от исламской обрядовости. Подтверждением этому может служить адаптация к требованиям веры государственного законодательства во всех странах региона, законодательное регулирование ряда религиозных практик (налог на благотворительность) или прямое обращение к религиозным принципам при нормативном регулировании отдельных сфер общественной жизни. Наглядным же подтверждением оказывается сохраняющаяся на протяжении всего XX и XXI вв. мобилизующая роль мечетей[34].

Вместе с тем, по разным оценкам, порядка 10–25% населения в разных арабских странах могут считаться нерелигиозными, то есть, возможно, и идентифицирующими себя с исламом, однако совершенно не практикующими[35]. Растет ли этот показатель или, наоборот, уменьшается, сказать нельзя.

---

[32] К такому же выводу, только относительно исключительно Османской империи приходит Пьер-Жан Луизар: Luizard P.-J. *Laïcités autoritaires en terres d'islam.* Paris: Fayard, 2008. P. 15.

[33] См.: Тейлор Ч. *Секулярный век.* М.: ББИ, 2017.

[34] Ключевая роль пятничных проповедей в организации любых массовых политических акций в регионе в XX–XXI вв. хорошо известна. Деполитизация мечетей была основной заботой и Мубарака, и Бен Али, а контроль над ними – заветной целью и «Братьев-мусульман» (запрещено в РФ), и «ан-Нахды».

[35] Помимо этого, речь может идти и об атеистах, число которых подсчитать совсем сложно. По данным Дар аль-ифта' – высшего органа Египта по фетвам – число атеистов в стране в 2014 г. составляло 866 человек. Согласно опросам WIN-Gallup International 2012 г., в Саудовской Аравии атеистами себя назвали 5% из 500 опрошенных, что совпадает с показателями США. В целом, число людей, сомневающихся в своей религиозной принадлежности, в арабском мире выше, чем в Юго-Восточной Азии или в Латинской Америке. См.: Dalle I. Ces athées (presque) invisibles dans le monde. *Orient XXI.* 14.06.2016. http://orientxxi.info/magazine/ces-athees-presque-invisibles-dans-le-monde-arabe,1363 (дата обращения: 17.07.2017); Global Index of Religiosity and Atheism. *WIN-Gallup International.* 2012. http://www.wingia.com/web/files/news/14/file/14.pdf. (дата обращения: 17.07.2017).

Наконец, что касается секуляризма как системы мировоззренческого выбора, то и здесь ситуация двоякая. Презумпции нерелигиозности ни в одном арабском обществе, конечно, нет – мало кто рискнет тут сказать, что он не принадлежит ни к какой религии. Однако, если следовать логике М. Имары и других упомянутых авторов, согласно которой мирские дела в исламе лежат исключительно в области человеческого и никак не связаны с божественным вмешательством, ситуация меняется. Появляется возможность выбора внутри самого ислама, который для одних может играть роль регулятора всей жизни, а другим представляться лишь источником общих этических принципов рационального поведения. Рационализм в этой логике оказывается и важнейшим элементом Творения, и неотъемлемым принципом ислама.

Все сказанное выше позволяет прийти к выводу о существовании особой автохтонной формы секуляризма на Ближнем Востоке, которая может быть обозначена как «исламская светскость» – религиозное и нерелигиозное пространства в ней сосуществуют внутри ислама.

Подчеркну: речь идет не о «недосекуляризме» или какой-то перверсии идеальной западной модели, а о продукте собственной исламской культуры, проявившемся под влиянием культурного взаимодействия с Западом.

Ближний Восток и постсекуляризм

Итак, удостоверившись в универсальности секуляризма и в возможности существования его специфической исламской версии (соответственно, в других регионах можно, по всей видимости, обнаружить и иные), вполне допустимо предположить, что и с постсекуляризмом дело обстоит схожим образом.

В качестве гипотезы можно предположить, что если арабо-мусульманская версия секуляризма предполагает концентрацию на проблеме отношения власти и религии и решает ее через встраивание секуляризма в исламский дискурс, то и в случае с постсекуляризмом эти два момента должны соблюдаться. Центральным вопросом должен оставаться политический, а все варианты его решения должны находиться внутри ислама.

Для выявления перечисленных ранее элементов постсекуляризма в реальной жизни арабского общества имеет смысл обратиться к исследованию ценностных воззрений молодежи, проведенному тунисскими социологами Отльфой Ламлум и Мухаммедом Али Бен Зина в бедных пригородах столицы[36]. Это редкий пример исследования реальной религиозности в арабском мире.

Для подавляющего большинства респондентов (88,6%) религия играет чрезвычайно важную роль в жизни, уступая место только работе (88,8%), существенно опережая семью (62,7%), любовь (48,6%) или политику (10%). 53% респондентов регулярно молятся, более четверти посещают для этого мечеть (26,2%), а 38,7% заявили, что соблюдают также дополнительные посты (60,8% девушек и 23,6% юношей).

[36] Lamloum O., Ali Ben Zina M. (eds.) *Les jeunes de Douar Hicher et D'Ettadhamen. Une enquête sociologique.* Tunis: Arabesques; 2015. P. 147–168.

Степень религиозности, согласно опросам, оказывается прямо пропорциональной уровню полученного образования. Так, регулярно молится лишь 35,7% неграмотных молодых людей, среди студентов и выпускников вузов эта цифра достигает 62,6%. Доля людей, не соблюдающих пост, достигает 23,1% среди неграмотных и снижается до 3% среди выпускников вузов. Несоответствие этой ситуации привычному в России и на Западе образу обратной зависимости образования и религиозности может объясняться спецификой общества.

Поскольку опросы проводились в наиболее бедных кварталах столицы, можно предположить, что попавшие в выборку выпускники вузов либо остаются безработными, либо не могут удачно трудоустроиться. Учитывая колоссальную важность работы в картине мира респондентов, в любом случае речь идет о наиболее фрустрированной группе молодежи.

Что касается нерелигиозности неграмотных и религиозности студентов, то это вполне обычная ситуация – неграмотная часть общества более или менее исключена из текстоцентричного мира религии.

Рассуждая о формах исповедания веры, треть респондентов отмечали, что считают посещение *завий* – могил суфийских святых – тунисской традицией, хотя многие и видели в ней лишь предрассудки стариков. В то же время, около 40% назвало это *бид'а* – греховным нововведением. Значительная часть молодежи относится к *завиям* без религиозного чувства, но с ностальгией, ассоциируя с ними историческую память страны и частные воспоминания детства. Таково же отношение к суфийским праздникам, воспринимающимся зачастую как возможность семейного общения.

Несмотря на то, что мечеть остается для большинства авторитетным источником религиозных знаний и пространством религиозной социализации (61,9% юношей и 35,7% девушек), рядом с ней в качестве важных источников информации появились интернет (около трети респондентов) и телевидение (16% юношей и 20% девушек).

В случае непонятной ситуации молодые люди настаивают на необходимости обращения к Корану, реже – к тафсирам, Сунне и фикху. При этом среди грамотной молодежи существует уверенность в собственном праве толкования священных текстов и способности их понимания, усиливающаяся из-за устойчивого недоверия к официальным имамам.

Мнения респондентов по острым вопросам социального поведения (продажа алкоголя, ношение хиджаба, полигамия, гендерная сепарация публичного пространства) оказались очень разделены. Так, полигамию поддерживает менее четверти опрошенных (30,8% салафитов и 10,8% остальных) и лишь чуть больше трети осуждают смешение полов в публичных пространствах.

Если вопрос о том, является ли ношение хиджаба личным делом или же социально регулируемой нормой, вызывает оживленную дискуссию, то никаб воспринимается резко негативно почти всеми – как по соображениям безопасности, так и из-за несоответствия тунисским традициям.

Значительная часть молодежи выступает против шариата, в особенности против исламских норм уголовного права, считая их трудно выполнимыми и не соответствующими современной реальности.

Разумеется, приведенные данные нельзя автоматически экстраполировать не только на весь регион, но и на весь Тунис, в котором существуют районы компактного проживания как салафитов, так и антиисламистски настроенной элиты. Тем не менее, учитывая бóльшую степень религиозной свободы в Тунисе, чем в других арабских странах, некоторые вполне постсекуляристские тенденции это исследование позволяет увидеть.

Высокая религиозность молодых людей одновременно означает и принадлежность к определенной традиции, и отрыв от нее (на примере отношения к завиям).

Эта религиозность сопровождается стремлением выстраивать собственную стратегию вероисповедания (самостоятельная трактовка текстов), заимствуя при этом из традиции лишь те ритуально-обрядовые практики и нормы поведения, которые согласуются с представлением верующих о современном мире или подтверждают их идентичность (отношение к шариату, хиджабу, никабу и т. д.).

Религия мыслится как источник морально-этических ценностей, культовые сооружения и некоторые религиозные институты – как хранители традиции и традиционных ценностей (завии, праздники). Мистическая составляющая веры при этом явно не просматривается.

Религиозные институты выполняют консолидирующую функцию для общины (социализация в мечетях, встреча с семьей в суфийские праздники).

Таким образом, такие элементы постсекуляризма как индивидуализация стратегий исповедания веры, упрощение религиозных практик и «теологический минимализм», значимость религиозной идентичности, большая общественно-политическая роль религиозных институтов, восприятие их как хранителей ценностей, обнаруживаются на локальном уровне.

Выйдя за пределы народных кварталов Туниса, можно обнаружить и другие совпадения.

Отсутствие Церкви и общая институциональная аморфность ислама зачастую затрудняют выделение отдельных течений внутри сложившихся конфессиональных направлений, что делает затруднительным разговор о числе деноминаций. Тем не менее, на Ближнем Востоке довольно ясно выделяются четыре параллельных процесса.

Во-первых, исламская гомогенизация региона, резкое сокращение в нем численности неисламских религиозных групп. Связанный исключительно с конфликтностью и высоким уровнем насилия, этот процесс не имеет прямого отношения к проблеме постсекуляризма, однако в перспективе он может вести к исчезновению неисламского арабского общественного пространства как такового. Вместе с тем, сам религиозный характер насилия, например, в Сирии, Ираке или в Египте, демонстрирует возросшую роль религиозной идентичности.

Во-вторых, обострение межконфессиональных противоречий внутри ислама (шиитско-суннитская рознь). Отчасти это происходит в результате политической инструментализации конфессионального фактора[37] как во внутригосударственных, так и в региональных отношениях, отчасти – из-за роста религиозности

[37] Аксененок А. Г., Звягельская И. Д., Кузнецов В. А. и др. *Ближний Восток: тьма перед новым рассветом? Региональные конфликты и будущее глобального мира.* М.: Валдай, 2017.

общества и усиления конфессиональных идентичностей по сравнению с другими (гражданскими, этническими и т. д.).

В-третьих, рост внутриконфессионального разнообразия в суннитской среде и единообразия в шиитской. Довольно очевидно, что традиционное деление исламского общественно-политического пространства на модернистов, традиционалистов и фундаменталистов, если и соответствовало когда-либо реальности, то уже давно перестало. Равно как и подразделение выделяемого из фундаментализма политического ислама на умеренный и радикальный или же позже появившееся деление на умеренный, салафитский и милитантный. Противостояние между ДАИШ и «Аль-Каидой»* носит не только военный, но и чисто религиозный характер, умеренные исламские партии располагаются на широкой шкале – от отказывающейся считать себя исламистской «ан-Нахды» до считающихся в России экстремистами «Братьев-мусульман»**, а представители традиционного ислама в борьбе за *умму* вынуждены брать на вооружение идеи и лозунги салафитов и т. д. В общем, корректно описать сегодняшнее разнообразие суннитских групп едва ли возможно[38]. Одновременно с этим, под влиянием иранской политической активности в регионе и из-за готовности Тегерана поддерживать шиитские меньшинства, миноритарные шиитские течения (алавиты, зейдиты) в своей вероисповедальной практике все более приближаются к имамитскому мэйнстриму.

Наконец, в-четвертых, появление шиитских общин в странах, где их не было или они были совершенно незначительны. Так, в Тунисе, где число шиитов не превышало пары сотен человек, сегодня оно исчисляется несколькими тысячами. В Египте во времена правления М. Мурси была прекращена выдача виз иранцам из-за их миссионерской активности. Даже в секторе Газа появились группы, идентифицирующие себя с шиизмом. В ряде случаев речь, конечно, идет о чисто политической лояльности Ирану (Газа), но в других – об изменении религиозной идентичности. До определенной степени ситуация сопоставима с Латинской Америкой и активностью в ней протестантских организаций[39].

Если в вопросах об идентичности и о религиозном разнообразии ситуация, так или иначе, сопоставима с западной, то в случае с «теологическим минимализмом» дело обстоит сложнее. С одной стороны, конечно, для огромной массы верующих религия сводится к нескольким лозунгам или правилам, обещающим посмертное вознаграждение или кару за те или иные действия. Идея вознаграждения вроде бы превалирует над страхом кары даже для террористов из ДАИШ. Однако вряд ли во всем этом есть что-то новое. Вместе с тем, на более

* Запрещена на территории РФ.

** Запрещены на территории РФ.

[38] Как подчас и сложно отделить в них религиозную составляющую от политической. См. например: Демченко А. В. Джихадистские организации, поддерживающие «Аль-Каиду»: новые игроки в Палестине. *Вестник Московского университета. Сер. 25: Международные отношения и мировая политика.* 2011. № 3. С. 135–152.

[39] Так, по данным Pew Research Center, доля людей, рожденных католиками, но затем сознательно перешедших в иную конфессию, в Латинской Америке в последние годы выросла. 84% латиноамериканцев утверждают, что были воспитаны в католицизме, при этом католиками из них считают себя всего 69%. От 15% (Панама) до 74% (Колумбия) протестантов региона ранее принадлежали к католицизму. Religion in Latin America: Widespread Change in a Historically Catholic Region. *Pew Research Center.* 13.11.2014. P. 4–5.

глубоком уровне можно наблюдать целую волну новых теологических дискуссий, порожденную необходимостью ответить на вызовы радикализма.

Не имеет смысл останавливаться подробно на тех особенностях постсекулярного общества, которые связаны с проблемой взаимодействия религии и политики. И так ясно, что на Ближнем Востоке все эти тенденции проявляются гораздо более выраженно и в более жесткой форме, чем на Западе. Достаточно вспомнить споры о месте ислама в конституциях Туниса, Египта и Ливии, о Женевском процессе сирийского урегулирования и определении контуров будущей сирийской государственности, о роли мнения религиозных лидеров по острым общественно-политическим вопросам в Марокко, Алжире, Саудовской Аравии и т. д.

Единственное, пожалуй, важное расхождение с Западом состоит в том, что там, где на Западе религиозная идентичность оказывается востребованной для определения горизонтальной структуры общества, на Ближнем Востоке она в большей степени ориентирована на закрепление или переформатирование вертикальной структуры. Хорошим примером этому служит Сирия[40], где милитантный суннитский ислам оказывается средством консолидации и мобилизации в войне против правительства, последнее же использует страх перед джихадистской угрозой для объединения конфессиональных меньшинств и укрепления лояльности власти.

Наконец, последнее, о чем необходимо сказать в контексте постсекуляризма – это о новой эпистемологической ситуации, более или менее уравнивающей в правах научное и не научное знание.

Выше говорилось, что развитие секуляризма в арабо-мусульманской культуре не предполагало появления презумпции нерелигиозности, а значит и зависимости ислама от науки. Вместе с тем, не предполагало оно и обратного, а возникшая проблема еще в средние века была решена Ибн Рушдом в учении о двойственной истине[41].

Если западный секуляризм мог задаваться вопросом, зачем нужна религия, то на современном Ближнем Востоке, будучи допустимым для одних, для других этот вопрос заменяется иным: зачем исламу нужен секуляризм (как мировоззрение и принцип политической жизни).

Так, ведущий умеренный исламистский мыслитель Р. Ганнуши, рассуждая об отношении ислама к секуляризму, приходит к выводу, что сегодня ислам не нуждается в защите государства, напротив – не раз и не два государство становилось для него бременем. Единственное, в чем нуждается ислам – это в нейтральности государства, в размежевании политики как сферы человеческого разума и религии как сферы божественной[42].

---

[40] Сарабьев А. В. Вопросы межконфессиональных отношений в Сирии. *Религия и общество на Востоке.* 2017. Вып.1. С. 126–180.

[41] Говоря о двойственной истине – философской и религиозной – сам Ибн Рушд отдавал предпочтение, конечно, философской, считая ее предназначенной для *хасса* – элиты, способной к постижению истины путем рационального философствования. Религиозный путь познания, основанный на образности и метафоричности, с его точки зрения – удел *амма* – массы, к философствованию неспособной. В европейской традиции два пути были фактически уравнены между собой.

[42] Ганнуши Р. Аль-Мухадара джаула-л-‘алманийа ва-л-‘алакат-д-дин би-д-даула мин манзур харакат ан-нахда. *Марказ дирасат ал-ислам ва-д-димукратийа.* 02.03.2012. http://www.ustream.tv/recorded/20827717?utm_source=Transcript+of+Rached+Ghannouchi%27s+lecture+on+Secularism+-+March+2%2C+2012&utm_campaign=Tunisia+Democracy+Rached+Ghannouchi+Transition+Center+for+the+Study+of+Islam+and+Democracy+%28CSID%29&utm_medium=email (дата обращения: 05.07.2017).

Если ответ, предлагаемый философом, вполне согласуется с концепцией исламской светскости, то сам вопрос, ставящий секуляризм в зависимость от ислама, вполне себе постсекуляристский.

Таким образом, в арабо-мусульманской среде может быть выявлено большинство элементов постсекуляризма, однако, как и в случае с секуляризмом, постсекуляризм здесь оказывается интегрирован в общеисламское пространство.

Ближний Восток, постсекуляризм, неомодерн

Осталось ответить на один вопрос – как соотносятся ближневосточный постсекуляризм и неомодерн, то есть та самая «новая эпоха», о которой мы говорили в начале?

Напомню, что идея неомодерна строится на сочетании модернистской потребности в месседже, постмодернистском способе его выражения и домодернистском содержании.

Домодернистское содержание, если и не требует в обязательном порядке, то вроде бы должно подразумевать отказ от секуляризма как функции модерна в пользу домодернной религиозности. Последняя, однако, по справедливому замечанию Д. Узланера, невозможна – религия сегодня возвращается в секулярную среду[43], и совершенно непонятно, как она в этой среде должна выглядеть. К Ближнему Востоку это относится в той же мере, что и к Западу, с поправкой на то, что и секулярная среда здесь существует внутри исламского поля.

Идея постсекуляризма, кажется, позволяет решить эту проблему довольно успешно. Достаточно всего лишь сменить ракурс обзора, чтобы увидеть, как в выделенных чертах исламского постсекуляризма отчетливо видна триада неомодерна.

Человек требует новой серьезности, ответов на вопросы сегодняшнего дня, создания нового образа будущего и не находит утешения в многочисленных «-измах» XX века. Упадок идеологий на Ближнем Востоке и «конфессионализация» общественно-политической жизни и есть свидетельство требования модернистского месседжа.

Человек обращается к религии. Переступая через наследие отцов, он ищет ответы в источниках, а не в традиции или в проектах будущего – так появляется домодернистское содержание.

Наконец, увязывая одно и другое, человек прибегает к постмодернистской иронии. Он проявляет приверженность тем религиозным практикам, соблюдение которых не противоречит его представлениям о современности, выстраивает собственный образ веры, признает за религиозными институтами социальную значимость, однако не доверяет их служителям в вопросах интерпретации веры. Он обосновывает свою веру обращением к источникам, однако ограничивает их круг, что расширяет возможности для самостоятельной интерпретации.

Так постсекуляризм становится функцией неомодерна, подобно тому, как секуляризм был функцией модерна.

[43] Узланер Д. Картография постсекулярного…

Последнее, о чем стоит сказать, – это новый баланс отношений Востока и Запада, который мы видим во всех этих процессах.

Идея неомодерна как обозначения новой эпохи была высказана изначально для обозначения новых тенденций развития ближневосточной политической реальности и лишь потом начала применяться к анализу международных отношений, в том числе в западном мире.

Идея постсекуляризма была порождена вроде бы анализом реальности западной. Однако характерно, что авторы, ее развивающие – от Ю. Хабермаса до А. Кырлежева – видят источник изменений именно в исламе.

Можно ли утверждать, исходя из этого, что если в XX веке идеи распространялись с Севера на Юг (или с Запада на Восток), то сегодня вектор изменился на противоположный, что и видно на примере неомодерна и постекуляризма?

Механизмы распространения этих новых веяний очевидны (развитие образования, демократизация информационного пространства, рост миграционных потоков, изменение демографической ситуации в странах Запада и т. д.), однако, до какой степени эти веяния стоит считать идеями – вопрос.

Ведь на все это дело можно посмотреть и прямо противоположным образом: «пробуждение Юга» привело к вовлечению в политическое пространство традиционных масс – причем, как на Юге, так и на Севере, которые транслируют не идеи, а архаичные представления о мире и архаичные же практики, к чему и сводятся все неомодерны и постсекуляризмы.

Список литературы

Аксененок А. Г., Звягельская И. Д., Кузнецов В. А., Наумкин В. В., Сухов Н. В. *Ближний Восток: тьма перед новым рассветом? Региональные конфликты и будущее глобального мира.* М.: Международный дискуссионный клуб «Валдай», 2017.

Аль-Ахмар А. Религиозная проблематика сквозь призму идеологии Партии арабского социалистического возрождения. *Религия и общество на Востоке.* 2017. Вып. 1. С. 221–257.

Бартольд В. В. Халиф и султан. Бартольд В. В. *Работы по истории ислама и Арабского халифата.* М.: Восточная литература, 2002.

Бодрийяр Ж. *В тени тысячелетия, или приостановка года 2000.* 1998. http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000326/ (дата обращения: 10.02.2017).

Демченко А. В. Джихадистские организации, поддерживающие «Аль-Каиду»: новые игроки в Палестине. *Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика*. 2011. № 3. С. 135–152.

Звягельская И. Д. Архаизация в арабском мире: после и вместо революций. *Россия и мусульманский мир.* 2016. № 2(284). С. 138–153.

Кожев А. *Атеизм*. М.: Праксис, 2007.

Конфликты и войны XXI века. Ближний Восток и Северная Африка. Под ред. В. В. Наумкина, Д. Б. Малышевой. М.: ИВ РАН, 2015.

Кузнецов В. А. *Поэтика политики. Тунисский вариант.* М.: ИВ РАН, 2013.

Кузнецов В. А. После постмодерна: ближневосточное измерение одного тренда. *Восток (Oriens).* 2017. № 3. С. 25–37.

Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и мире. *Отечественные записки.* 2013. № 1(52). https://strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire (дата обращения: 04.07.2017).

Ланда Р. Г. Фархат Аббас. *Вопросы истории.* 2004. № 9. С. 58–82.

Рубцов А. В. После постмодерна: реабилитация философии. *Философ и наука. Александр Павлович Огурцов.* Под ред. С. С. Неретина. М: Голос, 2016. С. 360–431.

Сарабьев А. В. «Мандатная держава оставляет за собой лишь право руководства…»: конфессиональный менеджмент в решении колониальных проблем (Сирия и Ливан в 1920-е годы). *Восток (Oriens).* 2017. № 6. С. 18–28.

Сарабьев А. В. Вопросы межконфессиональных отношений в Сирии. *Религия и общество на Востоке.* 2017. Вып. 1. С. 126–180.

Тейлор Ч. *Секулярный век.* М.: ББИ, 2017.

Уайт Х. *Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века.* Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2002.

Узланер Д. Картография постсекулярного. *Отечественные записки.* 2013. № 1 (52). https://strana-oz.ru/2013/1/kartografiya-postsekulyarnogo (дата обращения: 10.06.2017).

Хабермас Ю. Вера и знание. Хабермас Ю. *Будущее человеческой природы.* М.: Весь мир, 2002. С. 60–66.

Хаким Р. *Джадидизм (реформированный ислам).* Казань: Институт истории АН РТ, 2010.

Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2015. № 1 (33).

Проблема укрепления государственности на Ближнем Востоке в свете теории социальных порядков[1]

Проблема кризиса национальных государств (*nation-state*) на Ближнем Востоке в последние годы оказалась в центре исследовательского внимания в России, на Западе и в самих странах региона. Хотя по поводу причин, характера и глубины этого кризиса сегодня существуют различные точки зрения, во многом зависящие от того, как именно тот или иной автор оценивает сложившуюся на предыдущем этапе модель ближневосточной государственности[2], само появление этого кризиса сомнению не подвергается. Следовательно, становится необходимым укрепление государственности, что является элементом не только академического, но и политического дискурса, особенно российского.

Однако остается неясным, что на практике должно означать укрепление государственности. Идет ли речь об укреплении той модели государственного устройства, которая исторически сложилась в этом регионе, или о ее трансформации и приближении к некоему идеальному типу национального государства? Если о первом, то необходимо понять, каковы базисные черты ближневосточной государственности, отличающие ее от западных моделей (принимаемых по умолчанию за нормативные), и почему эти черты свидетельствуют о ее особости, но не могут считаться источником хрупкости. Если речь идет о втором варианте, то необходимо понять, должна ли трансформация модели стать итогом укрепления государственности или следовать за ним.

Кроме того, непонятно, существует ли в регионе одна универсальная модель государственности или их несколько и, соответственно, укрепление каждой из них должно осуществляться по-своему. Наконец, какие конкретные действия внешних игроков должны расцениваться как помощь в укреплении государственности, а какие – как помеха ей? Так, помощь, оказанная Москвой правительству Сирии во время внутреннего вооруженного конфликта, на официальном уровне в России расценивается как защита государственности от террористической угрозы. Однако оппоненты России склонны описывать ее как помощь конкретному политическому режиму. Отсюда следует вопрос – равнозначна ли поддержка действующего политического режима поддержке государственности. Если нет, то значит ли это,

[1] Кузнецов В. А. Проблема укрепления государственности на Ближнем Востоке в свете теории социальных порядков. *Восток (Oriens).* 2018. № 3. С. 6–23.

[2] Наумкин В. В. Цивилизации и кризис наций-государств. *Россия в глобальной политике.* 2014. Т. 12. № 1. С. 41–58; Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке: невыносимая хрупкость бытия. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право.* 2017. Т. 10. № 2. С. 97–109; Звягельская И. Д., Кузнецов В. А., Морозов В. М. Ближневосточная государственность: от постколониализма к неизвестности. *25 лет внешней политики России.* Сборник материалов X конвента РАМИ. М.: МГИМО-Университет, 2017. С. 177–192.

что укрепление некоторых политических режимов может означать ослабление государственности?

Или другой пример. Означает ли поддержка Ираном «Хизбаллы», Катаром – «Братьев-мусульман» (запрещено в РФ), Саудовской Аравией – салафитских движений вмешательство во внутренние дела других стран или же она означает помощь в развитии партийно-политических систем и институтов гражданского общества в тех случаях, когда указанные структуры имеют соответствующий юридический статус?

Наконец, третий пример. Как должна расцениваться поддержка, оказываемая в регионе западными правительственными и неправительственными организациями (НПО), в том числе борющимся за гендерное равенство, права меньшинств и т. п.? Существует ли принципиальная разница между этой практикой и упомянутыми выше практиками региональных игроков с точки зрения укрепления государственности?

Очевидно, что поиск ответов на эти вопросы должен идти параллельно с обсуждением возможных форматов внешней помощи, способов координации действий между внешними игроками, контроля над помощью и т. д. Ответить на них в рамках одной статьи, вероятно, нельзя, однако можно предложить некоторые подходы к ним. Сначала я рассмотрю специфику существующей модели государственности и попытаюсь осмыслить ее, выйдя за пределы регионального опыта. Затем рассмотрю конкретные региональные случаи.

Ближневосточное государство и теория социальных порядков

Та модель государственного устройства, которая сложилась на Ближнем Востоке в XX в., отличается специфическими чертами, которые могут быть выявлены посредством историко-генетического анализа. Наиболее существенные из них: незавершенность национального строительства; несоответствие социального уклада государственным институтам (в разных странах разное); нарастающая фрагментарность социумов и институциональные дисбалансы, при которых отдельные институты государственной власти (армия, бюрократия, отчасти институты, обеспечивающие социально-экономическую поддержку населения и развитие) на протяжении десятилетий оказывались значительно более развитыми, чем другие (политические партии, институты гражданского общества и др.). Еще одна особенность – дефицит легитимности государств. Почти все они воспринимаются как более или менее временные образования. Возникшие в определенный момент в результате деколонизации, однажды они могут быть разделены или объединены, их границы могут быть пересмотрены и т. д.[3]

Выделение этих по-разному проявляющихся в отдельных странах черт, однако, не позволяет ответить на поставленные вопросы. Видимо, необходимо, с одной стороны, интегрировать их в более общую концептуальную схему, с другой – рассмотреть частные случаи ее реализации. Для этого могут оказаться полезными подходы,

[3] Кузнецов В. А., Салем В. Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире. *Россия в глобальной политике.* 13.03.2016. http://www.globalaffairs.ru/valday/Bezalternativnaya-khrupkost-sudba-gosudarstva-natcii-v-arabskom-mire-18043 (дата обращения: 10.01.2018).

разработанные Дугласом Нортом и его соавторами в завоевавшей авторитет среди экономистов, но оставшейся мало востребованной востоковедами работе «Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества»[4].

В основе теории лежат два понятия – «рента» и «насилие». Борьба за ренту служит ключевым фактором формирования всей системы общественных отношений, или социальных порядков. То, насколько эти социальные порядки позволяют ограничивать насилие, служит для авторов основным критерием их качества. Основных таких порядков два – ограниченный доступ к ренте (ПОД) и открытый, или свободный, доступ (ПСД). В условиях ПОД «естественное государство» выстраивается таким образом, что элитные группы, обеспечивая и гарантируя друг другу доступ к получению ренты и возможность ее распределения, ограничивают доступ к ней остальных групп населения. Личные отношения при этом составляют основу выстраивания социальных связей – через них формируются господствующие коалиции, состоящие из элитных групп, достоверные договоренности между которыми обеспечивают стабильность системы и позволяют избегать насилия.

Для ПОД характерны медленно растущие уязвимые экономики, политическая исключительность, малочисленность организаций, небольшие, но очень централизованные государственные аппараты, выстраивание социальных отношений посредством личных связей. Последнее предполагает наличие привилегий, неравенство граждан перед законом, незащищенность прав собственности и т. п.[5]

В ходе длительного развития некоторых ПОД социальные отношения в них становятся относительно обезличенными и начинают регулироваться институтами[6], а организации[7] получают свободный доступ к ренте. Так возникают порядки открытого, или свободного, доступа (ПСД). ПСД отличаются устойчивостью экономик, сильным гражданским обществом с большим числом организаций, крупными децентрализованными правительствами, доминированием безличных социальных взаимоотношений, включая верховенство права, защиту права собственности, справедливость, равенство и т.д.[8]

Переход ПОД в ПСД никак не детерминирован, однако ПСД в логике авторов представляют собой не только более сложные, но и более эффективные системы,

[4] Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества.* М.: Изд-во Института Гайдара, 2011. С. 54.

[5] Там же.

[6] «Институты – это “правила игры”…, структура взаимодействия, которая управляет и ограничивает отношения индивидов. Институты включают формальные правила, писаные законы, формальные социальные оглашения, неформальные нормы поведения, а также разделяемые убеждения о мире и средства принуждения к исполнению этих правил и норм» (Там же. С. 60).

[7] «Организации состоят из определенных групп индивидов, преследующих сочетание общих и индивидуальных целей при помощи частичной координации поведения. Организации координируют действия своих членов, и потому действия организации являются чем-то бóльшим, чем просто сумма действий индивидов. Поскольку они преследуют общую цель в организации и поскольку организации обычно состоят из индивидов, которые неоднократно имеют дело друг с другом, у членов большинства организаций развиваются общие убеждения о поведении других членов и о нормах или правилах их организации. В результате большинство организаций имеют свою собственную институциональную структуру: правила, нормы и общие убеждения, определяющие способ поведения людей внутри организации» (Там же).

[8] Там же.

нежели ПОД. Последние подразделяются на три типа: хрупкие, базисные и зрелые. В хрупких ПОД гарантии зависят от «личности членов коалиции, <…> незначительные изменения в положении участников <…> могут вывести коалицию из равновесия <…> привести к насилию и созданию новой коалиции»[9]. Они отличаются простотой институтов и правовых систем, доминированием патронажно-клиентельных отношений в организациях, подчиненностью экономики политике.

Переход к базисным ПОД связан с «возрастающей способностью структурировать долговременные соглашения во внутренней организации государства. Институты… состоят в основном из институтов публичного права…»[10]. Их существование позволяет решать однотипные периодически повторяющиеся проблемы (транзит власти, определение налогов и т. п.), увеличивает набор общих для всей элиты убеждений, что расширяет диапазон достоверных обязательств, которые может поддерживать господствующая коалиция. Наконец, они обеспечивают элиты организационными формами. Базисные ПОД могут формировать довольно плотную сеть государственных организаций, что позволяет обеспечить их устойчивость.

«Зрелое естественное государство характеризуется устойчивыми внутренними институциональными структурами и способностью поддерживать организации элит вне непосредственных рамок государства… В пределе зрелое естественное государство способно создавать и удерживать бессрочно существующие организации»[11].

ПОД оказывается готовой перейти в ПСД в случае, если в нем вызревают «пороговые условия», обеспечивающие, с одной стороны, безличную основу социальных отношений, с другой – заинтересованность элит в свободном доступе к ренте. Этих условий всего три: верховенство права для элит; бессрочно существующие организации в общественной и частной сферах[12]; консолидированный контроль над агентами насилия. При переходе изменение институтов, организаций и поведения должны соответствовать интересам членов господствующей коалиции, а сам переход должен проходить «через ряд усиливающихся изменений институтов, организаций и индивидуального поведения – так, чтобы постепенное увеличение доступа поддерживалось существующими политическими и экономическими системами на каждом этапе пути»[13].

При всей оригинальности теории Д. Норта, она уязвима в некоторых как методологических, так и сугубо практических аспектах. Прежде всего, расплывчатость в определении ПОД и ПСД превращает их в синонимы «плохих» и «хороших» с либерально-демократической точки зрения государств. Возможно, даже вопреки желанию авторов все их рассуждения с самого начала направлены на то, чтобы объяснить, почему не во всех странах живется так же хорошо, как в США или в Западной Европе. В конечном счете, идеология здесь предшествует анализу и предопределяет его.

[9] Там же. С. 100.

[10] Там же. С. 102.

[11] Там же. С. 106.

[12] Авторы подчеркивают разницу между устойчивыми и бессрочными организациями. Для создания устойчивой организации достаточно, чтобы ее существование не зависело от конкретной личности или группы людей. Для существования бессрочной необходима убежденность в этой бессрочности.

[13] Там же. С. 256–266.

Выделение фактора насилия как основного мерила эффективности социальных порядков, без сомнения, оригинально. Проблема в том, что политические философы и политологи, хотя и посвятившие за последнюю сотню лет миллионы страниц рассуждениям о насилии, так и не смогли определить, что это такое[14]. Частотность убийств или социальных протестов в том или ином обществе – показатели явно недостаточные. Понятно, что социальных протестов в демократических странах (=ПСД) происходит больше, чем в недемократических, однако и число убийств в «естественных государствах» вовсе не обязательно больше, чем в ПСД[15]. Возможно, имеет смысл рассматривать только применение физического насилия для сохранения или пересмотра политического баланса сил, однако авторы говорят не только об этом – по всей видимости, в их представлении насилие вообще порождается исключительно борьбой за ресурсы.

В методологическом отношении не вполне прояснен Д. Нортом вопрос о детерминированности исторического развития. Пусть переход от ПОД к ПСД никак не предопределен, однако общая логика рассуждений, сопоставление текущего исторического периода с неолитической революцией указывают все же на его приверженность линейному видению истории и идее прогресса.

Наконец, в чисто практическом отношении вызывают вопросы как справедливость разделения всех мировых порядков в истории человечества на ПОД и ПСД, так и классификация первых. К ПОД относятся все общественные порядки от древнеегипетского до современного российского, к ПСД – около трех десятков современных государств с ВВП выше 20 тыс. долл. США на душу населения, не считая государств-рантье. При этом все ПСД появились не ранее 150–200 лет назад. Незначительность места ПСД в мировой истории позволяет, таким образом, рассматривать их как явление совершенно случайное. Одновременно с этим отнесение всей основной массы когда-либо существовавших государств к ПОД наводит на мысль, что распределения их всего на три группы должно быть недостаточно. Впрочем, как осуществлять на практике это деление, совершенно непонятно: данные, необходимые в соответствии с предлагаемыми авторами критериями, не только зачастую малодоступны, но и плохо верифицируются, а отсутствие количественных параметров классификации ПОД оставляет колоссальное пространство для произвольного использования предложенной схемы.

Все эти «слабые места» теории Д. Норта, конечно, необходимо иметь в виду. Однако они вовсе не снижают ее методологической ценности. Базовый ее принцип – увязывание структуры социально-политических отношений с доступом к ренте – предполагает, что вопрос происхождения и формирования ренты играет ключевую роль для анализа конкретной политической системы и в каждом случае должен рассматриваться отдельно. На практике сделать это довольно сложно, особенно

[14] Капустин Б. Г. К понятию политического насилия. *Полис. Политические исследования.* 2003. № 6. С. 6–26.

[15] По данным ООН, в 2014 г. США находились в середине рейтинга стран по количеству предумышленных убийств на 100 тыс. человек (14 164) с коэффициентом 4,43, в то время как КНР имела коэффициент 0,74 (10 083). Большинство государств Ближнего Востока и Северной Африки имели лучшие показатели, чем США. См.: Homicide counts and rates (2000–2015). *UNODC Statistics.* https://data.unodc.org/#state:2 (accessed 20.12.2017).

в слабых государствах, значительная часть экономик которых находится в теневом секторе. До сих пор отсутствуют эффективные инструменты оценки масштабов теневых экономик, а об их структуре можно судить лишь исходя из конкретного (и неизбежно ограниченного) опыта.

Часть отмеченных слабостей теории может быть нивелирована при допущении, что под ПОД и ПСД подразумеваются не конкретные системы, а идеальные модели, придуманные авторами на базе представлений об общем благе. Эти модели могут служить ориентирами общественного развития, указывающими на направленность необходимых изменений. Идеальные ПСД должны быть одновременно и справедливее, и свободнее ПОД. Активная роль граждан в ПСД предполагает, что они сами могут определять содержание свободы и справедливости, что придает этой модели идеологическую автономность. Вместе с тем ПСД должны быть стабильнее, безопаснее и динамичнее ПОД.

Предлагаемый перенос акцентов с привычного ближневосточникам анализа конкретных социально-политических процессов на анализ институционального развития позволяет не только наполнить конкретным содержанием ставшие в последние годы модными рассуждения о необходимости укрепления институтов в арабских странах, но и поставить вопрос о последовательности решения ключевых проблем региона. Между тем предложенная теория дает возможность выйти за пределы осмысления отдельных эмпирических проблем и расширить диапазон возможных решений.

Государства Ближнего Востока как порядки ограниченного доступа

То, что все государства Ближнего Востока, за исключением, возможно, Израиля, далеки от ПСД, вполне очевидно. Более того, легко заметить, что упомянутые ранее характеристики ближневосточной модели государственности каким-то образом соотносятся с основными чертами ПОД. Выявление тех и других в рамках совершенно разных методологических парадигм затрудняет определение логических связей между ними. В одних случаях ближневосточные реалии конкретизируют элементы ПОД, в других могут быть выведены из них как следствие, в третьих речь вообще идет об одном и том же.

Ограничение доступа к ренте и господство личных связей в выстраивании социальных взаимоотношений соотносятся с фрагментарностью обществ; становясь причиной отчуждения общества от государства, они ведут к дефициту легитимности последнего. Отказ от выстраивания политического устройства на основе общего согласия граждан соотносится с незавершенностью национального строительства и также порождает дефицит легитимности государств.

Неразвитость организаций и сверхцентрализация власти при небольших размерах правительств, в свою очередь, почти тождественны проблемам институциональных дисбалансов и диахронии социального и институционального развития. Описание государств региона как «естественных», равно как и выявление общих особенностей ближневосточной модели не должны вводить в заблуждение, создавая впечатление, будто все страны региона испытывают одни и те же трудности

развития. Если отойти от предлагаемых Д. Нортом жестких рамок категоризации ПОД, три выделенных им типа можно рассматривать как описания разных стадий развития социальных систем. Соотнесение их с конкретными странами региона при этом оказывается затруднено, правда, не отсутствием жестких критериев (можно удовлетвориться и относительными), а непрозрачностью систем в нормальных обстоятельствах.

Так, общепринятая сегодня идея о том, что успех политической трансформации Туниса был предопределен высоким уровнем развития институтов, а провал Ливии – их отсутствием, могла быть высказана только после 2011 г., однако до того отсутствие институтов в одной стране и их наличие в другой вовсе не были очевидны. Формально деятельность народных комитетов и конгрессов пронизывала все ливийское общество, порождая беспрерывный поток регулятивных документов. В свою очередь в Тунисе около четверти населения страны принадлежали к правящей партии, а единая профсоюзная организация играла роль послушного исполнителя решений президента Зина аль-Абидина Бен Али и его окружения (1987–2011). Внешние признаки персонификации власти в двух странах при этом были если не идентичны, то близки друг к другу. В результате ни уровень институционализации социума, ни развитость организаций, ни степень обезличивания общественных отношений не могли быть сопоставлены иначе, чем на основе субъективных ощущений наблюдателя и его понимания исторического опыта двух стран. Если исторические пути, пройденные Тунисом и Ливией, кардинально различны, то о парах «Тунис – Египет» или «Египет – Сирия» такого сказать нельзя, а сопоставление соответствующих ПОД в дореволюционный период представляется тут вообще мало реализуемым. Чтобы делать выводы о сегодняшнем характере ПОД Египта, приходится постоянно возвращаться к событиям 2011–2013 гг., когда страна претерпевала наиболее острые изменения, с осторожностью используя актуальные данные.

Пожалуй, можно утверждать, что только поведение общества, политических элит и организаций в процессе трансформации позволяет судить о характере ПОД с некоторой долей уверенности. Анализ естественных государств затрудняется и еще одним важным обстоятельством – разными скоростями изменения ПОД и обществ, которые они оформляют. Демографический рост, изменение социальной структуры и т. д. происходят в тени функционирующей системы, которая постепенно все меньше отвечает заданным условиям, в результате чего изначально базисные или даже зрелые ПОД могут, по всей видимости, стать хрупкими.

Другая проблема состоит в том, что оценка ПОД в процессе трансформации может оказаться мало полезной для решения проблем, с которыми сталкивается общество после ее завершения, особенно если трансформация протекает в форме вооруженного конфликта. Имеющийся в регионе опыт показывает не только то, что ни одно общество не возвращается к доконфликтной конфигурации системы, но и то, что нельзя однозначно сказать, является ли конфликт фактором архаизации или модернизации системы, ведет ли его урегулирование к ее усложнению или примитивизации. В тех случаях, когда конфликт был действительно завершен (Алжир, Ливан), социально-политическая система усложнялась, а правящая коалиция расширялась. Одновременно урегулирование вело к включению

в господствующую коалицию новых групп влияния, разделяющих иные убеждения, нежели старая элита. Результатом в обоих случаях стала общая архаизация социально-политического пространства, предполагающая сохранение личностной основы социальных взаимоотношений. Вместе с тем сохранение государственности в ситуации конфликта было поставлено под сомнение[16], что сделало невозможным формирование достоверных обязательств элитных групп. Это, в свою очередь, сделало физическое насилие необходимым фактором сохранения и развития системы[17].

Все эти проблемы и ограничения, пусть и заставляют с осторожностью применять теорию социальных порядков к конкретному материалу, все же не отменяют ее возможной эффективности. Распределить страны региона по трем типам ПОД, как было сказано, вряд ли возможно. Однако можно выделить два полюса – самые хрупкие и самые зрелые естественные государства. Затем можно определить, в чем должно заключаться укрепление государственности в тех и иных случаях.

Хрупкие ПОД и отсутствующие социальные порядки

Список наиболее хрупких ПОД очевиден: это Сирия, Ливия, Йемен – страны, на территории которых продолжаются вооруженные конфликты. Во всех этих случаях разрушение институтов и/или неспособность правительств обеспечить их функционирование на большей части территории в 2010-е годы поставили под сомнение само существование государств.

В терминах теории социальных порядков каждый раз речь должна идти либо об откате от порядка ограниченного доступа к примитивному, либо и вовсе о его разрушении. Таким образом, укрепление государственности здесь равнозначно формированию относительно устойчивых господствующих коалиций, способных контролировать ренту, с одной стороны, и насилие, с другой. Но самое главное – укрепление государственности должно означать изменение источников ренты. Несмотря на то, что в спокойные времена три страны чрезвычайно сильно отличались друг от друга в этом отношении, вооруженные конфликты во многом их сблизили.

Хотя в Сирии и Ливии произошло известное сокращение ренты, основные ее источники остались прежними. Так, Дамаск сумел сохранить (или восстановить к концу 2017 г.) контроль над ключевыми секторами экономики (газо- и нефтедобыча, производство электроэнергии, промышленность и сельское хозяйство) в наиболее экономически развитых районах страны[18]. Вместе с тем на части территорий контроль над рентой отошел к местным советам, часто неподконтрольным центральному правительству.

---

[16] В случае с Ливаном это более очевидно из-за сирийского и израильского военного присутствия, однако и в случае с Алжиром ситуация могла развиваться по-разному – от создания радикального исламского государства, отвергающего алжирскую идентичность в пользу общемусульманской, до сецессии горной Кабилии, территория которой не контролировалась центральной властью уже в начале 2000-х годов.

[17] В Ливане речь идет о наличии у различных политических деятелей инструментов вооруженного насилия (боевые подразделения у «Хизбаллы» и т. п.), в случае с Алжиром – о постоянном воспроизведении в политическом дискурсе темы террористической угрозы.

[18] Gobat J., Kostial K. Syria's Conflict Economy. *IMF Working Paper.* June 2016. International Monetary Fund. https://www.imf.org/external/pubs/ft/wp/2016/wp16123.pdf (дата обращения: 21.12.2017).

В Ливии с ее изначально мало диверсифицированной экономикой, географической раздробленностью и быстрой политической фрагментацией ситуация складывалась иначе. Сначала власти на востоке страны, установившие контроль над основными районами нефтедобычи, и на западе, контролировавшие деятельность Центрального банка, были вынуждены сотрудничать, осуществляя таким образом совместный контроль над рентой. Но в условиях институциональной слабости, взаимного недоверия и ожесточенной конкуренции речь могла идти лишь об ограниченном и временном взаимодействии. При этом каждая из сторон, кем бы ни была представлена, стремилась избавиться от партнера. Организации, непосредственно контролировавшие ренту, – ЦБ, «National Oil Company» и изначально правительственная компания по охране нефтяных объектов постепенно превращались в полусамостоятельных политических игроков. В результате к 2016–2017 гг. значительная часть нефти реализовывалась властями Киренаики на черном рынке, а власти Триполитании ограничивали поставки наличности в восточные районы[19], что вынудило руководство Киренаики создать альтернативный эмиссионный центр при помощи Москвы.

В случае с Йеменом экономическая система в результате конфликта изменилась кардинальным образом. Если и до начала «Арабского пробуждения» страна зависела от импорта продовольствия, то вызванная конфликтом и изначальной слабостью инфраструктуры гуманитарная катастрофа привела к тому, что основными источниками ренты стали вода и продукты питания. Так, в 2017 г. в северных районах техническая вода продавалась по 10–12 долл. США за 400 л, питьевая – по 8 долл. США за 20 л, однако при этом лидеры контролировавших страну хуситов могли позволить себе не только нормальное питание, но и дорогие автомобили и прочие предметы роскоши[20].

Формирование «экономики войны», при которой основными источниками доходов становятся торговля предметами первой необходимости и обеспечение безопасности, хотя и нашло яркое проявление в Йемене[21], имело место и в других странах.

В политическом отношении проблема состоит в появлении на локальном уровне совершенно новых политических игроков, как правило, довольно плохо организованных, выживание которых связано исключительно с сохранением конфликтности. Любой сценарий урегулирования конфликтов предполагает либо их физическое уничтожение (или вытеснение за пределы страны), либо встраивание в новую систему.

Три рассматриваемых случая различаются между собой в том, что касается возможных принципов формирования коалиции, ее институционально-организационной основы, ее элементов и роли внешних игроков в ее выстраивании.

Сохранение дееспособного правительства в Сирии и относительно четкое оформление противостоящих ему групп при их многочисленности и значительной

[19] Интервью автора с представителями руководства Ливийской национальной армии (сентябрь 2017 г.), с представителями Правительства национального согласия (октябрь 2017 г.).

[20] Интервью автора с представителем Всеобщего национального конгресса Ливии. Август 2017 г.

[21] Salisbury P. Yemen and the business of war. *The Chatham House*. August-September 2017. https://www.chathamhouse.org/publications/twt/yemen-and-business-war (дата обращения: 02.01.2018); Young K. E. War at Any Price: Domestic and Regional Economic Consequences of Yemen's Civil War. *Arab Gulf States Institute in Washington. Issue Paper*. 2017. № 6. http://www.agsiw.org/wp-content/uploads/2017/05/Young_War-at-Any-Price_ONLINE.pdf (дата обращения: 02.01.2018).

внешней поддержке ставят вопрос о расширении господствующей коалиции и о возникновении обязательств между составляющими ее группами. Это, в свою очередь, означает невозможность укрепления ПОД без урегулирования конфликта на основе компромисса и включения в господствующую коалицию основных оппозиционных сил при одновременной политической трансформации. Иными словами, речь идет о реализации Женевского процесса: создании коалиционного правительства, принятии конституции, организации выборов, принятии мер обеспечения безопасности и т. д.

В случае его успешного завершения процесс формирования нового социального порядка может оказаться и стабильнее, и совершеннее прежнего, в перспективе быстро трансформировавшись из базового в зрелый ПОД. Для подобного сценария, однако, необходимо избежать трех ключевых опасностей.

Первая связана со стремлением одной из сторон монополизировать процесс, сведя возможный компромисс к простой формальности. При подобном развитии событий политическая элита не сможет чувствовать себя в безопасности и, следовательно, будет, с одной стороны, препятствовать расширению доступа к ренте, с другой – подтверждать свое право на этот доступ периодическим обращением к насилию.

Вторая опасность состоит в возможной неспособности переговаривающихся сторон и международных посредников обеспечить участников новой коалиции действенными гарантиями, которые бы укрепляли стабильность системы.

Наконец, третья опасность заключается в персонификации процесса, сводящей любые договоренности к личным обязательствам и предполагающей их пересмотр после смены лидеров.

Если с Сирией все обстоит непросто, то с Ливией – еще сложнее. Чрезвычайно низкая степень институционализации политического процесса в этой стране, отсутствие опыта строительства политических организаций в совокупности с милитаризацией общества затрудняют формирование стабильных политических игроков. Вместе с тем, ускоренная урбанизация и быстрый рост населения в период правления М. Каддафи привели к частичному разложению племенной структуры, которая сегодня оказывается неспособной стать основой для выстраивания социального порядка. В результате, если в случае с Сирией вопрос о ПОД – это вопрос о военно-политическом компромиссе, то в случае с Ливией – это вопрос о формировании базовых социально-политических структур. Эта задача, по всей видимости, может быть решена в три этапа. Первый предполагает обращение к реально функционирующим социально-политическим структурам базового уровня – местным советам и муниципалитетам в городах, советам племен и т. п. Второй – достижение устойчивых договоренностей между ними и вооруженными формированиями. Третий – политическое оформление сложившихся коалиций. Первый и второй этапы видятся здесь наиболее сложными, а участие в них внешних посредников может носить лишь ограниченный характер.

Наконец, в случае с Йеменом прямое военное присутствие в стране Саудовской Аравии и ОАЭ лишает разговор об укреплении в нем государственности какого бы то ни было смысла.

Деструктивные процессы в Сирии, Ливии и Йемене оказывают негативное воздействие и на социальные порядки в других государствах региона. Напомню, что важнейшим критерием определения зрелых ПОД для Д. Норта является их способность формировать бессрочные организации, главная из которых – само государство. В самом деле, только уверенность в вечности государства позволяет участникам политического процесса «играть в долгую»: стремиться заключать долгосрочные союзы, сопровождаемые бессрочными гарантиями, быть готовыми к долгосрочному инвестированию, соглашаться на временное снижение ренты в случае необходимости и т. д.

Проблема в том, что в 2010-е годы эта уверенность в регионе была совершенно утрачена. Конечно, не раз упоминавшийся дефицит легитимности государств существовал здесь и ранее, однако лишь с 2011 г. тема возможного изменения границ стала постоянным рефреном любых разговоров о будущем Ближнего Востока и Северной Африки. Наиболее часто в связи с этим упоминаются Ирак, Ливан и – в последние два года – Саудовская Аравия. Во всех трех случаях любому разговору об укреплении социального порядка должны предшествовать гарантии сохранения существующей государственности, достижение которых относительно Ирака кажется сомнительным.

Однако есть страны, возможность развала которых обсуждается значительно реже, чем остальных. В Северной Африке это Египет, географические особенности которого обеспечивают незыблемость государственности в последние несколько тысяч лет; Тунис, Алжир и Марокко; в Машрике – Иордания, ОАЭ, Оман. Впрочем, существующая или потенциальная турбулентность вокруг этих стран (в Машрике), деятельность террористических группировок на их территории (в Тунисе и Египте), угрозы роста этнического сепаратизма (в Марокко и Алжире) и трайбализма в случае утраты общей стабильности подрывают уверенность в завтрашнем дне и делают формирование зрелых ПОД в сущности невозможным.

Речь, таким образом, может идти лишь о базисных ПОД той или иной степени развитости. Из упомянутых к ним относятся все, за исключением, вероятно, ОАЭ и Омана: получаемые от торговли углеводородами супердоходы с лихвой компенсируют любые слабости институционального развития. Для описания ПОД Туниса, Алжира, Марокко, Египта и Иордании в логике теории социальных порядков необходимо принимать во внимание несколько ключевых параметров: способ формирования ренты, развитость организаций, правовых институтов, способность систем отвечать на стандартные вызовы, методы осуществления контроля над агентами легитимного насилия.

Рента

Логика построения естественного государства предполагает, что элиты стремятся максимально контролировать ренту, ограничивая доступ к ней других групп населения. Если в хрупких ПОД слабость институционально-организационной структуры не позволяет господствующим коалициям монополизировать источники ренты, оставляя пространство для возникновения альтернативных центров

силы, то в базисных хорошо консолидированные элиты устанавливают над ней максимальный контроль, обеспечивая его с помощью развитой сети организаций. Наконец, в зрелых ПОД расширение этой сети ведет к тому, что доступ к ней постепенно получают и неэлитные группы.

Таким образом, с точки зрения формирования ренты все рассматриваемые страны могут быть отнесены к хрупким или базисным ПОД, хотя определить какую-либо их иерархию тут вряд ли возможно.

Во всех пяти случаях, за исключением отчасти зависящего от экспорта углеводородов Алжира, речь идет об экономиках, значительная часть которых находится в теневом секторе (хотя в долгосрочной перспективе ее доля и снижается)[22]. Однако структура теневых экономик варьируется по странам. Так, в Египте речь идет прежде всего о сельском хозяйстве, в котором до сих пор занято до трети экономически активного населения, текстильной, бумажной и других отраслях промышленности[23], а также, вероятно, о мелкой торговле и строительстве. В Иордании, где в неформальном секторе занято до половины работающего населения, – это торговля, строительство, транспорт и др.[24] В этих двух странах объем теневой экономики ниже, чем в других, и колеблется вокруг 20%.

В Тунисе и Марокко он значительно выше. В Тунисе важную роль играет контрабандная торговля в южных и западных регионах страны, участие в которой в некоторых районах в 2010-е годы стало основным видом деятельности населения. В Марокко широких масштабов достигло производство конопли.

Контроль над рентой, получаемой в неформальном секторе, может иногда определять политическую ситуацию на локальном уровне – в отдельных регионах, деревнях, пригородах больших городов. Однако эта рента редко становится настолько велика, чтобы превратиться в источник формирования альтернативных центров силы, гораздо чаще она лишь позволяет снижать социальную нагрузку с элит. Исключениями можно считать такие структуры, как ливанская «Хизбалла» или египетские «Братья-мусульмане» (запрещено в РФ) при Хосни Мубараке. Впрочем, в обоих случаях имело место частичное внешнее финансирование. Вместе с тем в Тунисе в последние годы на фоне затяжного экономического кризиса наметилась некоторая консолидация неформального сектора вокруг крупных контрабандных сетей. Обратный пример дает Марокко, где масштабное производство наркотиков было бы невозможно без частичного участия «махзена» – своего рода местных органов власти.

Деятельность «мазхена» – не формализованного, но реального экономического игрока, относительно низкие объемы теневой экономики в Египте и Иордании позволяют считать, что в этих трех странах господствующая коалиция

[22] Chen M., Harvey J. The Informal Economy of Arab Nations: A Comparative Perspective. *Paper for Arab Watch Report on Informal Employment in MENA Region.* 23.01.2017. http://www.wiego.org/sites/default/files/resources/files/Informal-Economy-Arab-Countries-2017.pdf (дата обращения: 05.01.2018).

[23] Hassan M., Schneider F. Modelling the Egyptian Shadow Economy: A MIMIC model and A Currency Demand approach. *Journal of Economics and Political Economy.* 2016. Vol. 3. Issue 2. P. 309–339.

[24] Alkhdour R. *Estimating the Shadow Economy in Jordan. Causes, Consequences, and Political Implication.* PhD Dissertation. Colorado, 2011.

контролирует ренту эффективнее, чем в Тунисе. В Иордании, впрочем, степень контроля в последние годы должна была снизиться в результате притока сирийских беженцев.

Характерно, что во всех трех странах консолидированный контроль над рентой получает институциональное оформление – либо через традиционные механизмы монархической власти, как в Марокко и Иордании, либо через прописанный в конституции особый статус вооруженных сил, как в Египте. В обоих случаях тем самым создаются инструменты ограничения доступа к ренте для групп, не входящих в господствующую коалицию. В Тунисе и Алжире, однако, дело обстоит иначе – господствующие коалиции здесь институционализированы в меньшей степени.

Армия, которая всегда играла ключевую роль в алжирской экономике и политике, сумела сохранить монопольный контроль над рентой в 1990-е годы, а развернувшееся тогда по всей стране террористическое безумие надолго охладило желающих оспорить у нее это право. При этом, несмотря на всю закрытость алжирской политической системы, представляется, что в 2010-е годы в элите страны все же произошли довольно серьезные изменения. Сформировавшийся уже в XXI в. крупный бизнес, хотя он и связан с высшей бюрократией и не готов открыть доступ к ренте, все же чувствует некоторую усталость от вездесущей опеки военных.

В Тунисе события 2011 г. привели к переформатированию господствующей коалиции, заставив старые элиты страны поделиться не только властью, но и доступом к экономическим ресурсам с элитами новыми, представленными не только исламистской «ан-Нахдой», но и различными светскими активистами, далеко не всегда входящими в политические организации.

Таким образом, пять рассматриваемых случаев демонстрируют совершенно разные системы формирования господствующих коалиций и их контроля над рентой. Высокая степень консолидации контроля над рентой позволяет считать наиболее развитыми из рассматриваемых ПОД Египет, Марокко, Иорданию и Алжир. В первых трех странах консолидация достигается, однако, посредством институциональных ограничений для других групп, без отмены которых развитие социального порядка будет ограничено. Отмена требует, по сути, коренного изменения политических систем. В Алжире такое развитие может быть достигнуто в результате изменения баланса сил внутри правящей коалиции. В свою очередь, в более хрупком Тунисе сохраняется возможность формирования альтернативных центров силы.

Для понимания того, каким образом в рассматриваемых ПОД элитные группы выстраивают свои отношения с обществом и, соответственно, насколько они готовы к изменениям, необходимо обратиться к вопросу об организациях.

Организации

В таблице 1 представлены данные о количестве неправительственных организаций по отношению к численности населения:

Таблица 1

Количество НПО в наиболее зрелых ПОД

	Марокко	**Алжир**	**Тунис**	**Египет**	**Иордания**
Количество НПО	Более 130 тыс.[25]	Более 108 тыс.[26]	Более 20 тыс.[27]	Более 46 тыс.[28]	Более 5 тыс.[29]
Население	35,5 млн	35,5 млн	11,5 млн	94,8 млн	9,5 млн
НПО/100 тыс. чел.	371,4	263,4	173,9	48,5	53,7

Для сравнения: во Франции существуют 1943 ассоциации на 100 тыс. человек[30].

Я ограничусь рассмотрением только одного специфического типа организаций – НПО, или ассоциаций (*джама'ийат ахалийа*), однако и по ним можно сделать существенные выводы. Самый высокий количественный рост организаций в последние годы показывают Марокко и Тунис: в первом в 2011 г. насчитывалось всего 145 НПО на 100 тыс. чел.[31], во втором с 2010 г. число НПО выросло более чем в два раза[32]. В то же время в Иордании в 2009 г. и в Египте в 2008 г. действовали всего по 37 НПО на 100 тыс. чел.[33], в Алжире в 2011 г. – 244[34].

Как разные темпы роста числа организаций, так и количественные дисбалансы между странами указывают на специфику ПОД. Во всех случаях расширение сети гражданских организаций было одним из ответов на вызовы «Арабской весны». Исключение составляет Алжир, где то же самое произошло десятью годами ранее, после окончания гражданского противостояния 1990-х годов. При

[25] Le Maroc compte 130.000 associations en 2016. *Medias 24.* 14.03.2016. https://www.medias24.com/SOCIETE/162411-Le-Maroc-compte-130.000-associations-en-2016.html (дата обращения: 25.12.2017).

[26] *МВД АНДР.* http://www.interieur.gov.dz/images/pdf/Thematiquedesassociations.pdf (дата обращения: 26.12.2017).

[27] Tableau Général des Associations au 28 Novembre 2017. *Le centre d'information, de formation, d'études et de documentation sur les associations.* http://www.ifeda.org.tn/stats/francais.pdf (дата обращения: 20.12.2017).

[28] Atef M. NGO Law in Egypt. *Fikra Forum.* http://www.washingtoninstitute.org/fikraforum/view/ngo-law-in-egypt (дата обращения: 28.12.2017).

[29] OECD. Towards a New Partnership with Citizens. Jordan's Decentralization Reform. *OECD Public Governance Reviews.* Paris: OECD Publishing. 2017. P. 156.

[30] Bazin C., Malet J. La *France associative en mouvement.* 28.09.2016. https://www.associations.gouv.fr/IMG/pdf/france_associative-28-09-2016.pdf (дата обращения: 04.01.2018).

[31] *Enquête Nationale auprès des Institutions Sans But Lucratif (ISBL) (Exercice 2007).* Haut Commissariat au Plan. Rabat, 2011.

[32] Tunisie: Plus de 10.000 associations créées au cours des 5 dernières années sans aucun suivi de l'Etat. *Webdo.tn.* 27.10.2016. https://www.webdo.tn/fr/actualite/national/tunisie-plus-de-10-000-associations-creees-cours-5-dernieres-annees-suivi-de-letat/161988 (дата обращения: 07.01.2018).

[33] Jarrah S. Civil Society and Public Freedom in Jordan: The Path of Democratic Reform. *The Saban Center at The Brookings Institution. Working Paper.* 2009. № 3. P. 5. https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/07_jordan_jarrah.pdf (дата обращения: 06.01.2018); Hassan H. A. Civil Society in Egypt under the Mubarak Regime. *Afro-Asian Journal of Social Sciences.* 2011. Vol. 2. No. 2.2. P. 7. http://onlineresearchjournals.com/aajoss/art/61.pdf (дата обращения: 05.01.2018).

[34] Plus de 89.000 associations recensées sur la scène nationale (Ould Kablia). *Algerie Focus.* 21.12.2011. http://www.algerie-focus.com/2011/12/plus-de-89-000-associations-recensees-sur-la-scene-nationale-ould-kablia/ (дата обращения: 08.01.2018).

этом больший охват населения НПО в странах Магриба может объясняться как спецификой обществ и политических систем, так и стимулированием развития гражданского общества со стороны ЕС. При этом если в Марокко НПО зачастую используются «махзеном», от которого основная их часть и получает средства, то в Тунисе они значительно более независимы: половина из них существует благодаря негосударственному финансированию, зачастую внешнему. До определенной степени работа в НПО стала для местного населения способом решения экономических проблем.

Значительно меньшее число организаций в Иордании и в Египте свидетельствует о том, что господствующая коалиция выбрала принципиально иной способ ответа на новые вызовы. Это подтверждается и ужесточением законов об НПО, происходящим в последние годы в обеих странах. Но если в Иордании подобная стратегия связана, по всей видимости, с ростом внешних угроз, то в Египте – с угрозами внутренними. В обоих случаях выбранные стратегии в перспективе ведут к повышению хрупкости ПОД.

Что касается Магриба, то зависимость гражданских организаций Алжира и Марокко от государственной власти не должна рассматриваться лишь как средство манипулирования гражданским обществом со стороны правящей элиты. Само вовлечение населения в деятельность организаций может стать основой для последующего развития гражданских структур. С учетом специфики формирования правящей коалиции это особенно относится к Алжиру.

В то же время зависимость тунисских НПО от иностранного финансирования таит в себе неожиданные угрозы. Внешние доноры поддерживают те проекты, которые кажутся им актуальными, что ведет к переносу европейской повестки на тунисскую почву, и это потенциально также может стать фактором хрупкости.

Несмотря на то, что и государственное, и внешнее финансирование НПО может вести к нежелательным результатам, оно все же не может рассматриваться как очевидный источник потенциального ослабления ПОД. Таким образом, сравнение деятельности НПО позволяет обозначить следующую шкалу ПОД: Марокко/Тунис, Алжир, Иордания/Египет.

Правовые институты

Для дальнейшего анализа следует обратиться к базе данных Institutional Profiles Database (IPD), составляемой Французским агентством по развитию, Генеральной дирекцией казначейства Франции и Центром прогностических исследований и международной информации (CEPII) на основе массового анкетирования экспертов. Методологически IPD строится на подходах Д. Норта и содержит в себе индексы развития 144 стран по 127 основным индикаторам, раскладывающимся на 320 элементов. В рамках настоящей статьи, однако, достаточно будет обратиться всего к четырем индикаторам. Первый из них – деятельность организаций – позволит дополнить выводы по организациям, сделанные на основе анализа активности НПО. Остальные три – коррупция, независимость судебной власти, защита прав собственности – могут быть полезны для оценки развитости правовых систем.

Таблица 2

Уровень развития ряда институтов в наиболее зрелых ПОД[35]

(Данные 2012 г. приведены в скобках)

Индикаторы	Алжир	Марокко	Тунис	Египет	Иордания
Деятельность организаций 2016 г. и 2012 г.: 0 – невозможность создания организаций; 4 – полная свобода создания и функционирования организаций					
A3090 Свобода создания и функционирования политических партий	2 (1)	1 (4)	3 (3)	1 (3)	2 (1)
A3091 Свобода создания и функционирования предприятий	2 (1)	2 (3)	3 (3)	2 (3)	2 (2)
A3092 Свобода создания и функционирования профессиональных организаций	2 (1)	2 (2)	3 (3)	1 (2)	1 (1)
A3093 Свобода создания и функционирования религиозных организаций	2 (1)	1 (1)	3 (1)	1 (1)	3 (1)
A3094 Свобода создания и функционирования образовательных, спортивных, культурных организаций	2 (1)	3 (3)	4 (3)	2 (3)	2 (2)
Коррупция 2016 г.: 0 – сильная коррупция; 4 – очень слабая коррупция; 2012 г.: 0 – слабая коррупция; 4 – очень сильная коррупция					
A3020 Мелкая коррупция	1 (3)	1 (3)	0 (3)	0 (4)	3 (3)
A3021 Политическая коррупция	0 (3)	1 (2)	1 (2)	1 (3)	1 (3)
A3022 Коррупционные отношения между государственной властью и местными предприятиями	0 (3)	1 (3)	1 (3)	0 (3)	1 (3)
A3023 Коррупционные отношения между государственной властью и иностранными предприятиями	0 (3)	1 (1)	1 (2)	2 (3)	2 (3)
Независимость судебной власти 2016 г. и 2012 г. 0 – слабая независимость судебной власти; 4 – независимая судебная власть					
A3050 Независимость правосудия	1 (1)	2 (0)	3 (1)	3 (2)	1 (2)
A3051 Исполняемость судебных решений	3 (3)	1 (1)	2 (2)	2 (3)	3 (3)
A3052 Скорость принятия судебных решений	1 (3)	2 (2)	2 (1)	0 (1)	3 (1)
A3053 Равенство граждан перед законом	1 (1)	2 (2)	2 (1)	1 (2)	3 (2)
A3054 Равенство перед законом иностранных акторов	2 (0)	3 (3)	2 (3)	2 (2)	1 (3)
Защита прав собственности В 2016 г. и 2012 г.: 0 – неэффективность юридических средств, отсутствие давления, отсутствие компенсаций; 4 – эффективность юридических средств, высокое давление, компенсации в соответствии с размером ущерба, 99 – нет экспроприаций					
A6000 Юридические средства защиты прав собственности	3 (3)	2 (3)	3 (3)	2 (1)	3 (3)
A6001 Необоснованное давление на частную собственность	4 (2)	1 (2)	2 (2)	4 (2)	3 (2)
A6002 Компенсации при экспроприации земельной собственности	1 (2)	3 (2)	2 (2)	1 (2)	2 (99)
A6003 Компенсации при экспроприации средств производства	1 (2)	3 (2)	2 (1)	1 (2)	2 (99)

[35] Составлено по: *Institutional Profile Database (IPD).* http://www.cepii.fr/institutions/FR/ipd.asp (дата обращения: 20.12.2017).

Необходимо учитывать, что, подобно всем политологическим индексам, приписывающим количественные показатели принципиально не измеряемым элементам социальной жизни, IPD очень несовершенен: обращение к мнениям экспертов ведет к тому, что база данных отражает скорее представления об институтах, чем их реальное состояние. Особенно это сказывается на показателях закрытых или полузакрытых стран (Алжир), неизменно выглядящих в подобных рейтингах хуже своих более открытых соседей. Тем не менее кое-какие выводы по IPD можно сделать. Индексы развития организаций в целом подтверждают выводы, сделанные по НПО. Только в случае с Марокко ситуация выглядит хуже за счет резкого снижения свободы регистрации и функционирования политических партий. Верность этого показателя для 2016 г., впрочем, вызывает сомнения. При всей манипулятивности партийной системы в королевстве и даже с учетом некоторого отката назад после демонстративной либерализации 2011 г. говорить о резком ужесточении политического режима в последующий период не приходится, а одинаковые значения с Египтом здесь и вовсе кажутся странными.

Что касается данных, так или иначе характеризующих развитие правовых систем, то лучше всего здесь показывает себя Иордания, демонстрирующая позитивную динамику, несколько хуже – Тунис и Марокко. В первом случае наблюдаются некоторые позитивные изменения, во втором – негативные. У Алжира и у Египта показатели низкие, причем у Египта они сопровождаются и негативной динамикой. Средний индекс по странам при этом оказывается чуть ниже среднего – меньше 2.

Самые низкие значения дают индексы коррупции, причем все страны, за исключением Иордании, демонстрируют отчетливую негативную динамику. Это несколько расходится с данными Transparency International*, в рейтинге которой все рассматриваемые государства занимают устойчивые позиции в середине списка (намного выше России с ее 131-м местом). В 2016 г. Алжир и Египет занимали в нем 108-е место с индексом 34, Марокко – 90-е с индексом 37, Тунис – 75-е с индексом 41 и Иордания – 57-е с индексом 48. Принципиальных изменений по сравнению с 2012 г. не обнаруживается[36].

Таким образом, обе базы данных указывают на серьезный позитивный отрыв Иордании, среднее положение Туниса и Марокко и слабые позиции Алжира и Египта, хотя данные по Алжиру вызывают сомнения.

Если выделить из всех рассматриваемых в IPD показателей три наиболее значимых – независимость судов, выполняемость их решений и равенство граждан перед законом, то рейтинг стран несколько изменится. Наиболее положительные результаты будут у Туниса и Иордании, затем идут Египет, Марокко и Алжир. Правда, у Египта это сопровождается отрицательной динамикой, а у Туниса и Марокко положительной, в случае с Тунисом – сильной. Несмотря на всю нюансировку, общая шкала ПОД по уровню развития правовых систем получается следующей: Иордания, Тунис/Марокко, Алжир/Египет.

* Признана нежелательной организацией на территории России.

[36] Transparency International, 2012. https://www.transparency.org/cpi2012/results#myAnchor1 (дата обращения: 20.12.2017); Transparency International, 2016. https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_ index_2016#table (дата обращения: 20.12.2017).

Ответы на вызовы и агенты насилия

Рассмотрим теперь выделенные страны с точки зрения их способности справляться с рутинными проблемами, наиболее показательными из которых являются переход власти от одного правителя к другому и проявления массового недовольства.

Сама монархическая природа власти в Марокко и Иордании позволяет этим двум государствам решать проблему передачи власти несколько проще (и реже), чем остальным трем странам: ни Абдалла II в Иордании, ни Мухаммед VI в Марокко, правящие своими странами с 1999 г., не сталкивались с какими-либо проблемами при восшествии на престол. На протяжении почти двух десятилетий оба монарха демонстрируют виртуозное искусство манипулирования политическим классом – как посредством партийной системы, так и через институты исполнительной власти. Иорданская политическая практика при этом выглядит несколько более жесткой, чем марокканская, значительную роль в ней играет фактор внешних угроз. Характерно, что если в Марокко власть всегда тщательно следила за корректным соблюдением электоральных циклов, то в Иордании роспуск парламента и назначение внеочередных выборов остаются нормальной практикой.

Из остальных трех стран успешная передача власти в последние годы была осуществлена в Тунисе, однако для этого потребовалось прибегнуть к так называемому национальному диалогу и использовать внутренних и внешних посредников. В Алжире уже не первый год готовятся к уходу А. Бутефлики, продолжение правления которого, несмотря на тяжелое состояние здоровья с 2013 г., свидетельствует о неспособности элит достичь устойчивого компромисса, с одной стороны, и их страха перед переформатированием сложившихся альянсов, с другой. В Египте последние два раза власть менялась революционным путем, и ожидать ее смены посредством выборов в ближайшее время нет оснований. Что касается проявлений народного недовольства, то здесь довольно легко определить два крайних случая реакции – Тунис и Египет. Если в Тунисе массовые протесты за последние семь лет стали постоянным элементом общественной жизни, то в Египте после событий 2013 г. они, напротив, почти исчезли из обычной практики. В Марокко и Иордании, в свою очередь, кажется, власти меньше склонны применять репрессии по отношению к протестующим, чем в Алжире. Однако если в Алжире допустимы нападки на любых участников публичной политики, то в королевствах правители и члены королевских семей остаются вне критики.

В такой ситуации ранжировать страны довольно трудно. Кажется, что марокканская и иорданская системы лучше справляются с ординарными вызовами, однако все их успехи обеспечиваются исключительно авторитетом королевской власти, в случае падения которого они окажутся ничем не защищены. Учитывая отсутствие каких бы то ни было измерителей отношения обществ к монаршим персонам, подобное падение может произойти совершенно неожиданно.

В Тунисе, при всей благотворности текущих изменений, массовость протестных движений объясняется не столько развитостью системы, сколько ее неспособностью осуществлять законные полномочия исполнительной власти. Тем не менее,

при сохранении прежнего уровня внешней поддержки развитие накопленного за последние годы позитивного опыта вполне может привести к усилению ПОД. В Алжире система кажется довольно стабильной, что, однако, становится возможным из-за сохраняющихся как в обществе, так и среди элит убежденности в пагубности революций, в опасности быстрых изменений и страха перед возможным насилием. Время в такой ситуации работает против ПОД. В Египте господствующая коалиция пока отдает предпочтение репрессивным мерам, что в условиях нарастающего экономического кризиса грозит серьезными проблемами.

Наконец, последний из предложенных Д. Нортом показателей – способность ПОД осуществлять консолидированный контроль над вооруженными силами или, точнее, всеми агентами насилия. Следует подчеркнуть, что речь идет не столько о политическом контроле над институтами легитимного насилия (подобное требование можно применять к ПСД или к ПОД на стадии перехода к ПСД), сколько о консолидации силовых структур в рамках ПОД.

Все рассматриваемые страны показывают высокий уровень консолидации, лишь в случае с Тунисом произошла деполитизация силовых структур в рамках республиканской системы. В Алжире и Египте армия и спецслужбы остаются основными контролерами политической жизни, причем в Египте эта их функция получила институциональное оформление.

Наиболее серьезной угрозе консолидированные силовые структуры подвергаются со стороны террористических формирований, способных при росте эксклюзивности систем получить социальную поддержку. Каждая из рассматриваемых стран по-своему уязвима: в Египте эта уязвимость связана с негативной динамикой развития самой ПОД, в Тунисе и Иордании – с угрозой перетекания на их территорию террористических группировок извне. Алжир и особенно Марокко, как представляется, могут чувствовать себя в большей безопасности.

Различная поддержка разных государств

Рассмотрение выделенных характеристик ПОД показывает, что самые хрупкие из них – Алжир и Египет, причем Египет демонстрирует устойчивую негативную динамику. К группе относительно развитых ПОД могут быть отнесены Марокко, Тунис и Иордания, причем Тунис и Иордания развиваются лучше, чем Марокко. Но если вернуться к первоначальному вопросу – что значит укрепление государственности на Ближнем Востоке, – то вряд ли удастся дать на него некий универсальный ответ.

Так, в случае с Египтом ключевая проблема, по всей видимости, состоит в неуверенности политической элиты, чувствующей, что любое расширение правящей коалиции может привести к разрушению ПОД. Соответственно внешняя поддержка политического режима, обусловленная требованиями создания сети организаций (пусть и подконтрольных ему), могла бы оказаться полезной. Вместе с тем, движение «вниз-вверх», предполагающее поддержку гражданской активности, на нынешнем этапе привело бы к еще большему ослаблению ПОД. Ключевой вопрос о возможности создания зрелой ПОД в Египте без изменения

институциональной основы отношений между обществом и силовыми структурами остается открытым.

В Марокко и Иордании меры по укреплению системы должны включать в себя создание монархическими режимами «подушки безопасности», которая позволила бы частично вывести стабильность ПОД из зависимости от авторитета личности монарха. В Иордании речь может идти об обмене помощи в обеспечении безопасности страны на либерализацию деятельности НПО, в Марокко – о дополнении уже существующей сети организаций не зависящими от «махзена» неполитическими структурами. В случае с Алжиром возможности внешних игроков позитивно воздействовать на систему кажутся ограниченными. Что касается Туниса, то здесь речь может идти о сохранении поддержки НПО, однако без одновременного укрепления государственных институтов, прежде всего отвечающих за рутинное функционирование системы, возможно нарастание хрупкости. Итак, рассмотрение политических систем арабских государств через призму теории социальных порядков позволяет их дифференцировать, определив различное содержание идеи поддержки государственности в каждом отдельном случае. Совершенно неважно в этом контексте, считаем ли мы, что на Ближнем Востоке была сформирована некая специфическая модель государственности или что страны региона не смогли в полной мере построить обычные национальные государства, – укрепление системы в любом случае требует выработки уникальной стратегии в каждом отдельном случае.

Список литературы

Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке: невыносимая хрупкость бытия. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право.* 2017. Т. 10. № 2. С. 97–109.

Звягельская И. Д., Кузнецов В. А., Морозов В. М. Ближневосточная государственность: от постколониализма к неизвестности. *25 лет внешней политики России.* Сборник материалов X конвента РАМИ. М.: МГИМО-Университет, 2017. С. 177–192.

Капустин Б. Г. К понятию политического насилия. *Полис. Политические исследования.* 2003. № 6. С. 6–26.

Кузнецов В. А., Салем В. Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире. *Россия в глобальной политике*. 13.03.2016. http://www.globalaffairs.ru/valday/Bezalternativnaya-khrupkost-sudba-gosudarstva-natcii-v-arabskom-mire-18043 (дата обращения: 10.01.2018).

МВД АНДР. http://www.interieur.gov.dz/images/pdf/Thematiquedesassociations.pdf (дата обращения: 26.12.2017).

Наумкин В. В. Цивилизации и кризис наций-государств. *Россия в глобальной политике*. 2014. Т. 12. № 1. С. 41–58.

Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества.* М.: Изд-во Института Гайдара, 2011.

Alkhdour R. *Estimating the Shadow Economy in Jordan. Causes, Consequences, and Political Implication*. PhD Dissertation. Colorado, 2011.

Atef M. NGO Law in Egypt. *Fikra Forum.* http://www.washingtoninstitute.org/fikraforum/view/ngo- aw-in-egypt (дата обращения: 28.12.2017).

Bazin C., Malet J. *La France associative en mouvement*. September 2016. http://www.associations.gouv.fr/IMG/pdf/france_associative-28–09–2016.pdf (дата обращения: 04.01.2018).

Chen M., Harvey J. *The Informal Economy of Arab Nations: A Comparative Perspective*. *Paper for Arab Watch Report on Informal Employment in MENA Region.* 23.01.2017. http://www.wiego.org/sites/default/files/resources/files/Informal-Economy-Arab-Countries-2017.pdf (дата обращения: 05.01.2018).

Enquête Nationale auprès des Institutions Sans But Lucratif (ISBL) (Exercice 2007). Haut Commissariat au Plan. Rabat, 2011.

Gobat J., Kostial K. Syria's Conflict Economy. IMF Working Paper. *International Monetary Fund*. June 2016. https://www.imf.org/external/pubs/ft/wp/2016/wp16123.pdf (дата обращения: 21.12.2017).

Hassan H. A. Civil Society in Egypt under the Mubarak Regime. *Afro-Asian Journal of Social Sciences.* 2011. Vol. 2. № 2.2. http://onlineresearchjournals.com/aajoss/art/61.pdf (дата обращения: 05.01.2018).

Hassan M., Schneider F. Modelling the Egyptian Shadow Economy: A MIMIC model and A Currency Demand approach. *Journal of Economics and Political Economy*. 2016. Vol. 3. Issue 2. P. 309–339.

Homicide counts and rates (2000–2015). *UNODC Statistics*. https://data.unodc.org/#state:2 (дата обращения: 20.12.2017).

Institutional Profile Database (IPD). http://www.cepii.fr/institutions/FR/ipd.asp (дата обращения: 20.12.2017).

Jarrah S. Civil Society and Public Freedom in Jordan: The Path of Democratic Reform. *The Saban Center at The Brookings Institution. Working Paper. 2009. No. 3.* https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/06/07_jordan_jarrah.pdf (дата обращения: 06.01.2018).

Le Maroc compte 130.000 associations en 2016. *Medias 24*. 14.03.2016. https://www.medias24.com/SOCIETE/162411-Le-Maroc-compte-130.000-associations-en-2016.html (дата обращения: 25.12.2017).

Libya's Shadow Economy. *Humanitarian Access Team.* April 2017. https://www.mercycorps.org/sites/default/files/Mercy%20Corps_Libya%20Shadow%20Economy.pdf (дата обращения: 15.12.2017).

OECD. Towards a New Partnership with Citizens. Jordan's Decentralization Reform. *OECD Public Governance Reviews*. Paris: OECD Publishing. 2017.

Plus de 89.000 associations recensées sur la scène nationale (Ould Kablia). *Algerie Focus*. 21.12.2011. http://www.algerie-focus.com/2011/12/plus-de-89–000-associations-recensees-sur-la-scene-nationale-ould-kablia/ (дата обращения: 08.01.2018).

Salisbury P. Yemen and the business of war. *The Chatham House.* August-September 2017. https://www. chathamhouse.org/publications/twt/yemen-and-business-war (дата обращения: 02.01.2018).

Tableau Général des Associations au 28 Novembre 2017. *Le centre d'information, de formation, d'études et de documentation sur les associations*. http://www.ifeda.org.tn/stats/francais.pdf (дата обращения: 20.12.2017).

Transparency International. 2012. https://www.transparency.org/cpi2012/results#myAnchor1 (дата обращения: 20.12.2017).

Transparency International. 2016. https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2016#table (дата обращения: 20.12.2017).

Tunisie: Plus de 10.000 associations créées au cours des 5 dernières années sans aucun suivi de l'Etat. *Webdo.tn*. 27.10.2016. https://www.webdo.tn/fr/actualite/national/tunisie-plus-de-10-000-associations-creees-cours-5-dernieres-annees-suivi-de-letat/161988 (дата обращения: 07.01.2018).

Young K. E. War at Any Price: Domestic and Regional Economic Consequences of Yemen's Civil War. *Arab Gulf States Institute in Washington. Issue Paper. 2017. № 6.* http://www.agsiw.org/wp-content/uploads/2017/05/Young_War-at-Any-Price_ONLINE.pdf (дата обращения: 02.01.2018).

От Океана до Залива: идентичность одного региона в условиях неомодерна[1]

Настоящая статья посвящена изучению специфики формирования международных отношений в пространстве[2] Западной Азии и Северной Африки (ЗАСА)[3] в условиях трансформации мировой политики. Цель исследования состоит в том, чтобы проанализировать, какую роль может играть ЗАСА в ситуации становления нового мирового порядка и каковой может быть идентичность этого политического пространства.

Для ближневосточных исследований эта проблематика, конечно, не нова – так или иначе проблемам выстраивания международных отношений в ЗАСА, роли Ближнего Востока в современной системе международных отношений посвящен огромный корпус литературы. Однако в основной ее части исследовательское внимание сосредоточивается на анализе актуальных проблем международных отношений в регионе, а авторы не ставят перед собой задач рассмотрения места региона в глобальной системе международных отношений.

В России лишь в последние годы наметилась тенденция к сближению собственно ближневосточных исследований с изучением более общих тенденций

[1] Кузнецов В. А. От Океана до Залива: идентичность одного региона в условиях неомодерна. *Вестник МГИМО-Университета.* 2019. № 11 (2). С. 89–112.

[2] Здесь мы используем понятие «пространство», а не «регион» или «территория» преднамеренно. Мы понимаем «пространство» так, как его понимает отечественный специалист Н. А. Косолапов, по определению которого «организованная территория становится пространством», то есть «виртуальной конструкцией, создаваемой… ради организации представлений, на основе и при помощи которых могут выстраиваться и воспроизводиться социальная практика и/или ее часть» (Косолапов Н. А. Россия: территория в пространствах глобализирующегося мира. *Мировая экономика и международные отношения.* 2005. № 7. С. 3). Предполагая наличие внутренней структуры, осознаваемое как определенное единство (в отличие от территории), пространство вместе с тем может не обладать политической субъектностью международно-политического региона. Под последним при этом понимается как «относительно самостоятельная подсистема межгосударственных отношений, объединенных прежде всего общностью определенных, присущих именно данному региону политических проблем и соответствующих им отношений» (Гантман В. И., Волкова Е. Д., Барановский В. Г. *Система, структура и процесс развития международных отношений.* М.: Наука, 1984. С. 363; Воскресенский А. Д. Концепции регионализма, региональных подсистем, региональных комплексов и региональных трансформаций в современных международных отношениях. *Сравнительная политика.* 2012. № 2 (8). С. 30–58).

[3] Географически речь идет о той же территории, которая обычно обозначается как Ближний Восток и Северная Африка (БВСА), или просто Ближний Восток (БВ). В настоящей статье, как будет показано ниже, под БВ понимается определенная концепция. Понятие ЗАСА используется нами как более нейтральное. Идея его использования в отечественной литературе уже выдвигалась. См. напр.: Махмутов Т. А., Мамедов Р. Ш. Предложения к формированию системы региональной безопасности в Западной Азии и Северной Африке. *Российский совет по международным делам: Рабочая тетрадь.* 2017. № 38.

мировой политики. Так, в статье 2017 г. «После постмодерна: ближневосточное измерение одного тренда»[4] мы уже намечали общие контуры исследования взаимосвязей между изменением ситуации на Ближнем Востоке и глобальной мирополитической трансформацией, обозначенной нами как завершение эпохи постмодерна. Эти идеи нашли развитие в опубликованной в соавторстве с И. Д. Звягельской статье «Государственность на Ближнем Востоке. Будущее началось вчера»[5]. Продолжая разработку темы, в своей недавно опубликованной монографии «Ближний Восток и Центральная Азия. Глобальные тренды в региональном исполнении» И. Д. Звягельская сравнивала эффекты от влияния глобальных тенденций развития на политические процессы в двух регионах[6]. Академики В. В. Наумкин и В. Г. Барановский, написавшие вводную главу к коллективной монографии «Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте», со своей стороны сосредоточивали внимание как на специфическом преломлении глобальных мегатрендов на Ближнем Востоке, так и на формировании особых региональных трендов, определявших в значительной степени внутрирегиональную международную среду[7].

Несколько иначе на проблему смотрят авторы, которые исследуют возможности реорганизации политического пространства ЗАСА с учетом исторического опыта развития международных отношений. Довольно распространенным стал поиск аналогий для текущей ситуации в регионе во всемирной (а на самом деле лишь в европейской) истории. С. Сазак[8] и Л. Камель[9] с одной стороны и Б. Синн, М. Эксворти и П. Милтон[10] – с другой спорят о возможностях установления «ближневосточного Вестфаля» после окончания «новой Тридцатилетней войны». В этой же логике еще раньше строил свои рассуждения российский посол П. Стегний, противопоставлявший вестфальскому формату на Ближнем Востоке версальский, что наводило на мысль о сравнении текущей ситуации не с 30-летней, а с Первой мировой войной. Авторы более прикладных работ обращаются к опыту Хельсинки, Рабочей группы по контролю над вооружениями и региональной безопасности на Ближнем Востоке, созданной на московской площадке

[4] Кузнецов В. А. После постмодерна: ближневосточное измерение одного тренда. *Восток (Oriens).* 2017. № 3. С. 25–37.

[5] Звягельская И. Д., Кузнецов В. А. Государственность на Ближнем Востоке. Будущее началось вчера. *Международные процессы.* 2017. № 15 (4). С. 6–19.

[6] Звягельская И. Д. *Ближний Восток и Центральная Азия: глобальные тренды в региональном исполнении.* М.: Аспект Пресс, 2018.

[7] Барановский В. Г., Наумкин В. В. «Мир веры» и «мир неверия»: экспансия и редукция религиозности. *Полис. Политические исследования.* 2018. № 6. С. 8–31.

[8] Sazak C. S. No Westphalia for the Middle East. *Foreign Affairs.* 27.10.2016. https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/2016-10-27/no-westphalia-middle-east?fbclid=IwAR0CqSLEdwyYx-L13orlVbP71PECF3jvyBRNJRrRUZvQZXaAzGTiq64uLm7s (дата обращения: 07.02.2019).

[9] Kamel L. There is no Thirty Years' War in the Middle East. *National Interest*. 29.08.2016. http://nation-alinterest.org/feature/there-no-thirty-years-war-the-middle-east-17513 (дата обращения: 10.02.2019).

[10] Axworthy M., Milton P. A Westphalian peace for the Middle East. Foreign Affairs. 10.10.2016. https://www.foreignaffairs.com/articles/europe/2016-10-10/westphalian-peace-middle-east?fbclid=IwAR3F61jVm485 HGTWymw65jdbY40G5w-QUrA00X1LpF_bWW4AtcyyWpz2D3A (дата обращения: 01.02.2019).

многостороннего ближневосточного урегулирования в 1992 г.,[11] АСЕАН[12] или Африканского Союза[13].

Третий возможный подход, который необходимо учитывать, состоит в исследовании ситуации в регионе через призму идей так называемой альтернативной глобализации и изучения перспектив субъектности исламского мира в международных отношениях. Из всего многообразия работ по этой теме имеет смысл упомянуть несколько последних: монографию Семила Айдына «The Idea of the Muslim World. A Global Intellectual History» 2017 г.,[14] статьи российских исследователей В. В. Наумкина[15], В. Г. Барановского[16], Л. Л. Фитуни и И. О. Абрамовой[17].

В соответствующих разделах статьи мы будем возвращаться к идеям, высказывавшимся в упомянутых публикациях, однако прежде имеет смысл сформулировать ключевые тезисы, раскрытию которых и будут посвящены эти разделы.

1. Новый мировой порядок, дискуссии о котором обрели особую популярность в последние несколько лет, представляет собой международно-политическую проекцию того, что в других сферах общественной жизни и общественного сознания называется состоянием неомодерна или схожими терминами.
2. Само понятие «Ближний Восток» должно пониматься как маркер определенной концепции, созданной в эпоху модерна. Его изначальная идеологическая наполненность вменяла определенный тип политического поведения международным акторам и предписывала выстраивание специфической системы региональных отношений и специфическую региональную идентичность.
3. Альтернативой концепции БВ может считаться концепция Исламского мира, содержащая в себе домодернное идеологическое наполнение.
4. В эпоху постмодерна началось размывание Ближнего Востока и реактуализировалась идея Исламского мира.
5. В эпоху неомодерна международные отношения на пространстве ЗАСА будут колебаться между моделью БВ и моделью Исламского мира.

Неомодерн вместо нового мирового порядка

Несмотря на то, что в науке о международных отношениях до сих пор еще продолжаются ожесточенные споры относительно наполнения и границ понятий

[11] Махмутов Т. А., Мамедов Р. Ш. Предложения к формированию системы…

[12] Mahbubani K. How the ASEAN 'miracle' is a model for the Middle East. *Asia Society.* 05.10.2017. https://asiasociety.org/blog/asia/how-asean-miracle-model-middle-east (дата обращения: 11.02.2019).

[13] Harrison R. Toward a regional framework for the Middle East. Takeaways from other regions. *MEI Policy.* 2016. No. 10. https://www.mei.edu/ sites/default/files/publications/PP10_Harrison_RCS_regionalframework_web_1.pdf (дата обращения: 15.02.2019).

[14] Aydin C. *The idea of the Muslim world. A global intellectual history.* Cambridge: Harvard University Press, 2017.

[15] Наумкин В. В. Ислам как коллективный игрок? *Ислам и мусульмане: культура и политика* (статьи, очерки и доклады разных лет). М. – Нижний Новгород: Медина, 2008. С. 483–502.

[16] БарановскийВ. Г. Трансформация глобального миропорядка: динамика системных изменений. *Полис. Политические исследования.* 2017. № 3. С. 71–91.

[17] Фитуни Л. Л., Абрамова И. О. Мусульманский полюс мировой экономики и джинн глобализации. *Вестник МГИМО-Университета.* 2018. № 4 (61). С. 55–77.

«мировой порядок» (миропорядок) и «система международных отношений» и их соотношения[18], общий смысл словосочетания «мировой порядок» более или менее ясен. В дальнейшем мы будем опираться на его определение, предложенное отечественным специалистом А. И. Никитиным: «относительно устойчивое и достаточно стабильное, хотя и ограниченное в историческом времени состояние международной системы, характеризующееся господством признаваемых большинством акторов (государственных и негосударственных) правил поведения на международной арене и основанное на балансе сил и интересов ведущих мировых держав и политических сил»[19].

Тезис о кризисе миропорядка, его «критической неустойчивости», о «снижающейся эффективности функционирования международных институтов» и «падении доверия к ним»[20], ставший в последние годы совершено обыденным, начал входить в оборот международных исследований еще в начале 1990-х годов, в сущности – сразу после краха биполярной системы отношений. Никогда толком не кончавшиеся на протяжении более двух десятилетий дискуссии вспыхнули с новой силой после украинских событий 2014 г., обозначивших, с преобладающей в России точки зрения, коренной поворот в отношениях Москвы и стран Запада. Проявившееся в это время настойчивое стремление российских политического и академического сообществ заявить о становлении нового миропорядка естественным образом поставило вопрос о периодизации.

Либо в 2014 г. мир вошел в какой-то совершенно новый период развития, и тогда речь должна идти о существовании некоего специфического (видимо, однополярного) миропорядка ранее (1991–2014 гг.), либо же нет, – и тогда нынешняя ситуация должна рассматриваться как новая фаза процессов, запущенных в 1990-е годы[21]. При том, что у обеих точек зрения есть солидный набор сторонников и противников, споры между ними носят далеко не только академический характер. В сущности, речь идет о противостоянии двух (а в реальности множества) принципиально разных политических концепций, каждая из которых призвана подвести интеллектуальную основу под внешнеполитические стратегии тех или иных игроков. Распространенный в России подход, в котором катастрофическое восприятие актуального положения дел[22] соседствует с заботой о построении нового

[18] Дунаев А. Л. Понятия «система» и «порядок» в историографии международных отношений: трудности интерпретации. *Вестник Московского университета. Сер. 25: Международные отношения и мировая политика.* 2013. № 2. С. 4–22.

[19] Никитин А. И. Современный миропорядок: его кризис и перспективы. *Полис. Политические исследования.* 2018. № 8. С. 32.

[20] Лапкин В. В. О национальном vs имперском обустройстве современного миропорядка. *Полис. Политические исследования.* 2018. № 4. С. 37; Haas R. The unraveling: How to respond to a disordered world. *Foreign Affairs.* 2014. No. 93 (6). P. 70–79; Алексеенкова Е. С. Хаос и игра без правил: о современном кризисе доверия в отношениях России и Запада. *Полития.* 2015. № 1 (76). С. 67–81.

[21] А. И. Никитин и В. Г. Барановский выступают сторонниками второго подхода (Никитин А. И. Современный миропорядок… С. 33; Барановский В. Г. Трансформация глобального миропорядка… С. 72); В. Лапкин, Р. Хаас, Дж. Най (Лапкин В. В. О национальном vs имперском обустройстве… С. 38; Haas R. The age of nonpolarity. What will follow U.S. dominance. *Foreign Affairs.* 2008. http://www.cfr.org/united-states/age-nonpolarity/p16034 (дата обращения: 05.02.2019); Nye J. S. Jr. *Is the American century over?* Cambridge, Malden: Polity Press, 2015) и многие другие авторы – первого.

[22] Барабанов О. Н., Бордачев Т. В., Лисоволик Я. Д. и др. Жизнь в осыпающемся мире. *Международный дискуссионный клуб «Валдай».* 2018. http://ru.valdaiclub.com/files/22596/ (дата обращения: 05.02.2019).

мультиполярного (или полицентричного) мира[23], в этом контексте оказывается лишь одной из возможных политических программ, но далеко не единственной.

В означенной логике сама констатация кризиса может рассматриваться как результат не отстраненного анализа условно объективной реальности, но как выражение изменившегося самовосприятия акторов-наблюдателей. Москва, Пекин, Тегеран и другие говорят о кризисе, поскольку стремятся к пересмотру собственной роли в мировой политике, и этим своим стремлением, с точки зрения апологетов status quo, этот кризис и создают[24].

Вместе с тем подобный конструктивистский подход нельзя абсолютизировать. При всей значимости субъективных факторов, разлад миропорядка связан, очевидно, и с некоторыми объективными элементами реальности – экономическим ростом в странах Азии, формированием нового технологического уклада, кризисом созданной в лоне европейской политической культуры модели национального государства и т. д. Соответственно и преодоление текущего кризиса, по всей видимости, должно стать, с одной стороны, компромиссом между несколькими мирополитическими проектами, а с другой, – результатом приспособления международно-политической реальности к новым социально-экономическим и технологическим условиям.

Ситуацию при этом осложняет, во-первых, то, что сам окончательный состав ключевых игроков, которые будут участвовать в написании «правил игры», не определен и, вполне возможно, определен не будет. Во-вторых, далеко не все из уже заявивших о себе «архитекторов» нового миропорядка готовы сформулировать собственные концепции его обустройства. Наконец, в-третьих, технологический переход еще не завершен и его глобальные социально-экономические последствия не проявились в полной мере.

Все это порождает неуверенность не только в общих контурах будущего миропорядка, но и в самой возможности его формирования – конгломеративные теории современного мира, описанные А. Д. Богатуровым[25], получают дополнительные аргументы в свою пользу.

Ключевая проблема состоит, в конечном итоге, в том, что любой автор, пытаясь описать контуры нового миропорядка, вынужден не только исходить из уверенности, что он возможен, но и опираться на уже известные в истории модели его организации, причем концептуализированные на основе освоения, прежде всего, европейского опыта (вспомним дискуссию вокруг учебника А. В. Фененко[26]). Отсюда – очевидная вторичность всех построений, не учитывающая принципиальную непохожесть новых исторических условий.

Впрочем, на дело можно посмотреть и иначе – не через призму науки о международных отношениях, а в более широкой перспективе.

[23] Барановский В. Г. Трансформация глобального миропорядка… С. 75.

[24] См. об этом размышления А. Цыганкова и А. Сушенцова: Цыганков А. Эпоха полураспада: от миропорядка к миропереходу. *Россия в глобальной политике.* 15.05.2019. https://globalaffairs.ru/number/Epokha-poluraspada-ot-miroporyadka-k-miroperekhodu-20029 (дата обращения: 14.06.2019); Сушенцов А. Россия – глобальный ревизионист? *Международный дискуссионный клуб «Валдай».* 12.06.2019. http://ru.valdaiclub.com/a/highlights/rossiya-globalnyy-revizionist/ (дата обращения: 14.06.2019).

[25] Богатуров А. Д. Системное и конгломеративное видение современного мира. *Современная политическая наука. Методология.* М.: Аспект Пресс, 2018. С. 594–610.

[26] Фененко А. В. *История международных отношений: 1648–1945.* М.: Аспект Пресс, 2018.

Если рассматривать международные отношения как одну из сфер общественной жизни, формируемую общественным сознанием, то вполне правомочным будет соотнести дискуссии о миропорядке с рефлексиями над другими сферами общественного развития.

Параллельно с размышлениями о кардинальных изменениях в мировой политике, хотя и с некоторым опережением, образ мира после «конца истории» активно разрабатывается и в других гуманитарных науках.

Больше двадцати лет назад Ж. Бодрийар заявил, что «Года 2000 не будет. Он не произойдет просто потому, что история столетия уже закончилась, и мы лишь постоянно переживаем ее»[27]. Говоря о размывании границы между настоящим и будущим, фактическом упразднении и того, и другого, замене их симулякрами-«кажимостями», философ постулировал становление эпохи «постсовременности» (или постмодерности), органически неспособной сказать о себе что-то новое и требующей вечного возвращения. Эти размышления конца XX в., однако, обозначили не открытие эпохи постмодерна, подступавшей с разных сторон уже пару десятилетий[28], а скорее ее вхождение в завершающую стадию, когда постмодерн сначала из состояния ума интеллектуалов, а затем и из состояния культуры превратился в общественно-политическую обыденность – зачастую даже неосознаваемый способ мышления общества, предписывающий определенное политическое поведение.

XXI в. принес с собой новую волну размышлений о мире-после-модерна. Уже в 2002 г. канадский исследователь Линда Хатчеон объявила о конце постмодерна: «Постмодерниский момент миновал, даже если его дискурсивные стратегии и идеологическая критика еще живы»[29]. Вслед за этим критическая теория, искусствознание и литературная критика наполнились многочисленными модернизмами с приставками: постпостмодернизм, automodernism[30], digimodernism[31], altermodernism[32], трансмодернизм[33], метамодернизм[34] и т. д. Концепция неомодерна, к которой мы апеллируем в настоящей статье, стоит с ними в одном ряду.

Различаясь в деталях, акцентируя внимание на разных аспектах современности, все эти теории оказываются едины в нескольких вещах.

Из самих их названий видно, что авторы определяют современность по отношению к эпохе модерна, превращаясь так или иначе в пленников истории, добровольно отказывающихся от свободы определения принципиально нового состояния бытия.

---

[27] Бодрийяр Ж. *В тени тысячелетия, или приостановка года 2000.* 1998. http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000326/ (дата обращения: 16.02.2019).

[28] Текст «Cross the Border – Close the Gap» Лесли Фидлера появился впервые еще в 1968 г. (опубликован в 1969 г.), а «Состояние Постмодерна» Ж.-Ф. Лиотара – в 1979 г.

[29] Hutcheon L. *The politics of postmodernism.* New York; London: Routledge, 2002. P. 181.

[30] Samuels R. Auto-modernity after postmodernism: Autonomy and automation in culture, technology, and education. *Digital Youth, Innovation, and the Unexpected.* T. McPherson (ed.) Cambridge: The MIT Press, 2008.

[31] Kirby A. *Digimodernism. How new technologies dismantle the postmodern and reconfigure our culture.* London: Continuum, 2009.

[32] Bourriaud N. *Altermodern: Tate triennial 2009.* London: Tate Publishing, 2009.

[33] Dussel E. D. Transmodernity and interculturality: An interpretation from the perspective of philosophy of liberation. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World.* 2012. No. 1(3). P. 28–55.

[34] Vermeulen T., Akker R. Van der. Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture.* 2010. Vol. 2.

Современность всегда мыслится ими одновременно как преодоление постмодерна и как его развитие. Будучи порожденными сознанием постмодерна, эти теории осмысляют мир после конца истории, предполагая тем самым отказ от ее телеологической заданности и, следовательно, невозможность полного возвращения на круги модерна[35]. При этом все они исполнены серьезности и стремления к поиску новых смыслов, некоторого даже раздражения от вездесущей постмодернистской иронии, делающей невозможным поиск ответов на новые вызовы бытия. Эта серьезность порождена осознанием принципиально нового экономического, технологического и информационного состояния современного мира. Глобализация для этих авторов – уже не абстрактный проект, а свершившийся факт. Отсюда – отказ от евроцентризма, новое пространственное восприятие, идея «культурных кочевников» Н. Баррио, цивилизационный и культурный плюрализм, свойственный трансмодернизму, что, между прочим, в конечном счете должно вести и к позитивному восприятию концепции множественности модернов Ш. Эйзенштадта[36].

Концепция неомодерна, в отличие от других, в большей мере ориентированная на анализ политического, нежели эстетического, акцентирует внимание на четырех принципиальных моментах, уже ярко проявившихся в политической практике отдельных государств в самых разных регионах, но в меньшей степени проанализированных в приложении к международным отношениям[37]:

- во-первых, на поиске нового месседжа, стремлении к выстраиванию новых больших нарративов при отсутствии полной веры в них;
- во-вторых, на осознании принципиальной неустойчивости, промежуточности нового состояния мира, которая, однако, не может и не должна быть преодолена;
- в-третьих, на обращении ко всему историческому опыту, инструментализации истории, широком использовании домодернных, архаических практик в поисках нового нарратива;
- в-четвертых, на неизбежности использования постмодернистского инструментария (иронии, скепсиса, игры) при формулировании искомого месседжа.

Если соотнести эти четыре пункта с предыдущими рассуждениями о формировании нового миропорядка, то можно обозначить несколько его принципиальных черт в свете идеи неомодерна.

1. Новый мировой порядок, каким бы он ни был, должен быть подвижным, гибким, малоформализованным и априори неустойчивым.
2. Состав формирующих его акторов не может быть четко определен, сами эти акторы будут подвижны и разнородны, присущая каждому из них множественность идентичностей будет предопределять сложность выработки их политических стратегий и множественность самых разных внешнеполитических нарративов.

[35] Наиболее четко это выражено в теории метамодерна (Vermeulen T., Akker R. Van der. Notes on metamodernism…)

[36] Eisenstadt S. N. Multiple modernities. *Daedalus.* 2000. Vol. 129. No. 1. P. 1–29.

[37] Кортунов А. В. От постмодернизма к неомодернизму, или воспоминания о будущем. *РСМД.* 30.01.2017. http://russiancouncil.ru/ analytics-and-comments/analytics/ot-postmodernizma-k-neomodernizmu-ili-vospominaniya-o-budushch/ (дата обращения: 15.01.2019).

3. Нарратив, представление о должном мироустройстве, стремление к какой бы то ни было стабилизации снова окажется значимым для всех игроков. Это должно вести к возвращению идеологии, частичному отказу от прагматизма во имя ценностей при понимании их условности. В каких-то случаях результатом может быть превращение прагматизма как такового в самодостаточную ценность.
4. Объективно происходящее размывание границ, в том числе между внутренней и внешней политикой, усиление их взаимозависимости, будет продолжаться, перемежаясь при этом с попытками укрепления суверенитетов отдельных игроков, попытками изоляционизма.
5. Подобная подвижность и неустойчивость при стремлении каждого игрока к укреплению собственных идентичностей будет вести к росту тревожности, а следовательно, и к нарастанию секьюритизации международных отношений. Центральной в этих условиях станет проблема поиска общего набора вызовов и угроз, который бы мог создать основу для позитивного взаимодействия.

Пространство ЗАСА, по всей видимости, не может избежать вовлечения в этот вездесущий мир неомодерна, однако какое место оно в нем занимает, как определяет себя, как новые веяния проявляются там, требует специального рассмотрения.

Как представляется, «промежуточность», неустойчивость нового состояния проявляется здесь, прежде всего, в сосуществовании в ЗАСА как минимум двух региональных/цивилизационных политических идентичностей, порожденных разными временами и предписывающих выстраивание совершенно разных моделей политического поведения.

Первая из них – ближневосточная.

ЗАСА как Ближний Восток

Как справедливо отмечают В. Г. Барановский и В. В. Наумкин, «появление региональной ближневосточной идентичности стало ключевым фактором регионального мегатренда XX в. – формирования Ближнего Востока как единого политического региона»[38]. Развивая эту мысль, авторы показывают, как в результате колониализма и антиколониальной борьбы изначально разделенное как минимум на четыре субрегиона пространство ЗАСА превратилось в современный Ближний Восток.

Поскольку сам колониализм, равно как и порожденное им национально-освободительное движение в странах Востока, естественно, были явлениями модерна, продуктами европейской эпохи Просвещения (отсюда и их идеологическая наполненность), то и ближневосточный регион может рассматриваться как явление модерна.

В качестве некоего политического единства он возник в середине XX в. – в период обретения независимости большинством арабских стран. При этом драйверами его формирования были, во-первых, арабский национализм, провозгласивший единство всех арабских стран, во-вторых, появление Израиля, борьба с которым

[38] Барановский В. Г., Наумкин В. В. «Мир веры» и «мир неверия»… С. 36.

на первых порах стала важным фактором консолидации арабов и укрепления их общей идентичности, и, в-третьих, антиколониальный пафос молодых независимых государств. На протяжении последующих десятилетий границы региона расширялись – его неотъемлемыми элементами стали сначала обретшие независимость несколько позже других малые арабские государства Залива, затем отказавшийся от прозападного пути развития Иран и постепенно переориентировавшаяся на Юг Турция. Наконец, его частью оказался и Израиль, пусть изначально и воспринимавшийся географическими соседями антагонистически.

Будучи политическим регионом, БВ обладает довольно четкой внутренней структурой. В нем явно выделяется центр (Ирак, Сирия, Египет), периферия (Магриб), фронтиры (Мавритания, Судан). Ослабление регионального ядра и усиление флангов (Турция, Иран, Саудовская Аравия) стали, пожалуй, наиболее важным мотивом переформатирования БВ в XXI в.

Архитектура международных отношений, сформировавшихся в этот период на БВ, определялась спецификой путей формирования региона и также была своеобразным продуктом модерна.

Прежде всего, она несла (и все еще несет) в себе ярко выраженный отпечаток постколониализма. Ярче всего это проявлялось в зависимости от внерегиональных акторов, всегда обеспечивавших региональную безопасность (сначала – колониальные державы, затем США и СССР, затем – только США) и постоянное апеллирование к ним при выстраивании внешней политики региональными державами. Характерно в этом отношении, что успешное проведение Россией операции в Сирии и непоследовательность американской политики на БВ в период администраций Б. Обамы и Д. Трампа привели, среди прочего, и к очевидному сближению между Москвой и Эр-Риядом[39], с одной стороны, и Москвой и Дохой[40] – с другой, хотя обе аравийских монархии на момент начала сирийской кампании были настроены в отношении России чрезвычайно критически[41]. Страх саудовских элит перед Ираном, равно как и стремление Катара укрепить собственную безопасность перед лицом саудовской угрозы толкают их к поиску новых внерегиональных партнеров, потенциально способных к военному участию в делах региона.

Другая важная черта ближневосточной подсистемы – это то, что ключевыми элементами ее организации во вполне модернистском духе были государства.

Формально провозглашавшиеся *nation-states*, они всегда отличались институциональной слабостью. В результате формируемая ими система, претендуя внешне на воспроизводство европейского опыта с его мощными государствами, с его исторически сложившейся пространственной организацией, никогда не могла быть реализована в полной мере. Результатом становился подмен государствоцентризма режимоцентризмом и персонализмом, при котором реальными

[39] Katz M. Balancing act: Russia between Iran and Saudi Arabia. *Middle East Centre Blog.* 07.05.2018. https://blogs.lse.ac.uk/mec/2018/06/26/ balancing-act-russia-between-iran-and-saudi-arabia/ (дата обращения: 07.05.2018).

[40] Qatar-Russia relations touch new heights. *The Peninsula.* 02.08.2018. https://thepeninsulaqatar.com/article/02/08/2018/Qatar-Russia-relations-touch-new-heights (дата обращения: 02.01.2019).

[41] Lucas S. *The effects of Russian intervention in the Syria crisis.* Birmingham: GSDRC, University of Birmingham, 2015. P. 5–6.

субъектами организации подсистемы выступали политические режимы, зачастую воплощенные конкретными лидерами. Отчасти это напоминает европейскую ситуацию XIX в. с ее концертом держав. Персонализм при этом оказывает непосредственное влияние на региональные отношения. Так, жесткая позиция аравийских лидеров по отношению к М. Каддафи в значительной степени была продиктована негативным личным отношением к создателю Третьей мировой теории, а одной из причин катарского кризиса считается личный конфликт между наследным принцем Саудовской Аравии Мухаммедом бен Салманом и эмиром Катара. Вместе с тем, институциональная слабость расположенных на БВ государств препятствовала формированию не только мощных наднациональных структур, но и сколь-либо эффективных межгосударственных политических организаций, способных вывести региональное сотрудничество на новый уровень.

С предыдущей характеристикой связана и важность фактора нациестроительства в регионе, выстраивания мощных национальных (общеарабских, субрегиональных или страновых) исторических нарративов, которые в теории должны утверждать идею национального суверенитета отдельных государств. Отсюда – значимая роль символической политики в международных отношениях БВ[42], соперничество исторических нарративов во внешней политике региональных держав.

Своеобразным следствием этого и проявлением стремления к выстраиванию «больших нарративов» становится присущий ближневосточной подсистеме эксклюзивизм – «дружба против» одного из расположенных здесь же государств всегда была одним из краеугольных камней региональных отношений. И хотя изгоями становились в разное время разные страны – Израиль, Ирак, в последнее время – Иран, – само наличие изгоя было всегда *sine qua none* региональной консолидации. Характерно в этом отношении, что главным мотивом возрождения арабского национализма сегодня становится именно стремление объединиться против Ирана[43] – фактически на этом построена вся концепция «арабского НАТО», противостоящего Ирану – этакому «персидскому СССР» (что, конечно, очень иронично, учитывая восприятие «малого Сатаны» в Исламской Республике).

Описанные характеристики определили и то, что важнейшим драйвером регионального развития было и остается соперничество между державами за региональное лидерство. Примечательны в этом соперничестве несколько моментов. Во-первых, отсутствие очевидного лидера при переизбытке претендентов на лидерские позиции. Во-вторых, относительная слабость каждого из претендентов, заставляющая его, с одной стороны, чрезвычайно ревностно относиться к возможности вмешательства в его внутренние дела, способной привести к дестабилизации политического режима, а с другой – постоянно апеллировать к помощи внерегиональных игроков. В-третьих, постепенное изменение состава претендентов на лидерство

[42] Звягельская И. Д. Символы и ценности в международных отношениях на Ближнем Востоке. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 1. С. 105–123.

[43] Ибн Сакир А. *Аль-Халидж фи'ам 2014–2015. Аль-Иттихад аль-халиджий аль 'арабий хува аль-мустакбаль. Кадайя аль-аман ва ад-дифа'фи дуваль аль-маджлис ат-та'аун аль-халиджий,* 2016.

при внутренней хрупкости каждого из них, делающей невозможным формирование гармоничного регионального концерта. Каждое из рассматриваемых сегодня в качестве региональных столпов государств – Турция, Иран, Израиль, Саудовская Аравия, Египет – обладает серьезными ограничителями регионального влияния и сталкивается с растущими рисками политической и социально-экономической стабильности. Кроме того, все они вынуждены оглядываться на государства «второго эшелона», в принципе также не лишенные лидерских амбиций, – ОАЭ, Катар, а потенциально и Ирак.

В целом, для БВ как региона, воплощающего модернистскую модель международных отношений, характерно и свойственное эпохе модерна сочетание анархических принципов выстраивания региональных отношений, ярко выраженного прагматизма, реализма во внешнеполитическом поведении ключевых игроков с воспроизводимыми ими ценностноориентированными внешнеполитическими стратегиями. Когда-то поддержка насеровским Египтом или баасистскими режимами дружественных им арабских националистических движений, поддержка Ираном шиитских меньшинств и политических организаций в странах региона, поддержка Саудовской Аравией салафитских сообществ и организаций, а Катаром и Турцией – движений Братьев-мусульман воспроизводят практики поддержки коммунистических движений Советским Союзом или же государствами Запада – движений демократических. Несмотря на все противоречия между реализмом и идеализмом во внешней политике, и то, и другое, вне всякого сомнения – черты, свойственные именно модернистским проектам.

При том, что в системе международных отношений регион Ближнего Востока присутствует вполне очевидно, сама его модернистская концепция в последние годы начала размываться.

Прежде всего, в XXI в. обозначилась тенденция к разрушению внутренней структуры региона и размыванию его границ. Первое проявилось в уже упоминавшемся кризисе государств центра (конфликты в Ираке и Сирии, политический и экономический кризис в Египте), а еще ранее – в фактическом упразднении эксклюзивистской модели и снижении консолидации между основными странами региона. Ни одна из существующих сегодня в ЗАСА линий противостояния не позволяет объединить большинство региональных игроков в борьбе с кем-то одним. Более того, каждый из существующих альянсов оказывается не только ситуативным, но и секторальным. Так, находясь в жесткой оппозиции Тегерану по военно-политическим вопросам, ОАЭ рассматривают Иран как важнейшего экономического партнера.

Свидетельством размывания границ региона стала, с одной стороны, концепция Большого Ближнего Востока, а с другой – укрепление в некоторых частях БВ трансрегионального сотрудничества (например, Магриб – ЕС), зачастую более эффективного, чем сотрудничество внутрирегиональное (провал Союза Арабского Магриба).

В это же время дала трещину система аутсорсинга безопасности. Оказавшись в одиночестве, США оказались неспособны поддерживать хрупкий региональный баланс сил. Осуществленное ими военное вторжение в Ирак не принесло должных

результатов, превратив эту страну в источник новых угроз, и обернулось непомерными финансовыми и репутационными затратами. Каирская речь Б. Обамы в 2009 г., воспринятая в Тель-Авиве как антиизраильская, неготовность Вашингтона поддержать дружественный ему режим Х. Мубарака в 2011 г., попытки сближения с Ираном были восприняты региональными союзниками Белого Дома (Израилем, Египтом при А. ас-Сиси, Саудовской Аравией) как предательство. Бесконечная интрига Д. Трампа вокруг признания Иерусалима столицей Израиля и предстоящего заключения «сделки века» в совокупности с новым антииранским курсом, отказом от СВПД и откровенным транзакционизмом в отношении Эр-Рияда и Дохи положения дел не улучшили.

Вместе с тем ни один другой внерегиональный актор, включая Россию, заменить США в регионе сегодня не готов.

Все эти и некоторые другие явления[44] свидетельствовали о переходе БВ в состояние постмодерна, при котором все черты модернистского его устройства оказались поставлены под сомнения, а сам регион, формально сохраняясь, постепенно утрачивал ключевые свои характеристики, превращаясь в этакий *failed region.*

ЗАСА как часть Исламского мира

Одновременно с размыванием модернистского концепта БВ все явственнее стала проявляться его альтернатива, в сущности, домодернная – концепция ЗАСА как части Исламского мира.

В работах, посвященных формированию нового миропорядка, в особенности в тех из них, в которых рассматривается перспектива его полицентричной организации, довольно часто встречается упоминание о возможности формирования некоего исламского полюса мировой политики. И хотя авторы неизменно описывают исламский мир, подчеркивая исходящие из него угрозы, отмечают дефицит его международной субъектности, обращают внимание на множество содержащихся в нем внутренних противоречий[45], они, кажется, готовы признать за ним потенциальную способность к консолидации. Эта идея встречается не только у не раз подвергавшегося жесткой критике со стороны востоковедов С. Хантингтона, но и у его оппонентов, включая российских. Так, В. Г. Барановский, хотя и пишет, что внутренняя фрагментация исламского мира «по страновым, клановым и конфессиональным основаниям делает образ “столкновения цивилизаций” метафорой, вряд ли пригодной для описания системы международных отношений как на глобальном уровне, так и в региональных контекстах»[46], все же относит его к числу возможных центров влияния.

Одной из последних отечественных работ на эту тему стала статья Л. Л. Фитуни и И. О. Абрамовой, в которой авторы попытались увидеть в мировой экономике тенденцию к формированию ее «мусульманского полюса»[47].

---

[44] Кузнецов В. А. После постмодерна…

[45] Наумкин В. В. Ислам как коллективный игрок?… С. 485.

[46] Барановский В. Г. Трансформация глобального миропорядка… С. 77.

[47] Фитуни Л. Л., Абрамова И. О. Мусульманский полюс мировой экономики…

Проблема, с которой сталкивается любой автор, рассуждающий на тему исламского центра в мировой политике, состоит в том, что средневековая идея исламского мира (*дар ал-ислам*) плохо соотносится с порожденными европейским модерном концепциями миропорядка, ключевыми элементами которого могут быть государства, региональные структуры, негосударственные акторы, но никак не цивилизационные общности.

Конечно, на протяжении XX в. и в ЗАСА, и за его пределами существовала тенденция к модернизации концепции *дар ал-ислам*, ярчайшим проявлением чего стало создание в 1969 г. Организации Исламская конференция (с 2011 г.– Организация исламского сотрудничества), превратившейся на сегодняшний день во вторую после ООН правительственную международную организацию в мире по числу участников (57 государств). Еще ранее, хотя и не столь очевидно, стремление придать исламу субъектности проявилось в деятельности некоторых исламистских движений, таких, как «Братья-мусульмане» (запрещено в РФ), пытавшихся в своей идеологии и практической деятельности соединить идею исламской уммы с концепциями европейского национализма, а также в деятельности основателя Пакистана Мухаммеда Али Джинны – автора теории «двух наций». Все эти проекты свидетельствовали, с одной стороны, о сохранении в среде мусульманских интеллектуалов стремления обратиться именно к конфессиональной идентичности в международной практике, а с другой – об их стремлении переосмыслить собственный культурный опыт через призму впитанной западной социально-политической мысли (насколько искренним было это стремление, а насколько речь шла о необходимости «перевода» европейской мысли на язык, понятный большинству населения соответствующих стран – другой вопрос). Однако все эти авторы не смогли преодолеть фундаментального противоречия между современным развитием системы международных отношений и средневековыми теоретическими построениями. Явственным свидетельством неуспеха стало то, что исламские экономические институты так и не смогли занять доминирующего положения даже в самих мусульманских странах.

Вместе с тем нельзя не отметить и сохранения чисто домодернного представления о существовании исламского мира, и никогда не прекращавшихся в определенной среде попыток интерпретации реальности именно через призму этого представления.

Его основой было то, что Османская империя и более ранние арабо-мусульманские государства не просто были религиозными государствами, но и идентифицировали себя, прежде всего, по религиозному признаку. Формально они даже обозначали себя не как государства, а как *дар аль-ислам*. Соответственно чисто гипотетически власть халифа распространялась не столько на конкретную территорию, сколько на всех мусульман мира. Обитель ислама в традиционной исламской политической теории противопоставлялась *дар аль-харб* – «Обители войны» (т. е. территории, на которую должна распространиться власть ислама) и *дар ас-сульх* – «Обители договора» (т. е. территории, где мусульмане, не имея политического превосходства, все же могут свободно исповедовать свою веру).

В XXI в. остававшиеся ранее маргинальными религиозно-политические интерпретации международных отношений в ЗАСА стали обретать все бóльшую

популярность, отчасти реализуясь в политической практике, отчасти разрабатываясь в теоретическом поле.

В политической практике можно назвать как минимум три проявления ее реализации: деятельность ДАИШ*, Аль-Каиды* и других как джихадистских, так и не джихадистских сетевых исламистских организаций; использование религиозного дискурса для консолидации региональных акторов в борьбе с общими угрозами («Суннитская коалиция», шиитская в сущности «Ось сопротивления» и др.); укрепление внетерриториальной конфессиональной идентичности в мусульманских общинах за пределами собственно исламского мира.

В теоретическом поле речь идет об усиленной разработке отдельных вопросов исламской политической теологии в последние годы, включая так называемую теологию джихада. Ожесточенные баталии между различными школами богословов, обеспечивавших концептуально-правовую деятельность джихадистских организаций (Аль-Каиды и ДАИШ, прежде всего)[48], не в меньшей мере, чем объективно сформировавшиеся новые социально-политические условия, мотивировали к интеллектуальным поискам и лоялистски настроенных улемов в разных странах мира.

Несомненно, важной вехой времени при этом стало то, что все эти интеллектуальные поиски в последние годы стали выходить за пределы собственно религиозной интеллектуальной среды, становясь элементами более широких интерпретаций международных процессов в ЗАСА. Так, сама идея анализа региональных процессов через призму конфессионализма – как противостояние шиитов с суннитами, мусульман с западными «крестоносцами» – а вместе с тем и мысль о необходимости поддержки тех или иных конфессиональных групп со стороны как региональных, так и нерегиональных акторов, не имеет никакого отношения к модернистскому пониманию международных отношений. Она была порождена именно исламским их видением.

Постепенное укрепление домодернной концепции исламского мира волей-неволей ставит вопрос о специфических чертах миропорядка, свойственных соответствующему подходу.

Как представляется, можно выделить как минимум пять его основных черт, каждая из которых должна, разумеется, интерпретироваться очень по-разному.

Во-первых, это представление о фундаментальном единстве мира, должном соответствии человеческого закона закону Божественному, из чего следует, прежде всего, принципиальное неприятие анархического принципа организации международных отношений, уверенность в необходимом их соответствии Божественному замыслу и моральным основаниям бытия.

Во-вторых, это идея примата священного над мирским, ценностных оснований политики, представление о международных отношениях как об отношениях между различными конфессиональными группами или, по мысли С. Кутба, между исламом и джахилийей (варварством), которые и становятся основными акторами.

---

* Обе организации запрещены в РФ.

[48] Гасымов К. Разлад в стане джихадистов: идеологическая борьба Аль-Каиды с организацией «Исламское государство». *Индекс безопасности.* 2015. № 3 (114). С. 61–82; Bunzel C. From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State. *Brookings Analysis Paper.* No. 19. March 2015. P. 7–36.

В-третьих, это бинарное противопоставление мира веры и мира безверия (*дар аль-куфр*)[49], конфликт между которыми, если и допускает компромиссные решения, то лишь на время, отрицание секуляризма как срединного пути между атеизмом и религиозностью.

В-четвертых, это эсхатологическая уверенность в конечной победе мира веры над миром безверия.

Наконец, в-пятых, это убежденность в не территориальной, а в сетевой организации миропорядка. Мир веры и мир безверия – это, прежде всего, не географические объекты, а человеческие сообщества, одно из которых идет по пути Бога, другое же – поклоняется идолам.

Подчеркнем, что все упомянутые специфические черты исламского понимания миропорядка приведены здесь в радикальной трактовке, наиболее ярко высвечивающей их смысловое ядро.

Несмотря на то, что говорить о полноценной реализации этого видения в ЗАСА не приходится, отдельные его элементы так или иначе здесь проявляются, причем довольно ярко.

Так, представление о нетерриториальности организации уммы, о примате священного над мирским ярко выражена не только в деятельности исламистских партий и движений (знаменитый «франчайзинг» ДАИШ, сетевая организация «Аль-Каиды», отчасти – «Братьев-мусульман»*), но и в демонстрации исламской солидарности при столкновении в общими для них угрозами (в особенности на символическом уровне), во взаимной поддержке шиитских меньшинств в странах региона (например, Хизбалла и йеменские хуситы) и т. д.

Эсхатологическое видение мира, в свою очередь, делает возможным проведение гибкой политической линии исламистскими партиями, признание ими демократических практик, временных союзов с внерегиональными игроками и т. п., что, сталкиваясь с бинарным противопоставлением мира веры и мира неверия, становится источником для подозрений в «двойном дискурсе» исламистов.

Заключение

В становящемся мире неомодерна находят проявления самые разные принципы организации международных отношений. И если ближневосточный концепт в пространстве ЗАСА проходит испытание постмодернистским релятивизмом, а отдельные его элементы размываются, то домодернный концепт исламского мира, напротив, вновь становится актуальным.

В мире неомодерна, по всей видимости, эти два проекта будут сосуществовать несмотря на то, что по целому ряду ключевых параметров они противоречат друг другу. В таблице 1 схематично представлены основные линии противостояния.

Именно эта неоднозначность, амбивалентность, не допускающая формирования единой и непротиворечивой региональной подсистемы отношений, и станет важнейшей чертой нового века.

* Запрещены в РФ.

[49] Барановский В. Г., Наумкин В. В. «Мир веры» и «мир неверия»…

Таблица 1

ЗАСА между БВ и Исламским миром в эпоху неомодерна. Линии противоречий

Неомодерн	**Ближний Восток**	**Исламский мир**
Априорная неустойчивость миропорядка	Анархический принцип	Единство мира
Гетерогенность акторов	Национальные государства	Конфессиональные группы
Важность нарративов	Национальные нарративы	Религиозные нарративы
Размывание границ при стремлении к суверенитету	Жесткая региональная архитектура и борьба за лидерство	Нетерриториальность

Список литературы

Алексеенкова Е. С. Хаос и игра без правил: о современном кризисе доверия в отношениях России и Запада. *Полития*. 2015. № 1 (76). С. 67–81. DOI: 10.30570/2078-5089-2015-76-1-7-67-81.

Барабанов О. Н., Бордачев Т. В., Лисоволик Я. Д., Лукьянов Ф. А., Сушенцов А. А., Тимофеев И. Н. Жизнь в осыпающемся мире. *Международный дискуссионный клуб «Валдай»*. 2018. http://ru.valdaiclub.com/files/22596/ (дата обращения: 05.02.2019).

Барановский В. Г. Трансформация глобального миропорядка: динамика системных изменений. *Полис. Политические исследования*. 2017. № 3. С. 71–91. DOI: 10.17976/jpps/2017.03.05.

Барановский В. Г., Наумкин В. В. «Мир веры» и «мир неверия»: экспансия и редукция религиозности. *Полис. Политические исследования.* 2018. № 6. С. 8–31. DOI: 10.17976/jpps/2018.06.02.

Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте. Отв. ред. В. Г. Барановский, В. В. Наумкин. М.: ИВ РАН, 2018.

Богатуров А. Д. Системное и конгломеративное видение современного мира. *Современная политическая наука. Методология*. М.: Аспект Пресс, 2018. С. 594–610.

Бодрийяр Ж. *В тени тысячелетия, или приостановка года 2000.* 1998. http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000326/ (дата обращения: 16.02.2019).

Воскресенский А. Д. Концепции регионализации, региональных подсистем, региональных комплексов и региональных трансформаций в современных международных отношениях. *Сравнительная политика.* 2012. № 2 (8). С. 30–58. DOI: 10.18611/2221-3279-2012-3-2(8)-30-58.

Гантман В. И., Волкова Е. Д., Барановский В. Г. *Система, структура и процесс развития международных отношений.* М.: Наука, 1984.

Гасымов К. Разлад в стане джихадистов: идеологическая борьба Аль-Каиды с организацией «Исламское государство». *Индекс безопасности.* 2015. № 3 (114). С. 61–82.

Дунаев А. Л. Понятия «система» и «порядок» в историографии международных отношений: трудности интерпретации. *Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика.* 2013. № 2. С. 4–22.

Звягельская И. Д. *Ближний Восток и Центральная Азия: глобальные тренды в региональном исполнении.* М.: Аспект Пресс, 2018.

Звягельская И. Д. Символы и ценности в международных отношениях на Ближнем Востоке. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 1. С. 105–123. DOI: 10.17976/jpps/2019.01.08.

Звягельская И. Д., Кузнецов В. А. Государственность на Ближнем Востоке. Будущее началось вчера. *Международные процессы.* 2017. № 15 (4). С. 6–19. DOI: 10.17994/1T.2017.15.4.51.1.

Кортунов А. В. От постмодернизма к неомодернизму, или воспоминания о будущем. *РСМД*. 30.01.2017. http://russiancouncil.ru/ analytics-and-comments/analytics/ot-postmodernizma-k-neomodernizmu-ili-vospominaniya-o-budushch/ (дата обращения: 15.01.2019).

Косолапов Н. А. Россия: территория в пространствах глобализирующегося мира. *Мировая экономика и международные отношения*. 2005. № 7. С. 3–14.

Кузнецов В. А. После постмодерна: ближневосточное измерение одного тренда. *Восток (Oriens).* 2017. № 3. С. 25–37.

Лапкин В. В. О национальном vs имперском обустройстве современного миропорядка. *Полис. Политические исследования*. 2018. № 4. С. 37–55. DOI: 10.17976/jpps/2018.04.04.

Махмутов Т. А., Мамедов Р. Ш. Предложения к формированию системы региональной безопасности в Западной Азии и Северной Африке. *Российский совет по международным делам: Рабочая тетрадь.* 2017. № 38.

Наумкин В. В. Ислам как коллективный игрок? *Ислам и мусульмане: культура и политика (статьи, очерки и доклады разных лет).* М.; Нижний Новгород: Медина, 2008. С. 483–502.

Никитин А. И. Современный миропорядок: его кризис и перспективы. *Полис. Политические исследования*. 2018. № 8. С. 32–46. DOI: 10.17976/jpps/2018.06.03.

Сушенцов А. Россия – глобальный ревизионист? *Международный дискуссионный клуб «Валдай»*. 12.06.2019. http://ru.valdaiclub.com/a/highlights/rossiya-globalnyy-revizionist/ (дата обращения: 14.06.2019).

Фененко А. В. *История международных отношений: 1648–1945.* М.: Аспект Пресс, 2018.

Фитуни Л. Л., Абрамова И. О. Мусульманский полюс мировой экономики и джинн глобализации. *Вестник МГИМО-Университета*. 2018. № 4 (61). С. 55–77. DOI: 10.24833/2071-8160-2018-4-61-55-77.

Цыганков А. Эпоха полураспада: от миропорядка к миропереходу. *Россия в глобальной политике*. 15.05.2019. https://globalaffairs.ru/number/Epokha-poluraspada-ot-miroporyadka-k-miroperekhodu-20029 (дата обращения: 14.06.2019).

Ибн Сакир А. *Аль-Халидж фи'ам 2014–2015. Аль-Иттихад аль-халиджий аль 'арабий хува аль-мустакбаль. Кадайя аль-аман ва ад-дифа' фи дуваль аль-маджлис ат-та'аун аль-халиджий.* Джидда: Марказ аль-халиджий ли аль-абхас, 2016.

Axworthy M., Milton P. A Westphalian peace for the Middle East. *Foreign Affairs*. 10.10.2016. https://www.foreignaffairs.com/articles/ europe/2016–10–10/westphalian-peace-middle-east?fbclid=IwAR3F61jVm485HGTWymw65jdbY40G5w-QUrA00X1LpF_bWW4AtcyyWpz2D3A (дата обращения: 01.02.2019).

Aydin C. *The idea of the Muslim world. A global intellectual history.* Cambridge: Harvard University Press, 2017.

Bourriaud N. *Altermodern: Tate triennial 2009.* London: Tate Publishing, 2009.

Bunzel C. From Paper State to Caliphate: The ideology of the Islamic State. *The Brookings project on U.S. relations with the Islamic World. Analysis Paper.* 2015. No. 19.

Dussel E. D. Transmodernity and interculturality: An interpretation from the perspective of philosophy of liberation. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World.* 2012. No. 1 (3). P. 28–55.

Eisenstadt S. N. Multiple modernities. *Daedalus*. 2000. Vol. 129. No. 1. P. 1–29.

Haas R. The age of nonpolarity. What will follow U.S. dominance. *Foreign Affairs.* 2008. http://www.cfr.org/united-states/age-nonpolarity/p16034 (дата обращения: 05.02.2019).

Haas R. The unraveling: How to respond to a disordered world. *Foreign Affairs.* 2014. No. 93 (6). P. 70–79.

Harrison R. Toward a regional framework for the Middle East. Takeaways from other regions. *MEI Policy.* 2016. No. 10. https://www.mei.edu/ sites/default/files/publications/PP10_Harrison_RCS_regionalframework_web_1.pdf (дата обращения: 15.02.2019).

Hutcheon L. *The politics of postmodernism.* New York – London: Routledge, 2002.

Kamel L. There is no Thirty Years' War in the Middle East. *National Interest.* 29.08.2016. http://nationalinterest.org/feature/there-no-thirty-years-war-the-middle-east-17513 (дата обращения: 10.02.2019).

Katz M. Balancing act: Russia between Iran and Saudi Arabia. *Middle East Centre Blog.* 07.05.2018. https://blogs.lse.ac.uk/mec/2018/06/26/balancing-act-russia-between-iran-and-saudi-arabia/ (дата обращения: 07.05.2018).

Kirby A. *Digymodernism. How new technologies dismantle the postmodern and reconfigure our culture.* London: Continuum, 2009.

Kuznetsov V. Western Asia and North Africa in the neo-modernity context: Between the Middle East and the Islamic World. *Russia in Global Affairs.* 2019. No. 1. P. 124–146.

Lucas S. *The effects of Russian intervention in the Syria crisis.* Birmingham, UK: GSDRC, University of Birmingham, 2015.

Mahbubani K. How the ASEAN 'miracle' is a model for the Middle East. *Asia Society.* 05.10.2017. https://asiasociety.org/blog/asia/how-asean-miracle-model-middle-east (дата обращения: 11.02.2019).

Nye J. S. Jr. *Is the American century over?* Cambridge, Malden: Polity Press, 2015.

Qatar-Russia relations touch new heights. *The Peninsula.* 02.08.2018. https://thepeninsulaqatar.com/article/02/08/2018/Qatar-Russia-relations-touch-new-heights (дата обращения: 02.01.2019).

Samuels R. Auto-modernity after postmodernism: Autonomy and automation in culture, technology, and education. *Digital Youth, Innovation, and the Unexpected.* T. McPherson (ed.) Cambridge: The MIT Press, 2008. DOI: 10.1162/dmal.9780262633598.219.

Sazak C. S. No Westphalia for the Middle East. *Foreign Affairs.* 27.10.2016. https://www.foreignaffairs.com/articles/middle-east/2016–10–27/no-westphalia-middle-east?fbclid=IwAR0CqSLEdwyYxL13orlVbP71PECF3jvyBRNJRrRUZvQZXaAzGTiq64uLm7s (дата обращения: 07.02.2019).

Vermeulen T., Akker R. Van der. Notes on metamodernism. *Journal of Aesthetics & Culture.* 2010. Vol. 2. DOI: 10.3402/jac.v2i0.5677.

Концепция неомодерна: новые рамки политического бытия. Ближневосточный кейс[1]

Настоящая статья посвящена исследованию возможностей применения неомодернистского подхода к исследованию политических процессов на Ближнем Востоке. Тематически и методологически она представляет собой продолжение опубликованной год назад другой моей статьи – «Western Asia and North Africa in the Neo-Modernity Context»[2], а также нескольких более ранних работ. Как и в этих публикациях, мы постараемся решить две параллельных задачи: с одной стороны, добавить новые штрихи к самой концепции неомодерна, с другой – применить ее к анализу текущих политических процессов на Ближнем Востоке.

Неомодерн как рамочная концепция современности: историографическая ситуация

Несмотря на то, что само слово «неомодерн» кажется, на первый взгляд, не особо оригинальным и почти ясным по значению, комплекс идей, которое оно призвано выразить, поддается описанию с большим трудом. Пожалуй, можно согласиться с отечественным исследователем А. В. Павловым, писавшим, что «то, что можно было бы назвать концепцией “неомодернизма”, в каком-то стройном или хотя бы понятном виде вряд ли существует»[3], и этим неомодерн[4] принципиально отличается как от метамодерна, концептуализированного Р. Ван дер Аккером и Т. Вермюленом[5], так и от иных вариантов постпостмодернизма.

При всех недостатках подобной ситуации для нас в ней есть очевидные плюсы – концептуальная незавершенность оставляет широкое окно возможностей для дальнейших теоретических поисков.

---

[1] Кузнецов В. А. Концепция неомодерна: новые рамки политического бытия (Ближневосточный кейс). *Восточный курьер. 2020.* № 3–4. С. 27–43.

[2] Kuznetsov V. Western Asia and North Africa in the Neo-Modernity Context. Russia in Global Affairs. https://eng.globalaffairs.ru/number/Western-Asia-and-North-Africa-in-the-Neo-Modernity-Context-19992 (дата обращения: 17.01.2020).

[3] Павлов А. В. *Философия культуры в постпостмодернизме: критический анализ.* Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. М.: Ин-т философии РАН, 2019. С. 195.

[4] Здесь и далее мы не различаем понятия «неомодерн» и «неомодернизм», исходя из того, что даже между понятиями «постмодерн» и «постмодернизм» не существует укоренившихся общепринятых различий.

[5] Ван дер Аккер Р., Вермюлен Т. Периодизируя 2000-е, или Появление метамодернизма. *Метамодернизм. Историчность, Аффект и Глубина после постмодернизма.* М.: РИПОЛ Классик, 2019. С. 39–82.

И все же имеет смысл провести ревизию текстов (благо их не много), авторы которых оперировали понятием «неомодерн». Оставляя в стороне комплекс узкопрофессиональных работ по архитектуре, в которых «неомодерн» означает определенный стиль, отличающийся стремлением к простоте и функциональности[6], сосредоточимся на тех публикациях, авторы которых, даже рассуждая об отдельных культурных феноменах, все же подразумевали под неомодерном некое более широкое явление.

Всего таких текстов – порядка дюжины. Первой известной мне публикацией, в которой упоминается слово «неомодернизм», была статья искусствоведа Виктора А. Грауэра «Modernism/Postmodernism/Neomodernism» (А. В. Павлов, критикуя М. Идена, заблуждается, утверждая, что А. Грауэр этого понятия не использовал)[7], опубликованная в «Downtown Review» в 1982 г.[8] За ней с перерывом в десятилетие последовали: статья американского социолога Эдварда Тирьякиана «Modernization: Exhumetur in pace» 1991 г.[9] и его же публикация 1996 г. «Rethinking modernization: legacies of Parsons and Hilbert»[10]; рецензия Л. Вязмитиновой на книгу стихов Д. Воденникова «Holiday» 1999 г.[11]; два манифеста неомодернизма, опубликованные в 2000 г. западными художниками Гаем Деннингом[12], с одной стороны, и Армандо Байрактари, Андре Дюраном и Скотом Норвудом-Виттсом[13] – с другой; монография американского социолога Дж. Александера «Смыслы социальной жизни: Культурсоциология» 2003 г., перевод которой вышел в России в 2013 г.[14]; монография литературоведа А. А. Житенева «Поэзия неомодернизма» 2012 г.[15]; работы польских киноведов С. Рафаля и М. Стелмаха[16], посвященные неомодернистскому кинематографу (2012–2016 гг.); один

[6] «Неомодернизм будучи одновременно философским и архитектурным течением получил развитие как критический ответ на постмодернизм, движение, описанное Агнес Хеллер как “ни консервативное, ни революционное, ни прогрессивное”. Вместо “чрезмерного плюрализма” он выступает за возвращение к формальной упорядоченности и разработке правил. В то же время он вобрал в себя некоторые … прямо вытекающие из постмодернистской критики движения модерна. Виктор А. Грауэр описывает неомодернизм как возвращение к формалистской доктрине модернизма. Такая формулировка представляется очень близкой к общепринятой манере говорить о неомодернистской архитектуре» См.: Ciarkowski B. Non-modern Modernity? Neomodern Architecture. Art Inquiry. Recherches sur les arts. 2016. Vol. XVIII. P. 88.

[7] Павлов А. В. *Философия культуры в постпостмодернизме…* С. 196.

[8] Grauer V. A. Modernism/Postmodernism/Neomodernism. *Downtown Review.* 1981–82. Vol. 3. No. 1–2. http://doktorgee.worldzonepro.com/MODERN.htm (дата обращения: 17.01.2020).

[9] Tiryakian E. A. Modernization: Exhumetur in pace. *International Sociology.* 1991. No. 6 (2). P. 165–180.

[10] Tiryakian E. A. Rethinking modernization: legacies of Parsons and Hilbert. *WZB Discussion Paper.* No. FS III 96–406. Berlin: Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB), 1996.

[11] Вязмитинова Л. «Мне стыдно оттого, что я родился кричащий, красный, с ужасом – в крови…» *Литературное обозрение.* 1999. № 5/6. http://www.levin.rinet.ru/FRIENDS/VODENNIKOV/about/about-3.html (дата обращения: 17.01.2020).

[12] Denning G. *A New Critical Aesthetic. Neomodern.* https://web.archive.org/web/20070930093518/http:/guydenning.org/neomodern/a_new_critical_aesthetic.htm (дата обращения 17.01.2020).

[13] Bayraktari A., Durand A., Norwood-Witts S. Neomodern Manifesto. André Durand Twenty-First Century Paintings. http://andredurandportraits.com/pages/manifesto (дата обращения: 17.01.2020).

[14] Александер Дж. Смыслы социальной жизни: культурсоциология. М.: Праксис, 2013.

[15] Житенев А. А. Поэзия неомодернизма: монография. СПб.: ИНА-ПРЕСС, 2012.

[16] Stelmach M. Slow Expansion. Neomodernism as a Postnational Tendency in Contemporary Cinema. *Transmissions: The Journal of Film and Media Studies.* 2016. Vol. 1. No. 2. P. 100–117.

манифест – на этот раз отечественного философа и культуролога А. А. Пелипенко 2016 г.[17] – и рецензия на него О. Ю. Глуховой[18]; аналитические статьи на сайте РСМД, опубликованные А. В. Кортуновым[19] и И. В. Гибелевым[20] в 2017 г., а также Е. Алексеенковой в 2016 г.[21]; философская статья того же И. В. Гибелева «Неомодерн как возможность» 2018 г. и, наконец, публицистическая статья искусствоведа Майкла Идена «Neo-Modernism: soul nourishing renaissance»[22]. Свои тексты в этот перечень публикаций я преднамеренно не включаю.

При первом же просмотре этого списка в глаза бросаются некоторые особенности.

Упомянутые в нем работы относятся к совершенно разным областям гуманитарного знания: философии, теоретической социологии, прикладным политическим исследованиям, литературоведению и искусствознанию. При этом первыми свет увидели тексты литературоведов и художников, затем социологов и политических исследователей, и только потом – философов (из этого ряда выбиваются ранние статьи В. А. Грауэра и Э. Тирьякиана, отстоявшие по времени от других публикаций и с ними почти не связанные). Подобный порядок, очевидно, обусловлен не только принципиально разными жанрами публикаций (от художественного манифеста до монографии), но и спецификой различных сфер познания, требующих разного времени для осмысления реальности и производства текстов.

Если оставить в стороне стоящую особняком публикацию В. А. Грауэра, то хронологически большая часть текстов увидела свет двумя волнами: 1991–2003 гг. и 2012–2018 гг., причем авторы второй волны в большинстве своем, кажется, на творчество предшественников ориентировались мало, хотя в некоторых случаях и знали о его существовании[23].

---

[17] Пелипенко *А. А.* Манифест неомодерна. *Личность. Культура. Общество.* 2016. Т. XVIII. Вып. 3–4. № 91–92. С. 40–49.

[18] Глухова О. Ю. «Манифест неомодерна» А. А. Пелипенко как современная антиутопия. *Личность. Культура. Общество.* 2016. Т. XVIII. Вып. 3–4. № 91–92. С. 50–56.

[19] Кортунов А. В. От постмодернизма к неомодернизму, или Воспоминания о будущем. *РСМД.* https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/ot-postmodernizma-k-neomodernizmu-ili-vospominaniya-o-budushch/?sphrase_id=33213598 (дата обращения: 17.01.2020).

[20] Гибелев И. Неомодерн, транзакционизм, пространство. *РСМД.* https://russiancouncil.ru/blogs/igor-gibelev/33615/?sphrase_id=33213598 (дата обращения: 17.01.2020).

[21] Алексеенкова Е. Возрождение «домодерна». *РСМД.* https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/vozrozhdenie-domoderna/?sphrase_id=33213598 (дата обращения: 17.01.2020). Справедливости ради Е. Алексеенкова про неомодерн практически не говорит, однако она ссылается на статьи, в которых это понятие вводится, и дискутирует с высказанными в них идеями.

[22] Eden M. Neo-Modernism: Soul Nourishing Renaissance? *Trebuchet Magazine.* http://www.trebuchet-magazine.com/neo-modernism/ (дата обращения: 17.01.2020).

[23] Здесь можно выделить несколько линий преемственности. Так, Дж. Александер упоминает статью Э. Тирьякиана, а И. В. Гибелев, очевидно, знал о публикациях А. Кортунова, Е. Алексеенковой и моих собственных (по крайней мере, на сайте РСМД), хотя его последняя статья к ним никакого отношения и не имеет. Вполне вероятно, что о манифестах друг друга знали Г. Деннинг и группа художников во главе с А. Байрактари, а М. Иден читал и тех, и других. Наконец, А. А. Житенев упоминает рецензию Л. Вязмитиновой. Таким образом, мы имеем довольно типичную для сегодняшнего дня ситуацию фрагментации знания, при которой художники читают художников, социологи социологов и т. д., но никто из них не обладает общей картиной.

И те, и другие тексты, по всей видимости, были порождены ощущением коренных изменений окружающей реальности и необходимости поиска новых механизмов для ее объяснения.

Авторы первой волны эту ситуацию в полной мере осознавали. И хотя они связывали ее с разными обстоятельствами, явно или неявно она всегда соотносилась с событиями конца 1980-х – начала 1990-х годов, не только положившими конец биполярной системе международных отношений, но и заставившими художников и литераторов заново осмыслять как окружающую действительность, так и свои отношения с ней. Э. Тирьякиан, говоря о «неомодернизации», подразумевает под ней насущную необходимость возвращения к теории модернизации в свете новых мирополитических и глобальных экономических условий. Дж. Александер, в свою очередь, отмечает: «В сфере политики неомодернизм обрел… мощь… в силу того факта, что именно политические революции последнего десятилетия вновь ввели нарратив в подлинно героической форме… и самым непосредственным образом бросили вызов постмодернистскому снижению»[24]. Л. Вязмитинова, рассуждая об истоках неомодерна, говорит о стремлении преодолеть «безопорность» постмодернизма и навязанную им фрагментацию авторского «я», Г. Деннинг – о забвении «эстетической чувствительности», диктате художественной политики и политкорректности (это перекликается с мыслями В. А. Грауэра), А. Дюран – о смерти искусства как такового. В общем, во всех этих текстах мы обнаруживаем одно и то же: усталость от постмодернистской игры и стремление к новой искренности, появление которой предсказывал еще В. А. Грауэр и которая потом была поднята на щит метамодернистами[25].

Авторы второй волны рассуждают несколько иначе.

А. А. Пелипенко в довольно истеричной манере предрекает антропологическую катастрофу, если человечество не забудет о растленном постмодернизме («Долой постмодернизм в общественной жизни, политике и морали! Долой и все его дискурсы и порождения: политкорректность, мультикультурализм, пацифизм и леволиберальную идеологию»)[26] и не обратится к сформулированным авторам принципам неомодерна (то ли провокативным, то ли безумным): права человека определяются культурно-цивилизационной системой, к которой он принадлежит, насилие – нормальный язык культуры, война естественна, политкорректность – зло и т. п.[27]

Киноведы, рассуждая о неомодернизме в узкопрофессиональном ключе, соотносят его с так называемым медленным кино (А. Сокуров и др.) 1990–2000-х гг.,

[24] Александер Дж. *Смыслы социальной жизни…* С. 572.

[25] Впрочем, даже в их публикациях с «новой искренностью» все оказывается не совсем ясно. В то время как М. Иден (Eden M. Neo-Modernism…) и некоторые другие авторы считают ее одним из признаков метамодерна, другие полагают, что точнее говорить не о «новой искренности», а о «постиронии» (Константину Л. Четыре лика постиронии. *Метамодернизм: историчность, аффект и глубина после постмодернизма.* Под ред. Р. ван ден Аккер, Э. Гиббонс, Т. Вермюлен. М.: Рипол-Классик, 2019. С. 221–256), тем более, что «новая искренность» появилась раньше: Kelly A. David Foster Wallace and the New Sincerity in American Fiction. *Consider David Foster Wallace. Critical Essays.* D. Hering (ed.) Los Angeles-Austine: Sideshow Media Group Press, 2010. P. 131–146.

[26] Пелипенко А. А. Манифест неомодерна… С. 49.

[27] Там же.

основанном на возвращении к модернистской концептуальности и саморефлексии[28]. Неомодернистский кинематограф, центрами которого стали страны, считавшиеся долгое время периферией кинопроизводства (Таиланд, Тайвань, Венгрия и др.), хотя и укоренен в локальных художественных традициях, в то же время в полной мере интегрирован в глобальную сеть художественных и экономических связей, а его художественный язык вполне универсален[29].

Для И. Гибелева неомодерн – это «самотемпорализация человека, условием которой является ответственность разума за полагание горизонта являемости иного, осуществляется в ситуации радикальной историчности конечного сущего»[30]. Он означает возобновление истории после ее объявленного конца, способность человека вновь стать субъектом исторического процесса.

Кинематографическому и философскому пониманию неомодерна вполне соответствует и его интерпретация М. Иденом. Назвав свою статью «Неомодерн: возрождение души», художник сосредоточил внимание на необходимости возрождения универсальных ценностей, в то же время принимая во внимание критику, «которую постмодернизм направил на своего предшественника»[31].

Наконец А. В. Кортунов, рассматривая неомодерн исключительно в международно-политическом аспекте, понимает под ним совокупность национализма, трансакционализма, холизма и историзма[32]. Заметим, что тринадцатью годами ранее Дж. Александер рассматривал национализм как главное зло в универсалистском мире неомодерна[33].

Разнообразие и противоречивость представленных интерпретаций заставляет задаться вопросом: имеет ли смысл говорить о существовании какого-то смыслового ядра идеи неомодерна, по-разному понимающейся разными авторами, или же «неомодерн» – это всего лишь более или менее случайно выбранное слово, каждый раз призванное описывать совершенно новый, а возможно, и вовсе несуществующий феномен.

На первый взгляд, второй ответ ближе к истине. Состояние неомодерна практически у всех авторов противопоставляется состоянию постмодерна, однако и сама сущность последнего и способ противопоставления понимаются ими по-разному. В то время как одни говорят о простом отрицании постмодернизма (А. А. Пелипенко), другие (большинство) – о его преодолении, учитывающем постмодернистскую критику, третьи же – о всегда существовавшей альтернативе постмодернизму (А. А. Житенев).

Любопытно и то, что несмотря на, казалось бы, очевидную необходимость обратиться к концепции модерна, или modernity, рассуждая о неомодерне, это

[28] Stelmach M. Slow Expansion… P. 104–106.

[29] Ibid. P. 112.

[30] Гибелев И. В. Неомодерн как возможность… С. 32.

[31] Eden M. Neo-Modernism…

[32] Кортунов А. В. От постмодернизма к неомодернизму…

[33] «…теперь •национализм• – а не традиционализм, коммунизм или •Восток• – начинает представлять собой главного противника недавно универсализированного дискурса добра. •Национализм• есть название, которое интеллектуалы и общественность все чаще дают отрицательным противоположностям гражданского общества.» Александер Дж. *Смыслы социальной жизни…* С. 584.

делают далеко не все. Позитивное свое содержание неомодерн обретает, прежде всего, не в модернистской традиции, а именно в отрицании свойств, приписываемых постмодернизму.

Здесь есть несколько исключений, самое яркое из которых – А. А. Житенев, писавший: «Вопреки устоявшейся исследовательской традиции, русскую поэзию 1960–2000-х гг. сложно рассматривать в контексте постмодернизма как эстетической системы, поскольку и категориальный ряд, и эстетическая проблематика свидетельствуют лишь о ревизии исходных установок модернизма и авангарда, а не о переходе к иному типу художественного сознания. Более уместным представляется термин «неомодернизм», акцентирующий обновление поэтической парадигмы»[34].

Этот текст демонстрирует еще один важный момент: неомодерн может интерпретироваться и как новый способ писать о реальности, и как новый способ читать уже написанное, или новая перспектива анализа.

Учитывая тот факт, что среди рассматриваемых текстов есть как аналитические работы, так и манифесты, мы можем выделить три основных заявленных в них подхода: неомодерн как существующая реальность, неомодерн как грядущая реальность и неомодерн как желательная реальность. Противоречия между этими подходами снимаются, если мы согласимся понимать под неомодерном не реальность per se, а способ отношения к ней. Иначе говоря – то, как мы читаем текст, а не то, как мы его пишем.

Несмотря на все отмеченные слабости, кажется, в концепции неомодерна все же можно выделить некое смысловое ядро: во всех рассматриваемых публикациях из раза в раз упоминаются три круга идей.

Первый связан с преодолением постмодернистской фрагментированности – текста, авторского «я» или реальности. В зависимости от того, как авторы понимают постомодернизм, они могут видеть это преодоление либо в новом универсализме (Дж. Александер), либо, напротив, в партикуляризме (А. В. Кортунов), которые, впрочем, вовсе не обязательно антагонистичны друг другу. Так, А. А. Житенев отмечает: «Для постмодернизма мир предстает как хаос, в котором в состоянии распада пребывают и субъект, и созданный им текст. Фрагментарность, осмысленная как универсальное свойство бытия, мотивирует отказ от всякого “эссенциализма”, ризоматическое построение текста, стирание ценностных и смысловых оппозиций.

В неомодернизме нелинейность высказывания связана не с фрагментарностью мира, а с идеей его многомерности. Расслоение текста репрезентирует не распад сознания, но множественность непрослеживаемых связей, исключающих последовательное развертывание в едином пространстве. Структурность высказывания тем самым сохранена, но она не охватывает текст как целое»[35].

Второй круг идей связан с проблематизацией ценностей и смыслов. Мир неомодерна – это мир возрожденных ценностей, мир, ищущий великие смыслы бытия, причем зачастую не столь уж важно, какие именно. Важно стремление обрести в них опору. Проблема здесь состоит не в том, что одни авторы понимают

[34] Житенев А. А. Поэзия неомодернизма… С. 467.

[35] Там же. С. 468.

под неомодерном возвращение к универсальным ценностям эпохи модерна и идее прогресса, а другие – напротив, укорененность, почвенничество и традицию. Так или иначе, все это – разные стороны одних и тех же медалей.

Проблема в ином: в том, что постмодерниский релятивизм, раздражающий всех неомодернистов, был философски обоснован целым рядом авторов, в частности, Ж. Ф. Лиотаром, писавшим: «Упрощая до крайности, мы считаем “постмодернизмом” недоверие в отношении метарассказов»[36].

Это выводит нас на третий круг идей – тех, что связаны с представлением о нарративах. Даже в тех случаях, когда авторы, рассуждающие о неомодерне, не говорят открыто о возрождении метарассказов, в конечном счете, речь все равно неизменно идет именно об этом – достаточно прочитать их тексты в логике французского постструктурализма[37]. Повествования о революции и героизме у Дж. Александера, возвращение эстетики в манифесте Г. Деннинга, гегельянство Байрактари и его единомышленников, «возрождение души» Идена и т. д., и т. п. – все это требует реанимации дискурса о нарративах.

Однако никто из рассматриваемых авторов не отвечает на вопрос, как именно можно вернуться к метарассказам, не вычеркивая из памяти интеллектуальный европейский опыт последних пятидесяти лет. Единственное возможное решение здесь, как представляется, состоит не в отказе от постмодернизма, а в использовании постмодернистского инструментария – не для того, чтобы возродить былую веру в идеи революции, прогресса или безусловной красоты, но для того, чтобы заново сконструировать мифы о них.

Суммирование высказанных идей подводит к мысли, что, говоря о неомодерне, мы ведем речь о некоем глобальном явлении, до сих пор еще не до конца ясном и лишь нащупываемом самыми разными авторами на протяжении нескольких последних десятилетий. В самом общем смысле это явление может быть описано как новый способ отношения к реальности, сформировавшийся в лоне постмодернизма и как реакция на его тотализирующую критику. Если посмотреть на дело с социально-политической точки зрения, то появление неомодерна было реакцией на секьюритизацию мира, наступившую после «конца истории» Ф. Фукуямы – постмодернистская безопорность принесла с собой не всеобщее благо, но всеобщее ощущение небезопасности.

Будучи глобальным явлением, неомодерн проявляется, в том числе, в политическом пространстве, где находит как минимум пять основных выражений.

Во-первых, преодоление фрагментированности в политике означает поиск новых единств на самых разных уровнях – общественных, национальных, субрегиональных, региональных, трансрегиональных, а также на глобальном уровне. Это, в свою очередь, естественно подталкивает конкуренцию различных проектов – как интеграционных, так и сецессионных. В качестве примеров можно привести не только Брекзит или региональный сепаратизм в различных европейских

[36] Лиотар Ж.-Ф. *Состояние постмодерна.* М.: Алетейя, 1998. С. 10.

[37] В отличие от А. В. Павлова, полагающего, что французский постструктурализм не имеет отношения к постмодернизму, я, оставаясь в русле отечественной традиции, все же соотношу постмодернистскую мысль именно с ней. По крайней мере, именно через французов она была воспринята и осмыслена в России.

государствах, но и интеграционные процессы на постсоветском пространстве, конкуренцию концепций АТР и ИТР в Азии, а также вновь ставший актуальным в мировой политике дискурс национального суверенитета[38].

Во-вторых, проблематизация ценностей и смыслов социально-политического бытия ведет к росту запроса на новые проекты будущего. В совокупности с возвращением метарассказов это означает возвращение идеологии[39]. Отсюда – правый и левый популизм как в Европе, так и за ее пределами[40].

В-третьих, возвращение метарассказов означает также запрос общества на формирование новой политической мифологии, на что обращал внимание еще Дж. Александер[41] и что мы отчетливо видим в массовых протестных движениях по всему миру в последние десять лет.

В эпистемологическом плане возвращение метарассказов, в свою очередь, ведет к формированию нового языка политического – когда политический процесс начинает осмысляться как сосуществование и конкуренция самых разных нарративов[42].

В-четвертых, противоречивые отношения между нео- и постмодерном, невозможность простого забвения постмодернизма, разрушение модернистских иерархий и сосуществование различных рассказов о реальности в едином социально-политическом пространстве делают необходимым использование постмодернистского инструментария (иронии, игры) для организации этого пространства. Отсюда – концепции мира постиронии и постправды[43].

Наконец, в-пятых, подобная ситуация ведет к осознанию неустойчивости, промежуточности, переходности состояния современного мира – дискурс о трансформации мирового порядка становится в нем сколь ординарным, столь и вечным. В этом плане концепция неомодерна близка идее метамодерна с ее постулированием состояния «между»[44].

Неомодерн и государство на Ближнем Востоке

Странным образом переход к состоянию неомодерна в политической сфере обозначился, быть может, в наиболее отчетливой форме не в развитых государствах

[38] Ильин М. В. Структурные параметры неблагополучия государств. *Асимметрия мировой системы суверенитета: зоны проблемной государственности.* Под ред. М. В. Ильина, И. В. Кудряшовой. М.: МГИМО-Университет, 2011. С. 20–46; Akopov S. V., Krivokhizh S. V. Symbolic Representations of “Sovereignty” in Modern Political Discourse (Comparative Analysis of Contemporary Discourse from France, USA, Russia and China). *Basic Research Program Working Papers. Series: Political Science.* No. 65/PS/2019. Moscow: HSE, 2019.

[39] Руденкин Д., Логинов А. Идеология в обществе позднего модерна: исчезновение или трансформация? *Социологическое обозрение.* 2018. Т. 17. № 3. С. 202–205.

[40] Huber R. A., Schumpf C. P. On the Distinct Effects of Left-Wing and Right-Wing Populism on Democratic Quality. *Politics and Governance.* 2017. Vol. 5. Issue 4. P. 146.

[41] Александер Дж. Смыслы социальной жизни… С. 512.

[42] Эта идея легла в основу монографии: Кузнецов В. А. *Потаенные тропы Туниса. Жить и рассказывать революцию.* М.: ИВ РАН, ГАУГН-Пресс, 2018.

[43] Константину Л. Четыре лика постиронии…

[44] Ван дер Аккер Р., Вермюлен Т. Периодизируя 2000-е… С. 60–63.

Запада, на которых сосредоточивают свой анализ Ван дер Аккер и Вермюлен[45], говоря о метамодерне, или Фредрик Джеймисон, анализируя постмодернизм как «логику позднего капитализма»[46], а именно на Ближнем Востоке[47]. Именно этот регион в последнее десятилетие пережил (и все еще переживает) наиболее радикальную, многоплановую и многоуровневую трансформацию, сравнимую по своей значимости для мировой политики и глубине с событиями конца 1980-х – начала 1990-х годов в ЦВЕ и на постсоветском пространстве. Этот же регион стал источником новых угроз, вызовов и одновременно возможностей для глобальных игроков. Известный арабский эксепционализм[48] – этакий политический формалин Ближнего Востока – привел к сосуществованию здесь домодернных элементов в политических культурах и системах, модернистских чаяний в социальной жизни и постмодернистских практик управления. Вместе с тем, специфическая демографическая ситуация, значительная доля фрустрированного молодого населения, одновременно интегрированного в глобальное человечество и укорененного в локальной традиции, придала обществам региона необходимый трансформационный импульс, обернувшийся где-то прогрессом, где-то трагедией, а где-то и фарсом.

Преодоление фрагментации

Вопреки популярной точке зрения, фрагментированность Ближнего Востока – не следствие Арабской весны, а одна из ее причин[49]. И именно эту фрагментированность регион все последние годы пытается преодолеть. На региональном уровне это проявляется в поисках новых единств, ожесточенно конкурирующих

---

[45] Там же.

[46] Джеймисон Фр. *Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма.* М.: Изд-во Института Гайдара, 2019.

[47] На самом деле отношения центра и периферии в появлении новых идейных течений вовсе не столь прямолинейны, как принято думать. Еще Перри Андерсон в известном эссе «Истоки постмодернизма» отмечал, что понятия и модернизма, и постмодернизма «родились на периферии, а не в центре культурной системы эпохи: они пришли не из Европы или США, а из Латинской Америки» (Андерсон П. *Истоки постмодернизма.* М.: Территория будущего, 2011. С. 11), а один из основоположников постмодернизма – литературный критик Ихаб Хассан – был по происхождению египтянином, сыном губернатора Эль-Мансуры времен монархии (Там же. С. 29–33).

[48] «The MENA region has long been regarded as "the Arab exception", often characterized by scholars as the foremost example of an exception to the globalization of democracy by emphasizing the uniqueness of lack of democratic progress and remarkable resilience of the regimes, consequently leading to conclusions of a durable authoritarianism» (El Hamalawy N. *Arab exceptionalism? A case study of Egypt's regime breakdown.* Lund University. Department of Political Science. P. 3. http://lup.lub.lu.se/luur/download?-func=downloadFile&recordOId=2199099&fileOId=2205137 (дата обращения: 17.01.2020)).

[49] «In 2011 and early 2012 there was still a widespread belief in the potential for more regional integration and cooperative security mechanisms (Malmvig 2013:30). In fact, the active role of the League of Arab States and the Gulf Cooperation Council (GCC) when the crises erupted in Libya, Syria and Yemen, as well as the calls to revitalize the Arab Maghreb Union, seemed to indicate that this was happening. However, those expectations were soon dashed, as all those organizations remain hostage to rivalries among different regional and subregional powers as well as to dysfunctional institutional settings» (*Middle East and North Africa Regional Architecture: Mapping Geopolitical Shifts, Regional Order and Domestic Transformation.* Methodology and Concept Papers. 2016. No. 1. P. 43. https://www.iai.it/sites/default/files/menara_cp_1.pdf (дата обращения: 17.01.2020)).

друг с другом. Помимо собственно ближневосточного и исламистского проектов, уже описанных в предыдущей статье, можно упомянуть еще три или четыре.

Во-первых, арабский, существующий и как конкретный геополитический проект так называемого арабского НАТО, и как идеологические построения некоторых аналитиков (эмиратских, но не только)[50], мечтающих о новом издании арабского национализма, и наконец как вполне ощутимая общественная реальность, манифестирующая себя через консолидированное коллективное действие в разных странах региона – будь то Арабская весна, протесты 2019 г. в Ираке, Ливане, Египте, Судане и Алжире или участие арабских добровольцев в военизированных антисистемных движениях разного рода.

Во-вторых, это блоковые проекты: Египет – КСА – ОАЭ, Турция – Катар, Иран – Дамаск – Хизбалла и другие. Ни один из них не оформлен институционально, в каждом есть серьезные противоречия и даже прямая конкуренция между участниками и вместе с тем – в основании каждого лежат не только и не столько геополитические интересы, сколько идеология.

В-третьих, это субрегиональные проекты Залива, Магриба, Благодатного полумесяца или Долины Нила, из объединения которых, собственно, и был «склеен» современный Ближний Восток в XX в.[51] Понятно, что ни Долина Нила, ни Благодатный полумесяц (название, воспринимающееся сегодня с горькой иронией) никак не организованы институционально, Совет Арабского Магриба фактически бездействует с 1994 г., а ССАГПЗ не только изначально противостоит двум крупнейшим государствам Залива – Ираку и Ирану, но и сам демонстрирует тенденции к расколу[52]. Вместе с тем нельзя не заметить определенной культурно-политической и экономической общности каждого из этих субрегионов, наличия в них развитых субрегиональных идентичностей[53].

Наконец, в-четвертых, речь может идти о единстве странового уровня, стремлении к укреплению национальных идентичностей в самых разных государствах Западной Азии и Северной Африки. Здесь уместно вспомнить и про массовые движения в Ираке[54] и Ливане[55], и про антиинтервенционалистский пафос алжирских протестов[56], и про курс на национальную консолидацию, взятый

[50] Alrawi M. The Pan-Arabism Envisaged by My Grandfather Can Be Replaced by a New Dream. *The National.* https://www.thenational.ae/opinion/comment/the-pan-arabism-envisaged-by-my-grandfather-can-be-replaced-by-a-new-dream-1.898222 (дата обращения: 17.01.2020).

[51] *Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте.* Отв. ред. В. Г. Барановский, В. В. Наумкин. М.: ИВ РАН, 2018. С. 34–35.

[52] Kinninmont J. The Gulf Divided. The Impact of the Qatar Crisis. *Chatham House. Research Paper.* May 2019. P. 19–28. https://www.chathamhouse.org/sites/default/files/publications/research/2019-05-30-Gulf%20Crisis_0.pdf. (дата обращения: 17.01.2020).

[53] Karolak M. Gulf Countries: The Struggle For A Common Identity In A Divided GCC. *ISPI.* 16.05.2019. https://www.ispionline.it/sites/default/files/pubblicazioni/commentary_karolak_16.05.2019.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

[54] Шакир К. Масар аль-Ирак аллязи нурид. *Аз-Заман.* 12.01.2020. https://www.azzaman.com/-مسار-العراق-الذي-نريد-شاكر-كريم-عبد/ (дата обращения: 17.01.2020).

[55] Wimmen H. Lebanon's Revolt. *International Crisis Group.* 21.10.2019. https://www.crisisgroup.org/middle-east-north-africa/eastern-mediterranean/lebanon/lebanons-revolt (дата обращения: 17.01.2020).

[56] Среди слоганов, использовавшихся в алжирских протестах, звучала как критика Франции (выступавшие называли себя «внуками 1954 года» – года начала войны за независимость), так и протесты против иностранного вмешательства в «дела семейные».

лидерами Саудовской Аравии[57], Катара[58], Объединенных Арабских Эмиратов, Туниса и других стран.

Ничего принципиально нового в этих четырех способах самоидентификации ЗАСА нет – по большей части они здесь существовали если и не всегда, то уже очень давно – по меньшей мере с конца XIX – начала XX в. И хотя в конце XX – начале XXI в. комплекс связанных с ними проблем, казалось, был снят с повестки дня, однако после 2011 г. он зазвучал с новой силой.

Любопытно, однако, и другое. Проблема единства не ограничивается региональным измерением – она находит яркие выражения в каждом из обществ ЗАСА, причем на всех уровнях – вплоть до личностного.

В самом деле, столь актуальный сегодня вопрос о децентрализации (*аль-лямарказийя*), стоящий на повестке дня как урегулирования вооруженных конфликтов в Сирии, Йемене и Ливии, так и реформ управления Египта, Туниса, Алжира, Марокко и др. государств[59], в конечном счете связан именно с поисками новых оснований национального единства в этих странах. Во всех случаях без исключения декларируемые или реально осуществляемые планы децентрадизации (или федерализации) служат, если пользоваться терминологией Д. Норта[60], инструментом расширения господствующей коалиции и допуска к ренте ранее отстраненных от нее групп.

Если посмотреть на государства, далеко продвинувшиеся по этому пути (прежде всего, на Ирак или Ливию), то можно увидеть, что вслед за получением широкой автономии отдельными регионами страны проблема единства переносится уже на уровень этих регионов. Это противостояние Эрбиля и Сулеймании в Иракском Курдистане, противоборство различных шиитских сил на юге страны, соперничество Мисураты и Зинтана в Ливии[61] и т. д. При этом события 2019 г. показали, что указания на фрагментацию всего и вся недостаточно для описания реального положения – во всех случаях без исключения речь идет о поиске новых оснований для единства, и потому локальные идентичности и соперничают с региональными и национальными.

Наконец, стремление к преодолению фрагментации обнаруживается и на общественном уровне (отсюда – важность гендерной повестки в арабских общественных

[57] Alhussein E. Saudi First: How Hyper-Nationalism Is Transforming Saudi Arabia. *European Vouncil on Foreign Affairs. Policy Brief.* June 2019. https://www.ecfr.eu/page/-/saudi_first_how_hyper_nationalism_is_transforming_saudi_arabia.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

[58] Griffin R. Qatar carves national identity out of Saudi-led blockade. *Middle East Eye.* 20.06.2018. https://www.middleeasteye.net/opinion/qatar-carves-national-identity-out-saudi-led-blockade (дата обращения: 17.01.2020).

[59] Kherigi I. Devolving Power After the Arab Spring: Decentralization as a Solution. *AlSharq Forum Research Paper.* 30.03.2017. https://research.sharqforum.org/2017/03/30/devolving-power-after-the-arab-spring-decentralization-as-a-solution/ (дата обращения: 17.01.2020); Abouhani A. Etat, systèmes et pouvoirs locaux dans le monde arabe. *Pouvoirs locaux et Systèmes municipaux dans le Monde Arabe.* Rabat: Institut National d'Aménagement et d'Urbanisme. 2006. P. 9–27.

[60] Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества.* М.: Изд-во Института Гайдара, 2011.

[61] Lacher W., al-Idrissi A. Capital of Militias. Tripoli's Armed Groups Capture the Libyan State. *SANA Briefing Paper.* http://www.smallarmssurvey.org/fileadmin/docs/T-Briefing-Papers/SAS-SANA-BP-Tripoli-armed-groups.pdf (дата обращения: 04.10.2020).

движениях[62]) и на личностном, психологическом уровне как стремление преодолеть фрустрацию, связанную с метаниями молодых людей между укорененностью в традиции и стремлением к современности.

Проблематизация ценностей и смыслов

Другая черта неомодерна – это проблематизация ценностей и смыслов, в данном случае, общественно-политического бытия, и возвращение идеологии.

В идее размывания или даже исчезновения политических идеологий в постмодернистском мире ничего нового нет. Философы могут спорить о том, имеем ли мы дело с полной заменой идеологий технологиями[63] или же с их уходом в тень политического процесса[64], но факт остается фактом – как на Западе, так и на Востоке конец XX – начало XXI в. характеризовалось эрозией больших идеологий, ярчайшим примером чего стал глубокий кризис традиционных политических партий не только в Европе и США, но и в других регионах[65]. Страны ЗАСА вполне вписывались в этот общемировой тренд, причем едва ли не раньше, чем это стало западным мэйнстримом. Отсутствие идеологической составляющей в протестных движениях как в 2011 г., так и позднее, казалось, было еще одним доказательством этого общего движения.

Однако потом ситуация изменилась. Ключевой темой общественно-политической жизни всех стран Арабской весны в 2011–2013 гг. было противостояние исламистского и светского проектов развития обществ. В одних случаях оно проявлялось в соперничестве политических партий, в других – в дискуссиях о конституционных реформах, в третьих – в вооруженной борьбе. И пусть в каждом конкретном случае оно может быть описано и совсем в иных категориях – например, как борьба элит и контрэлит, инструментализирующих религиозную повестку, однако факт остается фактом – вопрос об отношении религии и политики самими обществами воспринимался как ключевой в это время.

Практически во всех странах в результате был найден компромисс, а исламистские партии того или иного толка оказались интегрированы в политические системы. Вопрос о цивилизационном выборе не решился окончательно (и вряд ли такое вообще возможно), однако на какое-то время был снят с повестки дня.

Возвращение идеологии, однако, на этом не закончилось. Упомянутый ранее курс на национальную консолидацию сопровождается везде и повсюду усилением националистического дискурса, что особенно сильно проявляется в религиозной

---

[62] Women and Gender in Middle East Politics. *Pomers Studies 19.* 10.05.2016. https://pomeps.org/wp-content/uploads/2016/05/POMEPS_Studies_19_Gender_Web.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

[63] Гаджиев К. С. Метаморфозы идеологий в современной мировой политике. *Партийно-политические системы и политические идеологии в странах Запада в начале XXI века: факторы эволюции и направления трансформации.* Отв. ред. Э. Г. Соловьев. М.: ИМЭМО РАН, 2016. С. 8–14.

[64] Рубцов А. В. Иллюзия деидеологизации. *Философия и идеология: от Маркса до постмодерна.* М.: Прогресс-Традиция, 2018. С. 114–128.

[65] Liddiard P. What Can Be Done about the Problem of Political Parties. *Wilson Center.* https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/liddiard_what_can_be_done_about_the_problem_of_political_parties_september_2019_0.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

политике. Обращение к национальной традиции исповедания веры становится официальной линией в Тунисе, Египте, Саудовской Аравии и других странах региона[66]. В некоторых случаях возвращение идеологии носит явно консервирующий характер – таков пример Алжира с его все еще популярным тьермондизмом.

Другим важным элементом идеологического строительства становится разработка стратегий национального развития – вроде саудовского «Видения 2030», призванных нарисовать образ будущего для молодого поколения граждан. Эти планы лишены масштабности образов, предлагавшихся великими идеологиями, однако, порожденные технократическим веком, они ему адекватны. В совокупности с националистической риторикой они создают ту идеологию, которая соответствует условиям неомодерна – не мечта о халифате, коммунизме или арабском братстве, но дорожная карта развития на ближайшие десятилетия.

Возрождение идеологических поисков, будучи политической проекцией возвращения метарассказов, означает также, как было сказано, и формирование новой политической мифологии.

Конечно, самые яркие примеры мифотворчества в последние годы в ЗАСА дал ИГИЛ*, лидеры, идеологи и политтехнологи которого придавали символике колоссальное значение[67]. Ошибочно думать об их обращении к символической политике исключительно в инструменталистских категориях как об использовании тех или иных образов для создания определенного имиджа. Выраженный в символах миф формировал сущность игиловской идеологии борьбы против «крестоносцев», «сионистов» и «многобожников». В сакральном мифологическом пространстве проходили самые ожесточенные бои между богословами ИГИЛ и «Аль-Каиды»*[68]. Кроме того, традиционный набор мифологем, связанный с использованием нарративов раннего ислама и арабского национализма, был обогащен новыми образами, связанными с противостоянием исламского мира агрессивному Западу,– отсюда оранжевые комбинезоны узников Гуантанамо на роликах казней «неверных».

Однако обращение к мифам свойственно далеко не только этой организации.

Арабская весна в Тунисе и Египте вернула в политическое поле мифы о революции и революционном героизме, породив свои пантеоны мучеников и героев. Самый известный из них, конечно, Мухаммед Буазизи, поджегший себя в тунисском городке Сиди-Бу-Зид 17 декабря 2010 г. Характерно, что реальная биография молодого человека, только попав в информационное пространство, за считанные

* Запрещено в РФ.

[66] В позитивном ключе о страновом патриотизме высказывается даже доктор Мухаммед аль-Иса, генеральный секретарь Всемирной Исламской Лиги – организации, ранее считавшейся одним из основных инструментов «салафитского интегрнационала»: Feur S. *Course Correction. The Muslim World League, Saudi Arabia's Export of Islam, and Opportunities for Washington.* Washington: The Washington Institute for Near East Policy, 2019. P. 24–27.

[67] Bunzel C. From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State. *Brookings Analysis Paper.* March 2015. No. 19. P. 7–36.

[68] Byman D., Williams J. ISIS vs. Al Qaeda: Jihadism's Global Civil Wars. *The National Interest.* 2015. No. 136. P. 10–18.

дни была мифологизирована – в ней моментально появились детали, превращавшие молодого человека в типичную жертву авторитарного режима. И вот уже никогда не учившийся в университете продавец фруктов стал считаться безработным выпускником вуза[69].

То, что быстро названную в его честь одну из центральных площадей столицы вскоре переименовали, а мемориальную табличку с именем Буазизи демонтировали, говорит не о демофологизации его образа, а скорее о противоречивом отношении к революции, символом которой он стал.

Подобных примеров можно привести очень много – какие-то из них имели общеарабское значение, какие-то – локальное.

Потребность в новой политической мифологии, в появлении новых символов напрямую связана с персонификацией политического процесса по всему региону и с поисками исторических прототипов нынешних лидеров. С этим связано и восстановление памятника Х. Бургибе в Тунисе во время президентства Бежи Каида ас-Себси, который прямо ассоциировался с первым президентом республики; и обращение к образу Г. А. Насера при Абдельфаттахе ас-Сиси в Египте[70], и со временем все чаще встречающееся обозначение Р. Т. Эрдогана как султана в мировой и региональной прессе.

Специфика новой ситуации, принципиально отличающая ее от эпохи модерна, однако, состоит в том, что различные политические метанарративы, различные идеологии и связанные с ними символы сосуществуют и конкурируют в границах единого политического пространства. Результатом этого становится, с одной стороны, невозможность формирования целостной идеологической системы, а с другой – многозначность прочтения едва ли не каждого политического символа.

Их сосуществование оказывается возможным только при широком использовании в политике постмодернистского инструментария – иронии, игры и т. д. Любое политическое высказывание в этих условиях может быть дезавуировано, любое политическое действие может быть интерпретировано через призму самых разных нарративов, ни одна идеология не воспринимается во всей своей полноте и играет лишь ограниченную роль.

Характерным примером такой иронии можно считать привнесение религиозных элементов в политический дискурс светских сил в разных странах региона, от чего ни одна из них, тем не менее, не стала рассматриваться как менее светская. Так, ЛНА, начавшая в 2019 г. наступление на юге и западе Ливии, позиционирует себя как борца с исламистами[71], хотя значительную ее часть составляют салафиты-мадхалиты, религиозные лидеры которых провозгласили «марш

[69] La jeunesse défie le président Zine el-Abidine Ben Ali. *France 24.* 27.12.2010. https://www.france24.com/fr/20101227-jeunesse-defie-ben-ali-contre-chomage-precarite-tunisie-police-manifestations-sidi-bouzid (дата обращения: 17.01.2020).

[70] El-Nawawi M., El-Masri M. H. The Signs of a Strongman: A Semiotic and Discourse Analysis of Abdelfattah Al-Sisi's Egyptian Presidential Campaign. *International Journal of Communication.* 2016. No. 10. P. 2275–2296.

[71] Ghanmi L. LNA says main Islamist militia on the retreat. *The Arab Weekly.* 19.07.2019. https://thearabweekly.com/lna-says-main-islamist-militia-retreat (дата обращения: 17.01.2020).

на Триполи» джихадом[72]. Вместе с тем, ливийские политические партии, участвовавшие в первых после свержения М. Каддафи выборах, позиционировавшие себя как либеральные и демократические, на поверку не были ни теми, ни другими и, придя к власти, начинали с шариатизации законодательства[73].

Другой пример может дать политика арабских государств Залива в отношении сирийского конфликта и военной кампании России в Сирии. Ожесточенная антироссийская риторика, ставшая в какой-то момент важнейшим элементом их внешнеполитического дискурса, не помешала Катару, ОАЭ и Саудовской Аравии вскоре начать сближение с Москвой, организовывать государственные визиты лидеров в российскую столицу, а вскоре и начать аккуратное сближение с Дамаском, где вновь были открыты посольства Бахрейна и ОАЭ.

Подобная непоследовательность, примеры которой обнаруживаются как на внутриполитическом, так и на международном уровне, создает ощущение промежуточности, переходности текущего положения дел, однако на поверку оказывается, что эта переходность носит фундаментальный характер и не только не должна, но и не может завершиться установлением жестких систем ни на страновом, ни на региональном уровне.

Список литературы

Александер Дж. *Смыслы социальной жизни: культурсоциология.* М.: Праксис, 2013.

Алексеенкова Е. Возрождение «домодерна». *РСМД*. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/vozrozhdenie-domoderna/?sphrase_id=33213598 (дата обращения: 17.01.2020).

Андерсон П. *Истоки постмодернизма.* М.: Территория будущего, 2011.

Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте. Отв. ред. В. Г. Барановский, В. В. Наумкин. М.: ИВ РАН, 2018.

Ван дер Аккер Р., Вермюлен Т. Периодизируя 2000-е, или Появление метамодернизма. *Метамодернизм: историчность, аффект и глубина после постмодернизма.* Под ред. Р. ван ден Аккер, Э. Гиббонс, Т. Вермюлен. М.: Рипол-Классик, 2019. С. 39–82.

Вязмитинова Л. «Мне стыдно оттого, что я родился кричащий, красный, с ужасом – в крови…» *Литературное обозрение*. 1999. № 5/6. http://www.levin.rinet.ru/FRIENDS/VODENNIKOV/about/about-3.html (дата обращения: 17.01.2020).

Гаджиев К. С. Метаморфозы идеологий в современной мировой политике. *Партийно-политические системы и политические идеологии в странах Запада в начале XXI века: факторы эволюции и направления трансформации.* Отв. ред. Э. Г. Соловьев. М.: ИМЭМО РАН, 2016. С. 8–14.

[72] Хафтар югазил ас-салафийюн ли духуль Тараблус, ва лякин ма яф‘алаху ма‘ахум кад югдибу Миср ва аль-имарат. Араби Пост. 14.05.2019. https://arabicpost.net//تحليلات-شارحة/تحليلات/2019/05/14-حفتر-والسلفيين/المداخلة/amp/ (дата обращения: 17.01.2020). Справедливости ради заметим, что религиозный дискурс использовался и противной стороной. Так, командующий бригадой ас-Сумуд (Мисурата) Ахмад бин Омран выступил против соглашений о прекращении огня, заявив, что «джихад на пути Аллаха не заканчивается, пока не достигнута полная победа»: Libia: brigata Al Sumud a «Nova», «nessun accordo con il criminale di guerra Haftar». Agenzia Nova. https://web.archive.org/web/20190514175601/https://www.agenzianova.com/a/5cd59c32704506.88660321/2435186/2019–05–10/libia-brigata-al-sumud-a-nova-nessun-accordo-con-il-criminale-di-guerra-haftar/linked (дата обращения: 17.01.2020).

[73] Lacher W. Fault Lines of the Revolution. Political Actors, Camps and Conflicts in the New Libya. SWP Research Paper. https://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/research_papers/2013_RP04_lac.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

Гибелев И. В. Неомодерн, транзакционизм, пространство. *РСМД*. URL: https://russiancouncil.ru/blogs/igor-gibelev/33615/?sphrase_id=33213598 (дата обращения: 17.01.2020).

Гибелев И. В. Неомодерн как возможность. *Концепт: философия, религия, культура*. 2018. № 1 (5). С. 31–43.

Глухова О. Ю. «Манифест неомодерна» А.А. Пелипенко как современная антиутопия. *Личность. Культура. Общество.* 2016. Т. XVIII. № 3–4 (91–92). С. 50–56.

Джеймисон Ф. *Постмодернизм, или Культурная логика позднего капитализма.* М.: Изд-во Института Гайдара, 2019.

Житенев А. А. *Поэзия неомодернизма.* СПб.: ИНА-ПРЕСС, 2012.

Ильин М. В. Структурные параметры неблагополучия государств. *Асимметрия мировой системы суверенитета: зоны проблемной государственности.* Под ред. М. В. Ильина, И. В. Кудряшовой. М.: МГИМО-Университет, 2011. С. 20–46.

Константину Л. Четыре лика пост-иронии. *Метамодернизм: историчность, аффект и глубина после постмодернизма.* Под ред. Р. ван ден Аккер, Э. Гиббонс, Т. Вермюлен. М.: Рипол-Классик, 2019. С. 221–256.

Кортунов А. В. От постмодернизма к неомодернизму, или Воспоминания о будущем. *РСМД*. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/ot-postmodernizma-k-neomodernizmu-ili-vospominaniya-o-budushch/?sphrase_id=33213598 (дата обращения: 17.01.2020).

Лиотар Ж.-Ф. *Состояние постмодерна.* СПб.: Алетейя, 1998.

Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества.* М.: Изд-во Института Гайдара, 2011.

Павлов А. В. *Философия культуры в постпостмодернизме: критический анализ.* Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. М.: Ин-т философии РАН, 2019.

Пелипенко А. А. Манифест неомодерна. *Личность. Культура. Общество*. 2016. Т. XVIII. № 3–4 (91–92). С. 40–49.

Рубцов А. В. Иллюзия деидеологизации. *Философия и идеология: от Маркса до постмодерна.* Отв. ред. Гусейнов А. А., Рубцов А. В. М.: Прогресс-Традиция, 2018. С. 114–128.

Руденкин Д., Логинов А. Идеология в обществе позднего модерна: исчезновение или трансформация? *Социологическое обозрение.* 2018. Т. 17. № 3. С. 202–205.

Хафтар югазил ас-салафийюн ли духуль Тараблус, ва лякин ма яф‘алаху ма‘ахум кад югдибу Миср ва аль-имарат. *Араби Пост*. 14.05.2019. https://arabicpost.net/تحليلات-شارحة-حفتر-والسلفيين-المداخلة14/05/2019تحليلات/amp/ (дата обращения: 17.01.2020).

Шакир К. Масар аль-Ирак алляти нурид. *Аз-Заман*. 12.01.2020. https://www.azzaman.com/مسار-العراق-الذي-نريد-شاكر-كريم-عبد/ (дата обращения: 17.01.2020).

Abouhani A. Etat, systèmes et pouvoirs locaux dans le monde arabe. *Pouvoirs locaux et Systèmes municipaux dans le Monde Arabe.* Rabat: Institut National d’Aménagement et d’Urbanisme, 2006. P. 9–27.

Akopov S.V., Krivokhizh S.V. *Symbolic Representations of “Sovereignty” in Modern Political Discourse (Comparative Analysis of Contemporary Discourse from France, USA, Russia and China).* Basic Research Program Working Papers. Series: Political Science. No. 65/PS/2019. Moscow: HSE, 2019.

Bayraktari A., Durand A., Norwood-Witts S. Neomodern Manifesto. *André Durand Twenty-First Century Paintings*. http://andredurandportraits.com/pages/manifesto (дата обращения: 17.01.2020).

Bunzel C. *From Paper State to Caliphate: The Ideology of the Islamic State.* Brookings Analysis Paper. #19. March 2015.

Byman D., Williams J. ISIS vs. Al Qaeda: Jihadism’s Global Civil Wars. *The National Interest.* 2015. No. 136. P. 10–18.

Ciarkowski B. Non-Modern Modernity? Neomodern Architecture. *Art Inquiry. Recherches sur les arts.* 2016. Vol. XVIII. P. 87–97.

Denning G. *A New Critical Aesthetic. Neomodern.* https://web.archive.org/web/20070930093518/http:/guydenning.org/neomodern/a_new_critical_aesthetic.htm (дата обращения: 17.01.2020).

Eden M. Neo-Modernism: Soul Nourishing Renaissance? *Trebuchet Magazine.* http://www.trebuchet-magazine.com/neo-modernism/ (дата обращения: 17.01.2020).

Feur S. *Course Correction: The Muslim World League, Saudi Arabia's Export of Islam, and Opportunities for Washington*. Washington: The Washington Institute for Near East Policy, 2019.

Ghanmi L. LNA Says Main Islamist Militia on the Retreat. *The Arab Weekly.* https://thearabweekly.com/lna-says-main-islamist-militia-retreat (дата обращения: 17.01.2020).

Grauer V. A. Modernism/Postmodernism/Neomodernism. *Downtown Review.* 1981. Vol. 3. No. 1–2. http://doktorgee.worldzonepro.com/MODERN.htm (дата обращения: 17.01.2020).

Griffin R. Qatar Carves National Identity out of Saudi-Led Blockade. *Middle East Eye*. https://www.middleeasteye.net/opinion/qatar-carves-national-identity-out-saudi-led-blockade (дата обращения: 17.01.2020).

Huber R. A., Schimpf C. P. On the Distinct Effects of Left-Wing and Right-Wing Populism on Democratic Quality. *Politics and Governance.* 2017. Vol. 5. No. 4. P. 146–165.

Alhussein E. Saudi First: How Hyper-Nationalism Is Transforming Saudi Arabia. *ECFR*. https://www.ecfr.eu/page/-/saudi_first_how_hyper_nationalism_is_transforming_saudi_arabia.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

Karolak M. Gulf Countries: The Struggle for a Common Identity in a Divided GCC. *ISPI*. https://www.ispionline.it/sites/default/files/pubblicazioni/commentary_karolak_16.05.2019.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

Kelly A. David Foster Wallace and the New Sincerity in American Fiction. *Consider David Foster Wallace: Critical Essays.* D. Hering (ed.) Los Angeles-Austine: Sideshow Media Group Press, 2010. P. 131–146.

Kherigi I. Devolving Power after the Arab Spring: Decentralization as a Solution. *Al Sharq.* https://research.sharqforum.org/2017/03/30/devolving-power-after-the-arab-spring-decentralization-as-a-solution/ (дата обращения: 17.01.2020).

Kinninmont J. The Gulf Divided. The Impact of the Qatar Crisis. *Chatham House.* https://www.chathamhouse.org/sites/default/files/publications/research/2019-05-30-Gulf%20Crisis_0.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

Kuznetsov V.A. Western Asia and North Africa in the Neo-Modernity Context. *Russia in Global Affairs.* https://eng.globalaffairs.ru/articles/western-asia-and-north-africa-in-the-neo-modernity-context/ (дата обращения: 17.01.2020).

La jeunesse défie le président Zine el-Abidine Ben Ali. *France 24.* https://www.france24.com/fr/20101227-jeunesse-defie-ben-ali-contre-chomage-precarite-tunisie-police-manifestations-sidi-bouzid (дата обращения: 17.01.2020).

Lacher W. *Fault Lines of the Revolution. Political Actors, Camps and Conflicts in the New Libya*. SWP Research Paper. https://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/research_papers/2013_RP04_lac.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

Lacher W., al-Idrissi A. *Capital of Militias. Tripoli's Armed Groups Capture the Libyan State.* SANA Briefing Paper. URL: http://www.smallarmssurvey.org/fileadmin/docs/T-Briefing-Papers/SAS-SANA-BP-Tripoli-armed-groups.pdf (дата обращения: 04.10.2020).

Libia: brigata Al Sumud a «Nova», «nessun accordo con il criminale di guerra Haftar». *Agenzia Nova.* https://web.archive.org/web/20190514175601/https://www.agenzianova.com/a/5cd59c32704506.88660321/2435186/2019-05-10/libia-brigata-al-sumud-a-nova-nessun-accordo-con-il-criminale-di-guerra-haftar/linked (дата обращения: 17.01.2020).

Liddiard P. What Can Be Done about the Problem of Political Parties. *Wilson Center.* https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/liddiard_what_can_be_done_about_the_problem_of_political_parties_september_2019_0.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

Middle East and North Africa Regional Architecture: Mapping Geopolitical Shifts, Regional Order and Domestic Transformation. Methodology and Concept Papers. 2016. No. 1. https://www.iai.it/sites/default/files/menara_cp_1.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

El-Nawawi M., El-Masri M. H. The Signs of a Strongman: A Semiotic and Discourse Analysis of Abdelfattah Al-Sisi's Egyptian Presidential Campaign. *International Journal of Communication.* 2016. No. 10. P. 2275–2296.

Alrawi M. The Pan-Arabism Envisaged by My Grandfather Can Be Replaced by a New Dream. *The National*. https://www.thenational.ae/opinion/comment/the-pan-arabism-envisaged-by-my-grandfather-can-be-replaced-by-a-new-dream-1.898222 (дата обращения: 17.01.2020).

Stelmach M. Slow Expansion. Neomodernism as a Postnational Tendency in Contemporary Cinema. *Transmissions: The Journal of Film and Media Studies.* 2016. Vol. 1. No. 2. P. 100–117.

Tiryakian E. A. Modernization: Exhumetur in Pace. *International Sociology.* 1991. Vol. 6. No. 2. P. 165–180.

Tiryakian E. A. *Rethinking Modernization: Legacies of Parsons and Hilbert.* WZB Discussion Paper. 1996. No. FS III 96–406, Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB), Berlin. https://www.econstor.eu/bitstream/10419/50224/1/226540707.pdf (дата обращения: 06.10.2020).

Wimmen H. Lebanon's Revolt. *International Crisis Group.* https://www.crisisgroup.org/middle-east-north-africa/eastern-mediterranean/lebanon/lebanons-revolt (дата обращения: 17.01.2020).

Women and Gender in Middle East Politics. *POMEPS Studies*. URL: https://pomeps.org/wp-content/uploads/2016/05/POMEPS_Studies_19_Gender_Web.pdf (дата обращения: 17.01.2020).

Арабский мир в 2010-е: игры метанарративов[1]

Десять лет, прошедшие после событий Арабского пробуждения, серьезно изменили облик Ближнего Востока, причем в самых разных отношениях. Какие-то из произошедших изменений очевидны и сразу бросаются в глаза, другие – менее заметны, но не менее существенны. Исследование этих последствий актуализировало огромный комплекс работ, один анализ которых мог бы стать предметом самостоятельного научного исследования. Вместе с тем легко заметить, что большая доля этих публикаций не претендует на теоретическое осмысление исследуемых процессов и не выходит за пределы эмпирического анализа. Довольно важными исключениями из этой общей закономерности среди отечественных авторов представляются некоторые публикации В. В. Наумкина[2], И. Д. Звягельской[3], К. М. Труевцева[4], А. В. Коротаева[5] и некоторых других авторов. Из зарубежных исследователей можно назвать Р. Хиннебаша[6], С. Хайдеманна[7], Б. Корани[8]. Вместе с тем, несмотря на то что труды этих ученых составляют, несомненно, значимый вклад в наше понимание происходящих в ближневосточном регионе процессов, предлагаемые ими теоретические объяснительные модели почти всегда касаются лишь каких-то отдельных феноменов общественной жизни, будь то политический ислам, протестные движения или трансформация государственных институтов. Однако ключевой вопрос: можно ли создать некую общую концепцию для систематического описания происходящих изменений, остается в основном

[1] Кузнецов В. А. Арабский мир в 2010-е: игры метанарративов. *Международная аналитика.* 2020. № 11 (3). С. 95–112.

[2] Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. *Мировая экономика и международные отношения.* 2018. Т. 62. № 3. С. 5–19; Наумкин В. В. Территориальное и демографическое «упорядочивание»: ближневосточные вызовы. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 6. С. 67–80.

[3] Звягельская И. Д. Символы и ценности в международных отношениях на Ближнем Востоке. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 1. С. 105–123.

[4] Труевцев К. М. Ближний Восток: морфология конфликта и постконфликтный дизайн. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право.* 2017. № 10 (2). С. 143–166.

[5] Korotayev A. V., Shishkina A. R. Relative Deprivation as a Factor of Sociopolitical Destabilization: Toward a Quantitative Comparative Analysis of the Arab Spring Events. *Cross-Cultural Research.* 2020. Vol. 54. No. 2–3. P. 296–318.

[6] Hinnebusch R. Introduction: Understanding the Consequences of the Arab Uprisings – Starting Points and Divergent Trajectories. *Democratization.* 2015. Vol. 22. No. 2. P. 205–217; Valbjørn M. Reflections on Self-Reflections – On Framing the Analytical Implications of the Arab Uprisings for the Study of Arab Politics. *Democratization.* 2015. Vol. 22. No. 2. P. 218–238.

[7] Heydemann S. Rethinking Social Contracts in the MENA Region: Economic Governance, Contingent Citizenship, and State-Society Relations after the Arab Uprisings. *World Development.* 2020. Vol. 135. 105 019.

[8] Korany B. (ed.) *Arab Human Development in the Twenty-first Century: The Primacy of Empowerment.* Cairo: American University in Cairo Press, 2014.

без ответа. Разрабатываемая в последние годы концепция неомодернизма, включая работы автора в этом направлении[9], в значительной степени призвана заполнить этот пробел. В настоящей статье оцениваются произошедшие в арабском мире за последние десять лет изменения через это концептуальное переосмысление.

Неомодернизм и новое отношение к метарассказам

Исходное положение неомодернизма состоит в том, что вслед за эпохой постмодерна в последние годы мир переходит в новое постпостмодернистское состояние. Среди многообразных теорий, описывающих ключевые параметры этой новой реальности (метамодернизм, гипермодернизм, перформатизм)[10], неомодернистская выделяется общей ориентированностью на анализ, прежде всего, социально-политической сферы. Отталкиваясь от переосмысления ключевого постмодернистского тезиса о недоверии к метанарративам[11], или «большим рассказам», неомодернизм описывает новое состояние реальности, выдвигая четыре основных тезиса: на смену стремлению к упразднению метанарративов приходит стремление к их использованию; на смену ценностному релятивизму приходит стремление к новой проблематизации ценностей и смыслов социального бытия; на смену тотализирующей фрагментации приходит стремление к поиску новых единств. Наконец, все это осуществляется с опорой на постмодернистскую иронию. Поскольку три последних тезиса так или иначе выводимы из первого, то имеет смысл сказать о нем подробнее.

При всей важности для постмодернизма идея Ж. Ф. Лиотара о недоверии к метанарративам с самого начала вызывала серьезную критику и не была воспринята в англоязычной традиции, в частности Фр. Джеймисоном и П. Андерсоном. Первый указывал на то, что, отрицая нарративы, Ж. Ф. Лиотар сам прибегает к нарративной форме в своих рассуждениях[12], второй же подозревал, что Ж. Ф. Лиотар осознавал несоответствие собственной концепции окружавшей его капиталистической реальности, в которой метанарративы капитализма, демократии, прав человека были далеки от упразднения[13].

Парадокс сложившейся ситуации состоял в том, что сколь бы ни были правы критики Ж. Ф. Лиотара и сколько бы ни ниспровергала сама жизнь ключевое положение всей его теории, именно оно оказалось способно несколько десятилетий демонстрировать свою мощь, определяя развитие значительной части философского знания, культуры, а вслед за ними и всего мировоззрения нескольких поколений людей по всему миру.

Если внимательнее вчитаться в текст Ж. Ф. Лиотара, то можно заметить, что философ всегда говорил не об упразднении «больших рассказов», а о недоверии

[9] Kuznetsov V. A. Neo-Modernity: A New Framework for Political Reality. *Russia in Global Affairs.* 2020. Vol. 18. No. 2. P. 132–154.

[10] Muldering C. M. An Uncertain Future: Youth Frustration and the Arab Spring. *The Pardee Papers.* 2013. No. 16. http://www.bu.edu/ pardee/files/2013/04/Pardee-Paper-16.pdf (дата обращения: 10.10.2024).

[11] Lyotard J.-F. *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir.* Paris: Les éditions de minuit, 1979. P. 7.

[12] Jameson F. P*ostmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism.* Durham: Duke University Press, 1990.

[13] Anderson P. *The Origins of Postmodernity.* London: Verso, 1998.

к ним[14], которое порождает лишь (но вовсе не обязательно воплощаемую в жизнь) возможность отказа от них. Частичная реализация этой возможности в отношении одних метанарративов (социализм, коммунизм и т. п.) создала обманчивое впечатление об окончательной победе других (капитализм, демократия, права человека и т. п.), однако и они, как вскоре выяснилось, подвергались постепенной эрозии. Примером этого может служить реакция ряда интеллектуалов на идеи Ф. Фукуямы о всепобеждающем марше демократии, ведущем к «концу истории», рассуждения Ф. Закарии о нелиберальной демократии, продемонстрировавшие, как повсеместное распространение демократических процедур оборачивается отсутствием конституционного либерализма и хорошего управления[15]. Другой пример – З. Бауман, рассуждавший в 2000 г. о «текучей современности» и «легком» капитализме (в противовес «тяжелому» капитализму XIX–XX вв.) с гораздо более осторожных позиций[16], чем в начале 1990-х годов, когда он выступал провозвестником постмодернизма и утверждал его социальную теорию, необходимость появления которой, с точки зрения философа, прямо вытекала из основных черт нового состояния реальности: институционализированного плюрализма, разнообразия, случайности и амбивалентности[17].

Дискуссии 1990–2000-х годов о демократии и авторитаризме, быстрое распространение гибридных политических режимов по всему миру, кризис политических партий и идеологий в Европе ярко демонстрировали, что в тот момент, когда противостояние двух нарративных политических стратегий (социалистической и капиталистической) увенчалось почти полным поражением одной из них, вторая начала размываться, постепенно превращаясь, если использовать словарь Ж. Бодрийара, в некий симулякр, «кажимость», в референта без обозначаемого. О полном упразднении нарративов речи не шло, однако о скепсисе в отношении них – вполне. И в этом смысле политическая реальность конца XX – начала XXI в. оказывалась вполне постмодернистской.

Если вернуться к Ж. Ф. Лиотару, то стоит напомнить, что его знаменитое эссе о постмодернизме завершается рассуждением о «микронарративах» и локальных консенсусах – рассуждением, как правило, проходящим мимо читателя: «если достигнут консенсус по поводу правил, определяющих каждую игру, и допустимых в ней “приемов”, то этот консенсус должен быть локальным, т. е. полученным действующими ныне партнерами и подверженным возможному расторжению»[18].

В контексте неомодернистской концепции эта мысль очень важна. Проблема с ней заключается в том, как провести границу между мета- и микронарративами в социальной и политической жизни, если мы признаем, с одной стороны, что метанарративы никогда в реальности не были тотальными и всегда существовали в каком-то множестве (и именно эта множественность оправдывала их

[14] Lyotard J.-F. *La condition postmoderne…*

[15] Zakaria F. *The Future of Freedom. Illiberal Democracy at Home and Abroad.* New York.: W. W. Norton & Company, 2003.

[16] Bauman Z. *Liquid Modernity.* London: Polity, 2000.

[17] Bauman Z. *Intimations of Postmodernity.* London: Routledge, 1992. P. 187.

[18] Lyotard J.-F. *La condition postmoderne…*

нарративную функцию), а микронарративы при всей своей локальности не могут вести к полному распаду единых социальных пространств и окончательной атомизации.

Говоря в рамках неомодернистской программы о новом обращении к метанарративам, мы в конечном счете говорим о возвращении в политику диалога, об отказе от тотализирующего (и потому обессмысленного) нарратива, с одной стороны, и об отказе от полной фрагментации смыслов социального бытия – с другой. В каком-то смысле речь здесь идет не об отрицании идеи Ж. Ф. Лиотара, но о ее последовательной реализации. Упомянутые философом локальные консенсусы возможны только тогда, когда они заключаются на фоне подразумеваемого «консенсуса о консенсусах» – своеобразного «гипертекста», иначе процесс фрагментации не остановить, и ситуация скатывается к полной атомизации.

В эпистемологическом плане новое обращение к метанарративам (их осознание, признание их значимости, не отрицающее, впрочем, и скепсиса в их отношении) позволяет переосмыслить анализ политического (как понимаемых в широком смысле политических систем, так и процессов), которое в этой перспективе может рассматриваться как производная фрагментированных, но взаимодействующих между собой нарративов, производящихся политическими акторами, каждый из которых борется с другими за возможность превратить денотативные высказывания сначала в прескриптивные, а затем и в перформативные, навязав иным игрокам собственный «большой рассказ» о реальности. Таким образом, политические отношения могут рассматриваться как конкуренция различных нарративов, а политическое действие того или иного актора может быть понято через анализ разделяемого им нарратива – изначальной системы денотативных высказываний.

Этот анализ неизбежно предполагает обращение к текстуальным свойствам нарратива, а следовательно, и выявление его литературности. Элементы, из которых он состоит, будучи элементами текста, увязываются воедино не столько посредством логических или хронологических связей (всего того, что входит в понятие так называемого «здравого смысла»), сколько посредством литературных связей, предполагающих наличие композиции, а также при помощи системы образов с использованием тропов. Одновременно литературность предполагает и соответствие текста определенному легитимизирующему его культурному контексту (который, вероятно, может рассматриваться как метанарратив второго уровня), что существенно ограничивает творческую свободу автора – политического игрока.

Такой подход, в свою очередь, позволяет обращаться к методологии Х. Уайта, предложенной им в «Метаистории» для анализа классической историографии XIX в.[19] Несмотря на очевидные различия между политическим и историческим нарративами, между текстом о прошлом и действием в настоящем (и относительно настоящего), некоторые идеи Х. Уайта представляются вполне универсальными – на них, в частности, опирался Ф. Р. Анкерсмит, увязывая политику с эстетикой

[19] White H. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975.

посредством идеи репрезентации[20]. Кроме того, несомненно, удобным для практического анализа оказывается и литературоведческий метод Уайта.

Из контекстуальности нарратива следует, что политическая стратегия любого участника политических отношений не только неизбежно является частью определенного литературного сценария, но и обязательно соответствует некоему культурному контексту, навязанному извне. Таким образом, политическое действие приобретает эстетическое измерение.

Так, через установление связи между доминирующими литературно-эстетическими нормами и политическими реальностями, в рамках которых действуют различные акторы, создаются основания для анализа политических процессов с литературно-эстетических позиций, причем этот анализ, по всей видимости, должен начинаться с выявления доминирующей стилистики, в рамках которой выстраивается контекст любого действия или произведения.

Таким образом, выявляется следующая последовательность: литературный нарратив, характер которого зависит от культурного контекста, определяет поведенческую стратегию политического актора, а она – его конкретные действия. Взаимодействие акторов, порождающее политический процесс и формирующее политические системы и культуры, таким образом, может рассматриваться как литературная игра – «диалог» нарративов, осуществляемый в рамках определенного «гипертекста».

Итак, акторы в этих взаимодействиях могут руководствоваться одними или разными нарративами; какие-то нарративы могут занимать доминирующее положение, иные же – оказываются вытесненными на периферию политического пространства. В мире домодерна доминирующим нарративом оказывается эпос, в иерархично организованном мире модерна – роман, однако в постмодернистской реальности, стремящейся к уничтожению больших нарративов, нарративы фрагментируются, в результате чего сама возможность диалога постепенно утрачивается, а политическое пространство начинает распадаться. Наконец, в ситуации неомодерна оно возвращается, однако возвращается обновленным, выстраиваясь уже не как иерархическая система, подчиненная одному доминирующему нарративу, но как сложная мозаика различных нарративов, увязываемых друг с другом при помощи постмодернистской иронии и виднеющегося на горизонте легитимирующего «гипертекста».

Попробуем теперь, имея в виду описанный методологический подход, набросать эскиз политической трансформации арабского мира через призму метанарративов.

Арабский мир 2011–2020: политические процессы как нарративные игры

Имея в виду изменения, происходившие на трех основных уровнях (общества, политические системы, региональные подсистемы отношений), нам в дальнейшем

[20] Ankersmit F. R. *Aesthetic Politics: Political Philosophy beyond Fact and Value.* Stanford: Stanford University Press, 1997.

анализе достаточно будет сосредоточиться только на первом и третьем: трансформация политических систем может быть описана имплицитно.

• *Общественно-политические отношения*

Рассматривая пути развития арабского мира с помощью неомодернистского подхода, приходится признать, что отмеченный выше скепсис в отношении базовых метанарративов эпохи модерна (национальное государство, демократия, авторитаризм, любая из формально провозглашавшихся идеологий и т. д.), которым характеризовались конец XX – начало XXI в., в этом регионе проявил себя едва ли не ярче, чем где-либо еще. Самыми очевидными примерами эрозии «больших рассказов» служат, конечно, провозвестники Арабского пробуждения – Тунис и Египет, однако увидеть ее вполне можно и в других странах, включая Ливию при позднем М. Каддафи и в странах, в которых в конце XX – начале XXI в. происходила деидеологизация политических режимов, когда элементы самых разных идеологических дискурсов использовались элитами для достижения прагматических целей. В совокупности с экономическим неолиберализмом идеологическая эклектика вела к формированию обществ потребления, развитие которых, однако, в большинстве случаев не было обеспечено экономическим потенциалом. Результатом всех этих процессов стал серьезный ценностный кризис многих арабских социумов, растущее ощущение разочарования (особенно в сфере семейно-брачных отношений) и относительная депривация[21].

Мощные протестные волны, прокатившиеся по всему региону в 2011–2019 гг., обернулись коллапсом практически всех республиканских политических режимов. Исключение составляют Ливан и Ирак, да и то лишь потому, что политический кризис начался в этих двух странах раньше, чем в других. Самым очевидным политическим результатом коллапса стал явственный закат арабского авторитаризма (редко подмечаемый отечественными авторами). Если в 2010 г. из всех арабских республик демократическими могли с известными оговорками считаться только Ливан и Ирак, то сегодня лишь пара стран могут считаться авторитарными. Принято считать, что монархии региона оказались устойчивее к вызовам времени, однако и им в большинстве своем пришлось предпринять срочные меры по политической трансформации. Эти меры вовсе не ограничивались техническими манипуляциями вроде принятия туманных поправок в конституции[22] или передачи министерских постов хоть и умеренно исламистской, но все же чрезвычайно лояльной власти политической партии[23]. В Саудовской Аравии консолидация власти в руках наследного принца М. бин Салмана обозначила курс королевства на масштабные реформы, затрагивающие все стороны жизни общества[24]. В других монархиях реформы носили, может, и не столь одиозный характер, но по-своему оказались

[21] Muldering C. M. An Uncertain Future…

[22] Мохова И. М. Марокко. *Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше?* Под ред. В. В. Наумкина, В. В. Попова, В. А. Кузнецова. М.: ИВ РАН, 2012. С. 330.

[23] Там же. С. 398–400.

[24] Bianco C. Mohammad Bin Salman's Reforms: Obstacles, Opposition and Questions of Stability in Saudi Arabia. *Saudi Arabia at a Crossroads. Reforms and Uncertainties Ahead*. A. Perteghella (ed.) Milano: Ledizioni LediPublishing, 2018. P. 13–33.

не менее впечатляющими: во всех случаях они были направлены на национальную консолидацию обществ и выработку стратегий национального развития[25].

Впрочем, изменения в организации политической жизни были вызваны более серьезной перестройкой всей сферы общественных отношений. Примечательно, что во многом впервые в новейшей истории региона вопросы светскости и места религии в социальной и политической системах, цивилизационной идентичности, соотношения частного и общественного интереса, гендерного неравенства оказались в центре общественных дискуссий.

Эти дискуссии, в свою очередь, могут рассматриваться как производные того самого нового обращения к «большим рассказам», о котором говорилось ранее. Как представляется, эти рассказы довольно отчетливо подразделяются на два блока: модерные, которым соответствуют определенные идеологии, и домодерные, совсем не обязательно соответствующие политическим идеологиям. Вся общественная жизнь, в свою очередь, может рассматриваться как взаимодействие этих описывающих реальность нарративных стратегий. Если одни общественные группы полностью идентифицируют себя с определенными нарративами, то другие (их большинство) благодаря использованию постомодернистских привычек к скепсису и иронии могут довольно вольно переходить от одного нарратива к другому, заимствуя разные их элементы.

Явственнее других внешним наблюдателем читается либеральный нарратив. В целом, он соответствует широко распространенному описанию Арабского пробуждения как события, начинающегося с бунта раздавленного системой человека. Таковы случаи поджегшего себя в Сиди-Бу-Зиде М. Буазизи, за которым последовало множество самосожжений по всему региону[26]; реакции общества на арест за антиправительственные граффити подростков в Дара'а в Сирии или на арест в Бенгази Ф. Тербиля, правозащитника, представлявшего интересы семей жертв массовых репрессий в тюрьме Абу Салим в 1996 г.

Либеральный и в сущности своей романтический нарратив предполагает стремление вывести на передний план общественной повестки вопросы индивидуальных прав и свобод – с ним связана не только критика авторитаризма, но и вопросы границ свободы слова и уважения к сакральному, прав разнообразных меньшинств, проблемы гендерного неравенства, звучащие в арабских общественных дискуссиях все громче. Зримым проявлением такого нарратива становится повсеместный рост гражданской активности, заметной как по ненасильственным протестным движениям (таким как алжирский Хирак), так и по деятельности НПО, число которых за последние десять лет резко увеличилось в большинстве стран[27].

Отчетливо присутствуя в общественной жизни арабских стран, либерализм проникает в официальный политический дискурс, способствуя демократизации

[25] Abraham R. *Confronting the Challenge of Political Reforms in GCC States: Domestic Transition via Regional Integration.* Doha: Arab Center for Research and Policy Studies, 2015. P. 6–15.

[26] Khosrokhavar F. The Arab Revolutions and self-immolation. *Revue d'Etudes Tibétaines.* 2012. No. 25. P. 169–179.

[27] Кузнецов В. А. Проблема укрепления государственности на Ближнем Востоке в свете теории социальных порядков. *Восток (Oriens).* 2018. № 3. С. 6–23.

политических систем, проявлением чего становится рост значимости электоральных процессов в регионе.

Другим занимающим существенное место в общественно-политической жизни нарративом остается нарратив левых, в отличие от либерального неплохо представленный не только в активности гражданского общества, но и в деятельности политических партий левого и ультралевого толка, а также в интерпретации реальности рядом правительств. Эта интерпретация не просто предполагает акцентирование внимания на социально-экономических проблемах общественного развития (бедность, безработица, отсутствие социальных лифтов, коррупция и т. п.), которые, несомненно, важны, но также означает стремление к упорядочиванию мира вопреки деструктивному хаосу окружающей реальности. С этим, вероятно, связано естественное стремление левых к политической институционализации, к реорганизации мира не только снизу – через гражданское действие – но и сверху, через изменение политической системы или хотя бы участие в ней. Хотя можно привести довольно много примеров политических организаций левого толка во всех арабских странах, в большинстве случаев они занимают маргинальное положение. Определенное исключение здесь, конечно, составляют Сирия, где партия «Баас» сохраняет свою левую идентичность, по крайней мере на формальном уровне, а также Алжир.

Исторически в арабском мире к левому нарративу были всегда близки националистические – прежде всего общеарабский, но также страновые и субрегиональные. Более того, если их и можно разделить как политические идеологии, то как метанарративы они существуют в некотором единстве, пользуются практически одинаковым языком описания реальности, видят телеологическую заданность в историческом развитии, стремятся реорганизовать мир, обнаруживая в нем приблизительно одни и те же проблемы. Характерно, что существующие и сегодня в большинстве государств региона баасистские и насеристские партии сочетают в себе оба этих нарратива: в Сирии, как показал в своей монографии И. А. Матвеев[28], Сирийская национал-социальная партия остается едва ли не вторым по значимости игроком на контролируемом Дамаском политическом поле; в Алжире, Сирии и Ираке партии, представляющие этнические меньшинства (берберов в одном случае, курдов – в другом), сочетают левую и этнонациональную повестки. Отчасти эта близость объясняется спецификой восприятия социальной и национальной проблематики в арабском мире в условиях национально-освободительных движений первой половины XX в., подменявших в своей политической активности классовую борьбу антиколониальной.

Довольно существенным представляется, что помимо давно укорененных форм национализма в последние годы арабский мир стал свидетелем и совершенно новых. Проявлениями одной из них могут считаться само Арабское пробуждение 2011 г., массовые протестные движения в Алжире, Судане, Ливане и Ираке 2019–2020 гг. Во всех этих случаях имело место не просто совпадение, но очевидное взаимовлияние политических процессов в разных странах, обмен опытом как между протестующими, так и между противостоящими им властями, заимствование лозунгов и форм организации, способов консолидации и мобилизации общества.

[28] Матвеев И. А. *Сирия в конфликте.* М.: Интеграция: образование и наука, 2020. С. 72–75.

Все это свидетельствовало не только о сохранении, но и об определенном упрочении культурно-коммуникационного арабского единства. Можно сказать, что Интернет и новые средства коммуникации придали свежих сил общественному арабскому единству. Другая форма нового национализма – сознательно выстраиваемая рядом стран идеологическая конструкция, впрочем, проявляющая себя скорее на международно-политическом уровне.

Помимо арабского национализма, конечно, необходимо упомянуть и об усиливающейся тенденции к национальной консолидации на страновом уровне, проявляющейся в том числе во все большем внимании обществ к локальным проблемам развития, включая вопросы экологии (в особенности, мусора[29] и воды[30]), социально-экономических реформ (в начале 2010-х – образования, однако после 2020 г., вероятно, к ним добавится и здравоохранение), борьбы с коррупцией. Примечательно в этом отношении, что недовольство политикой именно в этих сферах становилось драйвером протестных движений. При всей схожести стоящих перед арабскими обществами вызовов, сам их локальный характер в совокупности с нарастающей дифференциацией экономик ведет к размежеванию направлений политического развития государств региона.

Наконец, еще один модерный метанарратив, про который необходимо упомянуть, может быть обозначен как консервативный. Бесконечно апеллирующий к некоему «здравому смыслу» и тоскующий о былых славных временах, он, в сущности, базируется на чувстве ресентимента и сводится к постоянному стремлению найти внешнюю причину всех потрясающих регион неурядиц. В зависимости от конкретных обстоятельств «корень зол» может обнаруживаться во враждебной политике Запада, Ирана, Турции, Израиля или поддерживающих исламистские движения монархиях Персидского Залива, однако итогом его всегда становится одно и то же – парализующее разочарование в настоящем.

Помимо описанных, можно назвать два или три домодернных «больших рассказа» о реальности, определяющих поведение политических игроков в арабском мире. Один из них – племенной, на протяжении многих десятилетий прозябавший в тени реализовывавшихся проектов построения современной государственности и в большинстве стран региона (за исключением, пожалуй, только монархий Залива) считавшийся слишком архаичным, чтобы очевидным образом определять политический ландшафт. Определенная архаизация, естественным образом сопровождавшая ослабление государственных институтов, способствовала легитимизации этого метанарратива в целом ряде государств. В особой степени это касается таких стран, как Ливия, Йемен, Ирак – тех, где, с одной стороны, племенные структуры и без того сохранялись, а с другой, центральная власть оказалась ослаблена более, чем где-либо еще. Для этого метанарратива характерно эпическое отношение к политической реальности, мыслящейся как поле постоянной борьбы за ограниченные ресурсы между основанными на той или

[29] Waste Management Key to Regaining Public Trust in the Arab World. *The World Bank.* 14.03.2016. https://www.worldbank.org/en/news/feature/2016/03/14/waste-management-key-to-regaining-public-trust-arab-world. (дата обращения: 01.11.2020)

[30] Филоник А. О. Арабский мир в фокусе водной проблемы. *Арабский мир: контрасты водного баланса.* М.: ИВ РАН, 2017. С. 7–30.

иной лояльности (*‘асабийи*) группами. В отличие от любого из модерных «рассказов», племенной метанарратив с самого начала не предполагает возможности окончательной победы одной из сторон и, соответственно, какого бы то ни было прогресса. Государственное управление, экономика, социальная сфера, культура – все это лишь новые поля бесконечных сражений, которые в принципе не могут окончиться ничьей окончательной победой. Доминирование подобного отношения к реальности в странах, переживающих вооруженные конфликты, в значительной степени определяет неудачи в их урегулировании.

До определенной степени к племенному метанарративу близок и конфессионалистский, в рамках которого основные группы лояльности формируются не на кровнородственной или территориальной основе, а на религиозной. Ливанский опыт построения консоциональной демократии[31] оказывается здесь довольно убедительным.

Наконец, последний метанарратив, или, точнее говоря, целый кластер метанарративов, о которых необходимо упомянуть, – исламистский: от наиболее умеренного до самого радикального. Общая их черта – восприятие мира через герменевтику Священного Писания. Это вовсе не обязательно означает желание немедленно утвердить религиозную норму как основу общественной жизни. Однако практически всегда это означает уверенность в существовании глобального исламского проекта, в предопределенной победе этого проекта, в возможности и необходимости движения вперед посредством возвращения к вере праведных предков, что на практике может пониматься совершенно по-разному, а также зачастую приверженность к свойственной исламской культуре дихотомии явного – скрытого (*захир – батин*), что, в свою очередь, ведет к широкому использованию так называемого двойного дискурса.

Общим итогом последних десяти лет общественно-политического развития региона можно считать нормализацию исламистского дискурса. При том что некоторые исламистские партии (такие как «Братья-мусульмане»* в Египте) вслед за коротким периодом эйфории были вынуждены пережить тяжелые времена и оказались вытеснены за пределы легального политического пространства, в целом позиции политического ислама все же укрепились. За исключением Сирии, умеренные исламистские партии и движения сегодня получили представительство практически во всех арабских странах, где парламентское представительство вообще существует, а исламская риторика стала более явным элементом политического дискурса даже в тех странах, где у власти находятся вовсе не исламистские силы.

Рост популярности идей политического ислама в совокупности со снижением давления на умеренных исламистов, с одной стороны, а с другой – необходимость искать ответы на все новые угрозы и вызовы привели к тому, что сама палитра движений политического ислама стала гораздо более разнообразной, нежели ранее. Помимо традиционного противостояния между исламистами и светскими, сегодня в регионе обнаруживается и множество новых расколов, на этот раз внутри самого

* Запрещено в РФ.

[31] Сарабьев А. В. Ливан: обыкновенная «консоциональная демократия» в региональном контексте. *Вестник МГИМО-Университета.* 2019. № 12 (4). С. 89–112.

исламистского лагеря: между умеренными и радикалами, между одними радикалами, вроде ИГ, и другими, вроде «Аль-Каиды»*, между «Братьями-мусульманами» и салафитами, между разными направлениями салафитов и т. д.

Сложное взаимодействие всех этих метанарративов создает полифонию общественно-политической жизни в арабских странах, находя выражение на самых разных ее уровнях – от наполнения контента общественно-политической повестки до определения формы и динамики политического процесса и архитектуры политических систем.

Понятно, что сам по себе нарративный анализ политического пространства возможен не только для ситуации неомодерна. Однако характер использования «больших рассказов» политическими акторами и взаимодействие между ними отличается здесь определенной спецификой. Для ситуации модерна в принципе характерно стремление к выстраиванию жесткой иерархии метанарративов, в рамках которой какие-то из них занимают доминирующее положение и стремятся вытеснить на периферию все остальные. Преисполненный скепсиса мир постмодернизма, в свою очередь, стремится к отказу от «больших рассказов» вообще, что в конечном счете неизбежно ведет к разрушению политики и подмене ее обеспечивающей госуправление политтехнологией. Это вовсе не обязательно немедленно ведет к ухудшению качества управления – в конце концов, длительность пребывания у власти свергнутых в 2010-е годы арабских правителей в значительной степени объяснялась их технократической эффективностью. В одних странах (Тунис, Египет) эта эффективность означала модернизацию и длительный период экономического роста, в других – способность власти к сбалансированному перераспределению ренты (Ливия), в третьих – их умение преодолевать конфликты и консолидировать общество (Алжир). Однако отказ от политического делал невозможным определение целей развития, лишал общества образа будущего и, соответственно, делал фактически невозможным развитие в долгосрочной перспективе.

Неомодернистское возвращение политики, происходящее в том числе в арабских монархиях, знаменует собой возможность нового развития – характерно, что именно 2010-е годы были ознаменованы формированием многочисленных долгосрочных стратегий развития стран ССАГПЗ[32]. Однако это вовсе не означает немедленного успеха. В конечном счете даже в Тунисе, который обычно приводят в пример как наиболее успешную страну «Арабского пробуждения», 2010-е годы обернулись затяжным экономическим и чередой политических кризисов; а еще недавно считавшиеся совершенно благополучными страны ССАГПЗ впервые за долгое время столкнулись с целой серией политических, экономических и идеологических вызовов.

С точки зрения неомодернистского подхода, переход от кризиса к развитию должен обеспечиваться формированием системы продуктивного взаимодействия акторов, руководствующихся разными нарративами, – созданием своеобразного

* Обе организации запрещены в России.

[32] Мелкумян Е. С. Стратегии развития арабских монархий Залива: основные приоритеты. *Труды Института востоковедения РАН. Вып. 26. Социальные и политические процессы на Востоке.* М.: ИВ РАН, 2019. С. 601–609.

«гипертекста». В тех случаях, когда этого «гипертекста» не просматривается, ситуация может прийти к полному разрушению единого политического пространства.

• *Нарративные игры и региональная подсистема отношений*

На протяжении всех последних десяти лет описанные выше общественно-политические процессы прямо сказывались на региональной ближневосточной подсистеме отношений, оказавшейся вынужденной пережить, пожалуй, самую серьезную трансформацию со времен деколонизации (впрочем, до сих пор еще не завершенную). Первым и самым очевидным следствием начавшихся с Арабского пробуждения трансформаций стала смена политических режимов в целом ряде государств и существенное обновление политических элит.

В трех случаях массовые протестные движения обернулись формированием новых очагов вооруженных конфликтов – в Сирии, Ливии и Йемене, оттеснивших на периферию региональной повестки арабо-израильский конфликт. В рамках предложенного подхода эти конфликты сами по себе могут рассматриваться как результат отсутствия объединяющих соответствующие общества «гипертекстов», что в условиях актуализации метанарративов вело к превращению политического взаимодействия на страновом уровне в «игру с нулевой суммой».

Это, в свою очередь, сделало фактически невозможным политическое решение конфликтов с ведущей ролью гражданского общества. Примирение при посредничестве внешних игроков также оказалось малоэффективным: ни один из международных процессов политического урегулирования до сих пор не увенчался успехом. Относительную эффективность продемонстрировал Астанинский формат, однако его задачей был не поиск всеобъемлющего решения, а деэскалация, обеспечивавшаяся прямым военным присутствием стран-посредников. Отчасти неудачи в урегулировании были связаны с ограниченностью инструментов влияния внешних акторов, однако не меньшее значение имело и то, что со временем сами конфликты начали играть в регионе новую роль, превратившись в системообразующие элементы региональной подсистемы отношений. Создав общие угрозы для всех ближневосточных акторов, они предопределили секьюритизацию региональной политики. В совокупности с обострившейся борьбой за региональное лидерство это способствовало формированию многочисленных «дилемм безопасности».

Другим результатом возвращения «больших рассказов» стало переосмысление собственного места в международной системе отношений ближневосточными игроками, происходившее в условиях изменения подходов к региону со стороны глобальных акторов.

В последние десять лет произошло пусть и связанное с реализацией ограниченного круга интересов усиление военно-политической роли России, резко усилилось положение Китая как основного торгового партнера для целого ряда государств. При этом США сохранили курс на снижение вовлеченности, и серьезный успех администрации Д. Трампа в нормализации отношений Израиля с рядом арабских государств этого общего тренда не изменил. Маловероятно, что он изменится при следующей американской администрации Дж. Байдена. Наконец, европейские игроки демонстрируют ограниченность собственных интересов в регионе.

Результатом всего этого стало расширение возможностей региональных держав, кажется, впервые еще с доколониальных времен взявших инициативу в свои руки. Неарабские государства стали вести более активную политику, претендуя (и вполне успешно) на региональное лидерство. Очевидным образом это касается Турции и Ирана, но отчасти также и Израиля, чья интеграция в региональную систему отношений ускорилась. В то же время в арабском мире произошла серьезная перебалансировка сил, в результате чего ключевые позиции заняли Саудовская Аравия, ОАЭ и Катар, соперничество между которыми резко усилилось. Если в случае с Катаром оно нашло проявление в развивающемся на протяжении трех лет политическом кризисе, то в случае с саудовско-эмиратскими отношениями оно носит более завуалированный характер и проявляется в основном на территории третьих стран, прежде всего Йемена[33], в котором ОАЭ поддерживают силы Южного переходного совета, по сути, соперничающие с опирающимся на Королевство Саудовская Аравия правительством А. М. Хади. Египет, долгое время остававшийся центральной страной Ближнего Востока, несмотря на наличие серьезного потенциала, потерпел серию поражений даже на приоритетных внешнеполитических направлениях: в ливийском вопросе и в отстаивании собственных интересов по Нилу. В результате Турции, Ирану, монархиям Залива пришлось играть принципиально новую для себя роль в совершенно иных условиях.

Соперничество между ними содержит в себе не только (а часто и не столько) прагматические элементы, но и идеологические, связанные с приверженностью этих государств принципиально разным внешнеполитическим нарративам. Как и в случае с общественно-политической жизнью, внешнеполитические метанарративы в условиях неомодерна носят комплексный характер. Так, в случае с Турцией речь может идти как о неоосманизме, так и о пантюркизме, и о лояльности движению «Братьев-мусульман», предопределяющей выстраивание альянсов с идейно близкими силами в регионе. Во внешней политике Ирана сочетаются элементы шиитской солидарности, ностальгии по имперскому наследию и сопротивления неоколониализму. В случае с Саудовской Аравией происходит соединение консерватизма, означающего ориентацию на отстаивание узко понимаемых национальных интересов, и салафитской солидарности, в то время как ОАЭ использует концепцию арабского национализма. Примечательно, что идеологический элемент проявляется во внешней политике не только государств-лидеров. Так, предельно снизивший в последние годы внешнеполитическую активность Алжир после отставки А. Бутефлики активно использует во внешней политике антиколониальный дискурс.

Несмотря на то, что во всех упомянутых случаях присутствуют элементы использования идеологии в том числе для решения внутриполитических задач, идеологическое противостояние ни в одном из случаев не может считаться всего лишь игрой изначально прагматичных акторов. Оно отражает сосуществование принципиально разных метанарративов, описывающих реальность вообще

[33] *UAE Influence in Yemen. Pillars and Harvest.* Abaad Studies & Research Center. Strategy Unit. September 2018. P. 16. https://abaadstudies.org/pdf-39.pdf (дата обращения: 13.11.2020).

и пространство Западной Азии и Северной Африки (ЗАСА) в частности. То, что они могут разделяться одними и теми же акторами, ведет к наблюдаемой неоднозначности внешнеполитического поведения.

Если следовать предложенному разделению «больших рассказов» на модерные и домодернные, то можно увидеть, что в рамках первых пространство ЗАСА интерпретируется как Ближний Восток, состоящий из территориально организованных национальных государств, преследующих собственные национальные интересы в условиях изначально свойственной международным отношениям анархии. В рамках вторых пространство ЗАСА оказывается уже частью исламского мира, состоящего из связанных между собой по сетевому принципу конфессиональных групп, стремящихся к утверждению религиозной истины и противопоставляющих международной анархии принцип единства мира. В рамках этих двух интерпретаций может быть выделено множество «больших рассказов», так или иначе соотносящихся с теми, что были описаны в предыдущем разделе.

В совокупности с усилившейся борьбой за лидерство идеологические факторы способствуют формированию региональных альянсов. Один из них – так называемая ось сопротивления – формируется Ираном и включает в себя Ирак, Сирию, «Хизбаллу» и другие шиитские движения. Второй организуется вокруг движения «Братьев-мусульман», к нему принадлежат Турция, Катар, часть Ливии, а также до некоторой степени сочувствующие им Алжир и Тунис. Наконец, третий, противопоставляющийся «Братьям-мусульманам» и Ирану, состоит из Саудовской Аравии, ОАЭ, Бахрейна, Египта, Израиля, а также их союзников в Йемене, Ливии и других странах. До недавнего времени эти альянсы рассматривались аналитиками как ситуативные и секторальные, однако усиление в них идеологического элемента способствует их постепенному упрочению.

Одно перечисление участников альянсов позволяет выделить еще один существенный элемент новой региональной реальности – резкое усиление негосударственных акторов, в некоторых ситуациях способных выступать практически равноправными партнерами с государствами. Если добавить к этому, что помимо трех упомянутых альянсов, по-видимому, никуда не исчезла и транснациональная подпольная джихадистская сеть, при определенных обстоятельствах вполне способная составить конкуренцию некоторым национальным правительствам, то роль негосударственных акторов станет еще более очевидной. Впрочем, последних нельзя сводить исключительно к вооруженным формированиям или экстремистским организациям. Их спектр значительно шире и включает в себя множество самых разных структур, самостоятельная роль которых в региональных отношениях вполне может рассматриваться как следствие ранее упомянутого роста гражданской активности по всему региону.

Описанные процессы развиваются в условиях, с одной стороны, общего кризиса системы международных отношений, а с другой – все большей дифференциации экономических и политических систем региона, палитра которых содержит в себе, кажется, вообще весь известный человечеству спектр возможностей: от примитивных до цифровых постиндустриальных экономик, от негосударственных

потестарных систем до консолидированных демократий. Подобная дифференциация естественным образом приводит к фактическому параличу любых региональных политических институтов.

Некоторые выводы

Метамодернистский подход, как можно видеть, позволяет анализировать политические процессы разного уровня в комплексе, выявлять неочевидные связи между вопросами общественного, внутриполитического и международного развития. Основной доминантой этих процессов, как было показано, за прошедшее десятилетие стало возвращение «больших рассказов», до определенной степени ознаменовавшее возвращение политики в ее изначальном смысле. Конкуренция различных метанарративов при таком взгляде на мир становится ключевым драйвером изменений.

Очевидно, что сценарии дальнейшего развития в значительной степени будут зависеть от способности конкретных обществ и региона в целом к формированию такого «гипертекста», в рамках которого различные метанарративы смогут сосуществовать, хотя и конкурируя друг с другом, но все же друг друга признавая. В этом плане подаренный нам эпохой постмодерна опыт иронии и скепсиса оказывается чрезвычайно полезным.

Если спуститься с теоретических высот к конкретной политической реальности, то признаки подобного развития событий сегодня уже просматриваются. За исключением государств, переживших в последние годы вооруженные конфликты, общественно-политические системы большинства стран региона продемонстрировали устойчивость и адаптивность к новым условиям. В региональной системе отношений формирующиеся линии расколов не означают все же полного отказа от любых форм сотрудничества даже между государствами, входящими в противостоящие друг другу альянсы, а выстраивание внешней политики с использованием разных метанарративов одними и теми же акторами создает условия для поиска компромиссов между ними.

Список литературы

Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. *Мировая экономика и международные отношения*. 2018. Т. 62. № 3. С. 5-19. https://doi.org/10.20542/0131-2227-2018-62-3-5-19.

Звягельская И. Д. Символы и ценности в международных отношениях на Ближнем Востоке. *Полис. Политические исследования*. 2019. № 1. С. 105–123. https://doi.org/10.17976/jpps/2019.01.08.

Кузнецов В. А. Проблема укрепления государственности на Ближнем Востоке в свете теории социальных порядков. *Восток (Oriens)*. 2018. № 3. С. 6–23. https://doi.org/10.7868/S0869190818030019.

Матвеев И. А. *Сирия в конфликте*. М.: Интеграция: образование и наука, 2020.

Мелкумян Е. С. Стратегии развития арабских монархий Залива: основные приоритеты. *Труды Института востоковедения РАН. Вып. 26. Социальные и политические процессы на Востоке*. М.: ИВ РАН, 2019. С. 601–609.

Мохова И. М. Марокко. *Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше?* Под ред. В. В. Наумкина, В. В. Попова, В. А. Кузнецова. М.: ИВ РАН, 2012. С. 376–402.

Наумкин В. В. Территориальное и демографическое «упорядочивание»: ближневосточные вызовы. *Полис. Политические исследования*. 2019. № 6. С. 67–80. https://doi.org/10.17976/jpps/2019.06.06.

Сарабьев А. В. Ливан: обыкновенная «консоциональная демократия» в региональном контексте. *Вестник МГИМО-Университета*. 2019. № 12 (4). С. 89–112. https://doi.org/10.24833/2071-8160-2019-4-67-89-112.

Труевцев К. М. Ближний Восток: морфология конфликта и постконфликтный дизайн. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. 2017. № 10 (2). С. 143–166. https://doi.org/1023932/2542-0240 -2017- 10-2-143-166.

Филоник А. О. Арабский мир в фокусе водной проблемы. *Арабский мир: контрасты водного баланса.* М.: ИВ РАН, 2017. С. 7–30.

Abraham R. *Confronting the Challenge of Political Reforms in GCC States: Domestic Transition via Regional Integration.* Doha: Arab Center for Research and Policy Studies, 2015.

Anderson P. *The Origins of Postmodernity.* London: Verso, 1998.

Ankersmit F. R. *Aesthetic Politics: Political Philosophy beyond Fact and Value.* Stanford: Stanford University Press, 1997.

Bauman Z. *Intimations of Postmodernity.* London: Routledge, 1992.

Bauman Z. *Liquid Modernity.* London: Polity, 2000.

Bianco C. Mohammad Bin Salman's Reforms: Obstacles, Opposition and Questions of Stability in Saudi Arabia. *Saudi Arabia at a Crossroads. Reforms and Uncertainties Ahead.* A. Perteghella (ed.) Milano: Ledizioni LediPublishing, 2018. P. 13–33.

Heydemann S. Rethinking Social Contracts in the MENA Region: Economic Governance, Contingent Citizenship, and State-Society Relations after the Arab Uprisings. *World Development.* 2020. Vol. 135. 105 019. https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2020.105019.

Hinnebusch R. Introduction: Understanding the Consequences of the Arab Uprisings – Starting Points and Divergent Trajectories. *Democratization*. 2015. Vol. 22. No. 2. P. 205–217. https://doi.org/10.1080/13510347.2015.1010807.

Jameson F. *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism.* Durham: Duke University Press, 1990.

Khosrokhavar F. The Arab Revolutions and self-immolation. *Revue d'Etudes Tibétaines*. 2012. No. 25. P. 169–179.

Korany B. (ed.) *Arab Human Development in the Twenty-first Century: The Primacy of Empowerment.* Cairo: American University in Cairo Press, 2014.

Korotayev A. V., Shishkina A. R. Relative Deprivation as a Factor of Sociopolitical Destabilization: Toward a Quantitative Comparative Analysis of the Arab Spring Events. *Cross-Cultural Research.* 2020. Vol. 54. No. 2–3. P. 296–318. https://doi.org/10.1177/1069397119882364.

Kuznetsov V. A. Neo-Modernity: A New Framework for Political Reality. *Russia in Global Affairs.* 2020. Vol. 18. No. 2. P. 132–154. https://doi.org/10.31278/1810-6374-2020-18-2-132-154.

Lyotard J.-F. *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir.* Paris: Les éditions de minuit, 1979.

Muldering C. M. An Uncertain Future: Youth Frustration and the Arab Spring. *The Pardee Papers.* 2013. No. 16. http://www.bu.edu/pardee/files/2013/04/Pardee-Paper-16.pdf (дата обращения: 10.10.2024).

UAE Influence in Yemen. Pillars and Harvest. Abaad Studies & Research Center. Strategy Unit. September 2018. P. 16. https:// abaadstudies.org/pdf-39.pdf (дата обращения: 13.11.2020).

Valbjørn M. Reflections on Self-Reflections – On Framing the Analytical Implications of the Arab Uprisings for the Study of Arab Politics. *Democratization*. 2015. Vol. 22. No. 2. P. 218–238. https://doi.org/10. 1080/13510347.2015.1010808.

Waste Management Key to Regaining Public Trust in the Arab World. *The World Bank*. 14.03.2016. https://www.worldbank.org/en/news/feature/2016/03/14/waste-management-key-to-regaining-public-trust-arab-world. (дата обращения: 01.11.2020).

White H. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe.* Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1975.

Zakaria F. *The Future of Freedom. Illiberal Democracy at Home and Abroad.* New York: W.W. Norton & Company, 2003.

Племенной нарратив в политическом пространстве Сирии[1]

Настоящая статья посвящена проблеме функционирования племенного нарратива в политическом пространстве Сирии. Методологически она основывается на подходах, разрабатывавшихся автором в ряде публикаций, посвященных проблемам неомодернизма и возможностям изучения политических процессов при помощи реконструкции нарративов политических акторов[2].

Задача, которая ставится в настоящем исследовании, может быть описана следующим образом: попытаться понять, на каких принципах выстраивается рассказ о политической реальности сирийских племен и, следовательно, коммуникация племен с другими политическими акторами, прежде всего – с государственной властью САР.

Источниковую базу исследования составили интервью автора с представителями племени *хасана* летом и осенью 2021 г., а также уже опубликованные материалы племенных преданий.

Некоторые вехи племенной политики в Сирии

История племенной политики сирийского государства была довольно подробно исследована рядом авторов[3], показавших в своих работах сложную, маятниковую траекторию этих отношений, которые на протяжении всего XX в. сохраняли характер пусть и не всегда равноправного, но диалога между племенами и правительством. Некоторые специалисты обозначают период вплоть до прихода к власти партии Баас как «время шейхов» (*заман аш-шуйух*)[4] – эпоху, когда племенные лидеры играли определяющую роль во внутриполитическом процессе.

Жесткая идеологизированная политика баасистов и насеристов (в период существования ОАР) в 1950–1960 гг. сопровождалась давлением на племена, подрывом их социально-экономической базы и политического влияния. Принятый в 1958 г. Акт № 166 от 28 сентября лишил их правового статуса, а баасистская

[1] Кузнецов В. А. Племенной нарратив в политическом пространстве Сирии. *Россия и мир: научный диалог.* 2022. № 1. С. 110–123.

[2] Кузнецов В. А. Концепция неомодерна: новые рамки политического бытия. Ближневосточный кейс. *Восточный курьер.* 2020. № 3–4. С. 27–43.

[3] Chatty D. The Bedouin in Contemporary Syria: The Persistence of Tribal Authority and Control. *Middle East Journal.* 2010. Vol. 64, No. 1. P. 29–49; Аганин А. Р. *Племена Сирийской пустыни и долины Евфрата.* М.: Институт Ближнего Востока, 2018.

[4] Schoel T. The Ḥsana's Revenge: Syrian Tribes And Politics In Their Shaykh's Story. *Nomadic Peoples.* 2011. Vol. 15. No. 1. P. 102.

конституция продемонстрировала решимость властей в стремлении покончить с трайбализмом, результатом чего среди прочего стала массовая миграция сирийских племен в другие страны, прежде всего, в Саудовскую Аравию[5]. Тем не менее краткосрочность этого курса и некоторая его непоследовательность в контексте общего исторического развития страны не позволили в Сирии делегитимизировать племенной нарратив с той же степени, в какой это произошло в некоторых других государствах арабского мира (Египте, Тунисе), где он со временем стал восприниматься как совершенно маргинальный[6]. Даже в самых сложных условиях в регионе Бадия, занимающем более половины всей территории страны, сохранялись альтернативные, связанные с вождями племен представления о власти[7].

С приходом к власти Хафеза Асада сирийское правительство взяло курс на определенную политическую и правовую автономию племен. Новый глава государства не только способствовал возвращению в страну тех шейхов, что вынуждены были эмигрировать в 1958–1970 гг., но и негласно допускал использование традиционных механизмов арбитража в решении межплеменных конфликтов[8]. Этот курс, судя по всему, продолжался и при Башшаре Асаде, кажется, по крайней мере до начала конфликта не придававшем племенному фактору большого значения во внутренней политике.

На протяжении всей истории сирийского парламентаризма племена получали представительство в высшем органе законодательной власти (даже в 1960-е годы). Если в 1943 г. к ним принадлежало 7% депутатов[9], то после 1982 г. они получили 10% мест[10], а также стали играть заметную роль в аппарате безопасности, министерстве внутренних дел и в профильном для них министерстве сельского хозяйства[11]. К 2007 г. их парламентское представительство достигло 12%[12]. К 2022 г., согласно данным наших информантов, из 250 депутатов 21 был бедуином (8,5%), что «по проценту гораздо меньше, чем было раньше», причем есть племена, которые не получили представительства, хотя какие-то их члены и проходят в парламент от регионов[13].

Довольно сложно определить, насколько парламентское представительство соответствует социальной структуре сирийского общества. Ни сегодня, ни десятилетием ранее общая численность племенного населения в Сирии нигде официально

[5] Chatty D. The Bedouin in Contemporary Syria… P. 38.

[6] Bisson V. Tunisie post-Ben Ali: le réveil des solidarités tribales? Retour dans un Sud communautarisé en pleine transition. *Maghreb Mashrek.* 2012. No. 212. P. 17 ; Kark R., Frantzman S. J. Empire, State and the Bedouin of the Middle East, Past and Present: A Comparative Study of Land and Settlement Policies. *Middle Eastern Studies.* 2012. Vol. 48. No. 4. P. 495.

[7] Chatty D. The Bedouin in Contemporary Syria… P. 30.

[8] Ibid. P. 44.

[9] Ibid. P. 47.

[10] Dukhan H. Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising. *Syria Studies.* 2014. Vol. 6. No. 2: Tribes & Neighborhoods: The Dynamics of Subtlety. P. 6.

[11] Ibid.

[12] Chatty D. The Bedouin in Contemporary Syria… P. 47.

[13] Довольно существенен в этом признании не только сам факт племенного представительства, но и то, что близкие к политическому руководству страны информанты легко оперируют подобной статистикой. Интервью автора, январь 2022 г.

не регистрировалась, однако Даун Чатти, ссылаясь на заявления тогдашнего министра здравоохранения, оценивает число бедуинов в 2007 г. в 900 тыс. человек (5,5% населения)[14]. Другие исследователи также оперируют цифрами в 5–7%, некоторые говорят о 15% племенного населения[15]. В то же время возглавляющий *‘ашира хасана* шейх Наваф в 2021 г. утверждал, что члены племен составляют до 40% населения страны[16], некоторые другие источники говорят чуть ли не о 70% населения, относящих себя к различным племенам[17]. Последняя цифра представляется чрезвычайно завышенной. Тем не менее, учитывая уровень урбанизации в 51–55% накануне конфликта и последующий взрывной рост городского населения (согласно данным UN-Habitat в 2014 г. его численность достигла 76%[18]), а также то, что седентеризация и урбанизация далеко не сразу ведут к отказу от племенной идентичности, данные шейха Навафа представляются не совсем фантастическими. Вероятно, можно говорить о 5–10% населения, ведущего племенной образ жизни, и еще о 10–20% сохраняющих племенную идентичность.

Таким образом, нельзя не согласиться с Х. Духаном, отмечающим[19], что несмотря на общепринятое восприятие сирийского общества как преимущественно городского (что связано со спецификой государствостроительства[20]), в реальности племенной фактор сохраняет в нем существенное влияние. В особенности это касается конфедераций (*каба’ил*) ‘*аназа* и *шаммар*, широко представленных и в других государствах региона (Ираке, Саудовской Аравии и др.).

Трансграничные связи племен не только не пресекались, но и поддерживались сирийским правительством как при Хафезе Асаде, так и при Башшаре. Саудовское правительство оказывало племенам *‘аназа* и политическую (см. далее), и финансовую помощь. Х. Духан упоминает о щедрых подарках, розданных королем Абдаллой бин ‘Абд аль-‘Азизом шейхам *‘аназа* во время его визита в Сирию в 2010 г.[21] О финансовой поддержке шейхов в доконфликтный период сообщали и наши информанты в Сирии, отмечая при этом, что в последние десять лет эта поддержка была прекращена для тех племен, которые сохранили лояльность Дамаску[22]. Несмотря на то, что это неизбежно вело к росту зависимости шейхов от правительства, у них все же сохранялись и иные источники дохода, связанные прежде всего с нелегальной трансграничной торговлей, контрабандой оружия, а также (вероятно) с переводами от соплеменников, работавших в странах Залива

[14] Chatty D. The Bedouin in Contemporary Syria… P. 47.

[15] Dukhan H. Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising… P. 14.

[16] Интервью автора с шейхом Навафом, июль 2021 г.

[17] Hussain A. Analysis: Division Defines Syria’s Tribes and Clans. *The New Humanitarian.* 16.01.2018. https://deeply.thenewhumanitarian.org/syria/articles/2018/01/16/analysis-division-defines-syrias-tribes-and-clans (дата обращения: 10.10.2024).

[18] Syria Urban Statistics. *UN Habitat.* 2014. https://unhabitat.org/syria-urban-statistics (дата обращения: 10.10.2024).

[19] Dukhan H. Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising… P. 1.

[20] Khoury Ph. S. Continuity and Change in Syrian Political Life: The Nineteenth and Twentieth Centuries. *The American Historical Review.* 1991. Vol. 96. No. 5. P. 1374–1395.

[21] Dukhan H. Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising… P. 17.

[22] Интервью, январь 2022 г.

(учитывая отключенность сирийских банков от SWIFT, речь может идти только о ввозе в страну наличных).

Так или иначе, вооруженное противостояние, развернувшееся в Сирии после 2011 г., редко позволяло племенам сохранять нейтралитет. Выбор стороны определялся разными факторами – территорией расселения, историей отношений с Дамаском, степенью зависимости от сирийского или зарубежных правительств и т. д. Несмотря на то, что принято считать, будто большинство сирийских племен встали на сторону оппозиции (Х. Духан даже считает возможным говорить о формировании монархиями Залива «племенного пояса» в противовес шиитскому[23]), в реальности довольно значительная их часть сохраняли лояльность правительству или же оказывались расколоты.

Немалую роль здесь играли не только внешние обстоятельства, но и внутриплеменные конфликты. Х. Духан в связи с этим приводит слова одного из представителей оппозиционно настроенного племени *хадидин*. Объясняя, почему некоторые племена раскололись, он отмечал, что Х. Асад десятилетиями содействовал оттеснению традиционных вождей и поддерживал лояльных ему шейхов, которые были тесно связаны с аппаратом государственной безопасности, однако не пользовались доверием среди рядовых членов племени: «Шейхи, которых режим создал внутри каждого племени, сейчас играют в игру режима, но они опозорили себя и свое племя, и придет время, когда они предстанут перед судом за свои преступления»[24].

При том, что целенаправленность такой политики властей подтверждается и иными источниками, нельзя не заметить, что во многих случаях внутриплеменные конфликты были связаны не со специальными действиями властей, а с процессами седентеризации, в результате которых шейхи превращались в крупных землевладельцев, что естественным образом вело к росту напряженности в их отношениях с рядовыми соплеменниками[25].

Племенные предания хасана

В рамках дальнейшего анализа имеет смысл сосредоточиться на одном конкретном случае.

Речь пойдет о племени *хасана*, принадлежащем к конфедерации *‘аназа*. Одному из эпизодов в истории этого племени посвящена статья Торстона Шоеля[26], другие же примеры племенного нарратива были почерпнуты нами из общения с шейхом Навафом ‘Абд аль-‘Азизом летом 2021 г. и некоторыми другими *хасана* осенью того же года.

Как Т. Шоель, так и все информанты начинают свой рассказ о племени с краткой экспозиции его истории и политического устройства.

---

[23] Dukhan H. Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising… P. 16.

[24] Ibid. P. 17.

[25] Lange K. Heroic Faces, Disruptive Deeds: Remembering the Tribal Shaykh on the Syrian Euphrates. *Nomadic Societies in the Middle East and North Africa.* D. Chatty (ed.) Leiden: E. J. Brill, 2006. P. 940–965.

[26] Schoel T. The Ḥsana’s Revenge… P. 96–113.

Вот как представляет ее Т. Шоель.

Он отмечает, что племя мигрировало в район Хомса из Северной Аравии в XVII в., однако потом значительная его часть вернулась в Саудовскую Аравию, поселившись в Эр-Рияде и в Джидде. В период Арабского восстания племя активно поддержало эмира Фейсала и вместе с ним вошло в Дамаск в 1918 г. Однако во время мандата *хасана* демонстрировали полную лояльность французским властям и уже накануне Сирийского конфликта с гордостью показывали Т. Шоелю хранящееся в *мадафе*[27] соглашение, заключенное с французами шейхом Традом[28].

Несмотря на то, что «время шейхов» кануло в Лету, обитавшие в стратегически важном районе *хасана* сохраняли существенное влияние на протяжении всего XX – начала XXI в.

На момент написания Т. Шоелем статьи во главе *хасана* стоял триумвират шейхов, принадлежавших к роду Мильхим: ʻАбд аль-ʻАзиз бин Трад, член парламента, и два его племянника – Мансур и ʻАбд аль-Илах, сыновья шейха Тамира, брата ʻАбд аль-ʻАзиза, который возглавлял племя с 1946 по 1998 г. Будучи старшим сыном, лидер саудовской ветви племени ʻАбд аль-Илах носил титул *шайх аш-шуйух*, Мансур же считался его заместителем в Сирии[29].

Один из *хасана*, рассказывая мне осенью 2021 г. про свое племя, презентовал его совершенно иначе, не выходя за рамки принятого племенного нарратива.

Он начал с описания генеалогии *ʻашира* (племени или рода) *хасана*, принадлежащих к *дана муслим бутн вахб* из *фахз аль-манабиха*, где *дамна*, *бутн* и *фахз* обозначают объединения разного уровня. При том, что в русском языке для них нет очевидных терминологических аналогий, А. Р. Аганин предлагает переводить *ʻашира* как род, *дана* как секцию[30], а *бутн* и *фахд* – как линию и ветвь[31].

Тем самым *хасана* являются двоюродными братьями племени *ар-раула* (или *ар-рвала*) и подобно тому, как *ар-раула* в аш-Шам, господствуют над всеми родами из *батн аль-джилас*, *хасана* господствуют над всеми родами из *батн вахб*.

Хасана были первым племенем из конфедерации *ʻаназа*, переселившимся в Сирию. В результате многочисленных столкновений с различными племенами они сумели занять территорию в районе Хамы и Хомса и на протяжении веков отстаивать права на нее. Рассказчик довольно подробно говорит о битвах *хасана* с *шаммар*, *ар-раула*, *аль-фадʻан* и особенно – с ранее владевшими этими землями *аль-мавали*, подчеркивая, что почти всегда *хасана* побеждали своих врагов. Попутно он приводит цитаты из работ европейских путешественников, упоминавших *хасана* в позитивном ключе.

Заканчивается рассказ обращением к памяти шейха Трада аль-Мульхима, возглавлявшего племя в период мандата. Рассказчик вспоминает о его касыдах, многие из которых были обращены к французскому верховному комиссару Жувенелю, который намеревался разделить Сирию на несколько небольших государств

[27] Место племенных собраний и приема гостей.

[28] Schoel T. The Ḥsana's Revenge… P. 104.

[29] Ibid. P. 96.

[30] Аганин А. Р. Племена Сирийской пустыни… С. 47.

[31] Аганин А. Р. *Племена, кланы и семейства Катара.* М.: Институт Ближнего Востока, 2013. С. 19.

и поставить во главе одного из них – Бадии со столицей в Пальмире – шейха Трада: «Однако шейх Трад категорически отказался от этого предложения. Он отверг [возможность того, чтобы] Сирия не была единым государством со всеми своими регионами и составляющими, и произнес свою известную речь: Мы не примем разделения нашей страны – единой арабской Сирии на государства, покуда грудной младенец не примет расчленения материнской груди. Великая наша мечта – построить Великую Сирию, а величайшая – чтобы вы ушли от нас».

При сравнении двух рассказов о племени бросается в глаза несколько моментов.

Европейскому исследователю принципиально важно ввести прошлое *хасана* в контекст общей истории Сирии, и потому он начинает с того, когда и откуда племя мигрировало в страну, как оно расселилось в современных государствах региона. Однако для представителя самого племени гораздо важнее показать, какое место *хасана* занимают в генеалогической системе арабских племен. Переселение в Сирию существенно потому, что означало занятие новых территорий, а также потому, что позволяет подчеркнуть первенство *хасана* среди всех племен *‘аназа*. Рассказ о следующих двух сотнях лет ведется таким образом, словно племя существует в вовсе безгосударственной среде – все сводится к отстаиванию земель от притязаний других племен и к доказательству собственной славы и могущества. В этой же связи приводятся и цитаты из путешественников. Так дело доходит до XX в., когда племя вдруг начинает демонстрировать свой арабский, а затем сирийский патриотизм – сначала встав на сторону эмира Файсала, а затем в период мандата. Здесь два нарратива вступают в прямое противоречие. Если Т. Шоель со ссылками на известные западные источники подчеркивает лояльность *хасана* французам, то десятью годами позже информант, напротив, подчеркивает неприятие шейхом Традом планов по разделению Сирии.

Наконец, третий рассказ о племени предлагает шейх Наваф.

Как и предыдущие рассказчики, он начинает с описания истории племени, однако представляет ее совершенно по-своему. Его не интересует ни переселение из Северной Аравии, ни войны *хасана* с другими племенами, о которых он вовсе не упоминает. Он начинает с утверждения, что «*хасана* выдвинулись во время борьбы с Мухаммедом ибн ‘Абд аль-Ваххабом, пытавшимся распространить свою власть на территорию Сирии и Ирака». После этого он тут же переходит к борьбе *хасана* с османами, их участию в Арабском восстании и наконец к участию в национально-освободительном движении против французов.

Борьба племени против джихадистов в 2010-е годы, о которой говорится в конце, таким образом становится естественным продолжением той политической линии, которой племя придерживалось на протяжении последних двухсот лет, а сами радикалы становятся современным аналогом ваххабитов и других иностранных захватчиков. Характерно в этом отношении, что тремя основными врагами *хасана* оказываются французы (по всей видимости, символизирующие Запад как таковой), османы и ваххабиты (но не Аль Сауд, как стоило бы ожидать) – в сущности те же силы, которым Дамаск противостоял и в 2010-е годы. Вполне естественно, что противники *хасана* 2010-х годов описываются не как оппозиция, а как преступники, террористы и наймиты внешних сил.

После краткого исторического обзора шейх разъясняет, какое место *хасана* занимают в современной Сирии и вообще на Ближнем Востоке. Несмотря на глубокую модернизацию и то, что многие представители *хасана* давно переселились в города, получили высшее образование и зачастую интегрировались в политическую элиту страны, племенная идентичность, как подчеркивает шейх Наваф, не только сохраняется, но даже укрепляется в последние годы. Немаловажную роль в этом играет трансграничный характер расселения *хасана*, члены которого обитают не только в Сирии, но также в Турции, Ираке, Саудовской Аравии и т. д. Будучи лояльны своим правительствам, они в то же время поддерживают внутриплеменные контакты на личном уровне, что, между прочим, создает возможности для развития племенной дипломатии и (как шейх признает в ходе дальнейшей дискуссии) основу для неформальной племенной экономики. Трансграничный характер расселения *хасана* настолько важен, что шейх несколько раз возвращается к этому моменту в своем повествовании.

Наконец, он делится соображениями о том, какую роль племена играли в истории региона: именно они, по его представлению, связывавшие между собой Хиджаз и Левант были изначальными носителями и защитниками «арабскости» (*‘уруба*), сердцем которой, естественно, служила Сирия. Здесь племенная версия истории не без элегантности смыкается с официальной баасистской идеологией, для которой идея *‘урубы* – была и остается центральной, даже если и интерпретируется по-разному[32].

Развивая идею о центральной роли племен в истории страны, шейх утверждает, что они были не только источниками и хранителями идентичности, но и основой государственности, определяя политический облик региона с доисламских времен.

Таким образом, «патриотический» элемент, который представлен во втором рассказе, в повествовании шейха Навафа становится ключевым. Как отмечает К. Лэндж, подчеркивание патриотичности (*ватанийи*) племени вообще довольно типично для современных сирийских племенных нарративов (хотя раньше такой традиции и не было) – во всех исследованных ею рассказах говорится о противостоянии шейхов иностранным захватчикам[33].

Отмечая многочисленность племенного населения, его важную роль в сирийском обществе, вроде бы шейх Наваф следует той же логике противопоставления города и племени, что можно видеть в некоторых других арабских странах. Так, если в прибрежных районах Туниса племена хилалийцев, мигрировавших в Магриб в XI в., до сих пор воспринимаются как варвары-разрушители, то в южных, где еще сохраняются некоторые следы племенной культуры, – как носители истинной арабской культуры. В обоих случаях происходит своеобразное «переворачивание» устоявшихся исторических представлений: не «современный» город подчиняет себе «отсталые» племена, а племена распространяют свое влияние на города, оставаясь одновременно хранителями «арабскости» и культурной идентичности общества.

[32] Наумкин В. В. Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти. *Полис. Политические исследования.* 2021. № 6. С. 54.

[33] Lange K. Heroic Faces, Disruptive Deeds… P. 945.

Вместе с тем, нарратив шейха Навафа принципиальным образом отличается от иных в том, что, утверждая значимость племен, шейх подчеркивает их позитивный вклад в развитие сирийской государственности. Племена не враждебны государству (как в Тунисе), не подчинены ему (как у Т. Шоеля) и не существуют в параллельной реальности (как у второго рассказчика), а служат ему опорой – не случайно они отстаивают сирийскую независимость от многочисленных внешних врагов на протяжении всей истории.

Формирование именно такого нарратива, по всей видимости, корреспондирует с изменениями в руководстве племени, которые произошли на фоне конфликта, когда саудовская ветвь во главе с ʻАбд аль-Илахом поддержала оппозицию, шейх Мансур вынужден был уехать в Саудовскую Аравию, ʻАбд аль-ʻАзиз умер, а единственным лидером сирийской ветви *хасана* стал его сын Наваф, демонстрирующий свою полную верность Дамаску и сосредоточивший в своих руках все рычаги управления – помимо статуса шейха, он получил место в парламенте и в 2012 г. возглавил лояльную правительству партию «*Хизб аш-шаʻб*», хотя и не прервал отношений с соплеменниками за границей.

Для полноты картины рассмотрим еще два эпизода, демонстрирующих специфику племенного нарратива в Сирии, – в отличие от предыдущих, они относятся не к общей самопрезентации племен, а к конкретным событиям их истории.

Первый из них приводится в вышеупомянутой статье Т. Шоеля и был поведан исследователю шейхом Мансуром.

Дело было в 1979 г. Однажды сыновья тогдашнего шейха Тамира бин Трада – девятнадцатилетний Трад и семнадцатилетний Муваффак отправились в город и столкнулись на дороге с молодежью из близкого к *хасана* племени *фара'ира*. Разгорелся спор о том, кто кому должен уступить дорогу: сыновья шейха апеллировали к более высокому положению своего племени и к собственному статусу. *Фара'ира* не уступали. Спор перетек в ссору, которая закончилась убийством Трада.

Прибыв в больницу, шейх Тамир увидел, что здание окружено кордонами полиции, и понял, что его сын мертв. Тогда он вернулся в *мадафа*, однако и там наткнулся на полицейские отряды. Договорившись с полицией об отводе сил, он собрал приближенных на совещание, которое было прервано приездом губернатора Латакии. Этот близкий к Х. Асаду алавит состоял в дружеских отношениях с шейхом и, опасаясь акций мщения со стороны Тамира, приехал сделать ему предложение от имени президента: «Назови, кого из *фара'ира* ты хочешь видеть мертвым, и вечером их привезут к городским часам Хомса». Тамир был возмущен – во-первых, тем, что его собеседник полагал, будто шейх может подвергнуть опасности жителей Хомса, а во-вторых, тем, что ему предложили просто убить кого-то – ведь этого ему не позволяла богобоязненность.

Во время похорон Трада, чтобы не допустить столкновений, Тамир обратился ко всем жителям из мечети: «Я сын этого города, и я один из вас. Я люблю Хомс и вас, жители Хомса…» Чтобы не допустить кровопролития, он предложил *фара'ира* прийти к нему и подтвердить лояльность, гарантировав им неприкосновенность. Тех же, кто прийти откажется, ожидала смерть.

Соплеменникам шейха его позиция не понравилась – они обвинили его в страхе перед правительством или *фара'ира*, однако он ответил, что боится одного лишь Аллаха. Почти все *фара'ира* откликнулись на призыв, и похороны прошли без происшествий – на них присутствовали все шейхи конфедерации *'аназа*.

Ситуация вновь накалилась весной. Родственники убийц Трада, все еще опасаясь мести, отказались отгонять скот на земли *хасана*, как это было заведено, и предпочли остаться на собственном небольшом пастбище, располагавшемся между полицейским участком и военными казармами вблизи города. Тамир счел такое поведение оскорбительным – ведь оно свидетельствовало о недоверии к его благородству (*карама*). Договорившись с ливанскими друзами, шейх получил два автомобиля американского стрелкового оружия и отправил к *фара'ира* своего друга-христианина предупредить, что через неделю на рассвете *хасана* придут к ним мстить за убийство Трада. Те не поверили, и когда в начале мая 1979 г. 50 автомобилей *хасана* приехали на стоянку *фара'ира*, то не встретили никакого сопротивления. Результатом нападения стало более 50 убитых и множество раненых со стороны *фара'ира*, в то время как потери *хасана* были совсем небольшими. Поскольку нападавшие были в масках, правительство могло идентифицировать только тех из них, кто оказался ранен. Чтобы избежать формирования опасного прецедента, было принято решение их примерно наказать. Тогда шейх Тамир обратился к своему другу – королю Саудовской Аравии Халиду бин 'Абд аль-'Азизу, и тот срочно направил делегацию к Хафезу Асаду. Заверив последнего в том, что использовавшееся *хасана* оружие было получено ими в подарок от саудовских братьев, саудовцы убедили президента простить племя и забыть об этом деле. Х. Асад, всецело поглощенный с разгоревшейся тогда борьбой «Братьями-мусульманами» (запрещено в РФ)[34], счел за лучшее согласиться с доводами саудовцев и не вступать в конфликт еще и с ними[35].

Последний рассказ совсем короткий – он непосредственно связан с событиями 2011 г., когда были арестованы подростки, нарисовавшие антиправительственные граффити в г. Дераа. Сам эпизод с расправой над ними широко известен и приводится едва ли не в любом рассказе о начале Сирийского конфликта. Однако среди племен распространен следующий апокриф относительно дальнейших событий – его приводит в своей статье Х. Духан, и, судя по проведенным нами интервью, он в целом довольно известен. Документальных подтверждений ему, разумеется, нет, люди, лично знакомые с антагонистом этой истории, очень сомневаются в том, что он мог себя вести подобным образом. Однако в данном случае важна сама популярность рассказа среди племенного населения.

После ареста молодых людей в городское отделение политической безопасности пришла делегация племен, которую принял руководитель отделения (и родственник президента Асада) Атеф Наджиб. Пришедшие попросили его отпустить детей. Традиционным жестом они подняли головы, сняли повязки и положили их на стол, сказав, что возьмутся за них снова, когда вопрос будет решен. Поскольку повязка на голове служит символом мужественности и чести в племенных

[34] Пир-Будагова Э. П. *История Сирии. XX век.* М.: Институт востоковедения, 2015. С. 233–249.

[35] Schoel T. The Ḥsana's Revenge… P. 97–102.

традициях, обращаясь с серьезной просьбой, бедуины снимали ее, демонстрируя тем самым свою приниженность и ожидая, что собеседник ответит им положительно. Однако вместо этого Наджиб взял со стола повязки старших племенных шейхов и выбросил их в мусорное ведро. Ответом на оскорбление стала первая демонстрация в Дараъа, организованная племенами *аз-зуби* и *аль-масалмих*. Это дало начало проведению «племенных пятниц» – в знак признания участия сирийских племен в протестах против сирийского режима[36].

В двух последних эпизодах можно видеть те особенности племенного нарратива, которые не столь заметны при описании общей истории племен и касаются исторической роли индивидуумов.

Выводы

Если сравнить все приведенные повествования, то можно выделить некоторые их общие черты.

Во-первых, во всех них главными героями оказываются племенные шейхи. Им приписываются такие неизменные качества как храбрость, благородство и патриотизм (*ватанийа*). Именно неверие в его благородство заставляет Тамира бин Трада наказать *фара'ира*, не считаясь при этом с возможными последствиями, а чувство патриотизма к родному городу заставляет его отказаться от мести обидчикам. В то же время в рассказе о Деръа хамству офицера противопоставляется благородство шейхов.

Во-вторых, все упоминаемые конфликты разворачиваются из-за чести. Одни молодые люди не уступают дорогу другим и начинается стрельба, *фара'ира* не верят в благородство шейха Тамира, и это приводит к пяти десяткам жертв, наконец, восстание в Дераъа начинается не из-за гибели молодых людей, но из-за оскорбления, нанесенного офицером госбезопасности племенным лидерам. Во всех случаях честь и демонстрация уважения оказываются важнее жизни отдельных людей. Характерно при этом, что рассказ о событиях в Дераъа очень похож на южнотунисское повествование о восстании в Сиди-Бу-Зиде, начавшееся после самосожжения местного торговца фруктами Мухаммеда Буазизи 17 декабря 2010 г. Если в тунисском случае оскорбление, якобы нанесенное женщиной – офицером полиции торговцу, привело к самоубийству Буазизи и массовым протестам, то в Сирии, согласно рассказу, оскорбление шейхов со стороны офицера госбезопасности привело к восстанию. Тунисская история совершенно точно носит вымышленный характер, сирийская же по меньшей мере апокрифична. Однако в обоих случаях важно само появление этих историй, благодаря которым событие вписывается в логику племенного нарратива. Импульс, давший начало массовым протестам, революции, вооруженному конфликту, получает вполне приемлемое с точки зрения племенного повествования объяснение, и таким образом подобное же объяснение получают и все последующие события.

В-третьих, отношения племен с окружающим миром – это всегда отношения доминирования/подчинения, немаловажную роль в которых неизменно играет

[36] Dukhan H. Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising… P. 7–8.

страх. К. Лэндж отмечает при этом, что «господство, основная тема всех этих нарративов, неизменно реализуется за пределами племенной группы – там племя подчиняет себе соседей или сопротивляется колонизаторам. Неравенство, процессы доминирования и конфликты внутри племени исключаются из “официального” нарратива племенной истории»[37].

При этом отношения доминирования развиваются по-разному. Если речь идет о взаимодействии между племенными группами, то дело неизменно сводится к тому, кто кем повелевает. Когда же говорится о взаимодействии племен и «своего» государства, племена признают власть последнего, если оно уважает их традиционные права. При этом племена готовы проявить свою верность государству в случае его столкновения с внешними врагами.

В-четвертых, отношение племен к государству амбивалентно. С одной стороны, последнее воспринимается как внешняя и в целом довлеющая сила. С другой же – оно рассматривается как возможный партнер для диалога, а также как пространство отстаивания племенных интересов (обращение Тамира бин Трада к королю Саудовской Аравии) и как источник ресурсов – в данном случае политических. Не случайно в рассказе о событиях 1979 г. подчеркиваются связи племенных лидеров и с губернатором Латакии, и с Хафезом Асадом, и с саудовским королем.

Наконец, в-пятых, во всех рассказах можно наблюдать феномен персонификации власти. Любой конфликт между представителями племен – это всегда конфликт между племенами как таковыми, личное достоинство шейха – это и достоинство всего племени, и т. д. Такая же персонификация переносится и на государство, которое неизменно представляют конкретные люди, находящиеся в тех или иных личных отношениях с племенами.

Довольно очевиден эпический характер сирийского племенного нарратива – все рассказчики, обращаясь к истории племени, нанизывают в своем повествовании один эпизод за другим, и в каждом эпизоде племя побеждает своих врагов, подобно тому, как это рассказывается в классических арабских героических эпосах (например, в *Тагрибат Бани Хилаль* или в *Сире Антара бин Шаддада*).

Предлагаемые рассказчиками повествования о прошлом племен, в общем, лишены какой бы то ни было историчности, как лишен историчности эпос – обстоятельства места и времени носят в нем условный характер. Если в 2000-е годы в рассказах подчеркивалось позитивное отношение *хасана* к олицетворяемому французами Западу и их тесные отношения с саудовскими лидерами, то в 2021–2022 гг. вся история племени сводится к борьбе с врагами за единство сирийской государственности. Структурно и функционально идентичные друг другу эпизоды нанизываются на нитку времени, отрицая какое бы то ни было развитие, однако усиливая друг друга и подчиняясь политической конъюнктуре.

Связующим тропом повествования здесь становится простая метонимия, позволяющая соотносить отдельных шейхов с их племенами, отдельных чиновников – с государством, эпизоды сто-, двухсот- или трехсотлетней давности – друг с другом и с современностью, племя – с государством и т. д.

[37] Lange K. Heroic Faces, Disruptive Deeds… P. 960.

Результатом становится формирование специфического племенного нарратива, в котором известные политические события (вроде Сирийского конфликта) «переводятся» на язык племен, обретают новую логику, которой и подчиняется поведение племенных лидеров. Кажущееся непоследовательным, иррациональным или оппортунистическим извне, оно может оказываться единственно возможным в рамках созданного нарратива.

Список литературы

Аганин А. Р. *Племена, кланы и семейства Катара.* М.: Институт Ближнего Востока, 2013.

Аганин А. Р. *Племена Сирийской пустыни и долины Евфрата.* М.: Институт Ближнего Востока, 2018.

Кузнецов В. А. Концепция неомодерна: новые рамки политического бытия. Ближневосточный кейс. *Восточный курьер.* 2020. № 3-4. С. 27–43. DOI: 10.18254/S268684310012374-9.

Наумкин В. В. Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти. *Полис. Политические исследования*. 2021. № 6. С. 42–59. https://doi.org/10.17976/ jpps/2021.06.04.

Пир-Будагова Э. П. *История Сирии. XX век*. М.: ИВ РАН, 2015.

Bisson V. Tunisie post-Ben Ali: le réveil des solidarités tribales? Retour dans un Sud communautarisé en pleine transition. *Maghreb Mashrek.* 2012. No. 212. P. 15–26.

Chatty D. The Bedouin in Contemporary Syria: The Persistence of Tribal Authority and Control. *Middle East Journal.* 2010. Vol. 64. No. 1. P. 29–49.

Dukhan H. Tribes and Tribalism in the Syrian Uprising. *Syria Studies.* 2014. Vol. 6. No. 2: Tribes & Neighborhoods: The Dynamics of Subtlety. P. 1–28.

Hussain A. Analysis: Division Defines Syria's Tribes and Clans. *The New Humanitarian.* 16.01.2018. https://deeply.thenewhumanitarian.org/syria/articles/2018/01/16/analysis-division-defines-syrias-tribes-and-clans (дата обращения: 10.10.2024).

Kark R., Frantzman S. J. Empire, State and the Bedouin of the Middle East, Past and Present: A Comparative Study of Land and Settlement Policies. *Middle Eastern Studies.* 2012. Vol. 48. No. 4. P. 487–510.

Khoury Ph. S. Continuity and Change in Syrian Political Life: The Nineteenth and Twentieth Centuries. *The American Historical Review.* 1991. Vol. 96. No. 5. P. 1374–1395.

Lange K. Heroic Faces, Disruptive Deeds: Remembering the Tribal Shaykh on the Syrian Euphrates. *Nomadic Societies in the Middle East and North Africa.* D. Chatty (ed.) Leiden: E. J. Brill, 2006. P. 940–965.

Schoel T. The Ḥsana's Revenge: Syrian Tribes And Politics In Their Shaykh's Story. *Nomadic Peoples.* 2011. Vol. 15. No. 1. P. 96–113.

Syria Urban Statistics. *UN Habitat.* 2014. https://unhabitat.org/syria-urban-statistics (дата обращения: 10.10.2024).

Ливия: куда уходит племя, в какие города?[1]

Настоящая статья посвящена исследованию роли племенного фактора в ливийской социально-политической жизни.

Несмотря на то, что в современной академической литературе и политико-ориентированных публикациях Ливийскому конфликту уделяется довольно значительное внимание, роль племен редко становится предметом специального рассмотрения. Одни авторы рассуждают о процессах миростроительства так, словно племен в Ливии не существует в принципе. Другие же, вроде бы признавая их значимость, ограничиваются простой констатацией факта. Так, А. Р. Аганин в статье, посвященной этой проблеме, ограничивается перечислением племенных групп и их краткими характеристиками, избегая вопроса о соотношении племен и иных форм общественно-политической субъектности[2]. Немецкий исследователь В. Лахер, предлагая интересный обзор племенной политики в доконфликтный период, затем сосредоточивает внимание на изучении территориальных субъектов (Зинтан, Мисрата, Бани Валид, Тобрук и т. д.). При этом он справедливо отмечает, что «…в Ливии, как и везде, социальные изменения, государственная политика и сами племенные политические деятели постоянно изменяют природу и роль племен. В результате не существует предопределенных линий разлома для фрагментации по племенному признаку. Политическая и военная мобилизация с 2011 года происходила как минимум в той же степени на уровне отдельных городов, что и на племенной основе, что не соответствует ни традиционной лояльности, ни политическому наследию эпохи Каддафи»[3]. При этом разделить, в каких случаях эта мобилизация осуществлялась на племенной основе, а в каких на территориальной или какой-либо еще, далеко не всегда возможно. Характерны в этом отношении слова одного ливийского эксперта из восточных районов страны: «Племена важны там, где они важны, и не важны там, где не важны»[4].

В связи с этим представляется актуальным поставить вопросы не только о том, какое место занимают племена в ливийском политическом поле, но и о том, как какую роль в нем играет специфический нарратив племенного восприятия социально-политической реальности.

Методологически статья основывается на подходах, разрабатывавшихся автором в ряде публикаций, посвященных проблемам неомодернизма и возможностям

[1] Кузнецов В. А. Ливия: куда уходит племя, в какие города? *Восток (Oriens).* 2022. Вып. 4. С. 168–181.

[2] Аганин А. Р. Племена Ливии и их роль в политическом процессе. *Ближний Восток и современность.* Сборник статей. Вып. 54. М.: Институт Ближнего Востока, 2020. С. 5–40.

[3] Lacher W. *Libya's Fragmentation. Structure and Process in Violent Conflict.* London: Bloomsbury Publishing, 2020. P. 5.

[4] Интервью автора с ливийским экспертом. 2018.

изучения политических процессов при помощи реконструкции нарративов политических акторов[5].

Источниковую базу исследования составили как опубликованные материалы, так и сведения, почерпнутые автором в ходе интервью с ливийскими информантами и экспертами.

Племена в истории

Начать имеет смысл с краткого обзора исторической динамики племенного фактора в общественно-политической жизни страны. Однако даже в этом, казалось бы, неплохо исследованном вопросе встречаются существенные проблемы.

Первая из них состоит в том, что именно имеется в виду под племенем относительно Ливии.

А. Р. Аганин определяет его как «наибольшую группу людей, ведущих свое происхождение от единого предка», отмечая при этом, что племя могло формироваться и как «военно-оборонительный союз неродственных кланов», объединяющихся вокруг какого-то рода/клана[6]. А. Обейди, ориентируясь на методологию Ибн Халдуна, выделяет в качестве ключевой характеристики племени наличие ‘*асабийи*[7], однако вслед за Х. Баракатом[8] полагает, что антитезу «кочевье – цивилизация» (*бадва – хадара*) следует заменить на различение «кочевье – село – город». Наличие общинной солидарности считает ключевой характеристикой племени и В. Лахер[9].

Разумеется, эти самые общие характеристики мало что проясняют. Не вполне понятном остается, что такое ливийское племя с точки зрения его внутренней структуры.

Со времен Э. Э. Эванса-Притчарда из работы в работу кочует мысль о сегментарном ацефальном характере ливийских племен[10]. При этом, если сам антрополог описывал исключительно общество Киренаики, то последующие авторы стали легко распространять предложенные им характеристики на всю территорию страны[11]. Вместе с тем, если даже для киренаикских племен оценка Эванса Притчарда вызывает некоторую критику[12], то для других регионов она может быть и вовсе неверной. Исследователь племенных структур южного Туниса и Триполитании Мульди Лахмар указывает на слабость власти шейхов и полагает, что основным элементом общественно-политической и экономической жизни западной Триполитании было не племя (*кабиля*), а расширенная семья (‘*аила*) и сельская

[5] Кузнецов В. А. Концепция неомодерна: новые рамки политического бытия. Ближневосточный кейс. *Восточный курьер.* 2020. № 3–4. С. 27–43.

[6] Аганин А. Р. Племена Ливии… С. 8.

[7] Obeidi A. *Political Culture in Libya.* Richmond, Surrey: Routledge Curzon, 2001. P. 108–112.

[8] Barakat H. *The Arab World: Society, Culture and State.* California: University of California Press, 1993. P. 54.

[9] Lacher W. *Libya's Fragmentation…* P. 57.

[10] Evans-Pritchard E. E. *The Sanusi of Cyrenaica.* Oxford: The Clarendon Press, 1949. P. 57–61.

[11] Anderson L. *The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1830–1980.* Princeton: Princeton University Press, 2016. P. 48.

[12] Peters E. *The Bedouin of Cyrenaica: Studies in Personal and Corporate Power.* Cambridge – New York: Press Syndicate of the University of Cambridge. 1990.

община (*дуввар*)[13]. Несмотря на некоторые возражения В. Лахера[14], представляется, что тезис М. Лахмара близок к истине, по крайней мере, для значительной части населения этого региона. Косвенно он подтверждается и известными данными по некоторым другим регионам Магриба, в частности, по Кабилии[15], где основной единицей социальной организации остается деревня, а также по географически близкому южному Тунису[16]. Очевидно, что наличие более точных эмпирических данных относительно других частей Триполитании или Феццана позволило бы говорить о еще большем разнообразии племенных структур в Ливии.

Две другие проблемы связаны со взаимоотношениями между государственной властью и племенами. Конечно, В. Лахер прав, отмечая, что две эти формы политической организации общества (а возможно, и большее их количество – см. работы А. В. Коротаева[17]) всегда находились в сложной системе взаимосвязей и взаимовлияний[18], причем в Ливии и странах Аравийского полуострова (в отличие от Леванта) именно племенам принадлежала ведущая роль в этих взаимоотношениях. Тем не менее, не вполне ясно, ни что собой представляла в этом плане ливийская монархия, ни – в еще меньшей степени – чем была Джамахирийя.

Общим местом стал тезис о том, что король Идрис ас-Сенуси опирался именно на племенные структуры в выстраивавшейся им системе управления. Л. Андерсон показала, что, во-первых, в тот период монархия действовала как союз расширенных семей, а во-вторых, что созданная после получения страной независимости федеративная система «была компромиссом», позволявшим «местным политикам процветать на своей родной земле, придавая стране видимость национального единства»[19]. Конечно, можно списать неэффективность сенусистского госуправления на недостаток компетентности, однако вряд ли такого объяснения будет достаточно. Проблема, по всей видимости, состояла и в том, что политический класс страны был очень мал и опереться ему было, по сути, не на кого. Слабые политические элиты, не успев сформироваться в 1910–20-е годы, были уничтожены итальянскими властями, а мощный слой городской буржуазии и оседлого крестьянства в стране попросту не успел сформироваться[20]. В результате накануне обретения независимости общество вернулось к единственным известным ему формам общественно-политического существования – племенам. В то же время, вопросы о том, как изменилось ливийское общество за два десятилетия монархического правления, как трансформировалась сама

[13] Lahmar M. Libyens et Italiens en Tripolitaine (1911–1928). Quels territoires d'allégeance politique? *Être notable au Maghreb. Dynamique des configurations notabiliaires.* A. Henia (ed.) Tunis: Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, 2006. P. 121–138.

[14] Lacher W. *Libya's Fragmentation…* P. 68.

[15] Perret C., Paranque B., Achir M. L'organisation sociopolitique des villages kabyles: une gouvernance spécifique des ressources naturelles. *Revue de L'Organisation Responsable.* 2012. Vol. 7 (2). No. 69. P. 1–24.

[16] Lahmar M. *Du mouton à l'olivier : Essai sur les mutations de la vie rurale maghrebine.* Tunis: Cérès Editions, 1994.

[17] Korotayev A. V. From Chiefdom to Tribe? Trends in the Evolution of Political Systems in North-Eastern Yemen in last Two Millenia. *Nouvelles Chroniques du manuscript au Yemen.* 2021. No. 3 (32). P. 93–115.

[18] Lacher W. *Libya's Fragmentation…* P. 67.

[19] Anderson L. *The State and Social Transformation…* P. 256.

[20] Ibid. P. 221.

монархия, насколько реально было появление иных альтернатив королевской власти, кроме военных революционеров, взявших в свои руки будущее страны в 1969 г., все еще остаются дискуссионными.

Считается, что, придя к власти, М. Каддафи пытался провести модернизацию, переборов традиционный трайбализм, однако спустя два десятилетия отказался от изначального замысла и сделал племенные структуры опорой своего правления. Из этой схемы, однако, не вполне ясно, какой все же была реальная роль племен в период попыток национальной консолидации на основе арабизма, с одной стороны, и насколько племенной нарратив повлиял на сам характер политического режима автора Третьей мировой теории – с другой.

Противодействие племенам и их идеологическая критика в первые годы после Революции 1 сентября были, как представляется, лишь видимыми сторонами политики режима. Обращая на них внимание, нельзя игнорировать три обстоятельства.

Во-первых, какими бы ни были идеалы руководства страны, ему приходилось иметь дело с реальностью, в которой именно племена оказывались основными социально-политическими акторами. И потому, несмотря на многочисленные эксперименты с административно-территориальным делением страны[21], упразднение института шейхов[22] и формирование новых органов управления (народных комитетов и конгрессов), в наиболее кризисные моменты М. Каддафи пытался манипулировать племенами, чтобы справиться с любыми оппозиционными силами[23].

Во-вторых, в отношениях с племенами последние никогда не были пассивными объектами государственной политики – напротив, руководствуясь собственным представлением о действительности, они активно использовали новый госаппарат в качестве арены соперничества, пытаясь укрепить собственное влияние. Не случайно Т. Хюскен отмечает, что в Киренаике они зачастую адаптировали под себя народные комитеты и конгрессы[24]. В то же время супруга посла Франции в Ливии М. Граеф-Васник в 1982–1985 гг. в своих мемуарах постоянно отмечает, что принадлежность к тому или иному племени была важнейшим фактором общественно-политической жизни Триполи того времени[25].

Наконец, в-третьих, перенос столицы из Киренаики в Триполитанию привел к относительной маргинализации родины сенусизма. И без того менее экономически развитая и модернизированная Киренаика осталась, таким образом, территорией сохранения старого уклада в большей степени, нежели Триполитания[26] – именно здесь и в Феццане племенной фактор сохранит свое наибольшее влияние на общественную жизнь.

---

[21] Ibid. P. 262–263; Twati M. *L'Organisation des pouvoirs publics territoriaux en Libye. Pour une meilleure repartition des compétences en aménagement du territoire.* Thèse doctorat. Tours: Université François Rabelais, 2012. P. 58–131.

[22] Lacher W. *Libya's Fragmentation…* P. 70.

[23] Ibid.

[24] Hüsken T. *Tribal Politics in the Borderland of Egypt and Libya.* London: Palgrave Macmillan, 2019. P. 48.

[25] Graeff-Wassink M. *La Libye de Kadhafi revisitée. Un témoignage vécu.* Paris: Éditions Karthala, 2015. P. 30–31.

[26] Hüsken T. *Tribal Politics…* P. 41.

Что же касается влияния племенного нарратива на сам характер режима М. Каддафи, то М. Аттир, описывая специфику ливийской модернизации, отмечает, что, переселяясь в город и встраиваясь в современное общество, бедуины вынуждены были отказываться от некоторых традиционных ценностей в пользу современных, включающих в себя уважение к правилам и нормам поведения, к институтам, к собственности, иное отношение ко времени; так называемый Ливийский феномен, с точки зрения социолога, состоял в том, что люди, не принявшие этих базовых ценностей модернизированного общества, не просто попали в систему госуправления, но и возглавили ее. В качестве яркой иллюстрации М. Аттир приводит эпизод 1985 г., когда руководители революционных комитетов сожгли все архивы актов гражданского состояния в Триполи, в которых хранилась информация о городской собственности за последние несколько столетий. Событие, катастрофическое с точки зрения городской культуры, рассматривалось как не особо значимое в рамках племенного сознания, которому чуждо уважение не только к частной собственности, но и к правовым документам[27]. М. Уаннес и вовсе в связи с этим говорит о «трайбализации государства» при позднем Каддафи[28].

Смена курса М. Каддафи в 1990–2000-е годы, когда племена стали едва ли не ключевым элементом управления страной, с точки зрения В. Лахера, имела негативный эффект не только для страны, но и для самих племен. Грубое вмешательство во внутреннюю жизнь племенных сообществ и активное манипулирование ими привели к их ослаблению и утрате ими значительной степени самостоятельности[29].

Если с самим выводом немецкого ученого спорить сложно, то предлагаемая им аргументация не кажется убедительной. В конце концов, окажись племена ключевыми акторами Арабской весны и последующих событий, все приводимые им аргументы можно было бы использовать для того, чтобы показать, как при М. Каддафи происходила консервация трайбализма. Аргумент, который можно использовать для доказательства двух прямо противоположенных тезисов, лишается смысла.

Возможно, утрата племенами значительной доли субъектности связана не с политическими факторами, а с социальными.

Племя и социальная трансформация

При анализе последних имеет смысл обратить внимание на три процесса: динамику численности населения страны, урбанизацию и развитие системы образования.

Несмотря на то, что в Ливии восемь раз проводились переписи населения (1931, 1936, 1954, 1964, 1973, 1984, 1995, 2006 гг.), все доступные данные о его численности страны вызывают серьезные сомнения. Эванс-Притчард отмечал,

[27] Attir M. O. *Conflict between the Tent and the Palace: a Critique of the Libyan Pattern of Modernity.* CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016. P. 60–61.

[28] Ouannes M. *Militaires, élites et Modernisation dans la Libye contemporaine.* Paris: L'Harmattan, 2009. P. 319–345.

[29] Lacher W. *Libya's Fragmentation…* P. 73.

что никто не знает, сколько людей живет в Киренаике, однако регион кажется недонаселенным[30] – это было написано тогда, когда в стране уже было проведено две переписи населения. Понятно, что в условиях доминирования кочевого уклада и весьма некомпетентной работы колониальной администрации рассчитывать на точность статистики не приходилось. Установление в 1969 г. режима М. Каддафи ситуации, кажется, кардинально не улучшило – по крайней мере, многочисленные дошедшие до нас анекдотические свидетельства свидетельствуют о весьма низком уровне учета в Джамахирийи. Тем не менее даже весьма условные доступные данные, по всей видимости, могут быть использованы для описания общей тенденции демографических изменений. Для надежности сведения переписей можно сравнить с теми цифрами, которые предлагает Всемирный Банк.

В целом, эти два источника дают схожую картину. Согласно ВБ, население Ливии составляло: в 1960 г. – 1 448 416 чел., в 1970 г. – 2 133 527, в 1980 г. – 3 219 462, в 1990 г. – 4 436 663, в 2000 г. – 5 357 893 и в 2010 – 6 197 667 чел.[31] Согласно переписям: в 1954 г. – 1 041 599 чел., в 1964 г. – 1 515 501, в 1973 г. – 2 052 372, в 1984 г. – 3 231 059, в 1995 г. – 4 389 739 и в 2006 г. – 5 323 991 чел.[32]

Если ориентироваться на данные ВБ, то можно заметить, что прирост населения по десятилетиям составлял 47, 50, 37, 20 и 17%; в то время как переписи дают 45, 35, 57, 35 и 21%. Оба источника, таким образом, указывают на резкое замедление темпов прироста в первой половине – середине 1990-х годов. М. Ат-Туайр, анализируя динамику численности населения при М. Каддафи, также указывает, что наиболее высоким коэффициент был в 1973–1984 гг. – 5,1 – и упал до 2,8 в 1995–2006 гг. При этом он отмечает, что резкий рост в 1970-е годы был связан, в том числе, с притоком иностранных мигрантов[33]. Нет сомнения, что это важное обстоятельство оказывало свое влияние, однако, кажется, снижение темпов роста к концу столетия было связано не в меньшей мере с завершением демографического перехода.

Подтверждением этого тезиса служат данные по росту городского населения. О. Э. Эльбендак в связи с этим приводит следующую статистику (в тыс. чел.): 1960 г. – 358 (24%), 1970 г. – 862 (40%), 1980 г. – 1903 (59%), 1990 г. – 3146 (70,9%), 1995 г. – 3882 (88%) и 2000 г. – 5115,45 (95%)[34] городских жителей. Несмотря на то, что эти цифры значительно выше тех, что приводит Ат-Туайр[35], в обоих исследованиях видна одна и та же тенденция – в 1970-е годы городского населения в стране стало больше, чем сельского.

---

[30] Evans-Pritchard E. E. *The Sanusi of Cyrenaica…* P. 39.

[31] *The World Bank Data. Libya.* https://data.worldbank.org/country/libya?view=chart (дата обращения: 07.02.2022).

[32] Daw M. A., El-Bouzedi A. H. Trends and projections of demographic indices of Libyan population using a fifty-year census data 1954–2016. *African Population Studies.* 2019. Vol. 33. No. 2. P. 4879–4880.

[33] Attwairi A. *The Contribution of Population Growth to the Libyan Rapid Urbanization. 2017.* https://www.researchgate.net/publication/320567362_The_Contribution_of_Population_Growth_to_the_Libyan_Rapid_Urbanization (дата обращения: 07.02.2022).

[34] Elbendak O. E. *Urban Transformation and Social Change in a Libyan City: An Anthropological Study of Tripoli.* PhD Thesis. Maynooth: National University of Ireland, 2008. P. 70.

[35] Attwairi A. *The Contribution of Population Growth…* P. 3.

Параллельно с этим ускоренное развитие получила система образования[36], в том числе женского, – к 2009 г. половину всех обучающихся составляли женщины[37]. Это дало основание М. Аттиру даже утверждать, что если западная модель модернизации предполагает последовательность «индустриализация – урбанизация – образование – модернизация», то в ливийском случае логика была перевернута: развитие системы образования вело к урбанизации и затем к модернизации[38].

Снижение темпов прироста населения, таким образом, можно считать естественным следствием процессов урбанизации и развития системы образования: в 1990-е годы во взрослую жизнь вступили дети тех, кто переселялся в города в 1970–80-е годы, а в 2010-е годы – третье поколение горожан.

Разумеется, урбанизация как таковая не означает моментального кризиса племенной системы. Не случайно исследователи, опирающиеся на данные 1990-х годов, отмечают, что многие переселенцы зачастую селились в городских агломерациях (прежде всего, в Триполи и Бенгази, на которые приходилось до 40% городского населения) целыми родами по кварталам[39], перенося сюда нормы племенных отношений. Тем не менее О. Э. Эльбендак, опираясь на опрос 300 респондентов из Триполи, показывает, что чуть более половины из них ассоциировали себя с малыми нуклеарными семьями[40], а в другом месте даже утверждает, что ливийское общество было племенным *ранее*[41].

Такая оценка серьезно расходится с данными А. Обейди, полученными им в ходе полевых исследований в 1994 г. Из 492 его респондентов 96% принадлежали к племенам и около 90% чувствовали привязанность к ним. Однако при этом почти половина опрошенных (47%) были бы рады отказаться от своей племенной идентичности в пользу общеливийской[42].

По всей видимости, можно предположить, что уже проявившееся у первого и второго поколения горожан внутреннее противоречие между привязанностью к племени и стремлением отказаться от племенной культуры у следующего поколения стало еще более выраженным. В результате к началу второго десятилетия XXI в. племя как политический и социально-экономический институт начало исчезать из ливийской общественной реальности, однако сохранило присутствие в качестве одного из существенных элементов идентичности и в качестве источника специфического нарратива. Косвенным образом этот вывод подтверждается и полевыми исследованиями П. Коула и Ф. Манган, проводившимися в 2015 г. в Тобруке, Бани Валиде и Сабхе: при том, что порядка 3/4 опрошенных идентифицировали себя с племенами (значительно меньше, чем у Обайди!), лишь 13% встречались

[36] Elabbar A. A. National Libyan Public Education Reform: Entire Transformative Strategies, 2020–2026. *American Journal of Educational Research.* 2017. Vol. 5. No. 10. Pp. 1044–1057.

[37] Attir M. O. *Conflict between the Tent and the Palace…* P. 17.

[38] Ibid. P. 93.

[39] Lacher W. *Libya's Fragmentation…* P. 69.

[40] Elbendak O. E. *Urban Transformation and Social Change…* P. 182.

[41] Ibid. P. 136.

[42] Obeidi A. *Political Culture in Libya…* P. 121–125.

с племенными лидерами в течение предыдущего года, и лишь треть считала племенную принадлежность поводом для гордости[43].

Племя после 2011 г.

Разумеется, это ослабление племен еще не означало их полного исчезновения с социально-политической карты страны. Более того, после 2011 г. в ситуации ослабления государственности произошло их некоторое возрождение. А. Р. Аганин называет длинный список управленческих структур, созданных теми или иными племенами и племенными конфедерациями[44] в условиях политической турбулентности 2010-х годов, однако установить их реальный вес довольно сложно. Приводимая автором цитата шейха киренаикского племени *обайдат*[45] о том, что в стране «попросту идет межплеменная война»[46] примечательна, однако не как констатация факта (он вообще-то ничем не подтверждается), а как демонстрация возможной перцепции текущих событий.

В целом, по всей видимости, можно выделить некоторые общие тенденции, связанные с деятельностью племен в 2010-е годы.

Во-первых, как уже было отмечено, ни революция 2011 г., ни последующий вооруженный конфликт, ни разнообразные инициативы по урегулированию никогда не развивались на племенной основе. Племена могли быть более или менее важными факторами в развитии этих процессов, но никогда и нигде они не были их основными субъектами. Даже вызывающая противоречивые оценки Национальная конференция, инициированная Гасаном Саламе и готовившаяся базирующимся в Швейцарии Центром гуманитарного диалога, хотя и строилась по принципу «снизу вверх» с опорой на локальные силы, не включала в себя отдельно племенные институты[47].

Во-вторых, племена играли более значимую роль в Киренаике, чем в Триполитании. Если усиление или ослабление Ливийских арабских вооруженных сил (ЛАВС, более точное название Ливийской национальной армии – ЛНА – Х. Хафтара) в значительной степени зависело от поддержки ее со стороны крупных племенных групп Киренаики, то в Триполитании, где проживает до двух третей населения страны, логика политических коалиций с племенами почти никогда связана не была. По всей видимости, это объясняется меньшей концентрацией киренаикского населения, традиционно более мозаичной племенной структурой этого региона и, в целом, сравнительно более низким уровнем его модернизации.

В-третьих, ряд крупных племен после 2011 г. оказался расколот. Самый известный из таких случаев – это самое большое ливийское племя *варфалла*[48], западные

[43] Cole P., Mangan F. *Tribe, Security, Justice, and Peace in Libya Today.* Washington: United States Institute of Peace, 2016. P. 10–12.

[44] Аганин А. Р. Племена Ливии… С. 32.

[45] Мана‘ М. А. *Аль-ансаб аль-‘арабийя фи Либия.* Ат-таби’я ас-санийя. 1991. С. 176.

[46] Там же. С. 31.

[47] *The Libyan National Conference Process. Final Report. 2018.* P. 8. https://www.hdcentre.org/wp-content/uploads/2019/01/NCP-Report_Jan-2019_EN_Online.pdf (дата обращения: 07.02.2022).

[48] Мана‘ М. А. *Аль-ансаб аль-‘арабийя фи Либия…* С. 387.

части которого, сконцентрированные в г. Бани Валид, поддержали Каддафи и сохранили верность павшему режиму на несколько лет вперед, в то время как восточные сразу встали на сторону революции[49]. При этом расколы в племенах происходили не только по горизонтали – между различными сегментами или территориальными общностями, но и по вертикали. В. Матросов в своем интересном исследовании[50] показал существование глубокого межпоколенческого раскола в киренаикском племени *‘авакир*[51], молодежь которого обвиняла традиционных племенных лидеров в слабости и оппортунизме.

В-четвертых, ослабление государственной власти привело к возобновлению старых межплеменных конфликтов – не столько за территорию как таковую, сколько за ресурсы. Изменение политического баланса, лишившее покровительства одни племена, создало окно возможностей для других. Ярким примером такого конфликта стало противостояние между *ауляд сулейман*[52] и *кададфа*[53].

В-пятых, в отношениях племен с большой политикой может быть выделено две линии. С одной стороны, племена используют существующие политические институты как источники ресурсов и поле для противостояния, как это всегда и было. В этом плане продвижение того или иного представителя племени в структурах безопасности или же его выдвижение на ответственные политические посты рассматривается как успех племени, усиливающий его позиции. Вместе с тем, тот или иной политик или военный руководитель не может рассматриваться исключительно как представитель племени, и племенная поддержка ему вовсе не всегда гарантирована априори. Пожалуй, ни один из крупных лидеров 2010-х годов не добился своего положения исключительно или главным образом благодаря племенным связям. Более того, во время обострения отношений между Х. Хафтаром и Агилой Салехом весной 2020 г. положение последнего определялось во многом тем, будет ли выказано ему доверие со стороны крупнейшего киренаикского племени *обайдат* или нет[54]. В конечном счете племя его поддержало, однако это не было само собой разумеющимся. С другой стороны, племена пытаются сами становиться политическими акторами и формируют различные институты управления, в традиционной системе, вообще говоря, отсутствовавшие (Общественный совет племен *варфалла* (*ал-Маджлис ал-иджтима‘ий ли-каба’ил варфалла*), Высший совет нотаблей и правителей Зинтана (*аль-Маджлис аль-а‘ла ли-а‘йан ва-л-хукама’ аз-Зинтан*) и т. п. Эти институты оказываются действенными, главным образом, в тех случаях, когда речь идет о компактном расселении

[49] Ben Lamma M. La structure tribale en Libye: facteur de fragmentation ou de cohésion? *Observatoire du monde arabo-musulman et du Sahel.* 2017. P. 16–17. https://www.frstrategie.org/sites/default/files/documents/programmes/observatoire-du-monde-arabo-musulman-et-du-sahel/publications/14.pdf (дата обращения: 07.02.2022).

[50] Матросов В. А. *Социальные сети как фактор формирования племенной идентичности: кейс племени ал-‘авакир.* Рукопись, 2022.

[51] Мана‘ М. А. *Аль-ансаб аль-‘арабийя фи Либия…* С. 116.

[52] Там же. С. 261.

[53] *Libye: La tribu “Ouled Slimane”. Office français de protection des réfugiés et apatrides, 2021.* P. 7. https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/2104_lby_ouledslimane_126668.pdf (дата обращения: 07.02.2022).

[54] *Интервью автора с представителями ливийских властей в Тобруке.* Апрель 2020.

племени, – доминируя на какой-то территории, оно способно сформировать на ней собственный административный аппарат.

В-шестых, можно заметить, что племена начали активно использовать современные средства коммуникации (прежде всего соцсети) для укрепления племенной идентичности[55].

Наконец, в-седьмых, племенной нарратив в целом сохранил свои основные черты. Анализируя материалы ‘*авакир* в соцсетях, В. Матросов говорит о бессодержательности многих публикаций, вроде броских слоганов, возвеличивающих племя, изображений львов, орлов или дорогих автомобилей и т. п.[56] Однако если посмотреть на них в контексте общих традиций племенной культуры, то можно заметить, что здесь ярко проявляются основные черты традиционного племенного нарратива с его ценностями единства, благородства, отваги и т. п., восхвалением себя и соплеменников, поношением противников, оплакиванием героев, стремлением к доминированию над другими, культом силы и т. д.

В целом, можно видеть некоторое противоречие между реальной ролью племен в политическом процессе и их отношением к политическому как таковому.

Отношение оставалось вполне традиционным: племена рассматривают себя как самостоятельных акторов, борются друг с другом, пытаются соперничать в политическом поле и т. п. Более того, можно даже сказать (с некоторой осторожностью), что для молодого поколения племенные идеалы стали более важными, нежели для их более склонных к интеграции в модернизированное институциональное политическое пространство родителей.

Вместе с тем реальное место племен серьезным образом изменилось. Племена оказываются эффективными социально-политическими организмами тогда, когда могут консолидироваться на территориальной, прежде всего, городской платформе, будь то в Зинтане, Бани Валиде или Тархуне. Однако в этих случаях создаваемые ими институты управления, в сущности, становятся институтами территориального, а не племенного контроля.

Однако, если верно, что племена сдали свои позиции в качестве социально-политических акторов, то возникает вопрос, что пришло им на смену.

Новые племена 2010-х годов?

Наблюдение за ливийским политическим процессом наводит на мысль, что это были вовсе не международно признанные (полностью или частично) структуры – такие как Палата представителей, Президентский совет или многочисленные правительства (Национального спасения, согласия или единства). Иногда предпринимающиеся попытки свести всю сложность конфликта к противостоянию Запада и Востока также не выдерживают критики. Во-первых, потому что в весьма отдаленных друг от друга столицах этих двух исторических регионов и сконцентрирована основная часть населения страны, а следовательно любое гражданское противостояние превращается в борьбу Востока и Запада просто

[55] Матросов В. А. *Социальные сети как фактор формирования…*

[56] Там же.

в силу географии. Во-вторых, потому что об абсолютной консолидации регионов также говорить не приходится: противостояние Зинтана и Мисураты, Мисураты и Сирта, Триполи и Тархуны, обособленность Бани Валида и т. д. были постоянным рефреном конфликта на протяжении всех последних десяти лет. На Востоке, несмотря на более выраженное единство, также периодически происходили конфликты между основными городскими центрами (в частности, это касается хафтаровской операции «Достоинство» по установлению контроля над Бенгази и затем над Дерной)[57].

На мысль о второстепенности государственных институтов наводит еще и то обстоятельство, что все ключевые события последних лет, нарушавшие запланированный ход политического процесса, были связаны с деятельностью негосударственных акторов: конфликт зинтанских и мисуратских формирований и появление альянса «Заря Ливии» в 2014 г., наступление ЛАВС на столицу, сорвавшее планировавшуюся национальную конференцию в 2019 г., срыв выборов в 2021 г. и т. д.

Ключевыми акторами во всех этих событиях становятся так называемые милиции, вроде Революционной бригады Триполи (*катиба суввар ат-Тараблус*) и других подобных структур.

При том, что их деятельность на территории страны анализируется сегодня довольно подробно[58], сама их природа остается до сих пор не вполне ясной.

Представляется, что может быть выделен десяток характеристик, отличающих ливийские милиции как от иных форм самоорганизации общества, так и от одноименных структур в других странах (Ливане, Ираке и т. д.).

Первая из таких характеристик – это очевидный военизированный характер милиций. Какие-то из этих групп были созданы в ходе революции 2011 г. для борьбы со сторонниками М. Каддафи, и их бойцы проходили специальное обучение (например, в созданных при помощи Али Бельхаджа в районе Зинтана лагерях), какие-то возникли позже как своеобразные отряды самообороны. Как бы то ни было, после своего создания они стали действовать в качестве военизированных групп, занимающихся, в том числе, силовым предпринимательством[59]. При этом, в отличие от многих иных форм социально-политической организации они демонстрируют довольно большую устойчивость – значительная часть милиций, возникших в 2011 г., действуют и сегодня.

Вторая существенная характеристика – это то, что в большинстве своем милиции формируются на территориальной основе, и городская идентичность играет существенную роль в их деятельности. В этом их отличие от традиционных бандитов, некогда описанных Э. Хобсбаумом[60], афганских полевых командиров[61],

---

[57] Eaton T., Alageli A. R., Badi E., Eljarh M., Stocker V. *The Development of Libyan Armed Groups Since 2014. Community Dynamics and Economic Interests.* London: Chatham House, 2020. P. 21.

[58] Ibid.

[59] Волков В. В. Силовое предпринимательство в современной России. *Социологические исследования.* 1999. № 1. С. 56.

[60] Хобсбаум Э. *Бандиты.* М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2020.

[61] Marten K. *Warlords: Strong-Arm Brokers in Weak States.* New-York: Cornell University Press, 2012.

созданных на конфессионалистской платформе организаций Ирака[62] и т. д. В начале 2010-х годов в Триполи шла беспрерывная борьба между милициями Зинтана и Мисураты[63]. Присоединение Сирта к ИГ (запрещено в России) воспринималось местным населением как путь отстаивания собственной независимости от мисуратских формирований[64]. Во время похода Х. Хафтара на Триполи основное сопротивление ему также было оказано местными милициями, отстаивавшими независимость своего города и действовавшими как городские ополчения. В то же время в менее урбанизированных регионах – Киренаике и Феццане – формирование милиций может происходить и на не городской платформе – либо на этнической (тубу, туареги), либо на племенной. В частности, ЛАВС иногда описываются как «амальгама формальных единиц смешанного племенного состава»[65].

В некоторых случаях территориальная идентичность милиции может дополняться той или иной идеологией. Так, есть ряд структур (как те же *Кувват ар-рад‘*), приверженных салафитским взглядам, были милиции, сблизившиеся с ИГ (запрещено в России), были те, что заявляли о своей верности М. Каддафи. Однако ни в одном из случаев, как представляется, идеология не является ключевой характеристикой милиции. Во многих случаях примыкание милиций к тому или иному течению воспринимается ливийцами не более, чем как проявление политического прагматизма[66], и потому модные за пределами страны рассуждения о близости одних к «Братьям-мусульманам» (запрещено в РФ), других – к салафитам-мадхалитам, а третьих к джихадистам зачастую вызывают ироническую реакцию.

Милиция не только возникает (в основном) на территориальной основе, но и стремится к контролю над территорией, которую она рассматривает прежде всего как источник ресурсов. В 2018 г. в Триполи все знали, какие районы какая из сил контролирует и какие находящиеся в этих районах объекты приносят ей тот или иной доход. *Кувват ар-рад‘* контролировали городскую тюрьму и аэропорт, 301-й Батальон контролировал оптовый рынок, силы, подконтрольные Наджи Гниди, обеспечивали безопасность Миссии ООН и т. д. В то же время между несколькими милициями шло противостояние за контроль над отелем «Коринфия», в котором селились многие приезжавшие в страну иностранцы.

На подконтрольной территории милиция занимается не только силовым предпринимательством, превращая безопасность в предмет рыночных отношений, но и зачастую выполняет административные и судебные функции – в этом ее принципиальное отличие от обычных криминальных группировок. Контролировавший район Абу Слим ‘Абд ал-Хани ал-Кикли создал там Центр поддержки Абу Слим – специальную структуру для работы с населением, приняв туда на работу

[62] Мамедов Р. Ш. *Формирование политической элиты Ирака в постсаддамовский период.* Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М.: МГИМО-Университет, 2021. С. 206–211.

[63] Lacher W., Al-Idrissi A. Capital of Militias. Tripoli Armed Groups Capture the Libyan State. *Small Army Survey. Briefing Paper. June 2018.* https://www.smallarmssurvey.org/resource/capital-militias-tripolis-armed-groups-capture-libyan-state (дата обращения: 07.02.2022).

[64] *Интервью автора с жителями Триполи.* Август 2018.

[65] Eaton T., Alageli A. R., Badi E., Eljarh M., Stocker V. *The Development of Libyan Armed Groups Since 2014…* P. 21.

[66] *Интервью автора с жителями Триполи.* Август 2018.

в том числе и бывших полицейских. Возглавлявший 301-й Батальон ‘Абд ас-Салям аз-Зуби также создал специальную структуру для разбора конфликтов между местными жителями. *Кувват ар-рад*‘ ‘Абд ар-Рауфа Кара осуществляют, среди прочего, функции полиции нравов и т. д. В Киренаике в 2017–2018 гг. ЛАВС стали превращаться из чисто военной в военно-экономическую и военно-административную структуру, беря на себя функции развития местной экономической инфраструктуры и осуществления некоторых административных функций[67].

Будучи довольно устойчивой структурой, ведущей разнообразную деятельность, милиция, как правило, обладает не только самоназванием, но и собственной символикой.

Важным элементом в ее деятельности становится фигура лидера. Такие возглавлявшие основные столичные милиции фигуры как Хайтам ат-Таджури, ‘Абд ар-Рауф Кара, Башир ал-Бугра, ‘Абд ал-Хани ал-Кикли, ‘Абд ас-Салям аз-Зуби, Наджи Гниди, а также их «политический отец» Хашим Бишр, вместе с Абделхакимом Белхаджем создавший Революционные бригады Триполи, на протяжении нескольких лет были у всех на слуху, и взаимодействие между подчиненными им силами рассматривалось, как правило, как взаимодействие между их лидерами. Довольно существенно при этом, что каждый из лидеров наделялся собственной биографией, некоторые элементы которой, по всей видимости, соответствовали реальности, в то время как другие носили очевидно легендарный характер. В рассказах о большинстве лидеров говорилось, что они, хотя и родились в Триполи, изначально не из этих мест – либо из семей выходцев из Машрика (Кара, Гниди), либо с востока страны (Таджури), либо из семьи, которая какое-то время жила в Машрике (Бишр) и т. п. Так или иначе, они зачастую не вписывались в традиционную локальную племенную структуру и подчас занимали непривилегированное положение при Каддафи, многие прошли через тюремное заключение. При этом большинству из них приписываются такие качества как богобоязненность, мужественность, отвага, стремление к справедливости. Проверить эти данные, конечно, сложно, однако бросается в глаза несоответствие довольно скромного места этих лидеров в традиционной социальной иерархии с приписывающимися им замечательными личными качествами – это, вообще говоря, довольно типично для рассказов как о разного рода «народных мстителях», так и племенных героях (ср. с жизнеописанием ‘Антары бин Шаддада).

Наконец, еще один важный момент – это то, как милиция выстраивает свои отношения с иными общественно-политическими акторами. Представляется, что стратегии ее взаимодействия с государственными институтами и другими милициями принципиально различны. Если другие милиции выступают как партнеры и конкуренты, то государство во всей совокупности своих институтов является источником ресурсов и полем для соперничества. Физический контроль над государственными учреждениями, похищение крупных чиновников или интеграция в те или иные силовые структуры в качестве отдельных подразделений – все это пути обогащения, расширения ресурсной базы.

[67] Eaton T., Alageli A. R., Badi E., Eljarh M., Stocker V. *The Development of Libyan Armed Groups Since 2014…* P. 29–32; *Интервью автора с экспертом из Тобрука.* 2019.

Выводы

Описанная выше динамика роли племенного фактора в современной Ливии позволяет утверждать, что процессы урбанизации, результатом которых в 1970-е годы явилось превалирование городского населения над сельским и быстрое развитие системы образования, привели в XXI в. к ослаблению племен в качестве основных социально-политических структур ливийского общества, однако они не стали причиной исчезновения племенной идентичности и племенного нарратива. В условиях ослабления государственности в 2010-е годы это привело к двум следствиям. С одной стороны – к попыткам укрепления племен, которые оказывались эффективными в случаях установления административного контроля над ограниченной территорией и создания новых институтов управления. С другой стороны – к формированию милиций, которые могут рассматриваться не как всего лишь форма криминальных группировок, но как некие городские варианты племенных структур – своеобразные псевдоплемена.

Есть по меньшей мере три аргумента в пользу этого тезиса.

Во-первых, милиции действуют подобно племенам. Нарратив, при помощи которого они интерпретируют действительность, имеет все те же черты, что и племенной, известный нам по другим арабским государствам. История деятельности милиций – это эпос о противоборстве скрепленного узами *‘асабийи* братства с его соперниками за территорию и ресурсы. То обстоятельство, что это повествование носит эпический характер заметно всякому, кто пытается поведать о милициях Триполи. Все рассказы об их деятельности – это бесконечная череда повествований о создающихся и разваливающихся союзах, конкуренции, предательствах и битвах. В них много увлекательных сюжетов и захватывающих эпизодов, однако суть всегда сводится к одному и тому же – «наши» побеждают «их» и доказывают свое превосходство. При этом никакого исторического движения, глобальной цели – установления контроля над страной, прекращения конфликта, достижения социальной справедливости или торжества религиозной или политической идеи – здесь нет и быть не может. Доблесть, благородство, простота в обращении с людьми, справедливость остаются главными идеалами этих повествований, а стремление к доминированию – основным модусом отношений с конкурентами.

Во-вторых, феномен перерождения племен в милиции вполне объясним логически. В самом деле, ко второму десятилетию нынешнего века ливийское общество оказалось в непростой ситуации. Урбанизация привела к кризису племенной структуры, однако никакой действенной альтернативы ей предложено не было. Значительная часть населения оставалась безработными, государство продолжало делать ставку на племена в системе управления, еще и всячески акцентируя внимание на верности традиционным племенным ценностям. В условиях распада всех систем управления естественным образом общество стало реорганизовываться в соответствии с единственным известным ему нарративом – племенным, воссоздавая псевдоплеменные структуры в новых условиях. Характерно при этом, что в тех регионах, где племена еще сохранялись как действенные социально-политические акторы, как в Киренаике, городские милиции получили меньшее развитие.

В сущности, повторялась описанная Л. Андерсон история XX в., когда разрушение слабых элементов модернизации заставляло общество снова и снова обращаться к своему племенному опыту.

Наконец, в-третьих, это подтверждается отчасти и недавней историей соседнего Туниса. Конечно, там никаких городских милиций сформировано не было, однако процессы седентаризации и урбанизации там также привели к переносу племенных отношений в городскую среду, в результате чего стали формироваться территориальные группы, осознававшие собственное единство и конкурировавшие между собой.

Список литературы

Аганин А. Р. Племена Ливии и их роль в политическом процессе. *Ближний Восток и современность.* Сборник статей. Вып. 54. М.: Институт Ближнего Востока, 2020. С. 5–40.

Волков В. В. Силовое предпринимательство в современной России. *Социологические исследования*. 1999. № 1. С. 56–65.

Интервью автора с жителями Триполи. Август 2018.

Интервью автора с ливийским экспертом. 2018.

Интервью автора с экспертом из Тобрука. 2019.

Интервью автора с представителями ливийских властей в Тобруке. Апрель 2020.

Кузнецов В. А. Концепция неомодерна: новые рамки политического бытия. Ближневосточный кейс. *Восточный курьер.* 2020. № 3–4. С. 27–43.

Мамедов Р. Ш. *Формирование политической элиты Ирака в постсаддамовский период*. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М.: МГИМО-Университет, 2021.

Матросов В. А. *Социальные сети как фактор формирования племенной идентичности: кейс племени ал-ʻавакир*. Рукопись, 2022.

Хобсбаум Э. *Бандиты.* М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2020.

Мана‘ М.А. *Аль-ансаб аль-ʻарабийя фи Либия.* Ат-таби’я ас-санийя. 1991. С. 176.

Anderson L. *The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1830–1980*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

Attir M. O. *Conflict between the Tent and the Palace: a Critique of the Libyan Pattern of Modernity.* CreateSpace Independent Publishing Platform, 2016.

Attwairi A. The Contribution of Population Growth to the Libyan Rapid Urbanization. 2017. https://www.researchgate.net/publication/320567362_The_Contribution_of_Population_Growth_to_the_Libyan_Rapid_Urbanization (дата обращения: 07.02.2022).

Barakat H. *The Arab World: Society, Culture and State.* California: University of California Press, 1993.

Ben Lamma M. La structure tribale en Libye: facteur de fragmentation ou de cohésion? *Observatoire du monde arabo-musulman et du Sahel*. 2017. https://www.frstrategie.org/sites/default/files/documents/programmes/observatoire-du-monde-arabo-musulman-et-du-sahel/publications/14.pdf (дата обращения: 07.02.2022).

Cole P., Mangan F. *Tribe, Security, Justice, and Peace in Libya Today*. Washington: United States Institute of Peace, 2016.

Daw M. A., El-Bouzedi A. H. Trends and projections of demographic indices of Libyan population using a fifty-year census data 1954–2016. *African Population Studies.* 2019. Vol. 33. No. 2. P. 4876–4890.

Eaton T., Alageli A. R., Badi E., Eljarh M., Stocker V. *The Development of Libyan Armed Groups Since 2014. Community Dynamics and Economic Interests*. London: Chatham House, 2020.

Elabbar A. A. National Libyan Public Education Reform: Entire Transformative Strategies, 2020–2026. *American Journal of Educational Research*. 2017. Vol. 5. No. 10. P. 1044–1057.

Elbendak O. E. *Urban Transformation and Social Change in a Libyan City: An Anthropological Study of Tripoli*. PhD Thesis. Maynooth: National University of Ireland, 2008.

Evans-Pritchard E. E. *The Sanusi of Cyrenaica*. Oxford: The Clarendon Press, 1949.

Graeff-Wassink M. *La Libye de Kadhafi revisitée. Un témoignage vécu*. Paris: Éditions Karthala, 2015.

Hüsken T. *Tribal Politics in the Borderland of Egypt and Libya*. London: Palgrave Macmillan, 2019.

Korotayev A. V. From Chiefdom to Tribe? Trends in the Evolution of Political Systems in North-Eastern Yemen in last Two Millenia. *Nouvelles Chroniques du manuscript au Yemen*. 2021. No. 3 (32). P. 93–115.

Lacher W. *Libya's Fragmentation. Structure and Process in Violent Conflict*. London: Bloomsbury Publishing, 2020.

Lacher W., Al-Idrissi A. Capital of Militias. Tripoli Armed Groups Capture the Libyan State. *Small Army Survey. Briefing Paper*. June 2018. https://www.smallarmssurvey.org/resource/capital-militias-tripolis-armed-groups-capture-libyan-state (дата обращения: 07.02.2022).

Lahmar M. *Du mouton à l'olivier: Essai sur les mutations de la vie rurale maghrebine*. Tunis: Cérès Editions, 1994.

Lahmar M. Libyens et Italiens en Tripolitaine (1911–1928). Quels territoires d'allégeance politique? *Être notable au Maghreb. Dynamique des configurations notabiliaires.* A. Henia (ed.) Tunis: Institut de recherche sur le Maghreb contemporain, 2006. P. 121–138.

Libye: La tribu "Ouled Slimane". *Office français de protection des réfugiés et apatrides.* 2021. https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/2104_lby_ouledslimane_126668.pdf (дата обращения: 07.02.2022).

Marten K. *Warlords: Strong-Arm Brokers in Weak States*. New York: Cornell University Press, 2012.

Obeidi A. *Political Culture in Libya*. Richmond, Surrey: Routledge Curzon, 2001.

Ouannes M. *Militaires, élites et Modernisation dans la Libye contemporaine.* Paris: L'Harmattan, 2009.

Perret C., Paranque B., Achir M. L'organisation sociopolitique des villages kabyles: une gouvernance spécifique des ressources naturelles. *Revue de L'Organisation Responsable.* 2012. Vol. 7 (2). No. 69. P. 1–24.

Peters E. *The Bedouin of Cyrenaica: Studies in Personal and Corporate Power.* Cambridge-New York: Press Syndicate of the University of Cambridge. 1990.

Twati M. *L'Organisation des pouvoirs publics territoriaux en Libye. Pour une meilleure repartition des compétences en aménagement du territoire.* Thèse doctorat. Tours: Université François Rabelais, 2012.

The Libyan National Conference Process. Final Report. 2018. https://www.hdcentre.org/wp-content/uploads/2019/01/NCP-Report_Jan-2019_EN_Online.pdf (дата обращения: 07.02.2022).

The World Bank Data. Libya. https://data.worldbank.org/country/libya?view=chart (дата обращения: 07.02.2022).

Алжир: политическое участие в условиях трансформации политического режима после 2019 г.[1]

В 2019 г. в Алжире начался период политической трансформации. Он был связан с отстранением от власти тяжело больного президента А. Бутефлики, правившего страной уже два десятка лет, и становлением формально нового политического режима. Уход Бутефлики происходил под давлением массовых протестов, получивших название Хирак (ар. – движение) и поддержанных вооруженными силами страны, руководство которых, в сущности, и заставило элиту назначить президентские выборы в соответствии с конституцией. Победивший на них Абдельмаджид Теббун, хотя и не был новичком в алжирской политике и даже успел в свое время побывать премьер-министром, все же никогда не считался сколь-либо значимой фигурой, а за пределами страны и вовсе был мало кому известен.

Его победа вызвала множество спекуляций относительно честности электоральной кампании и, вероятно, не устранила сама по себе рисков новой турбулентности, однако наступившая всего через несколько месяцев пандемия COVID-19 создала определенные условия[2] для консолидации власти и снижения активности протестного движения.

Сегодня вопрос о том, насколько драматичные события 2019 г. и связанная с ними перебалансировка элит привели к изменению характера политического режима, остается открытым. Многочисленные аресты олигархов, партийных лидеров и высших чиновников[3] сами по себе едва ли говорили о трансформации режима. Очевидно, что эти кампании были направлены, с одной стороны, на перераспределение ренты внутри господствующей коалиции[4], а с другой – на удовлетворение народного возмущения. Обе эти цели были достигнуты еще осенью-зимой 2019–2020 гг.

В последующий же период, когда вслед за демонтажем режима Бутефлики начался процесс выстраивания чего-то нового, тенденции политической жизни были весьма противоречивы.

---

[1] Кузнецов В. А. Алжир: политическое участие в условиях трансформации режима после 2019 года. *Новая и новейшая история.* 2023. № 1. С. 209–219.

[2] Tassadit Y. Virus et politique en Algérie. *IEMed.* 28.11.2020. https://www.iemed.org/wp-content/uploads/2020/12/Virus-et-politique-en-Algérie.pdf (дата обращения: 05.06.2022).

[3] Arroudj A. Voyage au cœur de la corruption algérienne. *Le Figaro.* 21.09.2020. https://www.lefigaro.fr/international/voyage-au-coeur-de-la-corruption-algerienne-20200921 (дата обращения: 05.06.2022).

[4] Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества.* М., 2011.

С одной стороны, ряд признаков позволяют говорить о том, что в стране идет процесс укрепления авторитаризма: ограничение свободы слова и усилившееся преследование журналистов и гражданских активистов[5], фактическое подавление протестного движения[6], рост внешнеполитической активности[7], приводящий к укреплению позиции армии, отсутствие реальной политической конкуренции и неспособность активистов Хирак выдвинуть реальных политических лидеров или сколь-либо позитивную программу изменений и т. п.

С другой стороны, этот авторитарный дрейф нельзя абсолютизировать. Внешнеполитическая активность А. Теббуна, проявляющаяся, в том числе в росте напряженности в отношениях с Францией и Марокко, может объясняться по-разному: через внутриполитическую призму (стремлением к национальной консолидации на патриотической основе или необходимостью повысить престиж вооруженных сил) или же через международную, при помощи теории конкуренции между средними державами[8] (возвращением страны в региональную политику после семи лет самоизоляции и попытками вернуть себе позиции в Средиземноморье и на Африканском континенте).

Армия, хотя и сыграла ведущую роль в отстранении Бутефлики и, по всей видимости, в приходе к власти Теббуна, остается в тени политической жизни и не пытается (в отличие от того же Египта) получить правовые гарантии своего исключительного статуса (хотя она и упоминается и в преамбуле к конституции, и в ст. 30). Вероятно, это связано с обозначившимся в рамках Хирак общественным неприятием идеи доминирования военных во власти: «*Даула маданийа – миш ‘аскарийа*!» («Гражданское государство – не военное!») был одним из самых популярных лозунгов того времени[9].

Наконец, наравне с новыми ограничениями появились и свидетельства готовности государственной власти чуть больше приоткрыть страну для международного сотрудничества (в частности, в стране начали работать некоторые немецкие фонды[10]), сохранилось высокое для арабского мира число НПО[11], никуда не исчезла реальная многопартийность.

Подобная ситуация позволяет по-прежнему характеризовать алжирский политический режим как гибридный с некоторой тенденцией усиления в нем авторитарных элементов. Это, в свою очередь, заставляет поставить ряд серьезных

[5] Algérie – L’escalade de la répression menace la survie de la société civile indépendante. *Article 19.* 23.02.2022. https://www.article19.org/fr/resources/algerie-lescalade-de-la-repression-menace-la-survie-de-la-societe-civile-independante/ (дата обращения: 02.06.2022).

[6] *Algérie: vers le déconfinement du hirak?* https://www.jstor.org/stable/pdf/resrep31471.5.pdf (дата обращения: 04.06.2022).

[7] Кузнецов В. А., Василенко А. И. Магриб – 2021: тупики внутриполитического развития и угрозы региональной подсистеме отношений. *Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Международные отношения.* 2021. Т. 21. № 4. С. 642–654.

[8] Zoubir Y. The Algerian-Moroccan Rivalry. Constructing the Imagined Enemy. *Shocks and Rivalries in the Middle East and North Africa.* Georgetown, 2020. P. 179–200.

[9] Кузнецов В. А. *Полевые исследования, июль 2019 г.*

[10] Кузнецов В. А. *Экспертное интервью с представителем Фонда К. Аденауэра, декабрь 2021 г.* (фонд признан нежелательной организацией в РФ).

[11] Bendimerad S., Chibani A., Boussafi K. Boom associatif en Algérie: réalité ou illusion démocratique? *RECMA.* 2019. № 354. P. 42–57.

вопросов. Имеем ли мы дело с переходом от гибридности к авторитаризму или же речь идет всего лишь о перезапуске дисфункциональных при позднем Бутефлики механизмов госуправления? Является ли авторитарный дрейф отражением общемирового тренда, связанного с многочисленными кризисами рубежа 2010–20-х годов[12], или же причины его имеют в основном локальный характер? Могут ли новые тенденции в госуправлении дать импульс развитию, в котором нуждается страна, или же деятельность правящего режима будет ограничена сохранением собственного доступа к ренте?

Очевидно, что содержащиеся в каждом из этих вопросов дихотомии, в принципе, не взаимоисключающи, скорее, каждая из них обозначает крайние варианты описания алжирского политического режима, между которыми расположено множество промежуточных вариантов. Очевидно и иное – выбор каждого из промежуточных вариантов определяется, прежде всего, характером отношений между обществом и властью. Условно говоря, в случае полного отчуждения друг от друга двух сторон политического управления речь будет идти о последовательном укреплении авторитаризма, отказе от развития в пользу охранительства, который будет происходить вне зависимости от меняющейся мировой конъюнктуры. В случае же преодоления этого отчуждения возможен вариант как авторитаризма развития, так и нового демократического поворота.

Соответственно, для понимания тенденций развития алжирской политической системы имеет смысл обратиться к вопросу о механизмах политического участия граждан.

Представляется, что таких механизмов, в принципе, четыре: традиционное участие, участие через институты гражданского общества, электоральное и прямое участие.

Однако традиционные механизмы, предполагающие вовлеченность граждан в деятельность племенных или общинных институтов, суфийских братств и т. п., сохраняя подчас высокую значимость для индивидуума (особенно в менее модернизированных районах страны), в сущности, представляют собой параллельную государству общественно-политическую реальность. При том, что традиционные социальные институты могут использоваться государством в тех или иных ситуациях, оно почти никогда их не признает открыто и не взаимодействует с ними напрямую[13]. В результате они не могут использоваться для выстраивания механизмов доверия между обществом и властью, хотя и могут способствовать общественной консолидации на низовом уровне.

Своеобразным аналогом этих традиционных институтов для модернизированных частей социума выступают довольно многочисленные НПО, деятельность которых, впрочем, плотно контролируется правительством, целенаправленно препятствующим ее политизации[14]. Такая (характерная не только для Алжира) деполи-

[12] Repucci S., Slipowitz A. Freedom in the World 2022. The Global Expansion of Authoritarian Rule. *Freedom House**. https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2022/global-expansion-authoritarian-rule (дата обращения: 06.06.2022).

* Генеральная прокуратура РФ признала нежелательной организацию Freedom House, Inc. (США).

[13] См. подробно: Hachemaoui M. *Clientélisme at patronage dans l'Algérie contemporaine.* Paris, 2013.

[14] Bendimerad S., Chibani A., Boussafi K. Boom associatif en Algérie… P. 42–57.

тизированность «третьего сектора» вызывает серьезную дискуссию относительно его реальных социально-политических функций. Если одни исследователи считают, что НПО в такой ситуации становятся инструментами поддержания авторитаризма, то другие, напротив, полагают, что их существование в долгосрочной перспективе будет способствовать процессу демократизации[15].

Вне зависимости от того, какой точки зрения на роль традиционных и современных гражданских институтов в современном алжирском обществе придерживаться, очевидно, что на сегодняшний день ни те, ни другие не являются значимыми каналами коммуникации между обществом и властью.

В связи с этим сосредоточимся на электоральных процессах и инструментах прямого участия.

Электоральное участие

Рассматривая уровень электорального участия в алжирской политике, имеет смысл проанализировать ход и результаты нескольких парламентских кампаний – 2002, 2007, 2012, 2017 и 2021 гг. – они, как представляется, более репрезентативны, чем президентские, и вполне могут указывать на важные тенденции общественной жизни.

При этом необходимо принимать во внимание два обстоятельства. Первое – это то, что на протяжении рассматриваемого периода менялась нормативно-правовая база выборов. В 2012 г. под воздействием Арабской весны были приняты законы о выборах[16] и о партиях[17]: внешне направленные на демократизацию политической жизни, они все равно предполагали сохранение инструментов контроля исполнительной власти над всем политическим процессом. Среди этих инструментов – и непрозрачность контроля над выборами, и неясности относительно допуска наблюдателей, и даже облегчение регистрации партий, приведшее к их фрагментации. Принятые в 2016 г. поправки к конституции никаких принципиальных изменений в электоральные процедуры не привнесли, а в 2019 г. в контексте протестного движения в стране появился независимый избирком (*ас-султа ал-ватанийа ал-мустакилла ли-л-интихабат*), получивший конституционный статус в 2020 г. после очередного референдума по конституции. Наконец, в 2021 г. был принят новый закон о выборах (в форме президентского ордонанса)[18], согласно которому ужесточался контроль над финансированием партий, сохранялась пропорциональная система, однако предполагалось преференциальное голосование по открытым спискам.

---

[15] См. дискуссию об этом: Шлыков П. В. Гражданское общество. *Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте.* Под ред. В. Г. Барановского, В. В. Наумкина. М.: ИВ РАН, 2018. С. 180–230.

[16] Loi organique # 12–01 du 18 Safar 1433 correspondant au 12 janvier 2012 relative au régime électoral. *Journal officiel de la Republique Algerienne.* No. 01. 14.01.2012. P. 8–31. http://www.joradp.dz/FTP/JO-FRANCAIS/2012/F2012001.pdf (дата обращения: 31.05.2022).

[17] Loi organique #12–04 du 18 Safar 1433 correspondant au 12 janvier 2012 relative aux partis politiques. *Journal officiel de la Republique Algerienne.* No. 02. 15.01.2012. P. 9–15. http://www.joradp.dz/FTP/JO-FRANCAIS/2012/F2012002.pdf (дата обращения: 05.06.2022).

[18] Ordonnance n° 21–01 du 26 Rajab 1442 correspondant au 10 mars 2021 portant loi organique relative au régime électoral. *Journal officiel de la Republique Algerienne.* No. 17. 10.03.2021. P. 8–41. https://www.droit-afrique.com/uploads/Algerie-Code-2021-electoral.pdf (дата обращения: 05.06.2022).

Во всех вариантах законов о выборах сохраняется привязка избирательных округов к вилайям, распределение мандатов по методу Хейра, благоприятному для слабых избирательных списков, и отсечение слабейших списков 5-процентным проходным барьером.

Второе важное обстоятельство – это существование в стране развитой многопартийной системы, в рамках которой могут быть выделены центристские партии, исторически прочно связанные с правящей властью (Фронт национального освобождения (ФНО) и Национальное демократическое объединение (НДО)); исламистские (Движение общества за мир (ДОМ, или ХАМАС), ан-Нахда, Движение за национальную реформу (ал-Ислах)); левые (умеренный Алжирский национальный фронт и троцкистская Партия трудящихся (ПТ)) и берберские (Фронт социалистических сил (ФСС) и более радикальное Объединение за культуру и демократию (ОКД)) партии. Помимо них в рассматриваемый период появлялось и исчезало еще несколько десятков партийных объединений, так или иначе примыкавших к одной из частей этого спектра.

Шесть рассматриваемых избирательных кампаний вроде бы проходили в совершенно разной политической атмосфере. 2002 г. был временем расцвета режима А. Бутефлики, недавно пришедшего к власти и хорошо зарекомендовавшего себя попытками преодоления массового насилия времен «черного десятилетия»[19]; 2007 г. уже омрачался деятельностью только созданной Аль-Каиды в странах исламского Магриба (АКИМ)* и экономическими проблемами, а также конфликтом между президентом и бывшим премьер-министром А. Бенфлисом; 2012 г. проходил под знаком Арабской весны со всеми ее демократическими надеждами и скорыми разочарованиями; в 2017 г. президент уже четыре года как перенес инсульт, и политическая жизнь в стране едва теплилась; 2021 г., напротив, был временем становления нового режима, приход которого к власти легитимизовался массовым протестным движением. Казалось бы, при таких обстоятельствах вполне резонно было бы ожидать не только серьезных трансформаций в составе участников выборов и их победителей, но и в самом характере предвыборных кампаний, равно как в электоральном поведении избирателей.

Реальность, однако, таких ожиданий не оправдывает.

Если в 2002 г. электоральная кампания получила неплохие отзывы, то затем ситуация изменилась. В опубликованной вскоре после выборов 2007 г. статье автор с грустью отмечал, что «по мнению всех наблюдателей, избирательная кампания была вялой и безрезультатной, у алжирцев явно были иные заботы»[20]. В 2012 г. наблюдатели, хотя и давали позитивные оценки правовой и административной составляющим кампании, также описывали ее в тоскливых тонах, отмечая, что активность кандидатов не вызвала энтузиазма избирателей, встречи повсеместно отменялись, а кандидатам зачастую приходилось платить жителям,

[19] Василенко А. И. Долгое эхо конфликта: память о «черном десятилетии» 1990-х годов в современной политической культуре Алжира. *Вестник Московского Университета. Сер. XXV. Международные отношения и мировая политика.* 2019. № 11 (2). С. 171–200.

* Запрещена на территории РФ.

[20] Bennadji C. Algérie 2007: l'année des kamikazes et des élections manquées. *L'Année du Maghreb.* 2008. Vol. IV. P. 203–217.

чтобы те пришли на встречу с ними[21]. В 2017 г. ситуация повторилась: несмотря на некоторые попытки властей придать кампании какую-то интригу (в частности, через очередное педалирование давно известной проблемы участия в выборах кандидаток в никабах[22]), организацию национального турне премьер-министра и его призывы к жителям прийти на урнам для голосования[23], никаких особых ожиданий от выборов с самого начала ни у кого не было[24]. Наконец, в 2021 г. выборы проходили в условиях высокой общественной поляризации: та часть политического класса, которая выступала последовательной сторонницей движения Хирак, бойкотировала сначала референдум о конституции в 2020 г. (или же призывала голосовать против предложенных поправок), а затем и парламентские выборы[25]. В результате предвыборная кампания вместо реальной межпартийной конкуренции принесла избирателю борьбу «хорошего с лучшим».

Характеру кампаний соответствует и динамика явки избирателей. В 2002 г. явка составила 46,17% (8 288 536 избирателей)[26] , в 2007 г. – 35,67% (6 692 891)[27], в 2012 г. – 43,14% (9 339 026)[28], в 2017 г. – 35,37% (8 225 123)[29], а в 2021 г. – 23% (5 628 401)[30].

В этом ряду совсем не воодушевляющих цифр выделяются три года. В 2002 г. относительно высокая явка была, видимо, связана с мобилизацией электората ФНО, пытавшегося вернуть себе бразды правления на фоне успехов недавно

---

[21] Rapport final sur les élections législatives en Algérie 2012. *National Democratic Institute.* 10.05.2012. P. 20–21. https://www.ndi.org/files/Algeria-Report-Leg-Elections-FRE.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

[22] Législatives en Algérie: polémique autour des "candidates sans visage" sur les affiches. *Les Observateurs.* 20.04.2017. https://observers.france24.com/fr/20170420-algerie-elections-legislatives-affiches-candidates-visage-polemique-fantomes (дата обращения: 03.06.2022).

[23] Législatives 2017: Début de la campagne électorale, mises en garde contre la fraude. *Algeria-Watch.* 10.04.2017. https://algeria-watch.org/?p=35082 (дата обращения: 04.06.2022).

[24] Muted start to election campaigning in Algeria. *Al Jazeera.* 09.04.2017. https://www.aljazeera.com/news/2017/4/9/muted-start-to-election-campaigning-in-algeria (дата обращения: 04.06.2022); Elections législatives en Algérie: vers une abstention historique? *Marianne.* 04.05.2017. https://www.marianne.net/monde/elections-legislatives-en-algerie-vers-une-abstention-historique (дата обращения: 04.06.2022).

[25] Elections législatives anticipées: Les partis dans l'embarras. *El Watan.* 16.02.2021. https://www.elwatan.com/edition/actualite/les-partis-dans-lembarras-16–03–2021 (дата обращения: 04.06.2022).

[26] И'лан ракм 01/и.м.д/02 му'аррих фи 21 раби' ал-аввал 'ам 1423 ал-мувафак 3 йунйу сана 2002 йата'ллак би-натаидж интихабат а'да' ал-маджлис аш-ша'бий ал-ватаний. *Ал-джарида ар-расмийа.* 2002. № 44. https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm (дата обращения: 04.06.2022).

[27] Proclamation № 03/P.CC/07 du 4 Joumada El Oula 1428 correspondant au 21 mai 2007 portant résultats de l'élection des membres de l'Assemblée populaire nationale. *Journal Officiel de la République Algérienne Démocratique et Populaire.* 2007. No. 45. Pp. 3–20. http://www.joradp.dz/FTP/jo-francais/2007/F2007045.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

[28] Proclamation № 01/P.CC/12 du 24 Joumada Ethania 1433 correspondant au 15 mai 2012 portant résultats de l.élection des membres de l'Assemblée Populaire Nationale. *Journal Officiel de la République Algérienne Démocratique et Populaire.* 2012. No. 32. Pp. 4–22. URL: http://www.joradp.dz/FTP/JO-FRANCAIS/2012/F2012032.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

[29] И'лан ракм 01/и.м.д/17 му'аррих фи 21 ша'бан 'ам 1438 ал-мувафак 18 майу сана 2017 йатадамман ан-натаидж ан-нихаийа ли-интихабат а'да' ал-маджлис аш-ша'бий ал-ватаний, аллази джара йоум 7 ша'бан 'ам 1438 ал-мувафак 4 майу сана 2017. *Ал-джарида ар-расмийа.* 2017. № 34. С. 36. https://www.joradp.dz/FTP/JO-ARABE/2017/A2017034.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

[30] И'лан ракм 01/и.м.д/21 му'аррих фи 12 зи-л-ка'да 'ам 1442 ал-мувафик 23 йунйу сана 2021 йатадамман ан-натаидж ан-нихаийа ли-интихабат а'да' ал-маджлис аш-ша'бий ал-ватаний, аллази джара йоум аввал зи-л-ка'да 'ам 1442 ал-мувафак 12 йунйу сана 2021. *Ал-джарида ар-расмийа.* 2021. № 51. С. 4. https://www.joradp.dz/FTP/jo-arabe/2021/A2021051.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

пришедшего к власти президента. В 2012 г. ее рост определялся ожиданиями позитивных изменений после принятия ряда демократических законов в начале года и еще не забытых обещаний Бутефлики провести коренные реформы. В то же время чрезвычайно низкая цифра 2021 г., если учитывать общественный контекст, должна интерпретироваться не как проявление общественной апатии, а как форма протеста, к которой прибегло порядка 10–15% избирателей.

Еще более показательны данные об уровне протестного голосования. Так, в 2002 г. 10,5% (867 669) голосовавших опустили в урны недействительные бюллетени. В 2007 г. их число составило 14,4% (965 064 чел.), в 2012 г. это было уже 18,2% (1 704 047), в 2017 г. – 21,6% (1 778 373), а в 2021 г. – 18% (1 011 749).

Очевидно, что устойчиво низкая явка в совокупности с феноменально высоким процентом испорченных бюллетеней свидетельствуют не просто о постоянном недоверии граждан к избирательной системе, но и о том, что этот уровень недоверия постоянно повышается, причем после прихода к власти А. Теббуна он стал принципиально выше, чем в последние годы правления А. Бутефлики. В сущности, избранный в 2021 г. парламент представляет интересы чуть менее 19% избирателей, или 10% населения страны (и это без учета голосов, отданных за списки, не прошедшие в парламент).

При этом характерно, что в стране существуют регионы, постоянно демонстрирующие рекордно низкую явку: крупные города (в 2021 г.: Алжир – 12,8%, Константина – 19,7%, Оран – 18,1%) и особенно берберская Кабилия (Тизи-Узу – 0,9%, Бежаия – 0,42%, Буира – 11,42%, Бумердес – 14,5%), а также округа за границей.

При такой ситуации кажется более или менее бессмысленным анализировать подробно результаты кампаний. Достаточно сказать, что ключевые партии (ФНО, НДО, периодически перегруппировывавшиеся исламистские силы, ПТ, ФСС) сохраняли свое присутствие в парламенте на протяжении большей части рассматриваемого периода. При этом ФНО за это время примерно в 10 раз снизил свою популярность, причем основное падение случилось между 2017 и 2021 гг.: получив в 2017 г. 1 655 040 голосов, партия заняла 161 депутатское кресло, а в 2021 г. – 98 кресел, несмотря на то, что за нее проголосовало всего 287 828 человек. Не столь впечатляюще, но также значительно утратило популярность и НДО (500–600 тыс. в 2002–2012 гг., почти 1 млн в 2017 и менее 200 тыс. в 2021 г.), сохранившее за собой 58 депутатских мандатов. При этом нельзя утверждать, что утраченные голоса перераспределились в пользу оппозиции. Учитывая то, что значительная ее часть бойкотировала выборы 2021 г., можно лишь, опираясь на предыдущие кампании, заметить, что исламистские движения в целом растеряли популярность по сравнению с началом 2000-х годов, а ультралевые и берберские сохраняют пусть и небольшой (150–250 тыс.), но более или менее устойчивый электорат.

Описываемая динамика электоральных процессов позволяет, кроме того, сделать вывод, что недоверие общества и власти носит во многом обоюдный характер. Если общество демонстрирует его низкой явкой, испорченными бюллетенями или нежеланием голосовать за провластные силы (ФНО и НДО), то власть

использует как административные ресурсы во время избирательных кампаний, так и манипуляции с правовой базой выборов, в результате которой правящие партии получают непропорциональное количество мандатов, а состав парламента постоянно увеличивается за счет мельчайших партий. В депутатском корпусе 2002 г. было представлено всего 10 политических сил, однако в 2007 их стало 22, в 2012 г. – 28, в 2017 г. – 61, а в 2021 г. – 71, из которых лишь 5 партий получили более 100 тыс. голосов и более 30 мандатов, столько же – от 10 до 18 тыс. (1–4 мандата), а остальные – менее 10 тыс. (1–3 мандата), причем одна партия получила всего 461 голос. Очевидно, что при всем внешнем демократизме системы в реальности она не только делает недееспособным высший орган законодательной власти, но и способствует размыванию партийной системы как таковой.

Хирак и прямое политическое участие

В условиях неэффективности электоральных институтов в 2019 г. активная часть алжирского общества обратилась к механизмам прямого участия. Развернувшееся в феврале того года движение Хирак уже вошло в историю страны, а его значимая роль даже была закреплена в преамбуле нового текста конституции, принятого на референдуме 2020 г.

Разумеется, это движение, при всей своей специфичности, не было первой в истории страны попыткой прямого политического участия. Напротив, можно сказать, что в стране, для которой еще с колониальных времен был характерен разрыв между основной частью населения и политическими элитами, оно наследовало длительной традиции: национально-освободительному движению конца XIX – первой половины XX вв., обернувшемуся войной за независимость; берберскому этно-национальному движению 1940–1950 годов; «черной весне» 1980 г.; массовым протестам конца 1980-х годов; берберскому автономистскому движению в Кабилии конца 1990 – начала 2000-х годов; массовым выступлениям конца 2010 г. и наконец так называемым protestas, ставшим обычным атрибутом общественной жизни в XXI в. Кроме того, по всей видимости, оно испытывало на себе влияние и французской традиции выражения общественного недовольства, и Арабской весны.

С тунисским и египетским вариантами последней Хирак, на первый взгляд, по основным параметрам совпадало, и потому многие авторы считают возможным говорить о событиях в Алжире 2019 г. как об Арабской весне 2.0. Действительно, общих черт здесь немало: массовые мирные протесты преимущественно городской молодежи, требовавшей демократических перемен, подчеркнуто светский характер движения, общие с движениями Арабской весны механизмы групповой солидарности (совместные приемы пищи, взаимопомощь, демонстративное внимание к обеспечению безопасности граждан силами самих протестующих, совместные акции по уборке мусора и т. п.), возникновение протестной субкультуры политической агитации (плакаты и слоганы, иногда почти дословно повторяющие лозунги Арабской весны, апелляция к народной воле, значительный юмористический элемент в риторике и т. п.), внимание к представленности

субальтерных групп (женщин, амазигов, ибадитов и др.), обращение к общей гражданской идентичности алжирского общества при отсутствии выраженной идеологии.

И вместе с тем, по ряду параметров Хирак был совершенно иным явлением.

Во-первых, его развитие не привело к стабилизации протеста, как это было, например, в Египте на площади Тахрир или в Тунисе на Касбе.

Во-вторых, отличалась методология протеста: не нарастающая волна выступлений в относительно короткий промежуток времени, а еженедельные пятничные подчеркнуто мирные демонстрации, продлившиеся более года. И хотя в самих пятничных демонстрациях ничего особо нового для арабского мира не было, продолжительность этой практики кажется необычной – в рамках Арабской весны подобных примеров мы не находим.

В-третьих, протестное движение постепенно стало рутиной общественно-политической жизни. Общество, страдающее от плохо работающих публичных пространств и испытывавшее дефицит институтов социализации, увидело в Хирак возможность обретения новой общегражданской идентичности. Сами демонстрации постепенно превращались в некую смесь политической акции и формы досуга, участие в котором могли принимать все граждане вне зависимости от пола, возраста или социального статуса. Такая «рутинизация» протеста, ведущая к вымыванию из него собственно политической повестки, в краткосрочной перспективе (осенью-зимой 2019 г.) играла на руку властям, единственной угрозой для которых постепенно становилось выделение из движения радикальной составляющей. Начало пандемии, однако, позволило постепенно свернуть Хирак, введя ограничительные противоэпидемиологические меры. Параллельно с этим со временем представители власти все чаще указывали на деятельность в рамках Хирак радикалов, представляющих, с одной стороны, исламистскую антисистемную оппозицию (движение Рашад[31]), а с другой – подчеркнуто секулярных кабильских автономистов (Движение за самоопределение Кабилии), идеология которых интерпретируется как сепаратистская[32]. Обе эти организации были признаны террористическими, а обвинение в их поддержке марокканским правительством стало важнейшим фактором ухудшения отношений между двумя странами.

В-четвертых, Хирак отличалось от движений в Тунисе или Египте территориальным охватом – они стали регулярным элементом общественной жизни не только в столице, но во всех основных регионах страны, включая даже небольшие города.

Наконец, в-пятых, принципиально иной оказалась динамика отношений между активистами Хирак и властями. Раскол элит, считающийся важнейшим элементом в методиках ненасильственного свержения власти, произошел

[31] Orus-Boudjema S. Algérie: qui sont les figures de Rachad, le mouvement islamiste accusé d'infiltrer le Hirak? *Jeune Afrique.* 05.05.2021. https://www.jeuneafrique.com/1166584/politique/algerie-qui-sont-les-figures-de-rachad-le-mouvement-islamiste-accuse-dinfiltrer-le-hirak/ (дата обращения: 05.06.2022).

[32] Algerie: Le Mouvement pour l'Autodetermination de la Kabylie (MAK). *OFPRA.* 24.11.2021. https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/2111_dza_actualisation_situation_militants_mak_154668_web.pdf (дата обращения: 05.06.2022).

практически сразу, однако это не привело к формированию принципиально новой контрэлиты или конкурирующей господствующей коалиции. Напротив, воспользовавшаяся ситуацией и связанная с армией часть господствующей коалиции сумела инструментализировать протест, что может рассматриваться как свидетельство и высокого уровня консолидации политического режима, и неспособности протестного движения превратиться в политическое.

Вопрос о том, почему Хирак не смог стать политическим движением и не выдвинул из своих рядов реальных политических лидеров, остается открытым. Однако, как представляется, этому способствовало несколько факторов. Прежде всего – целенаправленная деятельность властей, предпочитавших видеть в Хираке не отдельного политического актора, а спонтанное массовое и более или менее анонимное движение, выражающее народную волю, которую можно более или менее свободно интерпретировать. Характерно в этом отношении, что как только в движении стали выкристаллизовываться кабильская и исламистская тенденции, потенциально способные к превращению в новые политические силы, против них тут же были применены меры по борьбе с экстремизмом. Не менее важно было и то, что с самого начала протестное движение было почти лишено единой позитивной повестки и в целом испытывало некоторую растерянность перед идеологиями – летом 2019 г. на центральных улицах страны с равным успехом можно было увидеть плакаты с цитатами из Корана, Айн Рэнд и Вольтера. Три десятилетия алжирской многопартийности привели к тому, что в стране не осталось ни одной идеологии, сторонники которой не были бы так или иначе интегрированы в политическую систему и, соответственно, с точки зрения протестующих, не были бы дискредитированы. В иных странах, сталкивающихся с такой же проблемой (от Франции до Туниса), выходом становилось обращение к более или менее эклектичному популизму, однако в алжирском случае популистские лидеры, хотя и появлялись, оставались более или менее маргинальными. Наконец, еще одним фактором стало то, что на начальных этапах ни одна из действующих в стране политических сил (равно как и ни одно гражданское объединение или профсоюзы) не оказалось готовым приватизировать протест или предоставить его активистам свою инфраструктуру. В тот момент, когда летом 2019 г. левые партии (ПТ, ФСС, ОКД и др.) все же попытались скоординировать свои усилия и объединиться в Политический пакт альтернативных демократических сил (*ал-‘акд ас-сийасий ли-кувва ал-бадил ад-димукратий*), который попытался бы привести страну к новому учредительному собранию, власти уже чувствовали себя достаточно сильными, чтобы не позволить им это сделать.

Подводя итоги, можно сказать, что несмотря на позитивный опыт самоорганизации граждан в рамках протестного движения и даже достижения некоторых политических результатов, Хирак все же не стал инструментом выстраивания принципиально новых отношений между обществом и властью, не привел к возникновению новых механизмов коммуникации между ними или (тем более) к изменению общественного договора.

Выводы

Вернемся к вопросу, который был поставлен в начале этой статьи: насколько могут существующие в Алжире механизмы политического участия граждан способствовать преодолению отчуждения между обществом и властью. Ответ кажется очевидным: лишь в незначительной степени.

Многочисленные теории гибридных режимов[33], сформулированные в 1990-е годы как ответ на кризис транзитологии, хотя и не смогли предложить общепризнанного набора критериев для отнесения того или иного режима к категории гибридных, все же сумели обозначить их общий принцип – сочетание элементов демократии и авторитаризма, что может интерпретироваться либо как мимикрия авторитаризма под демократию, либо как движение в сторону демократии. В случае с Алжиром, в принципе, считалось, что режим постепенно движется в сторону демократизации. После создания формальных демократических институтов в самом конце 1980-х годов демократический транзит был прерван «черным десятилетием», которое, однако, не привело к отказу от этих институтов. И в конце 1990-х годов, и уже в XXI в. в стране сохранялись и партии, и выборы, и даже некая политическая конкуренция в рамках парламентских выборов, и некоторая степень свободы слова. В целом, ситуация выглядела лучше, чем в Тунисе Бен Али или Египте Мубарака, а также чем в Марокко, где реальная власть концентрируется в руках махзена. Реформы начала 2010-х, несмотря на всю свою половинчатость, также указывали на готовность власти отвечать на демократический запрос населения.

Тем не менее, динамика политического развития во второй половине 2010-х годов, продолжающаяся деградация электоральных институтов и реакция режима на Хирак показали глубокую ошибочность этого внешнего впечатления. Раскол элит оказался менее важен, чем взаимное недоверие общества и политических элит.

По всей видимости, такая ситуация стала следствием специфической политической культуры страны. Сформировавшись по итогам войны за независимость на основе Армии национального освобождения и ФНО, политические элиты Алжира изначально несли в себе черты «ветеранских организаций», описанных когда-то М. Дюверже и характеризующихся, в том числе, высокой степенью сплоченности и недоверием к внешнему миру. Феноменальным образом, придя к власти в 1962 г., эти элиты на протяжении всей последующей истории воспроизводили в своей политической практике ту же модель радикальной сепарации общества и власти, которая была создана французскими колонизаторами. Что же касается гражданского общества, то, лишенное возможности реального электорального участия во власти и сталкиваясь с жестким силовым ответом при каждой попытке прямого участия (1954–1962, 1980, 1990-е годы), оно пришло к ситуации выученной беспомощности, в рамках которой единственной разумной стратегией политического поведения становится внутренняя эмиграция.

[33] Bogaards M. How to classify hybrid regimes? Defective democracy and electoral authoritarianism. *Democratization.* 2009. No. 16 (2). P. 399–423.

Список литературы

Василенко А. И. Долгое эхо конфликта: память о «черном десятилетии» 1990-х годов в современной политической культуре Алжира. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения.* 2019. № 11 (2). С. 171–200.

Кузнецов В. А. *Полевые исследования, июль 2019 г.*

Кузнецов В. А. *Экспертное интервью с представителем Фонда К. Аденауэра, декабрь 2021 г.*

Кузнецов В. А., Василенко А. И. Магриб – 2021: тупики внутриполитического развития и угрозы региональной подсистеме отношений. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения.* 2021. Т. 21. № 4. С. 642–654.

Норт Д., Уоллис Дж., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества*. М., 2011.

Шлыков П. В. Гражданское общество. *Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте.* Под ред. В. Г. Барановского, В. В. Наумкина. М.: ИВ РАН, 2018. С. 180–230.

И‘лан ракм 01/и.м.д/02 му’аррих фи 21 раби‘ ал-аввал ‘ам 1423 ал-мувафак 3 йунйу сана 2002 йата‘ллак би-натаидж интихабат а‘да’ ал-маджлис аш-ша‘бий ал-ватаний. *Аль-джарида ар-расмийа.* 2002. №44. https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm (дата обращения: 04.06.2022).

И‘лан ракм 01/и.м.д/17 му’аррих фи 21 ша‘бан ‘ам 1438 ал-мувафак 18 майу сана 2017 йатадамман ан-натаидж ан-нихаийа ли-интихабат а‘да’ ал-маджлис аш-ша‘бий ал-ватаний, аллази джара йоум 7 ша‘бан ‘ам 1438 ал-мувафак 4 майу сана 2017. *Ал-джарида ар-расмийа.* 2017. №34. https://www.joradp.dz/FTP/JO-ARABE/2017/A2017034.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

И‘лан ракм 01/и.м.д/21 му’аррих фи 12 зи-л-ка‘да ‘ам 1442 ал-мувафик 23 йунйу сана 2021 йатадамман ан-натаидж ан-нихаийа ли-интихабат а‘да’ ал-маджлис аш-ша‘бий ал-ваташ, аллази джара йоум аввал зи-л-ка‘да ‘ам 1442 ал-мувафак 12 йунйу сана 2021. *Ал-джарида ар-расмийа.* 2021. №51. https://www.joradp.dz/FTP/jo-arabe/2021/A2021051.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

Algerie: Le Mouvement pour l’Autodetermination de la Kabylie (MAK). *OFPRA.* 24.11.2021. https://www.ofpra.gouv.fr/sites/default/files/atoms/files/2111_dza_actualisation_situation_militants_mak_154668_web.pdf (дата обращения: 05.06.2022).

Algérie – L’escalade de la répression menace la survie de la société civile indépendante. *Article 19.* 23.02.2022. https://www.article19.org/fr/resources/algerie-lescalade-de-la-repression-menace-la-survie-de-la-societe-civile-independante/ (дата обращения: 02.06.2022).

Algérie: vers le déconfinement du hirak? https://www.jstor.org/stable/pdf/resrep31471.5.pdf. (дата обращения: 04.06.2022).

Arroudj A. Voyage au cœur de la corruption algérienne. *Le Figaro.* 21.09.2020. URL: https://www.lefigaro.fr/international/voyage-au-coeur-de-la-corruption-algerienne-20200921 (дата обращения: 05.06.2022).

Bendimerad S., Chibani A., Boussafi K. Boom associatif en Algérie: réalité ou illusion démocratique? *RECMA.* 2019. No. 354. P. 42–57.

Bennadji C. Algérie 2007: l’année des kamikazes et des élections manquées. *L’Année du Maghreb.* 2008. Vol. IV. P. 203–217.

Bogaards M. How to classify hybrid regimes? Defective democracy and electoral authoritarianism. *Democratization.* 2009. No. 16 (2). P. 399–423.

Elections législatives anticipées: Les partis dans l’embarras. *El Watan.* 16.02.2021. https://www.elwatan.com/edition/actualite/les-partis-dans-lembarras-16-03-2021 (дата обращения: 04.06.2022).

Elections législatives en Algérie: vers une abstention historique? *Marianne*. 04.05.2017. https://www.marianne.net/monde/elections-legislatives-en-algerie-vers-une-abstention-historique (дата обращения: 04.06.2022).

Hachemaoui M. *Clientélisme at patronage dans l'Algérie contemporaine.* Paris, 2013.

Législatives 2017: Début de la campagne électorale, mises en garde contre la fraude. *Algeria-Watch.* 10.04.2017. https://algeria-watch.org/?p=35082 (дата обращения: 04.06.2022).

Législatives en Algérie: polémique autour des "candidates sans visage" sur les affiches. *Les Observateurs.* 20.04.2017. https://observers.france24.com/fr/20170420-algerie-elections-legislatives-affiches-candidates-visage-polemique-fantomes (дата обращения: 03.06.2022).

Loi organique # 12-01 du 18 Safar 1433 correspondant au 12 janvier 2012 relative au régime électoral. *Journal officiel de la Republique Algerienne.* No. 1. 14.01.2012. P. 8–31. http://www.joradp.dz/FTP/JO-FRANCAIS/2012/F2012001.pdf (дата обращения: 31.05.2022).

Loi organique #12-04 du 18 Safar 1433 correspondant au 12 janvier 2012 relative aux partis politiques. *Journal officiel de la Republique Algerienne.* No. 2. 15.01.2012. P. 9–15. http://www.joradp.dz/FTP/JO-FRANCAIS/2012/F2012002.pdf (дата обращения: 05.06.2022).

Muted start to election campaigning in Algeria. *Al Jazeera.* 09.04.2017. https://www.aljazeera.com/news/2017/4/9/muted-start-to-election-campaigning-in-algeria (дата обращения: 04.06.2022).

Ordonnance n° 21-01 du 26 Rajab 1442 correspondant au 10 mars 2021 portant loi organique relative au régime électoral. *Journal officiel de la Republique Algerienne.* No. 17. 10.03.2021. P. 8-41. https://www.droit-afrique.com/uploads/Algerie-Code-2021-electoral.pdf (дата обращения: 05.06.2022).

Orus-Boudjema S. Algérie: qui sont les figures de Rachad, le mouvement islamiste accusé d'infiltrer le Hirak? *Jeune Afrique.* 05.05.2021. https://www.jeuneafrique.com/1166584/politique/algerie-qui-sont-les-figures-de-rachad-le-mouvement-islamiste-accuse-dinfiltrer-le-hirak/ (дата обращения: 05.06.2022).

Proclamation № 01/P.CC/12 du 24 Joumada Ethania 1433 correspondant au 15 mai 2012 portant résultats de l.élection des membres de l'Assemblée Populaire Nationale. *Journal Officiel de la République Algérienne Démocratique et Populaire.* 2012. No. 32. P. 4–22. http://www.joradp.dz/FTP/JO-FRANCAIS/2012/F2012032.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

Proclamation № 03/P.CC/07 du 4 Joumada El Oula 1428 correspondant au 21 mai 2007 portant résultats de l'élection des membres de l'Assemblée populaire nationale. *Journal Officiel de la République Algérienne Démocratique et Populaire.* 2007. No. 45. P. 3–20. http://www.joradp.dz/FTP/jo-francais/2007/F2007045.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

Rapport final sur les élections législatives en Algérie 2012. *National Democratic Institute.* 10.05.2012. https://www.ndi.org/files/Algeria-Report-Leg-Elections-FRE.pdf (дата обращения: 03.06.2022).

Repucci S., Slipowitz A. Freedom in the World 2022. The Global Expansion of Authoritarian Rule. *Freedom House.* https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2022/global-expansion-authoritarian-rule (дата обращения: 06.06.2022).

Tassadit Y. Virus et politique en Algérie. *IEMed.* 28.11.2020. https://www.iemed.org/wp-content/uploads/2020/12/Virus-et-politique-en-Algérie.pdf (дата обращения: 05.06.2022).

Zoubir Y. The Algerian-Moroccan Rivalry. Constructing the Imagined Enemy. *Shocks and Rivalries in the Middle East and North Africa.* Georgetown, 2020. P. 179–200.

Читая медленно Стора: проблемы исторической памяти в алжиро-французских отношениях в начале 2020-х годов[1]

20 января 2021 г. французский историк Б. Стора представил[2] французскому президенту Э. Макрону подготовленный по его просьбе доклад «Вопросы памяти, относящиеся к колонизации и алжирской войне», который должен был, по замыслу главы государства, открыть новую страницу в двусторонних франко-алжирских отношениях.

Буквально за месяц до этого Б. Стора принимал участие в организованной в Центре арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН XV Конференции арабистов «Чтения И. М. Смилянской» с докладом «Франция – Алжир: раны истории». Комментируя подготовку доклада, он отметил: «Я понимаю, что с обеих сторон Средиземного моря меня будут критиковать, но я продолжаю эту работу. Французы будут говорить: не трогайте это! А с алжирской стороны будут говорить, что не слишком-то вы обвиняете французских страшных колонизаторов и так далее. Я знаю, что есть люди, которым войны исторической памяти уже надоели и которые хотят углубиться в сложное изучение истории… Сегодня именно это нам нужно…»[3]. Как мы увидим далее, опасения профессора Б. Стора оказались небеспочвенными.

В настоящей статье, основываясь на анализе текста доклада и вызванной его публикацией дискуссии, мы попытаемся не только показать содержание «войн памяти» между двумя странами, но и выявить наиболее проблемные моменты преодоления колониального наследия. Предлагаемый анализ проводится с использованием метода «медленного чтения» (*close reading*) – общепринятого в литературоведении и литературной критике, однако редко применяемого в современных политических исследованиях.

Предыстория появления доклада была описана российскими арабистами М. А. Сапроновой и В. В. Орловым в статье «“Колониальное наследие” в алжиро-французских отношениях: проклятие прошлого или надежда на будущее?»[4], которая увидела свет буквально накануне подготовки документа Б. Стора и потому может

[1] Кузнецов В. А., Василенко А. И. Читая медленно Стора: проблемы исторической памяти в алжиро-французских отношениях в начале 2020-х годов. *Международная аналитика.* 2023. № 14 (2). С. 73–96.

[2] France – Algérie: les 22 recommandations du rapport Stora (France – Algeria: the 22 Recommendations of the Stora's Report). *Le Monde.* 20.01.2021. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/01/20/france-algerie-les-22- recommandations-du-rapport-stora_6066931_3212.html (дата обращения: 01.05.2023).

[3] Лекция Б. Стора «Франция – Алжир: раны истории» на XV Конференции арабистов «Чтения И. М. Смилянской». *Youtube.* 29.01.2021. https://youtu.be/dQODGXcJ2_s (дата обращения: 09.05.2023).

[4] Сапронова М. А., Орлов В. В. «Колониальное наследие» в алжиро-французских отношениях: проклятие прошлого или надежда на будущее? *История.* 2020. Т. 11. Вып. 12 (98). Часть I. https://doi.org/10.18254/S207987840010457-1.

служить своеобразным «приквелом» к настоящей публикации. Помимо этой статьи, к проблеме французско-алжирских отношений в последние годы обращались такие авторы, как Г. Н. Канинская[5] и Е. А. Прусская[6].

Важное значение имеют работы, позволяющие ввести проблему французско-алжирского диалога об исторической памяти в более широкий контекст. Среди них: «Вопросы культуры и идентичности в современной Франции: проблема примирения колониального прошлого с реальностью настоящего», опубликованная К. Адамсон в 2006 г.,[7] «К постмодернистскому национальному нарративу? Мемориал Алжирской войны и современный французский ландшафт памяти» А. Браззодуро 2019 г.,[8] «Кто контролирует прошлое, контролирует будущее: как Алжир манипулировал историей и легитимизировал власть, используя конституционные хартии и законодательство» Ф. Тамбурини 2021 г.[9]

Этот список можно продолжить – в конце концов, как во французском, так и в алжирском обществах проблема колониального наследия и вопросы двусторонних отношений много раз становились предметом анализа. При этом едва ли не наиболее авторитетным в мире специалистом по данной проблематике на сегодняшний день является автор рассматриваемого нами доклада.

Родившись в Константине в еврейской семье в 1950 г.,[10] Б. Стора оказался среди тех евреев, которые были вынуждены покинуть территорию Алжира после обретения государственной независимости[11]. Автор трех десятков монографий, посвященных памяти об алжирской войне, выдающимся деятелям алжирского национально-освободительного движения, алжирским иммигрантам во Франции и истории иудео-мусульманских отношений, он оказался одним из первых французских историков-магрибистов, активно привлекавших в своей работе устные и аудиовизуальные источники. Кроме того, уже став заслуженным ученым, он активно занимался просветительской деятельностью, участвуя в создании ряда документальных фильмов, в организации выставок и музеев[12]. Наконец, оказавшись частью французского научного истеблишмента, в 2010-е годы он довольно активно взаимодействовал с политическим руководством, выступая советником

[5] Канинская Г. Н. Французское общество и Алжирская война (1954–1962 гг.). *Вестник РГГУ. Сер.: История. Филология. Культурология. Востоковедение.* 2014. № 13. С. 157–175.

[6] Прусская Е. А. «Бархатный» французский империализм (о книге Д. Тодда). *Французский ежегодник. 2021.* Т. 54. С. 419–428; Прусская Е. А. Проекты колонизации Алжира в период французской оккупации (1830–1834 годы). *Новая и новейшая история.* 2021. № 6. С. 31–43.

[7] Adamson K. Issues of Culture and Identity in Contemporary France: The Problem of Reconciling a Colonial Past with a Present Reality. *Sociology.* 2006. Vol. 40. No. 4. P. 627–643.

[8] Brazzoduro A. Towards a Postmodern National Narrative? The Algerian War Memorial and Contemporary French Landscapes of Memory. *Memory Studies.* 2019. Vol. 15. No. 4. P. 858–882.

[9] Tamburini F. Who Controls the Past Controls the Future: How Algeria Manipulated History and Legitimated Power Using its Constitutional Charters and Legislation. *Journal of Asian and African Studies.* 2021. Vol. 57. No. 2. P. 226–246.

[10] Biographie. Benjamin Stora. *Université Sorbonne Paris Nord.* https://benjaminstora.univ-paris13.fr/index.php/biographie/505-biography.html (дата обращения: 05.05.2023).

[11] *Une enfance à Constantine, par Benjamin Stora.* http://www.constantine-hier-aujourdhui.fr/LaCulture/Enfance_Constantine.pdf (дата обращения: 05.05.2023).

[12] Simon C. Benjamin Stora: mémoires vives. *Le Monde.* 03.02.2010. https://www.lemonde.fr/culture/article/2010/02/03/benjamin-stora-memoires-vives_1300575_3246.html (дата обращения: 08.05.2023).

и Ф. Олланда, и Э. Макрона. Многие моменты из личного опыта Б. Стора нашли свое отражение в подготовленном им докладе.

Доклад Бенжамена Стора: опыт чтения

Доклад Б. Стора[13] состоит из введения, трех разделов («Эффекты памяти», «Отношения Франции с Алжиром» и «Проблемы, которые надо преодолеть» – около 30 страниц каждый), заключения, рекомендаций, длинного списка благодарностей и нескольких приложений. Приложения включают в себя соответствующие теме речи четырех французских президентов (Ж. Ширака, Н. Саркози, Ф. Олланда и Э. Макрона), описание некоторых проектов сотрудничества между двумя странами, инициированных гражданскими обществами, описание архивов, в которых хранятся документы, касающиеся рассматриваемой проблемы, и коммюнике Четвертой сессии межправительственного Алжиро-Французского комитета высокого уровня[14], проходившей в 2017 г. Заканчивается доклад краткой библиографией, содержащей упоминания в основном работ французских историков или же изданных во Франции книг.

Первое, чем привлекает внимание доклад, – это специфика изложения материала, которая подчеркивает индивидуальный стиль историка, словно субъективирующего поставленную перед ним задачу. Введение начинается со слов:

«В июле 2020 г. президент Республики поручил мне написать доклад о мемориальных вопросах, связанных с колонизацией и войной в Алжире». Далее автор не раз обращается к личному опыту – сначала вспоминает о документальных фильмах, в подготовке которых принимал участие[15], затем ссылается на свои труды[16], дает личные рекомендации[17], цитирует собственное интервью[18].

Такой подход заставляет воспринимать доклад прежде всего как выражение частного мнения авторитетного историка. Ссылка на президента при этом, повышая значимость текста в глазах читателя, все же не дает возможности относиться к нему как к отражению официальной позиции французского руководства.

На такое восприятие влияет также и вторая особенность текста – наполненность его многочисленными поэтическими метафорами и эмоциональными выражениями. Бесконечные «раны прошлого», «исторические травмы», риторические вопросы, несомненно, могли бы украсить любое сочинение по истории и в целом соответствуют французской традиции академического письма, однако подчас затемняют аналитическую составляющую, тем более что большинство из этих

[13] Stora B. *Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d'Algérie.* Paris, 2021. https://www.elysee.fr/admin/upload/default/0001/09/05 86b6b0ef1c2fc2540589c6d56a1ae63a65d97c.pdf (дата обращения: 08.05.2023).

[14] Quatrième session du Comité intergouvernemental de haut niveau franco-algérien. *Le Service d'Information du Gouvernement.* 11.12.2017. https://www.gouvernement.fr/communique/9821-quatrieme-session-du-comite-intergouvernemental-de-haut-niveau-franco-algerien-cihn (дата обращения: 09.05.2023).

[15] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 12–13.

[16] Ibid. P. 17, 39.

[17] Ibid. P. 68, 91.

[18] Ibid. P. 81.

выражений никак не определяется в тексте. В чем состоят эти раны прошлого, насколько упоминаемый опыт действительно травматичен, до какой степени описываемые проблемы памяти определяют современное самоощущение тех или иных групп – это остается за пределами аналитического объяснения, и читателю остается только верить, что все это действительно имеет значение.

Наконец, сама избранная автором манера изложения материала резко отличает представленный текст от обычных политически ориентированных аналитических документов – от первой до последней буквы доклад остается сочинением историка, который видит свою задачу не в системном, а в историко-генетическом анализе текущего состояния проблемы. В первых двух частях Б. Стора показывает, какую роль играл вопрос о памяти в двусторонних отношениях с момента обретения Алжиром независимости, описывает французскую историографию проблемы, отслеживает, как менялось отношение к проблеме во Франции на протяжении нескольких десятилетий, чтобы в конце прийти к анализу отдельных ее аспектов на современном этапе. При этом уже заявленная в начале текста известная субъективность анализа позволяет автору выбирать эти аспекты более или менее произвольно, просто опираясь на свой профессиональный опыт.

Возможно, избрание диахронического подхода с элементами реконструкции исторического нарратива было подсказано автору его профессией историка, а не политического аналитика, однако результатом такого подхода становится довольно своеобразная картина. В ней французское общество идет по трудному пути преодоления травм колониального прошлого навстречу примирению с Алжиром, причем приход к власти президента Э. Макрона позволяет продвинуться на этом пути дальше, чем когда бы то ни было ранее[19].

Часть первая: забыть нельзя помнить

Первая часть доклада – «Алжир: невозможность забвения» – начинается с утверждения значимости вопросов исторической памяти в современных и будущих французско-алжирских отношениях. Отмечая, что сохраняющиеся противоречия в оценках общего прошлого не позволяют сегодня говорить ни об общем учебнике истории, ни о подписании договора о дружбе, Б. Стора утверждает, что «в этих непрекращающихся спорах можно увидеть разрушение планов на будущее между двумя странами»[20]. В подтверждение этого тезиса он тут же приводит яркую цитату Р. Драи[21] – выходца из еврейской общины Константины: «Я никогда не отказывался от идеи не то что возвращения в Алжир, а примирения с Алжиром, который стал

[19] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 57.

[20] Ibid. P. 5.

[21] Рафаэль Драи (Raphaël Draï) 1942–2015 – французский политолог, социолог, религиозный мыслитель, происходил из еврейской общины Константины, покинул Алжир в возрасте 19 лет. Автор двух десятков работ по истории и философии иудаизма, философии права, биоэтике и госуправлению. Выступал горячим сторонником межрелигиозного диалога. В 2000 г. вместе с певцом Э. Масиасом посетил Алжир, чтобы помолиться на могиле алжиро-еврейского певца Шейха Раймонда Лейриса, убитого в 1961 г. Визит встретил непонимание алжирской стороны. По следам поездки Драи опубликовал «Письмо президенту Бутефлике о возвращении “черноногих” в Алжир» (См.: Draï R. *Lettre au président Bouteflika sur le retour des Pieds-Noirs en Algérie.* Paris: Editions Michalon, 2000.).

независимым. Я всегда считал свой отъезд из Алжира глубоко несправедливым. Наказанием за ошибку, которую я лично не совершал. При этом я не пытался возложить ее на других, я приписывал это иррациональности Истории, ее жестокости… Я долго размышлял о трагедии, которую мы пережили. Трагедии, которую всегда рассматривал в перспективе этого примирения»[22].

Обращает на себя внимание то, как подается в этом самом первом фрагменте текста проблема памяти. На формальном уровне она интересует Б. Стора как фундамент *будущего двусторонних отношений* – так он представляет ее в этом тексте и с таким ее восприятием была связана изначальная идея подготовки документа. Однако в реальности, едва провозгласив такой подход, он тут же от него отказывается – именно поэтому не идет речи ни об общем школьном учебнике, ни о договоре о дружбе, а сама проблема иллюстрируется словами выходца из еврейской общины Константины, «всегда считавшего свой отъезд из Алжира глубоко несправедливым». Понятно, что если во Франции эта цитата вполне может вызывать сочувствие, то в Алжире она воспринимается иначе. Пусть в отношении прав «черноногих» (*pieds-noirs*)[23] и харки[24] правительство Алжирской Народной Демократической Республики (АНДР) еще участвовало в каких-то дискуссиях, однако речи о возвращении евреев по большому счету никогда не шло[25], а нормализация отношений между Марокко и Израилем в 2020 г. сделала эту тему особенно чувствительной.

Переходя вслед за этим к разделу «Уникальность конфликта», автор переключается с вопроса о значимости исторической памяти для отношений между двумя странами на ее значимость для каждой из сторон в отдельности – теме, которая его действительно интересует. Здесь он формулирует, пожалуй, наиболее важный тезис всего доклада. Если бы рассматриваемая проблема была всего лишь вопросом двусторонних отношений, ее можно было довольно легко разрешить, однако на практике это внутренняя проблема французского общества, более 10% которого (а на самом деле, возможно, и больше, если рассматривать алжирский случай как модель для преодоления колониального наследия) связывает с ней свою идентичность. При этом эти 10% вовсе не гомогенны – среди них выделяются «черноногие», алжирские евреи, берберы, харки, ветераны французской армии и их потомки, алжирские иммигранты последних волн, левые – каждая из этих групп опирается на собственные сюжеты об Алжире[26]. Формирование множества

[22] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 5.

[23] «Черноногие», или *pieds-noirs* – принятое название европейского населения Алжира в период колониализма.

[24] Харки – арабо-алжирцы, сражавшиеся на стороне Франции в войне за независимость.

[25] Впрочем, в начале президентства А. Бутефлики были предприняты некоторые шаги в этом направлении. Так, 6 июля 1999 г. в речи, посвященной 2500-летию Константины, президент признал значительный вклад еврейской общины в историю страны. Это вызвало некоторый энтузиазм, проявлением которого стала поездка в страну Р. Драи. Вскоре, впрочем, импульс к сближению угас. См.: Guedj J. Juifs et musulmans d'Algérie en France. Cinquante ans d'exil partagé, entre mémoire, échanges et déchirements. *Hommes & Migrations.* 2012. No. 1295. P. 144–154.

[26] В вышеупомянутой лекции Б. Стора предлагал следующие данные. Практически все мужчины старше 80 лет, родившиеся во Франции, прошли через алжирскую войну (до 1,5 млн чел.); «черноногие» – 600–800 тыс. чел., включая более 130 тыс. алжирских евреев, и их потомки; харки – более 100 тыс. чел. и их потомки; иммигранты из Алжира – ок. 400 тыс. на момент окончания войны и их потомки. Помимо этого, речь может идти и о более поздних волнах иммиграции.

несводимых друг к другу нарративов обозначается Б. Стора как коммунитаризация памяти[27], и именно на ее преодоление, по его мнению, должны быть направлены дальнейшие усилия правительства и гражданского общества Франции. Причем автор пытается показать процессы трансформации памяти в двух странах во многом как параллельные.

Он отмечает, что если для Франции алжирская война была войной гражданской, протекавшей в трех департаментах республики, то в Алжире она называется «революцией»: «Она до сих пор отмечается как акт основания нации, восстановившей свои права суверенитета посредством “освободительной войны”»[28].

На самом деле это весьма спорный и внутренне противоречивый тезис: нельзя утверждать одновременно, что нация была в ходе войны основана и что она в это же время *восстановила* свой суверенитет[29]. Такое нарушение логики, по всей видимости, во многом воспроизводит противоречивость самого алжирского нарратива[30], в рамках которого декларировавшийся еще первым поколением борцов за независимость тезис о формировании нации в процессе антиколониальной борьбы сосуществует с представлением о древней истории страны, непрерывности и преемственности ее наследия от Античности до наших дней.

Третий, наиболее распространенный в профессиональной среде специалистов по Алжиру[31] вариант отношения к роли антиколониальной борьбы в Алжире в становлении нации заключается в следующем. Борьба рассматривается как ключевой фактор формирования не нации, но только политической системы, а память о ней – как важнейший инструмент легитимизации закрытой политической элиты.

Из этих трех вариантов восприятия наследия войны Б. Стора, в сущности, устраивает лишь первый (хотя и другие два он вполне осознает). При втором подходе позитивные элементы колониализма оказываются незначительными, а роль Франции исключительно негативной – речь в таком случае может идти не о примирении, а исключительно о признании вины французской стороной. В рамках же третьего подхода на первый план выходит асимметрия восприятия. Там, где во Франции память о войне оказывается исключительно вопросом идентичности и гражданского согласия, в Алжире она становится вопросом стабильности политической системы, а следовательно, примирение не может быть достигнуто усилиями гражданских обществ.

Таким образом, редуцируя сложность воспоминаний о войне для алжирского общества до политически приемлемого тезиса, историк обретает некую точку опоры. Отталкиваясь от нее, в следующих абзацах он показывает параллелизмы исторической памяти в двух странах:

---

[27] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 7.

[28] Ibid. P. 8.

[29] В ходе упомянутой ранее конференции этот вопрос обсуждался. Довольно длинный ответ историка сводился к тому, что в момент прихода в Алжир Франции алжирская нация находилась в процессе становления – у местных жителей уже было развито чувство патриотизма и существовало представление об Алжире как своей родине, однако нации как таковой все же еще не было. См.: Лекция Б. Стора «Франция – Алжир: раны истории».

[30] См. напр.: Issaad M. *Genèse d’un État-Nation: l’Algérie.* Paris: L’Harmattan, 2022.

[31] Tamburini F. Who Controls the Past…

«Этот эпизод также переживается [в Алжире] как глубокая травма: массовое перемещение сельского населения, практика пыток, произвольное интернирование и коллективные казни. Единогласное поминовение не затрагивает внутренних разногласий алжирского национализма, в частности, трагических столкновений между сторонниками старого лидера М. Хаджа[32] и Фронтом национального освобождения (ФНО) (столкновения между двумя организациями, ФНО против АНД[33], приведут к гибели нескольких тысяч человек в иммиграции во Франции и среди *маки* в Алжире); или жестоких репрессий против харки – сил, верных Франции».

Во Франции война в Алжире до сих пор «читается как болезненная страница» недавней истории: нет единодушных воспоминаний об окончании войны, мало хороших фильмов. Она вызвала падение Четвертой республики и рождение Пятой – с новой конституцией; вступление в политику нового поколения, которое мы обнаружим в 1968 г.; расколы во французской армии, которая, считая себя победителем на местах, отказывалась от принятия политической независимости Алжира; отъезд почти миллиона «черноногих», харки и их семей в метрополию[34].

Итак, война стала отправной точкой для двух политических систем, привела к формированию алжирской нации и переформатированию нации французской, вызвала расколы как между различными общественными группами в двух странах, так и между политическим руководством и отдельными частями обществ. Ситуация почти зеркальная.

Однако именно эта зеркальность, дающая основания говорить об общности стоящих перед Алжиром и Францией задач преодоления травм колониализма, казалось бы, и должна быть неприемлемой для алжирской стороны – ведь она неизбежно влечет за собой фактическое уравнивание жертвы колониализма и колонизатора.

Впрочем, при более внимательном чтении можно увидеть, что ситуация еще сложнее. Говоря об Алжире, Б. Стора сначала упоминает о страданиях местного населения от действий метрополии, а затем о репрессиях со стороны победителей по отношению к алжирскому же обществу. В то же время в случае с Францией речь идет о политическом прогрессе (становлении Пятой республики, новом политическом поколении) и о конфликтах *внутри* общества, но не между обществом и властью.

С одной стороны, Б. Стора утверждает, что войны памяти идут не только между Францией и Алжиром, но и внутри двух обществ. С другой стороны, «для большого числа французских историков основная ответственность за конфликт может заключаться в установлении очень закрытой колониальной системы, запрещавшей коренным жителям-мусульманам добиваться какого бы то ни было прогресса в правах», и речь не может идти о возложении равной ответственности на обе страны. Однако, выразив эту мысль, он тут же приводит слова алжирского историка

[32] Ахмед Мессали Хадж (1898–1974) – алжирский политик, один из лидеров национально-освободительного движения, сооснователь организации «Североафриканская звезда» (1926), Партии алжирского народа (ППА) (1937) и ряда революционных организаций. См. о нем: Ланда Р. Г. Ахмед Мессали Хадж. *Вопросы истории.* 2005. № 3. С. 47–71.

[33] Алжирское национальное движение.

[34] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 9.

М. Харби[35], рассуждающего о деконструкции националистической мысли, о судьбе харки и «черноногих» и считающего, что «вопрос идентичности и вопрос авторитаризма являются двумя основными проблемами, которые необходимо решить, чтобы двигаться к новому и мирному Алжиру»[36].

Получается, что хотя все необходимые шаги навстречу потенциальному алжирскому читателю сделаны, ничего неприятного для читателя французского не сказано: колониализм автором осужден (хотя и не от собственного имени, а от имени профессионального сообщества), но жертвы все равно две, причем алжирская сторона – жертва не только Франции, но и собственного руководства. То, что последнее утверждение вкладывается в уста алжирского историка, не только придает ему веса, но и избавляет Б. Стора от упреков в колониальном высокомерии.

Предложенная логика развивается и в следующих двух разделах – «Дорогой воспоминаний»[37] и «Коммунитаризация воспоминаний»[38], где автор описывает, как после 1962 г. постепенно формировалось несколько различных нарративов об алжирской войне. При этом если в случае с Францией речь шла о монополизации этой памяти различными группами в условиях стремления властей «забыть» войну, то в Алжире дело выглядело иначе: «С алжирской стороны это ожесточение памяти приняло форму глобального осуждения колониальных времен без поиска конкретной ответственности групп, затронутых этой историей. Погружение во времени имело целью легитимизировать ресурсное использование идентичности, в основном религиозной. Политическая неподвижность после прихода к власти А. Бутефлики, политический и общественный исламизм, социальная неустроенность – все способствовало этому возврату к неонационализму, основанному на этнорелигиозной базе. Война за независимость Алжира, казалось, никогда не закончится, поскольку стала неиссякаемым резервуаром аргументов для политических игр современности»[39].

Таким образом, раннее прочтение войны как фактора легитимизации алжирского политического режима далее раскрывается напрямую не для того, чтобы объяснить значимость исторической памяти для одной из сторон, а чтобы имплицитно осудить алжирские элиты, фактически лишившие общество права на собственные воспоминания о войне. На таком фоне французские власти кажутся пусть и слабыми со своим стремлением «забыть», но все же более человечными – они никогда не лишали общество возможности вспоминать.

Вполне логичным оказывается переход от этого тезиса к анализу историографии. Поскольку весь доклад направлен на то, чтобы описать именно французское

[35] Мухаммед Харби – алжирский историк (р. 1933), участник войны за независимость, советник и член правительства А. Бен Беллы. Выступая с марксистских позиций, считал, что вооруженные народные милиции должны были революционизировать алжирское общество. После прихода к власти Х. Бумедьена был арестован и после недолгого пребывания в тюрьме помещен под домашний арест, откуда по поддельному турецкому паспорту бежал в Тунис и затем во Францию, где преподавал в Парижском университете. Автор десятка монографий по истории ФНО и войны за независимость и мемуаров. См.: Harbi M. *Une vie debout. Memoires politiques.* Paris: La Decouverte, 2001.

[36] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 9.

[37] Ibid. P. 9–12.

[38] Ibid. P. 12–16.

[39] Ibid. P. 13.

видение проблемы, Б. Стора посвящает несколько страниц текста[40] анализу ключевых, с его точки зрения, работ об алжирской войне, опубликованных после 1962 г. именно во Франции, игнорируя алжирскую историографию. Общая тенденция в описываемом им процессе состоит в постепенной либерализации воспоминаний, расширении возможностей более свободной дискуссии об исторической памяти. При этом в этой дискуссии постепенно выявляется ключевая проблема: «Понимание кровавой спирали алжирской войны требует возвращения к истокам этой конкретной последовательности: колонизации… На одной и той же очень обширной исторической территории постепенно возникли две воображаемые картины, породившие два разных национализма. Для европейцев, которые в большом количестве приезжали из материковой Франции, Испании и Италии на протяжении XIX в., должен был сформироваться и укорениться обострившийся французский национализм. В целом французский национализм в значительной степени был построен на завоеваниях колониальной империи, идее Великой Франции, стремящейся принести ценности цивилизаторской миссии. Для алжирцев, наоборот, особенно после Первой мировой войны, к сельскому патриотизму защиты от чужеземных стран добавится национализм завоевания утраченного суверенитета»[41].

Справедливо отмечая зеркальность двух национализмов, сформированных в колониальную эпоху, автор словно снова возвращается к главной своей идее о параллелизме французской и алжирской историй памяти, хотя и вновь умалчивает о важнейшем расхождении между ними – они построены на разных основаниях. Французский нарратив, как он представлен в докладе, посвящен истории заселения словно бы пустых земель, на которые европейцы приносят свет цивилизации. При этом национальное единство скрепляется представлениями об общеевропейских христианских ценностях, замечательном прошлом (Римская империя) и прекрасном прогрессивном будущем. Алжирский же нарратив основан исключительно на переживании утраты былого величия и чувстве унижения со стороны чужеземцев.

Вновь проявляется авторский прием – упомянуть все необходимое, но так, чтобы избежать разговора об ответственности. Вполне естественным при таком подходе становится и важнейший для этой части доклада вывод: «Из-за создания этого националистического воображения, такого мощного и такого разного, трудно представить себе реализацию франко-алжирского школьного учебника (по образцу, о котором мечтали, франко-немецкого), способного создать общую историю»[42].

Словно подтверждая эту невозможность общего прочтения истории, Б. Стора посвящает последний раздел этой части доклада тем группам, которые, несмотря на все различия между двумя картинами прошлого, могли бы выступать своеобразными связующими звеньями между двумя странами: религиозным католическим деятелям, самоотверженно выполнявшим гуманитарные миссии во время войны; еврейской общине Алжира, которая потом была исключена из любого проекта будущего страны, строившейся только для мусульман; французской армии; алжирским иммигрантам во Франции. При том что личные трагедии и подвиги многих

[40] Ibid. P. 16–23.

[41] Ibid. P. 23–24.

[42] Ibid. P. 25.

упоминаемых в этом разделе людей не вызывают никакого сомнения, очевидная проблема состоит в том, что практически все эти группы неприемлемы для алжирской стороны. Более того, они становятся «воображаемыми» мостами, потому что были изгнаны по тем или иным причинам из Алжира, и, соответственно, связывают Францию не с современным Алжиром, а со страной своего прошлого.

Часть вторая: en français

Вторая часть доклада, хотя и называется «Отношения Франции с Алжиром», в реальности посвящена скорее отношению французского руководства к Алжиру. Повторяя некоторые уже высказанные ранее идеи (о стремлении французских властей «забыть» войну в XX в., о попытках Алжира выстроить единый однородный нарратив о войне), автор реконструирует трансформацию «алжирской проблемы» во французской политике после 1962 г. и, за исключением двух коротких фрагментов на с. 48–50[43], к алжирскому видению проблемы не обращается.

В описании же французского подхода обращают на себя внимание несколько моментов. Во-первых, в самом начале Б. Стора указывает, что вопрос об Алжире во французском общественном сознании плотно связан с отношением к Ш. де Голлю[44], отказ которого от «французского Алжира» рассматривался (и рассматривается) как предательство различными группами населения – и «черноногими», и харки, и частью армии. Вместе с тем, как здесь же отмечает автор, именно Ш. де Голль сумел перехватить дискурс неприсоединения и антиколониализма, воспользовавшись уходом из Алжира, – этой теме были посвящены его многочисленные выступления в Мексике, Канаде, Вьетнаме и других странах.

Эта мысль – о значимости французского голоса не только для колониальной системы, но и для антиколониального движения – будет звучать и на следующих страницах доклада, однако именно здесь она заявлена впервые.

Во-вторых, деятельность последующих трех президентов – Ж. Помпиду, В. Жискар д'Эстена, Ф. Миттерана – практически не удостаивается внимания, за исключением упоминания попыток реабилитации некоторых ультраправых деятелей времен алжирской войны при Ф. Миттеране и распространения антирасистского движения в стране[45].

Довольно пристального внимания удостаивается деятельность Ж. Ширака. Именно при нем в 1999 г. Национальное собрание Франции начало называть алжирские события войной, не решившись, впрочем, обозначить их как «войну в Алжире» (*guerre en Algérie*), что означало бы противостояние двух равных сторон, ограничившись компромиссной формулой «алжирской войны» (*guerre d'Algérie*), предполагавшей возможность интерпретации конфликта как гражданского противостояния[46]. Тогда же наметилась некоторая активизация гражданского общества, проявившаяся в появлении памятных дней (День памяти и скорби о гражданских

[43] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 48–50.

[44] Ibid. P. 36–37.

[45] Ibid. P. 40–41.

[46] Ibid. P. 42.

и военных жертвах Алжирской войны и сражений в Тунисе и в Марокко – 19 марта, День памяти харки – 25 сентября, День павших за Францию в войнах в Алжире, в Марокко и в Тунисе – 5 декабря) и монументов, посвященных жертвам среди французских солдат и харки. Наконец, в 2003 г. во время визита в Алжир Ж. Ширак призывает «уважать всех жертв войны: как борцов за независимость, так и тех, кому пришлось отправиться в изгнание, европейцев и харки»[47]. Развивая эту тему и обращаясь к деятельности последующих глав государства, Б. Стора обращает внимание на сопротивление, которое встречала проводившаяся ими политика памяти. Здесь и принятие в 2005 г. закона № 2005–158[48], в ст. 4 которого говорилось о позитивных аспектах колониализма («Школьные программы признают, в частности, положительную роль французского присутствия за границей, особенно в Северной Африке, и отводят истории и жертвам среди французских военных на этих территориях то видное место, которого они заслуживают»). В 2006 г. статья была отменена[49] под давлением упорного сопротивления историков и юристов. Также здесь несколько несостоявшихся проектов создания музеев и мемориалов, в том числе проект музея истории Франции и Алжира в Монпелье 2012 г.; резкая критика ультраправыми Ф. Олланда, попытавшегося сделать 19 августа днем памяти всех жертв алжирской войны. Формально ссылаясь на то, что подписание Эвианских соглашений само по себе не положило конец кровопролитию в Алжире, критики Ф. Олланда одновременно указывали на недопустимость возложения ответственности за войну на «республиканскую полицию, а вместе с ней и на всю Республику»[50].

Несмотря на напряженность всех этих дискуссий, общее движение шло к все более критическому восприятию Францией собственного колониального прошлого. В этой перспективе действия Э. Макрона, поручившего Б. Стора подготовить рассматриваемый доклад, представляются самому Б. Стора просто прорывными. Признание французским президентом похищения, пыток и убийства считавшегося ранее пропавшим без вести М. Одана[51] «знаменует собой порог ответственности французского государства в ведении алжирской войны. В самом деле, эта декларация по поводу “Дела Одана” говорит о *системе* [курсив Б. Стора – *В.К., А.В.*], установленной в пользу “Особых полномочий”[52]… Эммануэль Макрон, первый

[47] Ibid. P. 45.

[48] Loi n° 2005–158 du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés. *Legifrance.* 31.12.2018. https://clck.ru/3ESRmD (дата обращения: 02.05.2023).

[49] Décret n° 2006–160 du 15 février 2006 portant abrogation du deuxième alinéa de l’article 4 de la loi n° 2005–158 du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés. *Legifrance.* 16.02.2006. https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT000000264006 (дата обращения: 02.05.2023).

[50] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 54.

[51] Морис Одан (1932–1957) – французский математик, преподаватель Алжирского университета, член алжирской коммунистической партии, активно поддерживал ФНО во время войны, участвовал в нескольких операциях. 11 июня 1957 г. был арестован, подвергался пыткам. Считался пропавшим без вести. Его именем названа одна из площадей в центре Алжира. См.: Vidal-Naquet P. *L’Affaire Audin,* 1957–1978. Paris: Éditions de Minuit, 1989.

[52] Имеется в виду принятый в 1956 г. декрет французского правительства, согласно которому на территории Алжира армия получала полномочия полиции, вводилось тотальное применение военной юстиции, приостанавливалось действие личных свобод. См.: Thénault S. Justice et droit d’exception en guerre d’Algérie (1954–1962). *Les Cahiers de la Justice.* 2013. Vol. 2. No. 2. P. 71–81.

президент Франции, родившийся после окончания войны в Алжире, хочет атаковать "семейные тайны", которые до сих пор разъедают французское общество, как "яд". Он объявляет открытие архивов алжирской войны, содержащих сведения о тысячах пропавших без вести, и обращается к свидетелям, которые никогда бы не выступили. Помимо случая с Морисом Оданом, подчеркивает Елисейский дворец, цель состоит в том, чтобы продвигать работу историков и предоставить семьям пропавших без вести по обе стороны Средиземного моря средства для выяснения того, что произошло в прошлом. Это, настаивает президент, касается всех: гражданских лиц, военных, алжирцев, французов»[53].

Рисуя эту своеобразную картину, в которой вся деятельность французских лидеров и XX, и XXI вв., за исключением Ш. де Голля, становится долгой подготовкой к появлению Э. Макрона, к опыту алжирской стороны Б. Стора обращается лишь дважды.

Первый раз – говоря о Ж. Шираке. Здесь он упоминает эпизод с выступлением А. Бутефлики в Национальном собрании Франции[54] 14 июня 2000 г. Признавая вклад колониализма в модернизацию, в этой речи алжирский президент возлагает на колонизаторов неизбывную вину за угнетение и отвержение алжирцев, призывает к признанию вины французской стороной и одновременно приветствует предпринятые Парижем шаги: «Нельзя игнорировать колониальный факт. Нарушаете ли вы забвение недосказанностей алжирской войны, называя ее своим именем, или же ваши образовательные учреждения пытаются исправить школьные учебники, содержащие в себе подчас искаженное изображение некоторых эпизодов "колонизации" – все это становится воодушевляющим вкладом в дело истины, привнесенным во имя великого исторического знания и дела справедливости среди людей»[55].

Во втором эпизоде говорится о нарушении установившейся в независимом Алжире государственной монополии на память о прошлом. В ходе протестных движений 2000-х и 2019 гг. представители молодого поколения алжирцев требовали вернуть в публичное пространство страны фактически вычеркнутые из официального дискурса имена национальных лидеров, например, М. Хаджа, Ф. Аббаса[56], А. Рамдана[57]: «Кто убил алжирского лидера ФНО Абана Рамдана? (Фактически он был убит своими товарищами по ФНО в Марокко в декабре 1957 г. – *прим. автора*). Кто несет ответственность за смерть 374 жителей Мелузы, подозревавшихся

[53] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 58.

[54] Discours du président algérien Abdelaziz Bouteflika devant l'Assemblée nationale en 2000. *Lumni.* 29.05.2018. https://enseignants.lumni.fr/fiche-media/00000001885/discours-du-president-algerien-abdelaziz-bouteflika-devant-l-assemblee-nationale-en-2000.html (дата обращения: 09.05.2023).

[55] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 48.

[56] Фархат Аббас (1899–1985) – один из лидеров алжирского национально-освободительного движения, основатель нескольких освободительных организаций, глава Временного правительства Алжирской Республики (1958–1961), считается первым главой государства Алжира. С 1963 г. и до конца жизни находился в оппозиции. При А. Бен Белле и Х. Бумедьене несколько раз был арестован. См.: Ланда Р. Г. Фархат Аббас. *Вопросы истории.* 2004. № 9. С. 58–82.

[57] Абан Рамдан (1920–1957) – активист ППА, с конца 1940-х годов – один из лидеров партии, член ее силового крыла (Специальной организации), в 1950–1955 гг. находился в заключении, подвергался пыткам. В 1955 г. стал инициатором создания ФНО и Конгресса в Суммаме, где была создана АНО. Был убит соратниками по ФНО.

в симпатиях к мессалистам, 28 мая 1957 г.? Эта бойня поднимает вопросы об истоках, характере насилия, охватившего Алжир в 1990-е годы– государство борется за сохранение монополии на написание истории. В полемике… задача состоит в том, чтобы позволить акторам, особенно молодым людям, обрести прошлое, которое ускользнуло от них… Школьные учебники меняются с появлением новых фигур, давно скрытых от официальной истории, таких как К. Белкасем (исторический лидер ФНО, подписавший акт о независимости в соответствии с Эвианскими соглашениями, убитый в 1970 г.– *прим. автора*) или М. Будиаф (также центральная фигура, двадцать восемь лет проживший в изгнании в Марокко и убитый вскоре после своего возвращения и назначения главой государства в 1992 г.– *прим. автора*)».

Два описанных фрагмента доклада, посвященных Алжиру, направлены на несколько вещей. Первый из них, по сути, подкрепляет позитивную оценку инициатив, предпринятых Ж. Шираком. Второй же, с одной стороны, еще раз свидетельствует о параллелизме процессов, связанных с исторической памятью, протекавших во французском и алжирском обществах (в обоих случаях речь шла о снятии покрова забвения с прошлого), а с другой – демонстрирует все же некоторое моральное превосходство французской политической системы. В самом деле, если во Франции просвещенные лидеры шли по пути все большего движения к исторической правде, преодолевая сопротивление отдельных общественных групп, то в Алжире по этому пути пошло как раз общество, сумевшее оказать достаточное давление на манипулятивные политические элиты.

Часть третья: …и что делать?

Третья часть доклада посвящена наиболее значимым, с точки зрения Б. Стора, практическим вопросам, препятствующим преодолению негативного наследия исторической памяти. В основном речь идет о четырех проблемах, отобранных автором, кажется, более или менее произвольно (по крайней мере, предыдущий текст никоим образом на них не указывает): принадлежность перевезенных во Францию архивов, связанных с историей Алжира; информация о пропавших без вести; оценка колониализма и визуальное отражение исторической памяти. Кроме того, упоминаются автором и некоторые другие проблемные вопросы: оценка ядерных испытаний, проводившихся Францией на сахарских территориях Алжира в 1960 и 1966 гг.; охрана европейских и еврейских кладбищ в Алжире; переводы и переиздания произведений, посвященных рассматриваемой проблеме; сотрудничество в деле оцифровки и сохранения архивов; необходимость подготовки специалистов по истории колониализма.

Описывая противоречия между странами по каждому из вопросов, Б. Стора предлагает и некоторые решения. Так, в случае с хранящимися во Франции алжирскими архивами Париж делит их на относящиеся к «суверенитету», возвращение которых в Алжир не обсуждается, и относящиеся к «госуправлению», которые теоретически могут быть возвращены, но как отделить одни от других – неизвестно, тем более что значительная их часть засекречена. Проблема, по мнению

Б. Стора, могла бы частично решаться через рассекречивание документов до 1962 г. и межуниверситетское сотрудничество: «Я предлагаю, чтобы Франция каждый год предоставляла десяти исследователям, работающим в алжирской университетской системе над диссертациями по истории колониального Алжира и войны за независимость, возможность проводить исследования в архивах Франции», обеспечивая аспирантов необходимыми визами и оказывая материальную поддержку. Такая же процедура возможна и для алжирской стороны[58].

Касательно информации о пропавших без вести предлагается сотрудничество ученых двух стран в составлении своеобразного путеводителя по архивам, относящимся к судьбам этих людей. В случае с визуальным отражением исторической памяти речь идет о совместном кинопроизводстве – в частности, о создании фильма об Абделькадире – «воине, противостоявшем французскому присутствию; мусульманском ученом, поэте и философе; эрудите, проникнутом французской рациональностью»[59].

Если по трем обозначенным вопросам при всех противоречиях между сторонами оказывается возможным найти некие компромиссные и как бы технические решения, то в случае с оценкой колониализма дело обстоит иначе: проблема покаяния или признания Францией ответственности за совершенные преступления стоит уже не первый год. Разумеется, автор доклада не может сказать, что подобные шаги со стороны Парижа немыслимы прежде всего в силу внутриполитической ситуации во Франции, где каждые президентские выборы демонстрируют усиление позиций ультраправых сил. Поэтому он находит остроумный вариант и, ссылаясь на опыт японо-китайско-корейских отношений, в которых официальные извинения не принесли никаких плодов, утверждает, что эти извинения попросту не нужны: «…Извинений, а не только признания массовых убийств, недостаточно, чтобы успокоить раненые воспоминания… отбросить стереотипы, расизм… Прежде всего важно стремиться к познанию того, чем была колониальная система с ее повседневной реальностью и идеологическими целями, алжирским и французским сопротивлением этой системе господства»[60].

Завершая этот обзор проблем, Б. Стора возвращается к сюжету, ранее затронутому им лишь фрагментарно – к огромной роли Франции не только в истории колониализма, но и в истории антиколониальной борьбы: «…Имена и судьбы тех, кто отказался от колониальной системы, должны быть доведены до сведения молодого поколения, чтобы мы могли выйти за пределы отдельных, коммунитарных воспоминаний. В этом движении также необходимо будет упомянуть тот факт, что именно в Париже преподаватель и будущий сенатор Алиун Диоп создал в 1949 г. журнал *Présence Africaine* и связанное с ним издательство для борьбы с расизмом и колониализмом. Именно в Париже в 1956 г., в разгар алжирской войны, состоялся первый Конгресс африканских писателей и художников, на котором присутствовал Франц Фанон, неутомимый борец за независимость Алжира. Его организаторы

[58] Stora B. *Les questions mémorielles…* P. 68.

[59] Ibid. P. 76.

[60] Ibid. P. 79–82.

описывают этот Конгресс как культурный Бандунг, имея в виду великую Афро-Азиатскую конференцию, которая в апреле 1955 г. осудила колониализм и империализм»[61]. Анализ проблем в двусторонних отношениях весьма изящно завершается новым утверждением величия Франции, на этот раз сделанным через обращение к ее левой интеллектуальной и политической традиции.

Переходя к заключительной части доклада, Б. Стора выдвигает еще некоторые вполне практические инициативы (признание известных по источникам, но ранее официально не признававшихся фактов убийств ряда алжирских и французских деятелей во время войны; перезахоронение останков; возвращение некоторых символических объектов (например, пушки «Баба Марзуг»[62])[63]. Однако более значимо, что здесь он формулирует общий подход, придерживаться которого необходимо двум сторонам: «Цель состоит не в том, чтобы написать общую историю, а в том, чтобы попытаться вместе объяснить колониализм, не полагая, будто все может быть решено неким окончательным вердиктом»[64].

Наконец, последний раздел доклада содержит в себе порядка трех десятков вполне конкретных рекомендаций (частично они повторяют уже описанные ранее). Некоторые из них носят довольно бюрократический характер и сводятся к созданию разного рода комиссий и рабочих групп, в том числе по разминированию и установлению мест проведения ядерных испытаний и более общей двусторонней комиссии «памяти и истины». Другие касаются символической политики – установления дней памяти, возвращения в Алжир имеющих особую ценность для алжирской стороны артефактов. Третьи связаны с различными аспектами деятельности по идентификации останков жертв войны и сохранению мест захоронения погибших. Четвертые – с созданием музеев и мемориалов. Пятые – с интенсификацией академического и образовательного сотрудничества, созданием специальной книжной серии и фонда для поддержки переводов, пересмотром преподавания истории французской политики в Алжире в школьных учебниках с тем, чтобы она рассматривалась в контексте колониализма. Наконец, шестые – с облегчением визового режима для перемещения между двумя странами харки и их потомков.

Выдвинутые Б. Стора рекомендации производят, откровенно говоря, смешанное впечатление. С одной стороны, по большей части они очень предметны и вполне реализуемы на практике – автор предлагает целый ряд довольно ярких действий, к тому же вряд ли излишне обременительных для французского правительства в моральном или материальном отношении, но способных произвести серьезный медийный эффект и, конечно, сильное впечатление как на алжирское общество, так и на сочувствующую ему часть общества французского. Особенно конкретны при этом те шаги, которые непосредственно связаны с профессиональными компетенциями автора (академический обмен, музейное дело).

---

[61] Ibid. P. 86.

[62] Баба Марзуг (ар. Отец удачи), или La Consulaire – 7-метровая пушка, с XVI в. защищавшая гавань г. Алжира. Была захвачена французами в 1830 г. и в 1833 г. установлена на гранитном пьедестале в г. Брест. С 1990-х гг. алжирская сторона периодически требует ее возвращения.

[63] Ibid. P. 90–91.

[64] Ibid. P. 92.

С другой стороны, наиболее важные рекомендации, предполагающие системное изменение ситуации, автором либо вовсе не выдвигаются (как идея извинений перед Алжиром или общего учебника истории), либо носят совершенно обобщенный и не прикладной характер – облегчение передвижений харки, изменение школьной программы. Вероятно, именно поэтому доклад Б. Стора вызвал столь противоречивую реакцию публики.

Дискуссия о докладе

Вполне ожидаемо, что алжирская сторона отреагировала на него негативно. Представитель президента А. Теббуна А. Бельхимер назвал документ «необъективным» и уравнивающим «жертву и палача»[65], в то время как директор национальных архивов А. Шихи, имя которого фигурирует в длинном списке благодарностей к докладу и который, как предполагалось, должен был выступить автором аналогичного алжирского документа, сказал, что поскольку доклад Б. Стора не был представлен алжирской стороне официально, он для нее словно не существует[66]. Комментируя эти слова, французский историк Ж. Мансерон напишет:

«Мы почти вернулись к тому времени, когда советские руководители начала десталинизации отрицали подлинность доклада, представленного Н. Хрущевым XX съезду, текст которого разошелся по всему миру, называя его докладом, “приписываемым товарищу Хрущеву”»[67].

Ситуация усугубилась к осени 2021 г., когда сентябрьские скандальные заявления французского президента о «военно-политической системе» Алжира, «живущего за счет ренты памяти»[68], повлекли за собой острый дипломатический кризис, заставивший в конечном счете Э. Макрона взять свои слова обратно.

Тем не менее к лету 2022 г. ситуация несколько разрядилась. В июле во время празднований шестидесятой годовщины независимости страны А. Теббун принял Б. Стора, посетившего Алжир, по словам историка, вовсе не для того, чтобы сгладить негативный эффект от резких заявлений Э. Макрона. В ходе встречи, прошедшей в условиях очередной нормализации отношений, А. Теббун попросил своего гостя «провести “работу над общей памятью” обо всем французском колониальном периоде в Алжире»[69], не ограничиваясь лишь периодом войны

[65] Algérie: le rapport Stora qualifié de ‘non objectif’ par le gouvernement algérie. *TV5 Monde.* 18.02.2021. https://information.tv5monde.com/ international/algerie-le-rapport-stora-qualifie-de-non-objectif-par-le-gouvernement-algerien-36317 (дата обращения: 03.05.2023).

[66] Pour Alger, c’est comme si le rapport Stora sur la réconciliation des mémoires entre la France et l’Algérie n’existait pas. *Le Monde.* 24.03.2021. https://histegeodgab.files.wordpress.com/2021/03/lm-240321-pour-alger-cest-comme-si-le-rapport-stora-sur-la-reconciliation-des-memoires-entre-la-france-et-lalgerie-nexistait-pas-.pdf. (дата обращения: 02.05.2023).

[67] Des réactions de la part d’historiens en France au rapport de Benjamin Stora. *Histoire coloniale et postcoloniale.* 07.02.2021. https://histoirecoloniale.net/Des- reactions-de-la-part-d-historiens-en-France-au-rapport-de-Benjamin-Stora.html (дата обращения: 01.05.2023).

[68] Guion A. Les propos de Macron sur le ‘système politico-militaire’ rallument les braises entre l’Algérie et la France. *La Vie.* 07.10.2021. https://www.lavie.fr/actualite/geopolitique/les-propos-de-macron-sur-le-systeme-politico-militaire-rallument-les-braises-entre-lalgerie-et-la-france-78260.php (дата обращения: 04.05.2023).

[69] Аль-мауарих аль-фарансий Стора якшифу муктарахан ли-раис Аль-Джазаир хауаля аз-закира. *Аль-минаса.* 10.07.2022. https://www.alminasapress.com/news1398788 (дата обращения: 02.05.2023).

за независимость. А вскоре вслед за этим начался и процесс формирования двусторонней комиссии историков, создание которой было предложено в докладе. В январе 2023 г. журнал *Jeune Afrique* опубликовал список вошедших в нее исследователей[70].

Если публичная алжирская реакция на доклад была в значительной степени обусловлена вполне ожидаемым неприятием его умеренности и политическим контекстом, то дискуссия во французском профессиональном сообществе исследователей оказалась более содержательной и эмоциональной. Большинство увидевших свет откликов делятся на две группы – умеренных сторонников и резких противников Б. Стора.

На портале «Колониальная и постколониальная история» уже 7 февраля 2021 г., спустя немногим более двух недель после официального представления доклада президенту, вышла статья[71], в которой были собраны отзывы на доклад нескольких историков колониализма.

Наиболее содержательным из них представляется текст Ж. Мансерона, автора многочисленных работ по колониальной истории Франции и члена ЦК Лиги прав человека. Приветствуя попытку Б. Стора вернуть французам «искаженную стереотипами память об алжирской войне» и утверждая, что ни один президент Республики до Э. Макрона не решался обратиться к мемориальному вопросу с такой же прямотой, он обращает внимание, что сначала становление в независимом Алжире жесткого авторитаризма, а затем драматичные события 1990-х годов поселили во французском обществе уверенность в правоте тех групп, которые выступали против деколонизации в середине XX в. Значительная заслуга Б. Стора состоит в реконструкции медленной эволюции проблемы отношения к алжирской войне во французском обществе.

Значительного внимания в этом тексте удостаивается поднятая в докладе проблема с «раскаянием» Франции. Говоря о том, что Б. Стора отвергает использование этого понятия, «как почти все историки», он обращается к сложности политического контекста публикации доклада. По словам Ж. Мансерона, идея «покаяния» получила развитие во французском политическом дискурсе вовсе не по инициативе левых или тем более алжирцев, как это могло бы показаться, а в результате пропаганды правых, ностальгировавших по эпохе колониализма. Именно они в свое время стали утверждать невозможность какого бы то ни было покаяния, которого на деле от них никто и не требовал, – их противники говорили не о покаянии, а о признании военных преступлений и преступлений против человечности, совершенных Францией в Алжире.

В этой ситуации, и тем более когда правые политические силы во Франции от выборов к выборам демонстрируют совершенно не снижающуюся популярность, Б. Стора избрал прагматичный подход, при котором «вместо того, чтобы выражать определенные идеи, к которым он лично привязан, но которые не имеют

[70] Alilat F. Commission Mixte Algérie–France: les noms des dix historiens enfin connus. *Jeune Afrique.* 30.01.2023. https://www.jeuneafrique.com/1413392/politique/commission-mixte-algerie-france-les-noms-des-dix-historiens-enfin-connus/ (дата обращения: 01.05.2023).

[71] Des réactions de la part d'historiens…

шансов быть сохраненными в нынешнем французском политическом контексте, искал то, что могло бы быть эффективным». Отсюда – определенная скромность предлагаемых им мер, которые тем не менее «имплицитно содержат в себе» требование признания Францией ответственности[72].

Авторы других хвалебных отзывов хотя и отмечают подчас политическую нереализуемость некоторых системных предложений Б. Стора, все же отдают дань и фундированности доклада, и прагматизму его автора, сумевшего в очень непростой политической ситуации все же предложить вполне реальные шаги, которые должны в конечном счете помочь двум странам продвинуться на пути примирения[73]. Если сторонники Б. Стора хвалят его за прагматизм, то противники (в основном арабисты и специалисты по колониальному Алжиру) критикуют за политический оппортунизм и нарушение профессиональной этики.

Так, известнейший исламовед Ф. Бюрга отреагировал на доклад резкой статьей: «Доклад Стора – Франция вновь отрицает историю Алжира»[74]. В ней он обвиняет автора в том, что в нем советник президента победил историка, в результате чего весь предложенный им текст оказался направлен на то, чтобы не разозлить правый спектр президентского электората. Отсюда – повторенный вслед за самим Э. Макроном решительный отказ от каких бы то ни было извинений Франции, отсюда же – стремление поставить на одну доску системное насилие, которому подвергалось население Алжира на протяжении 132 лет, с периодическими вспышками сопротивления и контрнасилия. Отсюда же, наконец, замалчивание конкретных данных о преступлениях, совершенных колонизаторами, массово уничтожавшими местное население. Все эти манипуляции, с точки зрения Ф. Бюрга, объясняются одним единственным и очень простым обстоятельством: к моменту публикации доклада Э. Макрон, прежде всего, был озабочен завоеванием поддержки правого электората на выборах 2022 г., явным проявлением чего стала его речь 2 октября 2020 г. о предотвращении «мусульманского сепаратизма»[75].

В тех же тонах выдержана и не без сарказма написанная статья историка Алжира О. Ле Гранд Мэзона, отмечающего, что доклад должен рассматриваться не как историографический текст, но исключительно как текст политический, чего не мог не понимать его автор. Совпадая с Ф. Бюрга в основной своей аргументации, он, кроме того, обращает внимание на использование Б. Стора «правого»

[72] Des réactions de la part d'historiens…

[73] Dense et riche, le rapport Stora peut permettre d'aller au-delà du conflit franco-algérien. *Liberation.* 20.01.2021. https://www.liberation.fr/debats/2021/01/20/dense-et-riche-le-rapport-stora-peut-permettre-d-aller-au-dela-du-conflit-franco-algerien_1818082/ (дата обращения: 01.05.2023); Rahal M. Guerre d'Algérie: 'Nommer les victimes de la disparition forcée vaudrait réparation symbolique. *Le Monde.* 05.02.2021. https://www.lemonde.fr/idees/article/2021/02/05/guerre-d-algerie-nommer-les-victimes-de-la-disparition-forcee-vaudrait-reparation-symbolique_6068854_3232.html (дата обращения: 05.05.2023); Lokmane Khelil S. Tramor Quemeneur, historien: 'Il est difficile de parvenir a un apaisement complet des memoires. *Liberte.* 06.02.2021. https://www.liberte-algerie.com/actualite/il-est-difficile-de-parvenir-a-un-apaisement-complet-des-memoires-353638 (дата обращения: 03.05.2023).

[74] Burgat F. Analysis – Stora Report: France Denies Algerian History once Again. *Anadolu Ajansi.* 17.02.2021. https://www.aa.com.tr/en/analysis/analysis-stora-report-france-denies-algerian-history-once-again/2148554 (дата обращения: 01.05.2023).

[75] Ibid.

вокабуляра при описании колониализма и опасности национального раскола во Франции и практически полный его отказ от использования таких понятий, как «военные преступления» или «преступления против человечности», вместо которых используются различные эвфемизмы. Интересно, что последнее понятие упоминается в докладе один раз, когда речь идет об интервью Э. Макрона алжирскому телеканалу *Echourouk News* в феврале 2017 г., где президент именно так обозначил колониализм. При этом в докладе не говорится, что, вернувшись во Францию, Э. Макрон от своих слов отказался.

Наконец, он обращает внимание на манипулятивность обращения к опыту Японии при разговоре о покаянии или извинениях – ведь есть множество гораздо более близких примеров, когда государства признавали вину за совершенные ими преступления: Германия в случае с Юго-Западной Африкой; Великобритания в случае с Кенией; США, Новая Зеландия, Канада и Австралия в случае с коренными народами[76].

Несколько выбивается из ряда критиков С. Тэно, директор по исследованиям *CNRS*. В ее анализе подчеркиваются две слабости текста Б. Стора. Во-первых, в результате персонификации Франции и Алжира, содержащейся уже в самом названии доклада и далее прослеживающейся во всем тексте, отношения между двумя странами предстают в изображении автора чем-то подобным отношениям между людьми. Отсюда использование многих эмоциональных и трудноопределимых понятий.

Во-вторых, библиография доклада основана почти исключительно на французских публикациях начала 2000-х годов. Англо-саксонская историография полностью отсутствует, хотя она могла бы помочь посмотреть на проблему извне. Кроме того, обогащение библиографии даже французскими работами последних лет позволило бы показать, что ни о каком герметическом единстве воспоминаний отдельных групп населения (то, что Б. Стора называет коммунитаризацией памяти) речи идти не может – в каждой из них присутствует широкий спектр отношений к прошлому. Наконец, подходы к прошлому алжирской стороны изображаются так, словно во Франции есть общество, а в Алжире только государство. Обращение к этим разным историографическим материалам заставило бы автора отказаться от его ключевого тезиса о «войне памяти», придуманного во Франции. Да и само понятие памяти устарело и не может служить инструментом анализа – оно лишь психологизирует сложную реальность, препятствуя ее изучению[77].

[76] Le Cour Grandmaison O. Sur le rapport de Benjamin Stora: le conseiller contre l'historien. *Le Club de Mediapart.* 28.01.2021. https://blogs.mediapart.fr/olivier-le-cour-grandmaison/blog/280121/sur-le-rapport-de-benjamin-stora-le-conseiller-contre-l-historien (дата обращения: 07.05.2023). Аргументы Ф. Бюрга и О. Ле Гранд Мэзона повторяет и Саид Буамама: Bouamama S. La signification politique et idéologique du Rapport de Benjamin Stora. On ne dépasse jamais une page d'histoire sans la lire jusqu'à la dernière ligne. *Le blog de Saïd Bouamama.* 06.02.2021. https://bouamamas.wordpress.com/2021/02/06/la-signification-politique-et-ideologique-du-rapport-de-benjamin-stora-on-ne-depasse-jamais-une-page-dhistoire-sans-la-lire-jusqua-la-derniere-ligne/ (дата обращения: 02.05.2023).

[77] Thénault S. Benjamin Stora, Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d'Algérie, rapport remis au président de la République, en ligne Benjamin Stora, France-Algérie. Les passions douloureuses. *Histoire Politique.* 13.04.2021. https://journals.openedition.org/histoirepolitique/736 (дата обращения: 10.05.2023).

Выводы

Как можно видеть и по самому докладу Б. Стора, и по последовавшим за его публикацией дискуссиям, проблема памяти в алжиро-французских отношениях стоит очень остро. Вероятно, дело в том, что, как отмечает сам историк, алжирская война – «это не маргинальное и не периферийное событие – оно занимает центральное место в истории [Франции], но до сих пор не воспринимается как таковое… оно… замалчивается»[78].

Если оставить в стороне специфику политической ситуации, в которой был опубликован доклад (подготовка Э. Макрона к выборам 2022 г.), и наиболее конкретные вопросы двусторонних отношений (архивы, судьбы пропавших без вести), а также специфику восприятия истории в двух обществах (ответственность сторон, роли жертвы и агрессора, вопрос о покаянии), то можно увидеть одну наиболее существенную проблему, на которую не обращают внимания ни критики, ни сторонники автора.

Она состоит в сохраняющемся несмотря ни на что неравенстве восприятия сторон. И действительно, с самого начала Б. Стора пытается продемонстрировать параллелизм влияния памяти о войне на два общества. С этой целью он справедливо отмечает важность алжирской войны для формирования современных Алжира и Франции, сравнивает ее воздействие на несколько поколений населения в двух странах, говорит о ее сохраняющемся социально-политическом импульсе, воздействие которого продолжают ощущать не только двусторонние отношения, но и социальная повестка двух обществ. И все равно в рисуемой им картине выходит так, что даже в своем переживании прошлого Алжир и Франция отнюдь не равны.

Трагедия французской стороны состоит в том, что война расколола французское общество, и этот раскол сохраняется по сей день. Однако в нем, по сути, никто не виноват. Не зря на первой же странице текста Б. Стора цитирует Р. Драи, возлагавшего вину за свой отъезд из Алжира на «иррациональность Истории, ее жестокость».

Однако в трагедии стороны алжирской, как ее описывает Б. Стора, виновные есть – и это вовсе не Франция или, по крайней мере, не одна лишь Франция. Ведь трагедия эта состоит не только в жертвах, понесенных алжирским обществом за 132 года колониальных унижений и во время войны за независимость, но и в установлении по ее окончании жестокого репрессивного режима, расквитавшегося и со своими противниками, и со многими соратниками, и инструментализировавшего историческую память. Соответственно, именно на победителях – руководстве ФНО – лежит ответственность за все случившееся.

Связана ли такая читаемая в докладе интерпретация истории с тем, что этот текст писался для французских читателей, значительное число которых не готово расстаться с идеей цивилизаторской миссии Франции? Или же она связана с тем, что сам его автор – француз, осмысляющий историю при помощи все еще колониального языка?

[78] Лекция Б. Стора «Франция – Алжир: раны истории»…

Является ли, иначе говоря, взгляд на историю алжиро-французских отношений Б. Стора – ученого, 40 лет посвятившего ее изучению и никак не считающегося сторонником правых политических сил, – объективирующим и потому колониальным? Является ли признаком колониального сознания демонстрируемая автором нечувствительность к тем моментам, которые – он с его опытом историка и знанием Алжира не может этого не понимать – будут либо скептически, либо болезненно восприняты в Алжире?

Или же речь идет лишь о политической игре и попытке продвинуться хоть на полшага вперед в благородном деле примирения между двумя обществами, находясь в весьма специфических политических условиях?

Ответить на эти вопросы невозможно, да в общем-то и не нужно. Достаточно быть благодарными историку за его труд. Однако эти вопросы выводят на иные и, возможно, более важные – с ними сталкивается любой ученый, затрагивающий чувствительные для общества сферы. Где заканчивается ответственность ученого и начинается ответственность гражданина, и насколько гражданские задачи, которые ставят перед собой такие ученые, допускают гибкость в вопросах профессиональной этики? Правы ли французские критики Б. Стора, обвиняющие его в недостаточно ясном признании вины Франции – вины, с существованием которой он, судя по его академическим работам, вполне согласен? Или же правы те историки, которые считают, что такое признание попросту сделало бы неосуществимым любое движение на пути к примирению? Впрочем, все это проблемы, выходящие далеко за пределы настоящей статьи, обращенной к весьма скромному сюжету, и лежащие скорее в области морали и философии гуманитарной науки. Их актуализация сегодня, вероятно, служит одним из многочисленных свидетельств переосмысления задач гуманитарного знания в современном мире.

Список литературы

Канинская Г. Н. Французское общество и Алжирская война (1954–1962 гг.). *Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение*. 2014. № 13. С. 157–175.

Ланда Р. Г. Фархат Аббас. *Вопросы истории.* 2004. № 9. С. 58–82.

Ланда Р. Г. Ахмед Мессали Хадж. *Вопросы истории.* 2005. № 3. С. 47–71.

Лекция Б. Стора «Франция – Алжир: раны истории» на XV Конференции арабистов «Чтения И. М. Смилянской». *Youtube*. 29.01.2021. https://youtu.be/dQODGXcJ2_s (дата обращения: 09.05.2023).

Прусская Е. А. «Бархатный» французский империализм (о книге Д. Тодда). *Французский ежегодник.* 2021. Т. 54. С. 419–428.

Прусская Е. А. Проекты колонизации Алжира в период французской оккупации (1830–1834 годы). *Новая и новейшая история.* 2021. № 6. С. 31–43.

Сапронова М. А., Орлов В. В. «Колониальное наследие» в алжиро-французских отношениях: проклятие прошлого или надежда на будущее? *История*. 2020. Т. 11. Вып. 12 (98). Часть I. https://doi. org/10.18254/S207987840010457-1.

Аль-мауарих аль-фарансий Стора якшифу муктарахан ли-раис Аль-Джазаир хауаля аз-закира. *Аль-минаса*. 10.07.2022. https://www.alminasapress.com/news1398788 (дата обращения: 02.05.2023).

Adamson K. Issues of Culture and Identity in Contemporary France: The Problem of Reconciling a Colonial Past with a Present Reality. *Sociology*. 2006. Vol. 40. No. 4. P. 627–643.

Algérie: le rapport Stora qualifié de 'non objectif' par le gouvernement algérie. *TV5 Monde.* 18.02.2021. https://information.tv5monde.com/ international/algerie-le-rapport-stora-qualifie-de-non-objectif-par-le-gouvernement-algerien-36317 (дата обращения: 03.05.2023).

Alilat F. Commission Mixte Algérie – France: les noms des dix historiens enfin connus. *Jeune Afrique.* 30.01.2023. https://www.jeuneafrique.com/1413392/politique/commission-mixte-algerie-france-les-noms-des-dix-historiens-enfin-connus/ (дата обращения: 01.05.2023).

Biographie. Benjamin Stora. *Université Sorbonne Paris Nord.* https://benjaminstora.univ-paris13.fr/index.php/biographie/505-biography.html (дата обращения: 05.05.2023).

Bouamama S. La signification politique et idéologique du Rapport de Benjamin Stora. On ne dépasse jamais une page d'histoire sans la lire jusqu'à la dernière ligne. *Le blog de Saïd Bouamama.* 06.02.2021. https://bouamamas.wordpress.com/2021/02/06/la-signification-politique-et-ideologique-du-rapport-de-benjamin-stora-on-ne-depasse-jamais-une-page-dhistoire-sans-la-lire-jusqua-la-derniere-ligne/ (дата обращения: 02.05.2023).

Brazzoduro A. Towards a Postmodern National Narrative? The Algerian War Memorial and Contemporary French Landscapes of Memory. *Memory Studies.* 2019. Vol. 15. No. 4. P. 858–882.

Burgat F. Analysis – Stora Report: France Denies Algerian History once Again. *Anadolu Ajansi.* 17.02.2021. https://www.aa.com.tr/en/analysis/analysis-stora-report-france-denies-algerian-history-once-again/2148554 (дата обращения: 01.05.2023).

Décret n° 2006–160 du 15 février 2006 portant abrogation du deuxième alinéa de l'article 4 de la loi n° 2005–158 du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés. *Legifrance.* 16.02.2006. https://www.legifrance.gouv.fr/loda/id/JORFTEXT000000264006 (дата обращения: 02.05.2023).

Dense et riche, le rapport Stora peut permettre d'aller au-delà du conflit franco-algérien. *Liberation.* 20.01.2021. https:// www.liberation.fr/debats/2021/01/20/dense-et-riche-le-rapport-stora-peut-permettre-d-aller-au-dela-du-conflit-franco-algerien_1818082/ (дата обращения: 01.05.2023).

Des réactions de la part d'historiens en France au rapport de Benjamin Stora. *Histoire coloniale et postcoloniale.* 07.02.2021. https://histoirecoloniale.net/Des-reactions-de-la-part-d-historiens-en-France-au-rapport-de-Benjamin-Stora.html (дата обращения: 01.05.2023).

Discours du président algérien Abdelaziz Bouteflika devant l'Assemblée nationale en 2000. *Lumni.* 29.05.2018. https://enseignants.lumni.fr/ fiche-media/00000001885/discours-du-president-algerien-abdelaziz-bouteflika-devant-l-assemblee-nationale-en-2000.html (дата обращения: 09.05.2023).

Draï R. *Lettre au président Bouteflika sur le retour des Pieds-Noirs en Algérie.* Paris: Editions Michalon, 2000.

France – Algérie: les 22 recommandations du rapport Stora (France – Algeria: the 22 Recommendations of the Stora's Report). *Le Monde.* 20.01.2021. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2021/01/20/france-algerie-les-22-recommandations-du-rapport-stora_6066931_3212.html (дата обращения: 01.05.2023).

Guedj J. Juifs et musulmans d'Algérie en France. Cinquante ans d'exil partagé, entre mémoire, échanges et déchirements. *Hommes & Migrations.* 2012. No. 1295. P. 144–154.

Guion A. Les propos de Macron sur le 'système politico-militaire' rallument les braises entre l'Algérie et la France. *La Vie.* 07.10.2021. https://www.lavie.fr/actualite/geopolitique/les-propos-de-macron-sur-le-systeme-politico-militaire-rallument-les-braises-entre-lalgerie-et-la-france-78260.php (дата обращения: 04.05.2023).

Harbi M. *Une vie debout. Memoires politiques.* Paris: La Decouverte, 2001.

Issaad M. *Genèse d'un État-Nation: l'Algérie.* Paris: L'Harmattan, 2022.

Le Cour Grandmaison O. Sur le rapport de Benjamin Stora: le conseiller contre l'historien. *Le Club de Mediapart.* 28.01.2021. https://blogs.mediapart.fr/oli- vier-le-cour-grandmaison/blog/280121/sur-le-rapport-de-benjamin-stora-le-conseiller-contre-l-historien (дата обращения: 07.05.2023).

Loi n° 2005–158 du 23 février 2005 portant reconnaissance de la Nation et contribution nationale en faveur des Français rapatriés. *Legifrance*. 31.12.2018. https://clck.ru/3ESRmD (дата обращения: 02.05.2023).

Lokmane Khelil S. Tramor Quemeneur, historien: 'Il est difficile de parvenir a un apaisement complet des memoires. *Liberte*. 06.02.2021. https://www.liberte-algerie.com/actualite/il-est-difficile-de-parvenir-a-un-apaisement-complet-des-memoires-353638 (дата обращения: 03.05.2023).

Pour Alger, c'est comme si le rapport Stora sur la réconciliation des mémoires entre la France et l'Algérie n'existait pas. *Le Monde.* 24.03.2021. https://histegeodgab.files.wordpress.com/2021/03/lm-240321-pour-alger-cest-comme-si-le-rapport-stora-sur-la-reconciliation-des-memoires-entre-la-france-et-lalgerie-nexistait-pas-.pdf. (дата обращения: 02.05.2023).

Quatrième session du Comité intergouvernemental de haut niveau franco-algérien. *Le Service d'Information du Gouvernement.* 11.12.2017. https://www.gouvernement.fr/communique/9821-quatrieme-session-du-comite-intergouvernemental-de-haut-niveau-franco-algerien-cihn (дата обращения: 09.05.2023).

Rahal M. Guerre d'Algérie: 'Nommer les victimes de la disparition forcée vaudrait réparation symbolique. *Le Monde.* 05.02.2021. https://www.lemonde.fr/idees/article/2021/02/05/guerre-d-algerie-nommer-les-victimes-de-la-disparition-forcee-vaudrait-reparation-symbolique_6068854_3232.html (дата обращения: 05.05.2023).

Simon C. Benjamin Stora: mémoires vives. *Le Monde*. 03.02.2010. https://www.lemonde.fr/culture/article/2010/02/03/benjamin-stora-memoires-vives_1300575_3246.html (дата обращения: 08.05.2023).

Stora B. *Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d'Algérie.* Paris, 2021. https://www.elysee.fr/admin/upload/default/0001/09/05 (дата обращения: 10.05.2023).

Tamburini F. Who Controls the Past Controls the Future: How Algeria Manipulated History and Legitimated Power Using its Constitutional Charters and Legislation. *Journal of Asian and African Studies*. 2021. Vol. 57. No. 2. P. 226–246. https://doi.org/10.1177/00219096211013416.

Thénault S. Justice et droit d'exception en guerre d'Algérie (1954–1962). *Les Cahiers de la Justice.* 2013. Vol. 2. No. 2. P. 71–81.

Thénault S. Benjamin Stora, Les questions mémorielles portant sur la colonisation et la guerre d'Algérie, rapport remis au président de la République, en ligne Benjamin Stora, France-Algérie. Les passions douloureuses. *Histoire Politique.* 13.04.2021. https://journals.openedition.org/histoirepolitique/736 (дата обращения: 10.05.2023).

Une enfance à Constantine, par Benjamin Stora. http://www.constantine-hier-aujourdhui.fr/LaCulture/Enfance_Constantine.pdf (дата обращения: 05.05.2023).

Vidal-Naquet P. *L'Affaire Audin, 1957–1978.* Paris: Éditions de Minuit, 1989.

Государство и ислам в Сирии: эволюция практик управления в период независимости[1]

Настоящая статья посвящена проблеме роли *'улама'* в социально-политической системе Сирии периода независимости. Помимо письменных источников, в основу исследования были положены материалы полевых исследований автора в Сирии, в том числе материалы интервью с представителями министерства вакфов.

Несмотря на то, что рассматриваемая в статье проблематика в отдельных своих аспектах уже становилась предметом исследовательского интереса целого ряда авторов[2], мало кто из них пытался посмотреть на проблему с точки зрения как политологического, так и религиоведческого подхода, и практически никто в академических публикациях не затрагивал вопроса об изменении отношений между правящей элитой и улемским корпусом в последние годы.

Методология исследования

Методологически статья основывается на подходах, которые были предложены нами с соавторами в двух публикациях 2021 г.: «Государство и мусульманская умма: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива»[3] и «Стратегии выстраивания отношений между государством и исламом в России и арабском мире»[4]. Эта методология основывается на выделении трех моделей администрирования религиозной сферы: традиционной, при

[1] Кузнецов *В. А.* Государство и ислам в Сирии: эволюция практик управления в период независимости. *Электронный научно-образовательный журнал «История».* 2023. Т. 14. Вып. 10 (132). https://history.jes.su/s207987840028707-6-1/

[2] Нотин А. И. О некоторых аспектах религиозно-конфессиональной ситуации в Сирии и деятельности исламской оппозиции. *Специальный бюллетень ИВ АН СССР.* 1989. № 4 (261). С. 45–54; Пир-Будагова Э. П. Некоторые особенности религиозной оппозиции в Сирии в 70–80-е годы. *Специальный бюллетень ИВ АН СССР.* 1989. № 4 (261).С. 55–72; Teitelbaum J. The Muslim Brotherhood and the 'Struggle for Syria', 1947–1958. Between Accomodation and Ideology. *Middle Eastern Studies.* May 2004. Vol. 40. No. 3. P. 134–158; Kramer M. Syria's Alawis and Shi'ism. *Shi'ism, Resistance, and Revolution.* M. Kramer (ed.) Boulder: Westview Press, 1987. P. 237–254; Faksh M. A. The Alawi Community of Syria: A New Dominant Political Force. *Middle Eastern Studies.* April 1984. Vol. 20. No. 2. P. 133–153; Böttcher A. *Syria's Sunni Islam under Hafiz al-Asad.* 2015; и др.

[3] Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Государство и мусульманская умма: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива. *Восток (Oriens).* 2021. № 1. С. 54–69.

[4] Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Стратегии выстраивания отношений между государством и исламом в России и арабском мире. *Minbar. Islamic Studies.* 2021. № 14 (1). С. 13–49.

которой государственные и религиозные институты сосуществуют; дирижистской, когда государство пытается напрямую управлять религиозной сферой; и демократической, предполагающей интеграцию религиозных институтов в систему гражданского общества. Одновременно с этим в означенных публикациях мы выделяли несколько вариантов самоорганизации мусульманских сообществ: традиционно сложившиеся исламские структуры, околорелигиозные гражданские организации (волонтерские движения и т. п.), политические движения, малоинституционализированные сообщества.

Такая схема была в принципе достаточна, чтобы наметить самые общие контуры государственно-конфессиональных отношений в отдельных странах арабского мира и в России, однако она не позволяла ответить на вопрос, почему и каким именно образом со временем государство переходит от одной модели к другой, как и почему формируются и трансформируются исламские институты и соответствующие им организации, какое место эти организации и их руководство занимает соответственно в социально-политических системах отдельных государств и какую функциональную роль выполняет и т. д.

Ответы на все эти вопросы требуют уточнения методологических оснований исследований.

Р. И. Беккин в своей интересной монографии, посвященной российским муфтиятам[5], предлагает изучать их с позиций разработанной изначально на американском материале экономики религии[6], отмечая при этом, впрочем, некоторые слабости такого подхода. Главные среди них – это недоказанность возможности использования этой теории применительно к миру за пределами США и сложность определения «продавца» и «потребителя» на религиозном рынке, отличающемся высокой степенью государственного участия. Сам Беккин, исследуя российский опыт, полагает, что «необходимо учитывать большое значение роли государства, которое выступает в различных ролях: от регулятора до ключевого потребителя религиозного продукта»[7]. Это, в свою очередь, предполагает, что меняется и сам предлагаемый религиозными организациями продукт. Помимо собственно «духовных благ», к нему могут быть отнесены (в случае с российскими муфтиятами) дипломатические услуги (парадипломатия), идеологическая работа по богословскому обоснованию политики государства, социальные услуги (благотворительность, просвещение и пр.), позволяющие снизить расходы государства на соответствующую сферу и пр.[8] При этом чем ближе муфтият к государству, тем бóльшую долю в предлагаемом им «продукте» составляют нерелигиозные услуги.

[5] Беккин Р. И. *«Люди в верности надежные…». Татарские муфтияты и государство в России (XVIII–XXI века).* М.: НЛО, 2022.

[6] Chaves M., Cann D. E. Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure: Explaining Religious Vitality. *Rationality and Society.* 1992. No. 4 (3). P. 272–290; Finke R. The consequences of religious competition. *Supply-side Explanations for Religious Change.* L. Young (ed.) *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment.* New York: Routledge, 1997. P. 46–65; Iannaccone L. R. Religious markets and the economics of religion. *Social Compass.* 1992. No. 39 (1). P. 123–131; Iannaccone L. R. Toward an Economic Theory of "Fundamentalism". *Journal of Institutional and Theoretical Economics.* 1997. No. 153 (1). P. 100–116.

[7] Беккин Р. И. *«Люди в верности надежные…».* С. 22.

[8] Там же. С. 23.

Представляется, что когда речь идет об арабском мире и, в частности, о Сирии, ситуация оказывается еще сложнее.

Во-первых, здесь мы имеем дело с принципиально иным набором акторов. В США, государствах Европы или в России, пусть и везде по-разному, но религиозные общины вступают во взаимодействие с государством, с одной стороны, и с сообществами верующих – с другой, посредством более или менее стандартизированных религиозных организаций. Однако в случае с арабскими странами мы имеем дело с гетерогенным набором институтов, далеко не все из которых получают организационное выражение, причем их функционирование может и не быть серьезно обеспечено нормативно-правовой базой.

Во-вторых, принципиально иной характер носят отношения между религией и государством. Ни в одной стране арабского мира отделение религии от государства юридически не закреплено, а существующие в этих государствах специализированные государственные ведомства, ответственные за управление религиозными делами, кадрами и имуществом (министерства по делам религий, министерства вакфов, высшие исламские советы и т. д.) превращают государство одновременно в регулятора, производителя, поставщика религиозных услуг, а также в потребителя нерелигиозных услуг, оказываемых религиозными организациями.

При этом в отдельных случаях государственные организации, «ответственные» за ислам в арабском мире, вынуждены конкурировать с организациями, формирующимися снизу (как традиционные институты, НПО или религиозно-политические движения).

Несмотря на то, что напрашивающееся сравнение подобной организации религиозной жизни с государственными церквами в некоторых государствах Европы едва ли адекватно – во-первых, в силу отсутствия института Церкви в исламе, во-вторых, в силу принципиально иного характера секуляризации в Европе – имеет смысл принять во внимание известную статью Р. Старк и Л. Ианнакконе «Реинтерпретация “секуляризации” Европы со стороны предложения»[9]. В ней они выдвинули интересный тезис. С одной стороны, высокая степень регулирования религии должна вести к распространению влияния «религиозной фирмы» на иные институты и к «сакрализации» общества, то есть усилению религиозной составляющей в самых разных сферах общественной жизни – от образования до армии. С другой стороны, низкий уровень религиозного плюрализма ведет к снижению религиозности в обществе. Иначе говоря, те общества, в которых присутствует государственная монополия на религию, лишь внешне являются глубоко религиозными, в то время как реальный уровень «религиозного участия» в них снижается[10]. Вроде бы этот тезис должен подтверждаться не только рассматриваемыми авторами случаями, но и например, предреволюционной Россией. Конечно, одна из проблем с проверкой этого тезиса на материале арабских государств состоит в дефиците данных – кажется, ни в одной из этих стран не существует официальной открытой статистики, например, о посещаемости

[9] Stark R., Iannaccone L. R. A Supply-Side of the “Secularization” of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion.* 1994. Vol. 33. No. 3. P. 230–252.

[10] Там же. P. 233–234, 248–249.

мечетей, а социологические исследования религиозности показывают весьма спорные результаты[11].

В то же время общественно-политическое недовольство в этих странах зачастую выражается через религиозно-политические движения, конфессиональный фактор играет ключевую роль в организации как социально-политических отношений, так и в общественной жизни[12], да и очевидный эмпирический опыт любого наблюдателя говорит о том, что религиозность остается в них высокой. Это вроде бы добавляет аргументы лагерю критиков Старка и Ианнакконе[13]. Несмотря на это, выдвинутый ими тезис все же не совсем бесполезен для ближневосточных исследований. Если принять во внимание, что процесс секуляризации в арабских странах либо не проходил вовсе, либо проходил принципиально иначе, чем в Европе, то религиозность надо будет рассматривать как феномен, не синонимичный исламу, но существующий внутри него. Иначе говоря, снижение религиозного участия, описанное Старком и Ианнакконе, должно здесь означать не отказ от ислама как такового, но поиск иных способов исповедания веры, не дискредитированных связью с государством. И действительно, само распространение понятия *'улама' ас-султа*, тенденция к строительству незаконных, неконтролируемых властями мечетей и тому подобные практики подтверждают верность этого соображения. В результате, как в арабских странах, так и во многих государствах исламского мира вообще, имеет смысл говорить о треугольнике отношений государство – религия – общество. Религиозная вершина этого треугольника находится в постоянном поиске баланса между двумя остальными – чем сильнее она сближается с одной из них, тем более отдаляется от другой.

Как представляется, теория экономики религии может быть нам полезна лишь отчасти в решении поставленных задач. Другие две теории, на которые мы будем опираться, – это теория политических систем Д. Истона[14] и теория социальных порядков Д. Норта[15].

В предложенной Д. Истоном схеме функционирования политической системы как черного ящика, рассматриваемые нами *'улама'* и религиозные организации, которые они представляют, по всей видимости, должны находиться либо внутри этого черного ящика, либо на границе между ним и внешней средой. В первом случае речь идет об организациях, непосредственно интегрированных в политическую систему, во втором – об организациях, относящихся к внешней по отношению

[11] Moussaoui A. La mosquée en Algérie. Figures nouvelles et pratiques reconstituées. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*. http://journals.openedition.org/remmm/6159 (дата обращения: 05.02.2021); Lamloum O., Ali Ben Zina M. (eds.) *Les jeunes de Douar Hicher et D'Ettadhamen. Une enquête sociologique.* Tunis: Arabesques; 2015: Les zâwiyas: entre la politique et le spirituel. *Observatoire Pharos.* https://www.observatoirepharos.com/pays/algerie/algerie-les-zawiyas-entre-la-politique-et-le-spirituel-fr/ (дата обращения: 05.02.2021).

[12] Сарабьев А. В. *Проблемы межконфессиональных отношений в Сирии и Ливане (с начала периода независимости до конца XX в.).* Дисс. на соискание ученой степени д-ра ист. наук. М.: ИВ РАН, 2021.

[13] Руткевич Е. Д. «Новая парадигма» в социологии религии: Pro и Contra. *Вестник Института социологии.* 2012. № 6. С. 228–229.

[14] Истон Д. Подход к анализу политических систем. *Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки.* 2015, № 5. С. 17–36.

[15] Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества.* М.: Институт Гайдара, 2011.

к системе среде. В зависимости от того, где именно располагается организация, меняется ее функциональная роль по отношению к политической системе. Будучи ее частью, она, прежде всего, выполняет роль инструмента обеспечения поддержки. Будучи же вне положенной системы, религиозная организация может служить каналом донесения требований.

Наконец, для описания отношений между исламскими организациями и обществом имеет смысл обратиться к теории социальных порядков Д. Норта. В рамках этой теории сформировавшаяся в Сирии система социально-политических отношений может характеризоваться как базисный или хрупкий порядок ограниченного доступа. В обоих этих вариантах предполагается, что составляющие господствующую коалицию элитные группы, опираясь на личные отношения, с одной стороны, ограничивают доступ к ренте для всего остального общества, а с другой – обеспечивают этот доступ и возможность распределения ренты друг для друга. В хрупких ПОД внутриэлитные гарантии зависят от «личности членов коалиции… незначительные изменения в положении участников… могут вывести коалицию из равновесия… привести к насилию и созданию новой коалиции…»[16]. Простота институтов и правовых систем в них компенсируется патрон-клиентными отношениями в организациях, а экономика неизменно оказывается подчинена политике. В то же время в базисных ПОД могут выстраиваться более или менее долговременные, основанные в том числе на общем наборе убеждений и широком диапазоне достоверных обязательств отношения на внутриэлитном уровне, а развитые институты публичного права позволяют решать рутинные задачи управления.

Ориентируясь на упомянутые теории, можно попытаться проследить динамику отношений между государством и *‘улама’* во второй половине XX – начале XXI в., а затем попытаться понять, какие изменения в этих отношениях произошли в последние годы.

Государство и ислам в исторической ретроспективе

Если опираться на теорию социальных порядков, то ключевым параметром для анализа отношений должна быть рента. Пожалуй, вопрос о том, где она формируется, одновременно и самый фундаментальный и наиболее сложный. Д. Норт с соавторами определяют ренту как «отдачу от экономического актива, превышающую отдачу, которая может быть получена от лучшего альтернативного использования этого актива»[17]. В случае с религиозным рынком, судя по всему, она может быть двух видов – ресурсная и административная. С первой мы имеем дело, когда религиозные элиты, обладающие монополией на тот или иной религиозный продукт (*барака*, религиозное знание и т. д.), предлагают его умме. Со второй – когда эти элиты получают доход, благодаря встраиванию в административную систему государства и обретению соответствующего статуса. В обоих случаях, разумеется, сохраняется проблема разграничения дохода от поставляемых услуг и собственно рентного дохода.

[16] Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки...* С. 100.

[17] Там же. С. 65.

Так, если мы рассматриваем отношения между служителями культа и верующими через призму экономического подхода, то речь, в сущности, идет о предоставлении услуг в нескольких сферах: обеспечение условий для выполнения религиозных обязанностей верующего (обслуживание мечетей, сбор и перераспределение отчислений на благотворительность, организация и обеспечение хаджа и т. д.), проведение ритуалов (чтение молитв, обряды жизненного цикла и т. п.), проведение религиозной экспертизы (выдача фетв), организация и обеспечение религиозного образования и т. п. Все эти услуги (за исключением отчасти образовательных), разумеется, имеют смысл исключительно в том случае, если их потребление, с точки зрения верующего, помогает обрести ему спасение в загробной жизни. Именно эта, главная, сакральная составляющая религиозной жизни делает невозможным выявление «лучшего альтернативного предложения» на рынке, что, в свою очередь, делает практически невозможным выделение рентного элемента в рассматриваемых отношениях.

Иначе говоря, не существует таких инструментов, которые позволили бы отделить в объеме средств, передаваемых от членов общины служителям культа, ту долю, которая передается в качестве оплаты за оказываемую услугу от той доли, которая передается в силу убежденности верующего в качестве этой услуги[18].

При этом, если мы имеем дело, например, с османской Сирией, когда основным источником доходов религиозных служителей выступала вакуфная собственность и пожертвования членов общины, говорить о строгой дифференциации доходов в принципе не приходится. Однако уже начиная с установления французского мандата новые власти предпринимают попытки установления государственного контроля над экономической базой улемского корпуса. Так, в 1921 г. был принят декрет № 753, в соответствии с которым создавался Высший совет по исламским вакфам. Формально это была независимая структура, однако, как отмечает Р. Дегилхем, в реальности Верховный Комиссар ее полностью контролировал[19]. В организационном плане Высший совет возглавлялся Сирийским верховным контроллером мусульманских вакфов, которого назначал Верховный комиссар и которому подчинялись главы шариатских судов и представители мусульманских общин Дамаска, Алеппо, Бейрута и Латакии. Помимо совета, действовала также Высшая комиссия по вакфам, которая должна была проверять и утверждать ежегодный бюджет. В конечном счете, как отмечала Н. Мумтаз, задачей французской администрации было не установление контроля над деятельностью служителей культа, а скорее введение вакуфной собственности в современную экономическую систему. То обстоятельство, что еще в конце 1930-х годов вопрос о статусе

[18] Чисто гипотетически, чтобы определить это, верующий должен ответить на следующие вопросы. Какова та минимальная сумма, которую он готов был бы потратить на ту или иную услугу, если бы ее оказывал неизвестный ему служитель культа. Это позволит отделить потенциальную стоимость услуг как таковых от платы за квалификацию. На следующем этапе мы должны будем определить, какая доля этих дополнительных издержек связана с квалификацией служителя культа (уровнем образования), а какая с его статусом, происхождением, представлением о наличии у него тех или иных врожденных компетенций (напр. как у потомка Пророка) и т. д.

[19] Deguilhem R. Colonial States Claiming Waqf: Reflections on a Transnational Approach, from the French and British Near East to British India. *Comparative Study of the Waqf from the East. Dynamisms or Norms and Practices in Religious and Familial Donations.* T. Miura (ed.) Tokyo: Toyo Bunko, 2018. P. 217–233.

семейных вакфов вызывал ожесточенные споры в сирийском обществе, показывает, что задачу эту решить было не просто[20].

Как бы то ни было, попытки инкорпорирования *‘улама’* в государственную административную структуру, начатые еще французами и продолжившееся после обретения Сирией независимости, меняли характер экономических отношений в религиозной сфере – помимо ресурсной ренты, появилась административная, означавшая, что социальный статус и материальная база улемского корпуса определялись не только его способностью отвечать на религиозный запрос населения, но и действовать в рамках бюрократического государственного аппарата и в соответствии с его правилами.

В период формирования современной сирийской государственности, когда в стране была установлена парламентская республика, хрупкий еще государственный аппарат был, судя по всему, неспособен поставить под свой контроль всю религиозную сферу. Т. Пьерре отмечает, что, заимствуя кемалистский опыт, сирийские лидеры не обладали турецкими ресурсами для проведения столь же радикальных реформ, как в соседней стране[21]. Однако, вероятно, вернее было бы сказать, что дело было не в ресурсах как таковых (по крайней мере, если понимать их в узком экономическом смысле), а в хрупкости и неустойчивости сирийской политической системы, с одной стороны, и этноконфессиональной фрагментированности сирийского общества – с другой. В этих условиях полного огосударствления управления религиозной сферой, конечно, произойти не могло, однако власти важно было взять под свой контроль ключевые источники формирования религиозной ренты – с этой целью в конце 1940-х годов национализируются мечети, создается управление вакфов, в 1961 г. переименованное в министерство.

При этом можно видеть, что изменение, если не самого характера, то источников ренты провоцировалось не только усилиями государства по интеграции *‘улама’*, но и объективными процессами модернизации, в рамках которой происходило, среди прочего, становление современной образовательной системы, что вело к сужению социальной базы религиозных лидеров. В результате уже в 1920-е годы в Дамаске создается *ал-Джама‘ийа ал-Гарра’*, пытавшаяся открыть сеть общественных школ для мусульман, заимствуя опыт христианских конгрегаций[22], тогда же в Алеппо прошли серьезные реформы: к Хусравийе было присоединено еще три мадрасы, была разработана новая образовательная программа и проведены ремонтные работы[23]. При этом, как следует из текста Ж. Голмье, образование в мадрасе оставалось бесплатным, ученики получали стипендию, а расходы на образование несла администрация вакфов.

Таким образом, можно видеть, что *‘улама’* не просто встраивались в административную систему, но и пытались использовать ее для увеличения в перспективе своей ресурсной ренты.

[20] Moumtaz N. “Is the Family Waqf a Religion Institution?” Charity, Religion, and Economy in French Mandate Lebanon. *Islamic Law and Society.* 2018. No. 25. 2018. P. 45.

[21] Pierret T. *Religion and State in Syria. The Sunni Ulama under Ba‘th.* New York: Cambridge University Press, 2013. P. 37.

[22] Ibid. P. 51–52.

[23] Gaulmier J. Notes sur l’état présent de l’enseignement traditionnel à Alep. *BEO.* No. IX. 1942–1943. P. 1–33.

Другим примером такого подхода могут служить также приводимые Голмье данные о постоянных попытках сирийских *‘улама’* добиться от правительства введения экзамена по религии в систему школьного образования. Впрочем, подобные попытки использовать государство были не безвозмездными – в первые годы существования республики именно улемский корпус в значительной степени обеспечивал функционирование не только религиозных учебных заведений, но и начальных: так, в Алеппо работало более 160 куттабов, в которых грамоте учились больше 5000 детей[24].

Наметившаяся уже при французском мандате, но главным образом в первые два десятилетия независимости тенденция увеличения административной ренты несколько изменилась после прихода к власти партии Баас.

Несмотря на то, что, как отмечает Пьерре[25], баасисты в целом мало интересовались религией, рассматривая ее как рудимент канувшей в Лету эпохи, конкретные действия показывают, что на практике они были не столь уж равнодушны к религиозным делам, хотя общая логика управления религиозной сферой и определялась практически исключительно соображениями безопасности. Именно эти соображения подтолкнули Баас к централизации управления исламскими институтами. С середины 1960-х годов в стране исчезают независимые официальные институты мусульманского духовенства и соответственно независимый религиозный истеблишмент и начинается укрепление министерства вакфов.

Произошедшая в это же время смена поколений религиозных элит, в результате которой представители старых семей (ал-Газзи, аш-Шатти, ал-Хамзави, ал-Устувани, ал-Кузбари и др.) ушли из религии в науку, медицину, юриспруденцию или политику, а их место заняли исторически не связанные с вакуфной системой и не получившие религиозного образования представители буржуазии[26], еще более увеличивала зависимость новых религиозных лидеров от административно-политического аппарата.

Разумеется, это общее правило нельзя абсолютизировать. По крайней мере, два наиболее ярких представителя лидеров, выдвинувшихся в это время, демонстрируют способность не ограничиваться административной рентой. Так, сменивший в эти годы на должности великого муфтия Абу-л-Йусра ал-Абидина Ахмад Кафтару при всей своей лояльности властям пользовался авторитетом не только в силу занимаемой должности, но и потому, что был шейхом братства ан-Накшбандийа[27]. Саид Рамадан ал-Бути, занимавший в 1977–1983 гг. должность декана факультета шариата в Дамасском университете, сумел завоевать колоссальный авторитет как один из крупнейших исламских богословов своего времени[28].

---

[24] Ibid.

[25] Pierret T. *Religion and State in Syria…* P. 39.

[26] Ibid. P. 50.

[27] Stenberg L. Naqshbandiyya in Damascus: Strategies to Establish and Strengthen the Order in a Changing Society. Naqshbandis in Western and Central Asia: change and continuity. *Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul June 9–11, 1997.* Ozdalga E. (ed.). Istanbul: Swedish Research Institute, 1999. P. 101–116.

[28] Christmann A. Islamic scholar and religious leader: A portrait of Shaykh Muhammad Sa'id Ramadan al-Būti'. *Islam and Christian-Muslim Relations*. 1998. Vol. 9. Issue 2. P. 149–169.

Более того, можно видеть, что такая сильная экспансия государства и увеличение административной ренты создавали дополнительные возможности для тех религиозных лидеров, которые были готовы более активно отвечать на запросы уммы, увеличивая тем самым свой ресурсный потенциал. Именно в это время появляются мощные частные религиозные образовательные институты. Среди них – открытый в 1956 г. в Дамаске шейхом Мухаммедом Салихом ал-Фарфуром институт ал-Фатх, открытый в 1946 г. институт *Тавджих ал-исламий* Хасана Хабаннака, созданная Абдалкаримом ар-Рифа'и *Джама'ат Зайд* (составлявшие ее кружки сыграют ключевую роль в религиозном возрождении 1970-х годов) и наконец ориентированная в основном на выходцев из села и племен алеппская школа *Дар нахдат ал-улум аш-шар'ийа* Мухаммада ан-Набхана[29].

Во всех этих четырех случаях можно видеть, как религиозные лидеры, дистанцировавшись от власти, сумели не просто реализовать успешные проекты, но и завоевать значительный авторитет в умме, создав для себя устойчивую ресурсную ренту. В конечном счете, биография этих лидеров и судьба созданных ими учреждений показывают, что именно завоеванный ими как независимыми религиозными лидерами успех был затем ими конвертирован в административную и/или политическую ренту. Так, тесно связанный с саудовскими элитами Х. Хабаннака, считавшийся неформальным лидером столичных *'улама'*, несмотря на краткий конфликт с в 1967 г., сумел занять должность представителя САР в ЛИМ, а затем передать ее сыну.

Харизматичный шейх ан-Набхан приобрел у толп своих восторженных последователей имидж суфийского святого, причем его популярность до сих пор выходит за пределы Сирии – пока его могила не была разрушена такфиристами в 2015 г., паломничества к ней совершали даже верующие из иракской Фаллуджи. В дальнейшем один из последователей шейха Ахмад Бадраддин Хасун занял должность великого муфтия Сирии.

Именем шейха Абдалкарима ар-Рифа'и была названа мечеть, где проповедовал его сын. В самом начале конфликта последний перешел на сторону оппозиции и в 2021 г. был провозглашен ею верховным муфтием Сирии[30].

Наконец, шейх Мухаммед Салих Фарфур, проявлявший лояльность власти, сумел не только сохранить в целостности созданный им университет ал-Фатх, но и сделать его одной из опор государственной политики в религиозной сфере даже в самые сложные 1980-е годы, передав руководство им своим детям. В то же время целый ряд учеников шейха заняли высшие должности в религиозной иерархии страны (в том числе, один из них стал муфтием Дамаска)[31].

В выбранной нами оптике могут быть переосмыслены и известные драматичные события конца 1970-х – начала 1980-х годов. Обычно они рассматриваются как протест связанных с «Братьями-мусульманами»* радикальных групп против укрепления власти алавитов, получивший сверхжестокий ответ со стороны властей.

[29] См. о них: Pierret T. *Religion and State in Syria…* P. 66–75.

[30] The Opposition's Grand Mufti of Syria: Who is Sheikh Osama al-Rifai? *The Syrian Observer.* 01.12.2021. https://syrianobserver.com/who/71667/the-opposition-grand-mufti-of-syria-who-is-sheikh-osama-al-rifai.html (дата обращения: 02.10.2024).

[31] Pierret T. *Religion and State in Syria…* P. 117–120.

* Запрещено в РФ.

Однако, если мы будем иметь в виду выдвинутый в начале статьи тезис о треугольнике отношений государства–религии–общества, в рамках которого религиозные элиты все время вынуждены искать некий баланс между административной и ресурсной рентой, то дело выглядит несколько иначе. Жесткая политика баасистского правительства по огосударствлению религии создала своеобразный вакуум религиозного предложения для уммы. Проще говоря, религиозные лидеры, вынужденные встраиваться в предложенную государством вертикаль, именно государство должны были воспринимать как своего основного партнера. Такая ситуация позволила выдвинуться вышеупомянутым альтернативным лидерам. Однако исходившее от них предложение, по всей видимости, не могло полностью удовлетворить нараставший спрос. В результате возникло окно возможностей и для радикалов. Для них именно противопоставление себя государству стало основным источником капитализации.

Власть ответила на это физическим уничтожением конкурентов. Одновременно с этим вместо некоторой либерализации религиозной сферы, которая в теории могла бы привести к стабилизации религиозно-политических отношений в стране, правительство усилило репрессивный элемент в управлении религиозной жизнью и резко увеличило административную ренту лояльных *‘улама’*. Сохранив юридическую автономность, структуры шейхов Кафтару и Фарфура в Дамаске и Набхана в Алеппо были, по сути, интегрированы в систему государственного управления, а их финансирование было резко увеличено. Одновременно укрепилось министерство вакфов. В благодарность за поддержку эти лидеры получают возможность проводить своих депутатов в парламент и на высшие должности в религиозной иерархии[32].

Эффективность избранной властью стратегии была довольно спорной. С одной стороны, она позволила решить проблему альтернативного религиозного предложения, по крайней мере, на два десятилетия. С другой – именно эта стратегия в значительной степени привела к тому, что на следующем этапе радикализация проходила именно на религиозной основе, а образ правящего режима как алавитского в глазах не только внешнего мира, но и значительной части сирийского общества, не был преодолен. Существенную роль в консолидации как лоялистской, так и оппозиционной частей общества в 2010-е годы сыграли либо сами лидеры, вышедшие на авансцену религиозной жизни Сирии в 1960-е годы, либо их дети, а воспоминания о событиях конца 1970-х – начала 1980-х годов в значительной степени предопределяли поведение участников событий 2010-х годов.

Впрочем, этому предшествовали 2000-е годы, когда стремившийся к укреплению своей легитимности Б. Асад пошел на некоторую либерализацию религиозной жизни: он разрешил ношение хиджабов в школе и, несколько дистанцировавшись от наиболее влиятельных фигур предыдущего периода – аль-Бути и Кафтару, одновременно продемонстрировал расположение к находившимся в опале семьям Хабаннака (его сыну было позволено вернуться на родину из Саудовской Аравии) и ар-Рифа‘и, чьи сыновья стали настоятелями двух крупнейших мечетей и восстановили деятельность сети Зайда.

[32] Pierret T. The State management of religion in Syria. The end of “Indirect Rule”? *Middle East Authoritarianisms.* Stanford, California: Stanford University Press, 2013. P. 83–106.

Такая либерализация и одновременно потребность государства в поддержке со стороны *‘улама’* возымела двойственный эффект.

С одной стороны, в это время начался расцвет благотворительных фондов (к 2006 г. их насчитывалось более 1200), укрепилась связь улемского корпуса с торговой буржуазией, более активно стали развиваться образовательные проекты. Особенно активную роль в этом процессе играли лидеры сети Зайда, не включенные в административную систему.

С другой стороны, та часть *‘улама’*, которая была интегрирована в государственный аппарат, начала укреплять свое положение, требуя от властей противодействия наступавшему секуляризму и даже предлагая наладить диалог с «Братьями-мусульманами»[33].

Ситуация изменилась уже в конце 2000-х годов, когда власть, опасаясь впасть в зависимость от религиозных элит, усилила элементы дирижизма в конфессиональной политике. В очередной раз это означало усиление административной составляющей в ренте и сокращение в ней ресурсной составляющей. В отличие от эпохи Х. Асада это сокращение было произведено посредством поддержки секулярных тенденций (запрет на никабы, открытие женских парков для мужчин и т. п.), а усиление административного элемента – посредством укрепления министерства вакфов. Занявший в 2007 г. должность министра Мухаммед Абд ас-Саттар ас-Сайид уже летом 2008 г. объявил о «конце анархии» и проведении коренных реформ. По утверждению Т. Пьерре, сделано это было по приказу курировавшего его главы Бюро национальной безопасности Баас[34]. Произошедший в сентябре теракт в пригороде Дамаска, приведший к гибели семнадцати человек, эти реформы только ускорил – тем более, что один из его организаторов ранее учился в университете ал-Фатх и именно там стал приверженцем джихадизма. Заявленные реформы включали в себя: а) национализацию исламских институтов, кроме Кафтарийи и ал-Фатх; б) создание министерством собственных институтов; в) резкое увеличение штата министерства; г) приказ *‘улама’* выйти из правлений благотворительных фондов; д) запрет им покидать страну без разрешения министерства. Наконец, вслед за этими заявлениями некоторые видные религиозные лидеры были отправлены за решетку – одним из них был сын А. Кафтару, ранее заявлявший о себе как об одном из идеологов религиозной либерализации.

Описанная картина динамики отношений между политическими и религиозными элитами Сирии показывает, что на протяжении второй половины XX в. шло постепенное увеличение административной и сокращение ресурсной ренты улемского корпуса. Иначе говоря, по мере развития сирийской государственности религиозные элиты все больше интегрировались в государственный аппарат, главным источником их существования становилось государство, требовавшее от них все большей лояльности. И хотя эта общая тенденция иногда прерывалась, а государство ослабляло контроль над религиозной сферой, как это было в середине 2000-х годов, общая тенденция все же сохранялась.

[33] Pierret T. *Religion and State in Syria…* P. 288–292.

[34] Pierret T. The State management of religion in Syria… P. 97.

При этом такое сближение с государством создавало некоторый вакуум предложения в отношениях с обществом. Этот вакуум, в свою очередь, открывал окно возможностей для альтернативных групп религиозных лидеров. Первый раз он был заполнен деятелями 1960-х годов, создававшими частные образовательные учреждения, с одной стороны, и религиозно-политическими движениями разной степени радикальности – с другой. Второй раз это случилось в начале 2000-х годов, когда началось создание благотворительных фондов и частных инициатив и сближение *‘улама’* с гражданским обществом, с одной стороны, и опять-таки радикальными религиозно-политическими движениями, проявившими себя уже в 2010-е гг., – с другой.

При этом линейки услуг, которыми религиозные элиты обменивались с государством, с одной стороны, и с обществом – с другой, серьезным образом различались, причем, чем дальше, тем больше. В первые годы существования республики ключевой функцией *‘улама’* была социальная, в частности, связанная с организацией системы образования. Это предложение, в сущности, отвечало интересам как государства, так и общества. Однако после прихода к власти баасистов у государства начал расти запрос на религиозную легитимизацию нового политического режима, а после драматичных событий конца 1970-х – начала 1980-х годов он дополнился необходимостью идеологической борьбы с политическим исламом. Одновременно с этим пересмотр подходов к внешней политике и изменение ситуации в регионе в первые годы правления Б. Асада повысили запрос на религиозную парадипломатию. В результате в 2006 г. С. Р. аль-Бути *создал Рабита ‘улама’ билад аш-Шам*, в которую вошел муфтий Палестины, верховный кади Иордании, представители сети Кафтарийа Ливана. Альтернативные внешнеполитические инициативы тогда же выдвигал шейх Хасун.

Такие отношения, строго говоря, не позволяют рассматривать религиозных лидеров, включая наиболее лояльных из них, как органичную часть политической элиты. Скорее они представляли собой самостоятельную элитную группу, связанную с политическими властями договорными отношениями. Сам факт того, что их положение определялось не только их административным статусом, но также и наличием собственных, независимых от государства ресурсов (будь то религиозные сети разного рода, как у Кафтару, Набхана или ар-Рифа‘и, или репутация, как у аль-Бути), делал их более или менее независимыми игроками на сирийской религиозно-политической арене. В результате любой их шаг навстречу власти должен был вознаграждаться ею предоставлением им тех или иных новых административных, материальных или политических ресурсов.

Такое положение *‘улама’* означало их весьма специфическую роль в сирийской политической системе.

Если пользоваться для ее описания схемой, предложенной Д. Истоном, то можно сказать, что религиозные лидеры обеспечивали донесение требований до политических элит в той мере, в какой они ориентировались на получение ренты со стороны общества. Одновременно с этим получение улемским корпусом административной ренты вело к тому, что из канала донесения требований он превращался в канал обеспечения поддержки. Такая трансформация приводила

к дефициту инструментов выражения требований, что, в свою очередь, вело к формированию альтернативных инструментов, в том числе радикального характера. Именно поэтому вслед за сближением *‘улама’* с властью усиливается, сначала общественная активность альтернативных религиозных лидеров, а затем появляется и религиозно-политический радикализм.

Государство и ‘улама’ в условиях конфликта

Насколько изменилась ситуация в 2010-е годы, в условиях вооруженного конфликта?

Представляется, что довольно серьезно.

В принципе, уже заявленные в 2008 г. министром Абд ас-Саттаром ас-Саййидом реформы предвосхитили ключевые положения принятого спустя десять лет закона о функционировании министерства вакфов[35]. Этот закон, подробно разобранный нами в другой публикации[36], предполагает тотальный контроль министерства над всей религиозной суннитской сферой (как управляются иные конфессиональные группы, из закона неясно), включая определение «направления религиозной мысли», подготовку кадров, всю систему религиозного образования, кадровую политику в религиозной сфере, организацию хаджа, осуществление благотворительной деятельности, публикацию Корана и тафсиров и т. д.

Таким образом, по крайней мере на формальном уровне, дирижизм в государственной политике на исламском отношении стал абсолютным. В сущности, это означало полный разрыв с существовавшей на протяжении нескольких десятилетий моделью отношений. Религиозные элиты лишались любой самостоятельности и полностью интегрировались в административно-политическую элиту в качестве ее особой фракции, обладающей определенной автономией внутри господствующей коалиции.

Фактически единственной функцией религиозных элит с этого времени становится обеспечение безопасности государства. Так, если обратиться к серии публикаций по так называемому «фикху кризиса», разработанному в министерстве накануне принятия закона и долженствовавшему разъяснить официально принятую в стране интерпретацию ислама, то можно увидеть, что центральной его темой является необходимость противостояния идеологии «Братьев-мусульман» и ваххабизма – последний при этом метафорически обозначается как форма фашизма[37].

Спустя всего пару лет после принятия закона была произведена еще одна серьезная реформа – в 2021 г. была упразднена должность верховного муфтия, в результате чего все рычаги управления исламской сферой оказались сосредоточены в руках министра вакфов. Комментируя это решение, представители министерства вакфов ссылаются на практику времен праведных халифов, когда института муфтиев не существовало, а решения по религиозным вопросам принимались

[35] Аль-канун ракм 31 ан-низам ли-‘амль визарат аль-аукаф. *SANA*. https://www.sana.sy/?p=827604 (дата обращения: 05.02.2021).

[36] Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Стратегии выстраивания отношений…

[37] Ал-ислам байна ал-мафахим ва-л-мусталахат. Ал-джуз’ ас-салис. Димашк: Визарат ал-аукаф, 2014. С. 131–177.

шурой[38]. В соответствии с этим принципом место великого муфтия занял Совет по фикху под председательством министра и в составе 44 человек, представляющих различные исламские течения – в том числе друзов, исмаилитов, алавитов и шиитов-двунадесятников. Конкретный состав совета вызывал немало споров и слухов в прессе, некоторые представители которой полагали, что этот совет вполне может стать каналом дополнительного иранского влияния в стране[39].

Довольно любопытно в этом контексте обратиться к тому, как описывают произошедшие изменения сами представители улемского корпуса. В декабре 2022 г. автору этой стать удалось взять на эту тему интервью у одного из его наиболее влиятельных представителей – генерального директора и председателя административного совета Кафтарийи, д. Мухаммеда Шарифа ас-Саввафа[40], выступавшего одним из авторов концепции «фикха кризиса».

Описывая деятельность министерства, он отмечал[41], что, в сущности, именно борьба с террористическими идеями ИГИЛ*, Джебхат ан-Нусры*, ваххабитов и «созданных американской и британской разведками» «Братьев-мусульман»* является ключевой задачей ведомства. Распространение умеренного (*васатийа*) ислама опирается, с его точки зрения, с одной стороны, на глубокое религиозное сознание жителей Леванта, а с другой – на усилия министерства. При том, что построенная на мирном сосуществовании различных этноконфессиональных групп левантийская религиозность подвергалась множеству испытаний в связи с деятельностью различных внешних сил – османов, французов и др., суфийское видение, на которое опирались шейхи Ахмад Кафтару и Салих Фарфур, укрепило сирийское общество и не позволило ему поддаться искушениям экстремизма. Таким образом, делает вывод д-р ас-Савваф, именно укоренившаяся в обществе религиозность и работа министерства позволили сохраниться сирийской государственности. Подобный подход был целенаправленно разработан министром вакфов, энергия которого «пробудила министерство» и который работал рука об руку с доктором аль-Бути.

Подпитываемые различными зарубежными силами (саудовцами, американцами, египетскими единомышленниками, афганцами и др.) «Братья-мусульмане» начали насаждать свою интерпретацию ислама, что потребовало от министерства срочной разработки собственных подходов. Эти подходы были лично разработаны министром – он разобрал и опроверг все предлагающиеся такфиритами интерпретации айатов Корана, и посвященные этой проблеме труды министра были введены во все образовательные программы Сирии, что позволило установить монополию министерства на религиозное образование. Сегодня министерские подходы доносятся до людей через телеэкран, женские кружки, шариатские школы и институты, кружки по изучению Корана и т. д. Одновременно с этим была налажена работа по повышению квалификации имамов и проповедников – этим занимается Международный

[38] Интервью с представителями министерства вакфов, декабрь 2022 г.

[39] Кам хасса аш-ши‘а фи ал-маджлис ал-фикхи ат-таби‘ ли-н-низам ва ман хум а‘да’ ал-44? *Orient. net.* 22.11.2021. https://orient-news.net/ar/news_show/194101 (дата обращения: 20.09.2024).

[40] Мухаммед Шариф ас-Савваф. *Ман хум.* https://manhom.com/شخصيات/محمد-شريف-الصواف/ (дата обращения: 20.09.2024).

[41] Интервью автора с Мухаммедом Шарифом ас-Саввафом, декабрь 2022 г.

* Запрещены в РФ.

центр исламского Леванта, где проходят подготовку и зарубежные имамы, Консультативный центр и другие. Наконец, ведется постоянный диалог со светскими университетами и студенческими организациями, создаются новые религиозные университеты – в частности, Университет Биляд аш-Шам, в рамках которого действует отдельный филиал Сейида Рукайа, где изучается джа'фаритский мазхаб.

Эти рассуждения высокопоставленного чиновника министерства демонстрируют несколько важных вещей, позволяющих увидеть новую роль министерства вакфов. Дело не только в том, что д-р ас-Саввaф подчеркивает значимую роль министерства в борьбе с экстремизмом. Понятно, что в реальности функционал министерства не может сводиться исключительно к этому. Однако именно эта его деятельность – ключевая для государства, ее исполнение объясняет функциональное место министерства в политической системе. Характерно в этом отношении, что умма в приведенном повествовании выступает главным образом в роли объекта воздействия различных сил – министерства, с одной стороны, и подпитываемых из-за рубежа экстремистов – с другой.

При этом министерство в приведенном повествовании очевидно является чем-то большим, нежели обычное бюрократическое ведомство.

Во-первых, оно разрабатывает и внедряет новую религиозную идеологию, фактически монополизируя религиозное поле. При этом именно активность министерства на идеологическом поприще вызывает основную его критику со стороны в принципе лояльных правительству светских сил – они видят в его активности прямую угрозу сирийской светскости и секуляризму[42]. Да и для самого министерства светские силы сирийского общества выступают серьезными оппонентами. Критикуя экстремистов, д-р ас-Саввaф именно представителей светского лагеря обвиняет в том, что они допустили их проникновение на сирийскую почву.

Во-вторых, можно видеть, что министерство в этом повествовании выступает вполне самостоятельным актором, который, как подчеркивает чиновник, сыграл не меньшую роль в борьбе с терроризмом, чем российские, иранские или сирийские военные, и который, очевидно, стремится к расширению своего влияния на все сферы, связанные с идейной жизнью сирийского общества, и прежде всего – на сферу образования и подготовки кадров.

В-третьих, характерна не раз повторяющаяся в повествовании идея об особой роли самого министра, который не только «пробудил» министерство, но и лично разработал концепцию «фикха кризиса» и который самой своей биографией и историей семьи воплощает левантийскую традицию мирного сосуществования этноконфессиональных групп – в своем повествовании д-р Саввaф уделяет значительное внимание тому, какой популярностью среди христиан Тартуса пользовались проповеди отца министра.

Разумеется, рассуждения одного, пусть и высокопоставленного, представителя министерства могли бы рассматриваться лишь как выражение его личной позиции. Однако они высказывались не в частной беседе, а в интервью иностранному специалисту. Вместе с тем, высказанные д-ром ас-Саввафом оценки подтверждаются

[42] Интервью с представителем гражданского общества Сирии, бывшим депутатом парламента. Декабрь 2022 г.

и другими многочисленными свидетельствами и со стороны сторонников усиления министерства, и со стороны противников. В общем, все это позволяет по-новому поставить вопрос о роли религиозных элит в политической системе Сирии. Если сделанный нами ранее вывод об инкорпорации религиозных элит (через структуры министерства) в политическую систему верен, то продемонстрированная в приведенном рассказе самостоятельность министерства, его большие амбиции и наличие у него, согласно закону 2018 г., серьезной финансовой и административной автономии внутри системы, заставляют поставить вопрос о характере этой системы как таковой. В самом деле, в доконфликтный период Сирия вполне могла рассматриваться как базисный ПОД со всеми присущими ему чертами. Однако в базисном ПОД отдельное государственное ведомство не может рассматриваться как структура, основанная на личной лояльности лидеру и играющая самостоятельную политическую роль. Исходя из этого, можно высказать осторожное предположение, что произошедшая трансформация возможна, только если коренным образом изменилась политическая система – из базисного ПОД она превратилась в хрупкий. Если это предположение верно, то это означает, что сам характер сирийской государственности сегодня должен быть серьезным образом переосмыслен.

Список литературы

Беккин Р. И. *«Люди в верности надежные...». Татарские муфтияты и государство в России (XVIII–XXI века).* М.: НЛО, 2022.

Истон Д. Подход к анализу политических систем. *Вестник Московского университета. Серия 12. Политические науки.* 2015. № 5. С. 17–36.

Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Государство и мусульманская умма: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива. *Восток (Oriens).* 2021. № 1. С. 54–69.

Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Стратегии выстраивания отношений между государством и исламом в России и арабском мире. *Minbar. Islamic Studies.* 2021. № 14 (1). С. 13–49.

Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. *Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества.* М.: Институт Гайдара, 2011.

Нотин А. И. О некоторых аспектах религиозно-конфессиональной ситуации в Сирии и деятельности исламской оппозиции. *Специальный бюллетень ИВ АН СССР.* 1989. № 4 (261). С. 45–54.

Пир-Будагова Э. П. Некоторые особенности религиозной оппозиции в Сирии в 70–80-е годы. *Специальный бюллетень ИВ АН СССР.* 1989. № 4 (261). С. 55–72.

Руткевич Е. Д. «Новая парадигма» в социологии религии: Pro и Contra. *Вестник Института социологии.* 2012. № 6. С. 208–233.

Сарабьев А. В. *Проблемы межконфессиональных отношений в Сирии и Ливане (с начала периода независимости до конца XX в.).* Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М.: ИВ РАН, 2021.

Ал-ислам байна ал-мафахим ва-л-мусталахат. Ал-джуз' ас-салис. Димашк: Визарат ал-аукаф, 2014. С. 131–177.

Аль-канун ракм 31 ан-низам ли-'амль визарат аль-аукаф. *SANA.* https://www.sana.sy/?p=827604 (дата обращения: 05.02.2021).

Кам хасса аш-ши'а фи ал-маджлис ал-фикхи ат-таби' ли-н-низам ва ман хум а'да' ал-44? *Orient.net.* 22.11.2021. https://orient-news.net/ar/news_show/194101 (дата обращения: 20.09.2024).

Мухаммед Шариф ас-Савваф. *Ман хум.* https://manhom.com/شخصيات/محمد-شريف-الصواف/ (дата обращения: 20.09.2024).

Böttcher A. *Syria's Sunni Islam under Hafiz al-Asad.* 2015.

Chaves M., Cann D. E. Regulation, Pluralism, and Religious Market Structure: Explaining Religious Vitality. *Rationality and Society.* 1992. No. 4(3). P. 272–290.

Christmann A. Islamic scholar and religious leader: A portrait of Shaykh Muhammad Sa'id Ramadan al-Būti'. *Islam and Christian-Muslim Relations.* 1998. Vol. 9. Issue 2. P. 149–169.

Deguilhem R. Colonial States Claiming Waqf: Reflections on a Transnational Approach, from the French and British Near East to British India. *Comparative Study of the Waqf from the East. Dynamisms or Norms and Practices in Religious and Familial Donations*. T. Miura (ed.) Tokyo: Toyo Bunko, 2018. P. 217–233.

Faksh M. A. The Alawi Community of Syria: A New Dominant Political Force. *Middle Eastern Studies.* April 1984. Vol. 20. No. 2. P. 133–153.

Finke R. The consequences of religious competition. Supply-side Explanations for Religious Change. *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment.* L. Young (ed.) New York: Routledge, 1997. P. 46–65.

Gaulmier J. Notes sur l'état présent de l'enseignement traditionnel à Alep. *BEO*. No. IX. 1942–1943. P. 1–33.

Iannaccone L. R. Religious markets and the economics of religion. *Social Compass.* 1992. No. 39 (1). P. 123–131.

Iannaccone L. R. Toward an Economic Theory of "Fundamentalism". *Journal of Institutional and Theoretical Economics.* 1997. No. 153 (1). P. 100–116.

Kramer M. Syria's Alawis and Shi'ism. *Shi'ism, Resistance, and Revolution.* M. Kramer (ed.) Boulder: Westview Press, 1987. P. 237–254.

Lamloum O., Ali Ben Zina M. (eds.) *Les jeunes de Douar Hicher et D'Ettadhamen. Une enquête sociologique.* Tunis: Arabesques, 2015.

Les zâwiyas: entre la politique et le spirituel. *Observatoire Pharos.* https://www.observatoirepharos.com/pays/algerie/algerie-les-zawiyas-entre-la-politique-et-le-spirituel-fr/ (дата обращения: 05.02.2021).

Moumtaz N. "Is the Family Waqf a Religion Institution?" Charity, Religion, and Economy in French Mandate Lebanon. *Islamic Law and Society.* 2018. No. 25. 2018. P. 37–77.

Moussaoui A. La mosquée en Algérie. Figures nouvelles et pratiques reconstituées. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée.* http://journals.openedition.org/remmm/6159 (дата обращения: 05.02.2021).

Pierret T. *Religion and State in Syria. The Sunni Ulama under Ba'th.* New York: Cambridge University Press, 2013. P. 37.

Pierret T. The State management of religion in Syria. The end of "Indirect Rule"? *Middle East Authoritarianisms. Governance, Contestation, and Regime Resilience in Syria and Iran.* Stanford, California: Stanford University Press, 2013. P. 83–106.

Stark R., Iannaccone L. R. A Supply-Side of the "Secularization" of Europe. *Journal for the Scientific Study of Religion.* 1994. Vol. 33. No. 3. P. 230–252.

Stenberg L. Naqshbandiyya in Damascus: Strategies to Establish and Strengthen the Order in a Changing Society. *Naqshbandis in Western and Central Asia: change and continuity. Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul June 9–11, 1997.* Ozdalga E. (ed.). Istanbul: Swedish Research Institute, 1999. P. 101–116.

Teitelbaum J. The Muslim Brotherhood and the 'Struggle for Syria', 1947–1958. Between Accomodation and Ideology. *Middle Eastern Studies.* May 2004. Vol. 40. No. 3. P. 134–158.

The Opposition's Grand Mufti of Syria: Who is Sheikh Osama al-Rifai? *The Syrian Observer.* 01.12.2021. https://syrianobserver.com/who/71667/the-opposition-grand-mufti-of-syria-who-is-sheikh-osama-al-rifai.html (дата обращения: 02.10.2024).

Исламский джихад в Палестине: опыт медленного чтения одного политического документа[1]

Введение

Настоящая статья посвящена анализу идеологических основ деятельности организации «Исламский джихад в Палестине» (ИДП). Созданная, как считается, в 1981 г. в секторе Газа (по другим оценкам – несколькими годами ранее в Египте), эта организация на сегодняшний день рассматривается как одна из наиболее непримиримых в палестинском лагере. Обладающая несколько меньшим влиянием, чем близкое ей по духу движение ХАМАС, и никогда не оказывавшаяся у власти на тех или иных палестинских территориях, ИДП тем не менее сегодня воспринимается как одна из наиболее влиятельных палестинских организаций, способных вести активную вооруженную деятельность. Более того, возникнув раньше, чем ХАМАС, и на протяжении значительной части истории оставаясь конкурентом ХАМАС в палестинском политическом поле, в случае поражения ХАМАС в результате израильской войны в секторе Газа сегодня ИДП имеет некоторый шанс монополизировать исламистское поле палестинского политического ландшафта. В пользу такой перспективы говорит как относительно небольшой размер организации, так и отсутствие у нее во многом дискредитировавшего ХАМАС опыта управления отдельной палестинской территорией. В то же время подобный сценарий должен означать существенную внутреннюю трансформацию ИДП, которому пришлось бы более активно выступать не только как вооруженной группе, но и как политическому актору. Несмотря на колоссальную литературу, посвященную палестино-израильскому конфликту в целом и деятельности палестинских политических организаций в частности, ИДП не очень часто становился предметом научного анализа. В качестве исключений из этого правила можно считать две монографии Эрика Скэйра «Palestinian Islamic Jihad»[2] и «A History of Palestinian Islamic Jihad: Faith, Awareness, and Revolution in the Middle East»[3], диссертацию Назима ‘Умара «Политическая мысль движения Исламский джихад в Палестине и ее влияние на политическое развитие»[4], а также ряд более общих работ, посвященных политическому исламу и джихадизму в Палестине. Среди

[1] Кузнецов *В. А.* «Исламский джихад в Палестине»: опыт медленного чтения политического документа. *Пути к миру и безопасности.* 2024. № 1 (66) . С. 11–27.

[2] Skare E. *Palestinian Islamic Jihad.* L.: I. B. Tauris, 2021.

[3] Skare E. *A History of Palestinian Islamic Jihad: Faith, Awareness, and Revolution in the Middle East.* Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

[4] Назим Абд ал-Мутлаб Махмуд ‘Умар. *Аль-фикр ас-сийасий ли-харака ал-джихад ал-ислами фи Филастин ва-н‘икасих ‘ала ат-танмийа ас-сийасийа.* Наблус: Университет ан-Наджах, 2008.

них стоит упомянуть труды Зияда Абу Амра[5], Мэйра Хатины[6], Дипака Гупты и Мандры Кусум[7]. Наконец, что касается российских авторов, то наряду с трудами таких авторов как И. Д. Звягельская[8], А. В. Крылов, В. М. Морозов, А. В. Федорченко[9] и некоторых других, уделивших немало внимания изучению палестинской проблемы, особенного внимания заслуживают статьи Г. Г. Косача, посвященные исследованию отдельных палестинских политических организаций. И хотя он не обращался к исследованию ИДП, идеологическая эволюция ХАМАС была довольно подробно описана им в статье «Национальное движение в религиозном обрамлении»[10], само название которой вполне ясно отражает основной тезис автора. Если изначально ХАМАС было создано как палестинское ответвление организации «Братьев-мусульман» (запрещено в РФ), и в таковом качестве ставило перед собой прежде всего глобальные религиозные цели, то со временем происходила все бóльшая национализация движения, пока к третьему десятилетию текущего века религиозная идея не стала лишь рамочным принципом деятельности, скрывавшим, по сути, совершенно националистическую идеологию.

В рамках настоящей статьи мы не ставим себе задачи ни рассказать историю ИДП, ни исследовать его актуальную деятельность на тех или иных палестинских территориях. Все, что мы попытаемся сделать, – это прочитать один единственный источник – так называемый Политический документ ИДП[11], опубликованный в 2018 г. и до сих пор остающийся основным для понимания политической идеологии и программы организации. Методологически наш подход в этой части работы будет основываться на методе медленного чтения (*close reading*), широко применяемом как в литературоведческих, так и в источниковедческих исследованиях, но, на наш взгляд, незаслуженно игнорируемом политической наукой.

Вслед за подробным разбором документа мы попытаемся ответить на вопрос о сочетании исламизма и национализма в политических воззрениях ИДП, опираясь при этом на уже апробированную нами методологию неомодернистского анализа.

Политический документ ИДП

Версия Политического документа ИДП, которую мы использовали в настоящей работе, была опубликована 15 апреля 2018 г. насеристской иорданской

---

[5] Abu-Amr Z. *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza.* Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1994.

[6] Hatina M. *Martyrdom in Modern Islam: Piety, Power, and Politics.* Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

[7] Gupta D. K., Kusum M. Suicide Bombing as a Strategic Weapon: An Empirical Investigation of Hamas and Islamic Jihad. *Terrorism and Political Violence.* 2005. No. 17. P. 573–598.

[8] Звягельская И. Д. *Национальное движение арабского народа Палестины.* М.: Наука, 1986.

[9] Крылов А. В., Морозов В. М., Федорченко А. В. *Государство Палестина: право на будущее.* М.: МГИМО-Университет, 2018.

[10] Косач Г. Г. ХАМАС. Национальное движение в религиозном обрамлении. *Свободная мысль.* 2020. № .1 (1679). С. 79–92.

[11] «Аль-васика ас-сиясийя» аль-джадида ли харакя аль-джихад аль-исламий фи Филастын. *Аль-Маджд.* 15.04.2018. https://almajd.net/2018/04/15/زياد-نخالة-ينهض-بالمهام-القيادية-في-حر/ (дата обращения: 14.09.2024).

газетой аль-Маджд. Ее общий объем составляет около одного авторского листа (6000 слов), документ разбит на разделы и подразделы, которые подчас неотличимы друг от друга ввиду особенностей верстки. Внутри подразделов присутствует внутренняя нумерация статей, однако общей нумерации нет.

Преамбула

Документ начинается с Преамбулы. Как это принято в публикациях религиозно ориентированных исламских организаций после слов «Во имя Аллаха Милостивого Милосердного» следует цитата из Корана. В данном случае приводятся 8-й и 9-й аяты суры «Испытуемая»: «Не дает вам Аллах запрета о тех, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ, благодетельствовать им и быть справедливыми к ним, – ведь Аллах любит справедливых! 9. (9). Дает вам Аллах запрет о тех, которые сражались с вами за религию, и изгнали вас из ваших жилищ, и помогали вашему изгнанию, чтобы вы не брали их в друзья. А кто возьмет их в друзья, те – нечестивые»[12].

Выбор именно этих строк Священного Корана сам по себе примечателен. В Хартии ХАМАС 1988 г. цитируются аяты 110–112 суры «Семейство Имрана»: «Вы были лучшей из общин, которая выведена пред людьми: вы приказывали одобряемое и удерживали от неодобряемого и веровали в Аллаха. А если бы уверовали обладатели писания, было бы лучше для них. Среди них есть верующие, но большая часть – распутники. 107. (111). Они не повредят вам, разве только страданием; и если они станут сражаться с вами, то повернутся к вам тылом. Потом не будет им помощи. 108. (112). Поражены они унижением, где бы ни находились, если только не с вервью Аллаха и не с вервью людей. Они оказались под гневом Аллаха, и поражены они бедностью. Это – за то, что они не веровали в знамения Аллаха и избивали пророков без права. Это – за то, что они ослушались и были преступниками»[13].

В то же время документ ХАМАС 2017 г.[14] и вовсе обходится без коранических цитат – в вводной фразе авторы ограничиваются благодарностью Аллаху, упоминанием Пророка Мухаммада как Господина Посланников и имама муджахидов, Его семьи и сподвижников.

Можно видеть, что избранные для цитирования аяты во многом отражают ключевые идеи двух организаций. Так, для ХАМАС образца 1988 г. важными были тезисы, во-первых, о превосходстве сторонников движения (учитывая политический контекст, вероятно, в первую очередь, над сторонниками иных палестинских групп), а во-вторых, о неизбежности поражения «обладателей Писания», как обычно называют в исламе иудеев и христиан, ровно по причине их неверия. В тексте ХАМАС 2017 г. уже, напротив, подчеркивается разница между иудеями и сионистами[15] и говорится, что только вторые являются легитимными врагами движения. Однако

[12] Коран, 60:8, 9. Пер. И. Ю. Крачковского.

[13] Коран, 3: 110–112.

[14] Васика ал-мабади' ва-с-сийасат ал-'амма аль-харакя ХАМАС. *Аль-Джазира.* 01.05.2017. https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2017/5/1/وثيقة-المبادئ-والسياسات-العامة-لحركة (дата обращения: 23.09.2024).

[15] Там же.

в тексте ИДП 2018 г. врагами объявляются только те, «которые сражались с вами за религию, и изгоняли вас из ваших жилищ». Более того, приведение предыдущего аята позволяет подчеркнуть возможность позитивного взаимодействия со всеми теми, кто за религию не сражается и из домов не изгоняет.

Вслед за коранических аятами следует основной текст преамбулы.

Он начинается с сообщения о том, что Палестина – это родина палестинского народа (сам народ пока никак не определяется), неотъемлемая часть арабской и исламской родины (*ал-ватан ал-‘арабий ва-л-исламий*), а сионисты создали на ней «израильское образование» при помощи западных колониалистов. С самого начала конфликта, читаем далее, палестинский народ не прекращал защищать «свою землю и свои святыни». Арабская умма за эти годы пожертвовала поколениями героев, поскольку никогда не переставала считать освобождение Палестины центральным вопросом для арабов и мусульман.

Далее следует обличение соглашений Осло и их сторонников из числа палестинцев: «Мир увидел, как жертва превратилась в охранника своего палача!» Сегодня, говорится далее, палестинская сторона «вступает в новую фазу интеллектуального хаоса, политического разочарования и движения по порочному кругу». Именно для того, чтобы выбраться из этой ситуации и встать на твердую почву, ИДП и сформулировал настоящий документ.

Характерно, что сама причина появления документа объясняется не какой бы то ни было потребностью самого ИДП прояснить свои позиции (как это объясняется в документе ХАМАС 2017 г.), а неудовлетворительной ситуацией внутри Палестины. Кроме того, присутствующая уже в преамбуле жесткая критика сторонников Осло указывает на них если не как на врагов ИДП, то как на его прямых оппонентов, в сущности, также повинных в нескончаемости палестинских страданий. Таким образом, уже на этом этапе ИДП, противопоставляя себя другим палестинским организациям, заявляет как о своей политической прозорливости, так и о моральном превосходстве над ними.

Идентичность ИДП

Далее следует первый раздел документа. Он посвящен идентичности ИДП.

«Движение “Исламский джихад в Палестине” – это палестинское движение сопротивления, ислам – его ориентир (*марджи‘*), освобождение Палестины от сионистского образования – его цель, а джихад – его путь». Стоит обратить внимание, что ни здесь, ни далее ничего не говорится о стремлении ИДП к построению исламской государственности, реорганизации общественной жизни на религиозных началах или о распространении шариата. Единственная цель движения – это освобождение Палестины. При этом ислам называется *марджи‘* движения, а джихад – его путем.

В следующей же статье поясняется, что имеется в виду под исламским ориентиром: «приверженность закону ислама и гордость за него в качестве способа (*манхадж*) жизнедеятельности, работу по воплощению его смыслов, ценностей и морали в мыслях, поведении и джихаде [ИДП], прославление ритуалов Аллаха, отстаивание ценности принадлежности к родине (*ватан*) и нации (*умма*)».

Приверженность исламу описывается исключительно как черта самого движения. При этом, впрочем, подчеркивается необходимость подтверждения веры действием, в том числе и джихадом. В этом плане логическая цепочка, предлагаемая ИДП, – такая же, как в известном документе «Наше кредо и наша программа» Аль-Каиды Двуречья (запрещена в РФ). Вместе с тем, в отличие от текста Аль-Каиды, у ИДП подчеркивается национальная ориентация движения. Фактически любовь к родине и умме (исходя из предыдущего текста – арабской и исламской) оказывается одним из конкретных проявлений исламской ориентации движения. Такая «национализация» религиозной веры в принципе довольно широко распространена в современной исламской мысли (в том ее направлении, которое обычно обозначается как *фикх ал-муватана*) – сторонники этого подхода обычно ссылаются на Конституцию Медины, предполагавшую не только взаимодействие мусульман и немусульман в едином публичном пространстве, но и их солидарную верность интересам Медины[16].

Далее в документе говорится о независимости ИДП, которое было создано «сознательной палестинской волей» во исполнение «национальной арабской и исламской ответственности», а также ответственности моральной в ответ на требования «всеобъемлющей конфронтации с сионистским проектом». Таким образом, ИДП снова подтверждает свою исключительно палестинскую идентичность (хотя и со ссылкой на более широкую цивилизационную принадлежность) и подчеркивает, в сущности, негативный raison d'être – не ради создания государства, а ради борьбы с врагом. Последняя мысль подтверждается и в следующей статье документа, где, впрочем, говорится о необходимости соблюдения и других «национальных (*ватанийа*), арабских и исламских обязанностей по отношению к своему народу и умме».

Наконец, в четвертой статье этого раздела подчеркивается, что ИДП – это национальное и исламское освободительное движение и один из компонентов современного национального палестинского движения. Одновременно с этим, впрочем, согласно ст. 5, ИДП – это часть «общего исламского течения в мире» (*джуз' мин ат-тийар ал-исламий ал-'ам ви-л-'алим*), ислам для него – источник силы, гордости и идентичности. Национальная и религиозная идентичность движения сводятся воедино в следующей статье, где говорится о прямой связи исламского, арабского и палестинского компонентов – «движение эмоционально связано с уммой и органически с родиной (*ватан*)».

Палестина в прошлом и настоящем

Следующий раздел документа посвящен Палестине.

Она начинается с подразделов, посвященных территории. Подчеркивается ее единство и неделимость от Иордана до Средиземного моря, а также «естественное, религиозное и историческое» право на нее арабской и исламской уммы, однако о праве юридическом ничего не говорится – причина игнорирования правовых

[16] Malik M. Fiqh al-Muwatanah (Fiqh of Citizenship): A New and Inclusive Islamic Approach for Multi-religious Societies. *Penang Institute.* 30.03.2018. https://penanginstitute.org/publications/issues/1047-fiqh-al-muwatanah-fiqh-of-citizenship-a-new-and-inclusive-islamic-approach-for-multi-religious-societies/ (дата обращения: 01.10.2024).

аспектов будет прояснена только в конце всего документа. Евреи (*ал-йахуд*), соответственно, никаких прав на эту землю не имеют.

Обращаясь к вопросу о палестинском народе, авторы подчеркивают его единство вне зависимости от идеологических принадлежностей или мест проживания отдельных его групп и отдельно упоминают палестинских христиан – «неотъемлемую часть палестинского народа, арабской и исламской уммы». Все эти группы, естественно, обладают правом на сопротивление и установление суверенитета над своей землей.

Наконец, говорится о национальном характере палестинского народа, о феномене «палестинской личности», обладающей собственными чертами и о недопустимости разделения палестинцев.

В принципе предлагаемое ИДП описание палестинцев ничем принципиально не отличается от версии ХАМАС, где, кстати, тоже говорится о «палестинской личности»: «Палестина – это земля арабского палестинского народа, из нее он произрос и в ней утвердился, к ней принадлежал, к ней тянулся и имел с ней связь»[17].

Конечно, в обеих версиях бросается в глаза интерпретация национализма в духе немецкой традиции «крови и почвы», на основании которой выводится особый тип национального характера, сформированного не только общностью истории, языка, религии или культуры, но и принадлежностью к общей земле.

Следующий раздел посвящен Палестине в истории арабов и ислама.

Здесь авторы описывают исторические корни палестинского народа – от ханаанских арабов, от иевусеев, построивших Иерусалим, а также от других народов и племен. При этом категорически отрицаются любые претензии иудеев на эту землю, поскольку пророк Ибрахим был мусульманином. Более того, мусульманами были, согласно документу, и все последующие пророки из детей Израиля, и потому они принадлежат к истории ислама, а не к еврейской истории и религии, «проклятой Богом». Разумеется, подчеркивается и то, что археология не подтверждает прав евреев на палестинскую землю.

Упомянув о религиозной значимости Палестины для мусульман (этому вопросу внимания уделяется не очень много, в отличие от документов ХАМАС), авторы переходят к изложению многочисленных эпизодов противостояния арабов Палестины иноземным захватчикам, причем британские власти времен мандата здесь прямо соотносятся с крестоносцами. Впрочем, тут же отдельно подчеркивается святость Палестины для христиан и вековая готовность мусульман защищать христианские святыни.

Не только содержание, но и сам порядок разделов здесь довольно значимы. От земли – к народу, от народа – к истории и религии. Утверждающееся в такой последовательности примордиалистское понимание палестинской идентичности противопоставляется, в сущности, конструктивистскому пониманию идентичности евреев, которые, на что бы они ни претендовали, едины, прежде всего, в своем неприятии истинной веры.

Характерно также активное обращение к историческому аргументу. История Палестины не просто вписывается в глобальную исламскую историческую картину

[17] Васика ал-мабади'…

мира и становится в ней центральной. Она, кроме того, получает домодернную интерпретацию: вся история Палестины оказывается лишена какого бы то ни было развития, в ней из века в век повторяется один и тот же сюжет завоевания и борьбы с завоевателями.

Следующий раздел посвящен Иерусалиму – «сердцу Палестины», занимающему «религиозное, историческое и культурное место в сознании каждого араба и мусульманина». Подчеркивается значимость мусульманских и христианских святынь города, недопустимость его разделения и иудизации, объявляется нелегитимным любое выделение Восточного Иерусалима и говорится о чисто исламской собственности (*мулк*) мечети аль-Акса, Купола скалы и стены Бурак. Отвергаются любые попытки третьих стран признать еврейский суверенитет над Иерусалимом.

Наконец, говорится о праве беженцев на возвращение: «Вопрос о Палестине – это не вопрос беженцев, однако это национальный (*ватаний*), арабский, исламский и гуманитарный вопрос, ради освобождения родины палестинского народа, чтобы он мог жить на ней со свободой и достоинством подобно другим народам, и право беженцев вернуться на свою землю и в свои дома, из которых они были изгнаны, является правом, вытекающим из происхождения (*ал-асл*), это право палестинского народа на всей его родине, Палестине».

То, что народ на своей родине должен жить не только свободно (по всей видимости от иностранных захватчиков), но и с достоинством (*карама),* заслуживает особого внимания. При том, что понятие *карама* имеет давнюю и непростую историю в арабо-мусульманском вокабуляре (к нему обращались средневековые богословы и философы, понимавшие под ним, прежде всего, оказываемую Богом благосклонность, а также способность Божественных избранников творить чудеса)[18], в современном словоупотреблении оно связывается, в первую очередь, с идеей уважения человеческой личности и соотносится с европейской мыслью эпохи Просвещения (характерно, что посвященная этому понятию статья арабоязычной Википедии в принципе не упоминает арабо-мусульманскую традицию словоупотребления). Это понятие широко использовалось во времена протестов Арабской весны, когда под ним понимали, прежде всего, уважение властей к гражданам.

Объяснение права на возвращение беженцев просто происхождением палестинцев (*асл*), а не, например, фактом изгнания или методами, при помощи которых оно осуществлялось, вновь отсылает читателя к пониманию нации через призму концепции крови и почвы.

Наконец, бросается в глаза (и несколько озадачивает) начало этой статьи, где говорится, что палестинская проблема – это не проблема беженцев. Исходя из дальнейшего текста, можно предположить, что эта риторическая формула указывает на то, что вопрос о беженцах в принципе не может быть предметом дискуссии.

Сионистский проект и борьба с ним

Следующий раздел документа посвящен сионистскому проекту, который описывается как колониалистский, расистский, агрессивный и т. п., основанный на религиозных мифах и лжи. Религиозная составляющая в критике этого

[18] Karama. *The Encyclopaedia of Islam.* II ed. Vol. IV. Leiden: E. J. Brill, 1997. P. 615–616.

проекта заключается, с одной стороны, в указании на ложность иудейской веры (и соответственно таких ее элементов как представления о богоизбранности), а с другой – в утверждении извечного противостояния ислама и Запада (прежде всего, США), орудием которого стали сионисты: от реконкисты и крестовых походов – к сокрушению Османского халифата (не империи!), британской оккупации и провозглашения Палестины родиной как арабов, так и евреев. Создание Израиля в этой логике было направлено на фрагментацию арабского и исламского мира, причем в ней были заинтересованы как Запад, так и СССР.

Конфликт с Израилем прямо описывается как конфликт цивилизационный, что, конечно, вызывает ассоциации со «Столкновением цивилизаций» С. Хантингтона, хотя, строго говоря, утверждать, что авторы документа прямо вдохновлялись книгой американского политолога, нельзя. Вместе с тем, цивилизационная интерпретация конфликта может быть соотнесена и с идеями Н. Я. Данилевского или О. Шпенглера, причем проявляющееся и в других разделах текста влияние романтической традиции немецкого национализма указывает на то, что связь со Шпенглером вполне может быть реальной. Впрочем, одновременно с этим здесь можно увидеть и отсылку к средневековой бинарной исламской концепции *Дар ал-ислам*, противостоящей *Дар ал-харб*, и ее реинтерпретацию в духе цивилизационизма.

При этом в тексте говорится, что цель сионистских захватчиков не ограничивается территорией одного Израиля, хотя что здесь имеется в виду, не совсем ясно – то ли стремление сионистов установить политическое господство над всем Ближним Востоком, то ли их стремление просто разгромить арабскую и исламскую умму, не устанавливая своего суверенитета над новыми территориями.

Сам же Израиль описывается также довольно любопытно – как «орудие сионистского иудаизма и его военная крепость», в сущности, как военный лагерь, где каждый проживающий является солдатом, пусть даже не призванным в конкретный момент времени.

Такое описание Израиля позволяет авторам уравновесить ИДП и его противников – если одни являются национальной и исламской организацией, то вторые – национальным и иудейским образованием. Они оказываются равны в своей субъектности (оба – негосударственные акторы) и зеркальны в идентичности. При этом описание противника как военного лагеря логически приводит к мысли, что вооруженная борьба с ним – единственный возможный метод противостояния.

Далее авторы утверждают, что евреи не являются однородным народом общего происхождения (в отличие от палестинцев) – это религиозная (или – учитывая ложность их веры, псевдорелигиозная) единица, собранная вокруг идеи Израиля. С теми евреями, которые Израиль не поддерживают, ИДП не воюет.

Следующий раздел документа посвящен палестинской проблеме, которая описывается как центральная не только для самих палестинцев или даже арабов и мусульман, но и для всех, кто стремится к миру и справедливости.

Во второй статье этого раздела говорится о борьбе за освобождение Палестины в границах «от реки до моря» (уточняется: а вовсе не в границах 1967 г.), когда это дозволит Аллах.

За последним утверждением, кажется, скрывается нечто большее, чем простая религиозная формула. По сути, это указание на эсхатологическую веру в собственную победу. По опыту иных исламистских организаций мы знаем, что такого рода указания могут влечь за собой разные последствия. С одной стороны, они могут означать, что если победа все равно предуготовлена Богом, то на пути к ней возможны временные компромиссы. С другой стороны, это означает принципиальный отказ от окончательных решений до достижения этой победы.

В последней статье раздела говорится о связи палестинской проблемы с иными проблемами арабов и мусульман – их фрагментированностью, отсталостью и подчиненностью внешним силам. «Возрождение, независимость и единство уммы» напрямую взаимосвязаны с вопросом об освобождении Палестины.

Таким образом, здесь проявляется связь ИДП с концепциями арабского национализма и панисламизма в том, что касается идеи возрождения, единства и независимости уммы. Эта связь, вместе с тем, в очередной раз дополняется виктимизацией арабов и мусульман, как это свойственно исламистам, описывающимся как жертвы внешних манипуляций.

Далее авторы переходят к обсуждению вопроса о сопротивлении и джихаде, которые определяются как право, освященное божественным законом, обычаями и международными конвенциями. Характерно, что это первый раз, когда в документе приводится ссылка на международное право (если не считать осуждения соглашений Осло в преамбуле), однако, прежде всего, право на сопротивление объясняется Божественным законом. Более того, вооруженная борьба описывается как долг религии и набожности (*ваджиб диний та‘аббадий*), а отказ от нее рассматривается как пренебрежение религией. Впрочем, при этом одновременно она описывается и как долг патриотический (*ватаний*) и национальный (*каумий*), а отказ от нее – соответственно, как «отказ от родины и нарушение самых основных конвенций, заветов и ценностей, на которых держатся общества, государства, отечества (*аутан*) и нации (*умам*)».

При том, что необходимость ведения борьбы объясняется в первую очередь через призму религии, и только во вторую – через призму национализма, все же отказ от нее, судя по всему, не может вести к такфиру. По крайней мере, эта идея здесь в явном виде не выражена. Хотя в более ранних разделах мысль о прямом соотнесении веры и действия вполне способна вести к такому выводу.

Впрочем, необходимость вооруженного джихада подтверждается не только основами вероубеждения, но и эффективностью вооруженной борьбы. В качестве примеров приводятся Южный Ливан и сектор Газа. Теоретически это должно означать, что Газа на момент публикации документа уже не рассматривалась ИДП как по-прежнему оккупированная территория, однако маловероятно, чтобы движение принято подобную интерпретацию его документа сегодня.

Развивая положение о джихаде, авторы указывают на возможность его сочетания с «народной интифадой», важность в нем акций смертников (‘*амал истишхадий*), несомненность права владения оружием и его использования.

Наконец, они переходят к вопросу об урегулировании конфликта. Занимая бескомпромиссную позицию, ИДП, естественно, отвергает легитимность любых

соглашений, принятых после Декларации Бальфура и включая ее, равно как и любые международные соглашения, признающие Израиль. Все очень просто: право иностранных евреев на жизнь в Палестине и суверенитет над ней означает лишение такого права палестинцев.

Довольно характерно предложенное в этом разделе описание динамики урегулирования, которая привела сначала к тому, что арабские страны отказались от приверженности конфликту и диктуемым им «ценностям, ориентациям и обязательствам», что превратило его в чисто палестинский конфликт, затем последовала борьба между самими палестинцами, а также сектарианская (*та'ифий*), межмазхабная (*мазхабий*) и межэтническая борьба в рядах арабов и мусульман, избиравших в качестве врагов те или иные стороны, а не Израиль. Таким образом, несомненная в эсхатологическом контексте конечная победа ислама и палестинцев противопоставляется очевидно негативной динамике конфликта в рамках ограниченного исторического периода. И хотя нигде об этом не говорится напрямую, из всего текста следует, что эта негативная динамика – прямое следствие предательства общеисламского и общеарабского дела со стороны некоторых элит.

Палестинцы в большом мире

Третий большой раздел документа посвящен ситуации внутри Палестины.

Исходя из признания необходимости вести джихад против оккупантов, авторы прежде всего отвергают любые альтернативы, предполагающие промежуточные меры, а также настаивают на недопустимости раскола палестинского лагеря на враждующие группы. Соответственно отвергается и возможность проведения выборов в Палестине. Соответственно подписание соглашений Осло ООП рассматривается как переворот внутри организации, в результате которого она отказалась от своих базовых принципов, предполагавших вооруженную борьбу. Таким образом, ООП сама по себе не делегитимизируется, однако ее текущая политика оказывается незаконной.

Поскольку, говорится далее, значительная часть палестинцев, представленных ХАМАС и ИДП, а также другими группами, не вовлечена в деятельность ООП, последняя сегодня не представляет весь палестинский народ. Чтобы это исправить, ООП должна быть перестроена демократическим консенсусным образом на основании двух конвенций – национальной и патриотической (*ал-каумий ва-л-ватаний*) «в рамках всеобъемлющей национальной программы борьбы за достижение целей палестинского народа и освобождение всей Палестины».

Таким образом, в документе намечается путь интеграции ИДП в ООП, впрочем, при условии реформирования последней. Вместе с тем, что конкретно имеется в виду под хартиями – не вполне понятно.

ПНА признается нелегитимным органом власти, в сущности, предающим интересы палестинского народа, однако вместе с тем ее существование рассматривается как свершившийся факт.

За этим следует настойчивый призыв к единству палестинских рядов на основе минимального консенсуса. Национальные институты Палестины должны быть трансформированы таким образом, чтобы в их работе принимали участие все

палестинские силы, а сами эти институты были бы направлены не на осуществление подаренных врагами полномочий на отдельных территориях, а на ведение национально-освободительной борьбы во всей Палестине.

В качестве важнейших задач ставится укрепление институтов гражданского общества, являющихся исторической формой палестинского движения, освобождение палестинских узников из израильских тюрем и забота об их семьях, покуда они там, усиление роли женщин в национальной борьбе.

Следующий раздел посвящен арабской и исламской умме. Основная идея здесь выражена в следующих словах: «Движение верит в единство нации со всеми ее разнообразными компонентами, но принцип единства практически отсутствовал на протяжении десятилетий и был заменен реальностью фрагментации, разделения, осей и отношениями между частными интересами, которые зачастую носят характер либо враждебности и напряженности, либо в лучшем случае холодности». Впрочем, подобная ситуация, равно как отсутствие поддержки Палестины со стороны ЛАГ и ОИС, не отменяют, во-первых, центрального положения палестинской проблемы для арабов и мусульман, а во-вторых, «арабскости» (*‘уруба*) и «исламскости» (*исламийа*) Палестины.

Далее речь идет о необходимости сотрудничества ИДП и палестинцев вообще со всеми живыми силами в арабском и исламском мире и недопустимости принятия тех или иных сторон в конфликтах, этот мир раздирающих.

Довольно интересно, что в качестве основных инструментов преодоления внутренних кризисов ИДП называет «углубление культуры диалога, консультаций (*шура*), демократии, уважение политического плюрализма, материальных и моральных прав человека, раскрытие общественных свобод и сохранение идентичности». Все конфликты внутри арабского и исламского мира, в частности шиитско-суннитская рознь, видятся как результаты внешних вмешательств и манипуляций, направленных на его фрагментацию. Их преодоление возможно при помощи национального диалога (*аль-хивар аль-ватаний*).

В этих рассуждениях, помимо обычной для такого рода дискурсов объективации арабской и мусульманской уммы, присутствует и ярко выраженная конвергенция исламской и демократической политических традиций, характерная для исламского модернизма. В такой интерпретации исламский институт консультаций (*шура*) рядополагается демократическим практикам. Кроме того, в тексте дважды упоминается диалог: как культура диалога и как национальный диалог. После Арабской весны в регионе практика проведения национальных диалогов получила довольно широкое распространение – они проводились в Тунисе, Ливии, на Бахрейне, в Йемене и в других странах. Несмотря на в целом отрицательный опыт их проведения (только в Тунисе он оказался частично успешным), в регионе, кажется, и сегодня сохраняется представление о полезности обращения к ним. При этом такого рода диалоги получают обоснование как в демократической, так и в религиозной и племенной культурах.

Последние статьи раздела посвящены призывам к объединению арабских и мусульманских государств и народов в борьбе против сионизма и американского государственного терроризма и военных вмешательств, а также к отказу

от Арабской мирной инициативы, соглашений Осло и любых форм сотрудничества с сионистским врагом. Отдельно говорится о роли интеллектуалов в противостоянии охватившей арабский и исламский мир культуре пораженчества.

Наконец, последний раздел работы посвящен международной ситуации.

Из всего сказанного ранее уже понятно, что согласно рисуемой картине мира Запад видит в исламе своего естественного врага, которого он неизменно обвиняет в терроризме. Позиция Запада при этом – это фактически позиция США и Израиля, занимающего центральное место в культуре и политике Запада, в то время как государства Европы видятся простыми сателлитами США. Повсеместное доминирование Запада в мире не позволяет ИДП признавать принципы так называемого международного права, которое дало «зеленый свет» деятельности Израиля. Все это, впрочем, не означает, что ИДП не может взаимодействовать с другими силами, борющимися за правое дело и сочувствующими справедливому палестинскому делу.

Идеология и нарратив ИДП

Если рассматривать предложенный документ с точки зрения идеологии, то, пожалуй, он вполне может быть описан предложенной Г. Г. Косачом формулой: «национализм в исламском обрамлении». В этом плане отличия от идеологической линии ХАМАС минимальны.

Действительно, все основное содержание программы ИДП связано с идеей отстаивания интересов палестинского народа и воплощения его права на обретение родины. Служение родине и нации описываются как религиозный долг, авторы широко используют и идеи, и даже понятийный аппарат националистов, в частности, упоминая понятие «*‘уруба*». Важным для них вопросом оказывается соотнесение палестинской идентичности с идентичностью арабской и общеисламской, и, надо признать, он решается не без изящества. Впрочем, проблема соотнесения арабской и исламской идентичностей не решается в принципе, а вопрос о месте палестинских христиан в национальном движении не вполне прояснен.

Исламский компонент во всей этой картине мира, на первый взгляд, действительно оказывается всего лишь обрамлением в целом националистической идеологии.

В некоторых аспектах эта националистическая идеология весьма близка к другим националистическим идеям, распространенным в свое время в регионе. Так, если обратиться к известной программной лекции Мишеля Афляка, прочитанной им в университете Дамаска в 5 апреля 1943 г. по случаю Маулида[19], то можно увидеть, что Афляк говорил в ней о необходимости воссоздания полноты арабской личности, на сегодняшний день фрагментированной. Это воссоздание полноты возможно через обращение к истории, через восстановление прямой связи между духом, словом и действием. Ислам в трактовке Афляка оказывается формой существования арабской нации: «Ислам обновляет арабизм и совершенствует его».

[19] Афляк М. Закра ар-расуль аль-арабий. *Аль-Баас.* http://albaath.online.fr/Volume%20I–Chapters/Fi%20Sabil%20al%20Baath-Vol%201-Ch33.htm (дата обращения: 10.05.2024).

«Пусть сегодня все арабы будут Мухаммадами», – говорит он. «Ислам является наиболее ярким выражением стремления арабской нации к вечным и универсальным ценностям… ислам – арабский по своей сути и универсальный по своим идеалам и целям», а «арабскость – это тело, в коем пребывает дух ислама».

Арабы, утверждает Афляк, заимствовали у европейцев ложную идею разделения религии и национализма. Однако «наш национализм – это организм, части которого сплетены воедино, и любая попытка удалить какую-либо из его частей означает угрозу ему смертью. Отношения ислама и арабизма не похожи ни на какие другие отношения между национализмом и религией. Арабские христиане осознают это, когда их национализм достигнет полного пробуждения и они вновь обретут свою истинную сущность. Ислам – это их национальная культура, и им необходимо проникнуться ею, чтобы понять и полюбить его, чтобы они защищали ислам так, как они защищали бы наиболее ценные компоненты своей арабской идентичности».

Можно видеть, что идеи Афляка в данном случае не просто не противоречат документу ИДП, но во многом позволяют прояснить те тезисы движения, которые связаны с обращением к концепциям национализма.

На первый взгляд, на этом можно поставить точку, сказав, что религиозная составляющая мировоззрения ИДП служит лишь прикрытием националистическому содержанию.

Однако, если попытаться выйти за пределы идеологии, то станет ясно, что это совсем не так. Речь идет о том, чтобы попытаться увидеть за предлагаемой интеллектуальной конструкцией тот фундаментальный нарратив, на котором она базируется и который отражает способ мировосприятия сторонников организации.

Сама методология анализа таких нарративов была предложена и апробирована нами в нескольких работах[20], где нам удалось выделить и описать три характерных для современного арабского мира модерных нарратива – либеральный, левый и консервативный, и два домодернных – родоплеменной и исламистский.

Можно видеть, что в предложенном документе присутствуют элементы четырех из пяти этих нарративов – лишь либеральный в нем отсутствует в принципе. Однако и оставшиеся четыре неравноправны. Наиболее значимое место из них занимает исламистский. Именно он служит фундаментом для всей нарративной конструкции, обеспечивая ее существование как на логическом, так и на художественном уровнях.

На логическом уровне обращение к политическому исламу с характерным для него тезисом о неразделимости веры и действия и с провозглашением джихада одной из обязанностей мусульманина оказывается необходимой предпосылкой для ключевого для ИДП тезиса о необходимости борьбы с захватчиками.

Однако на художественном уровне важнее иное.

Исламистский нарратив, предполагающий восприятие мира и истории как комментариев к Творению, сам по себе ироничен[21] в том смысле, что несет с собой

[20] Кузнецов В. А. *Проблемы политического развития арабского мира в 2010–2020-е годы.* Диссертация на соискание ученой степени доктора политических наук. М.: МГИМО-Университет, 2024.

[21] Там же. С. 384–415.

высказывание, внутренний смысл которого может быть противоположен внешнему. Этот нарратив строится на специфическом религиозном прочтении реальности как воплощения Божественного замысла, нуждающегося в толковании. Политика для исламистов – это маргиналии на полях Творения, комментарий к нему, его зеркало. Такое понимание мы находим у всего спектра организаций политического ислама – от умеренной тунисской ан-Нахды до ультрарадикального ИГИЛ*. В присущих им нарративах наличествующая в исламе идея «явного» (*захир*) и «скрытого» (*батин*) смыслов Священных текстов, отражения Божественной воли в этих текстах и в самом Творении выводят на первый план проблему интерпретации: ничто не означает того, чем кажется, все может быть понято по-разному, а любое действие обретает легитимность, если его можно интерпретировать через призму священного. ИДП таким образом вписывает собственную миссию, историю палестинского народа, арабской и исламской уммы, впрочем, как и историю евреев, иудаизма, сионизма и колониализма, в эсхатологическую историю мироздания, логика развития которой гарантирует конечный триумф первых над вторыми.

Характерная для исламистского нарратива ироническая гибкость, готовность играть с внешними смыслами, сохраняя верность внутреннему содержанию, дает возможность организовывать нарратив таким образом, чтобы в нем нашлось место и для элементов, свойственных другим мировоззрениям.

В результате, как это часто бывает в исламистских интерпретациях прошлого, появляется свойственный родоплеменному нарративу эпический взгляд на историю, пусть и не отрицающий движения «большого» эсхатологического времени от сотворения мира к Страшному суду, но не замечающий никаких изменений на конкретно событийном уровне. Вся история человечества – это бесконечный набор одних и тех же эпизодов, повествующих о борьбе «наших» против захватчиков, стремящихся отобрать нашу землю, дома, святыни.

Такое понимание истории удачно дополняется консервативными и левыми элементами. Занимая центральное место в идеологии движения, в организации его нарратива они гораздо менее заметны. Консервативный элемент проявляется в самом националистическом понимании нации, которая воспринимается в своем единстве и противостоянии, по сути, не только Западу, но и всему остальному миру. Образ осажденной крепости и последнего оплота истины, окруженного бескрайним морем лжи и лицемерия, оказывается здесь как нельзя кстати. Что же касается нарратива левого, то он перекликается с исламистским в своей телеологической убежденности в конечной победе света над тьмой и с консервативным в своем обращении к идее народности и единства. В этом плане он оказывается как бы связующим звеном между другими элементами текста. Одновременно он позволяет утверждать характерную для сторонников левых взглядов идею самоутверждения протагониста (в данном случае – народа Палестины и шире – арабской и исламской уммы) в процессе борьбы.

* Запрещено в РФ.

Выводы

Как представляется, все вышесказанное позволяет прийти к нескольким существенным выводам.

Во-первых, по внешней форме идеологическая платформа ИДП на сегодняшний день напоминает платформу ХАМАС, однако не образца 2017 г., а более раннего периода. Исламская составляющая выражена в ней сильнее, а готовность к каким-либо компромиссам – намного слабее.

Во-вторых, спор о сочетании исламизма и национализма у сторонников ИДП (как, впрочем, вероятно, и у сторонников ХАМАС) можно считать не вполне релевантным для этой организации. Если на идеологическом уровне националистическая составляющая, несомненно, преобладает, то на уровне нарративном она вторична и не позволяет объяснить, как организован мир, история и политический процесс с точки зрения сторонников организации. Это, в свою очередь, должно заставить еще раз задуматься о соотношении национализма и исламизма в арабских и исламских политических культурах.

В-третьих, в теоретическом плане ярко выраженное здесь расхождение между идеологией и нарративом позволяет задаться вопросом о балансе между этими двумя уровнями организации политических смыслов.

В-четвертых, в практическом плане описанная ситуация означает, что теоретически возможный дрейф ИДП в сторону умеренности может восприниматься в самой организации только тактически. Участие ее представителей в очередной межпалестинской встрече в Москве в 2023 г. и согласие принять итоговое коммюнике, подчеркивающее безальтернативность ООП как общепалестинской платформы для достижения мира, должно, вероятно, интерпретироваться внутри ИДП не как смягчение собственной позиции, а как первый шаг на пути трансформации ООП в сторону большего радикализма.

Список литературы

Звягельская И. Д. *Национальное движение арабского народа Палестины.* М.: Наука, 1986.

Коран. Пер. И. Ю. Крачковского. М.: Раритет, 1990.

Косач Г. Г. ХАМАС: национальное движение в религиозном обрамлении. *Свободная мысль.* 2020. № 1 (1679). С. 79–91.

Кузнецов В. А. *Проблемы политического развития арабского мира в 2010–2020-е годы.* Диссертация на соискание ученой степени доктора политических наук. М.: МГИМО-Университет, 2024.

Крылов А. В., Морозов В. М., Федорченко А. В. *Государство Палестина: право на будущее.* М.: МГИМО-Университет, 2018.

Афляк М. Закра ар-расуль аль-арабий. *Аль-Баас.* http://albaath.online.fr/Volume%20I-Chapters/Fi%20Sabil%20al%20Baath-Vol%201-Ch33.htm (дата обращения: 10.05.2024).

«Аль-васика ас-сиясийя» аль-джадида ли харакя аль-джихад аль-исламий фи Филастын. *Аль-Маджд.* 15.04.2018. https://almajd.net/2018/04/15/زياد-نخالة-ينهض-بالمهام-القيادية-في-حر/ (дата обращения: 14.09.2024).

Васика ал-мабади’ ва-с-сийасат ал-‘амма аль-харакя ХАМАС. *Аль-Джазира*. 01.05.2017. https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2017/5/1/وثيقة-المبادئ-والسياسات-العامة-لحركة (дата обращения: 23.09.2024).

Назим Абд ал-Мутлаб Махмуд ‘Умар. *Аль-фикр ас-сийасий ли-харака ал-джихад ал-ислами фи Филастин ва-н‘икасих ‘ала ат-танмийа ас-сийасийа.* Наблус: Университет ан-Наджах, 2008.

Abu-Amr Z. *Islamic Fundamentalism in the West Bank and Gaza*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.

Gupta D. K., Mundra K. Suicide bombing as a strategic weapon: an empirical investigation of Hamas and Islamic Jihad. *Terrorism and Political Violence.* 2005. Vol. 17. No. 4. P. 573–598. DOI: 10.1080/09546550500189895.

Hatina M. *Martyrdom in Modern Islam: Piety, Power, and Politics.* Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Karama. *The Encyclopaedia of Islam.* II ed. Vol. IV. Leiden: E. J. Brill, 1997. P. 615–616.

Malik M. Fiqh al-Muwatanah (Fiqh of Citizenship): A New and Inclusive Islamic Approach for Multi-religious Societies. *Penang Institute.* 30.03.2018. https://penanginstitute.org/publications/issues/1047-fiqh-al-muwatanah-fiqh-of-citizenship-a-new-and-inclusive-islamic-approach-for-multi-religious-societies/ (дата обращения: 01.10.2024).

Skare E. *A History of Palestinian Islamic Jihad: Faith, Awareness, and Revolution in the Middle East.* Cambridge: Cambridge University Press, 2021.

Skare E. *Palestinian Islamic Jihad.* London: I. B. Tauris, 2021.

СТАТЬИ

в соавторстве

Дежавю: средневековые мотивы в современной арабской политической жизни[1]

В исследовании большого комплекса сложных проблем политической жизни современного арабского мира, переживающего сегодня, возможно, один из самых трудных этапов в своей истории, участвует множество ученых из различных стран – политологов, историков, специалистов по международным отношениям, региональной безопасности и т. д. Углубленный анализ наиболее актуальных проблем ситуации, в том числе кризиса государственности, в современном арабском мире представителями различных школ потребовал применения целого ряда нестандартных подходов, которые позволили бы наиболее адекватно объяснить идущие здесь процессы. Среди этих подходов можно отметить попытку найти корни этих процессов в протяженной истории арабов. Нетрудно видеть, что именно те отдельные элементы современной политической жизни арабских государств, которые предположительно идут из глубины веков, отличают сформировавшиеся здесь политические системы от созданной на Западе и более или менее искусственно имплементированной в регион модели государства-нации.

По нашему заключению, подобных элементов может быть обнаружено немало. В настоящей статье мы сосредоточим внимание только на трех из них, связанных с проблемой источника и распределения власти. Выделив их, мы попытаемся показать и объяснить их глубокую укорененность в арабо-мусульманской политической традиции, заставлявшую их так или иначе проявляться на протяжении всей исламской истории региона.

Историография этой проблемы довольно обширна – она включает в себя как работы по классической истории арабо-мусульманского мира[2], так и труды политологов, занимающихся анализом текущих процессов в регионе[3], вопросами

[1] Кузнецов В. А., Наумкин В. В. Дежавю: средневековые мотивы в современной арабской политической мысли. *Вестник МГИМО-Университета.* 2019. Т. 12. № 4. С. 38–53.

[2] Игнатенко А. А. *В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья.* М.: Мысль, 1989; Crone P. *God's caliph: religious authority in first centuries of islam.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986; Crone P. *Slaves on horses: the evolution of the Islamic polity.* Cambridge: Cambridge University Press, 1980; Lassner J. *The shaping of 'Abbasid Rule.* New Jersey: Princeton University Press, 1980; Lewis C. B. The Regnal Titles of the First Abbasid Caliphes. *Dr. Zakir Husain Presentation Volume.* New Delhi, 1968. P. 13–22; Amri L. *Pour une sociologie des ruptures. La tribu au Maghreb medieval.* Tunis: Université de Tunis I, 1997.

[3] *Arab Human Development in the Twenty-First Century. The Primacy of Empowerment.* Korany B. (ed.) Cairo: The American University in Cairo Press, 2014; *Arab Society. Class, Gender, Power, and Development.* N. S. Hopkins, S. E. Ibrahim (ed.). 3rd ed. Cairo: American University in Cairo Press, 2006; Звягельская И. Д. *Ближний Восток и Центральная Азия: глобальные тренды в региональном исполнении.* М.: Аспект Пресс, 2018; Звягельская И. Д. Символы и ценности в международных отношениях на Ближнем Востоке. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 1. С. 105–123; Наумкин В. В., Барановский В. Г. *Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте.* М.: ИВ РАН, 2018.

государственного строительства[4] и трансформации политических систем[5]. Помимо этого, необходимо упомянуть и ряд работ философского и историко-философского характера[6], авторы которых сосредоточивают внимание на проблемах национального развития арабских стран. Вместе с тем работ, в которых в историко-политологическом ракурсе рассматриваются в комплексе средневековые реминисценции в современных арабских политических системах, насколько нам известно, до сих пор написано не было.

Три средневековые реминисценции

• ***Халиф – султан***

Первый из выделяемых нами элементов относится к дихотомии *халиф – султан,* характерной для ряда средневековых арабо-мусульманских государств.

«Имамат существует как замещение (*ли-хилафат ар-рисала*) пророчества для охранения религии и управления мирской жизнью (*ад-дунйа*)», писал в XI в. создатель суннитской теории государства ал-Маварди[7] (974–1058).

С точки зрения суннитской политической теории имам, или халиф не является ни сувереном, ни законодателем, ни исполнителем, ни судьей. Он, скорее, координатор, призванный следить за исполнением признанных сообществом богословов и правоведов интерпретациями священных текстов (Корана и Сунны Пророка), администратор, а также учитель и пример для мусульман, следующих за ним по пути веры и таким образом и формирующих *умму* – единую мусульманскую общину[8].

В политическом отношении ал-Маварди выделяет десять основных обязанностей имама, и так или иначе этот перечень соответствует всей суннитской традиции. Большинство из них, хотя и требуют политических действий, имеют религиозное обоснование или назначение: обеспечение религиозной законности, применение установленных Аллахом наказаний для защиты прав верующих, защиту Обители ислама (*Дар ал-ислам*), борьба с отказавшимися принять ислам, взимание налогов (по установленным шариатом нормам), назначение на посты верующих и законопослушных людей, собственноручное управление уммой и защиту веры. Помимо них есть две чисто административные обязанности: обеспечение приграничных областей и благоразумное определение доходов и расходов казны и одна – чисто религиозная – поддержание религии[9].

[4] Сапронова М. А. Постреволюционные конституции и институты власти арабских стран (на примере Египта, Марокко и Туниса). *Политическая наука.* 2012. № 3. С. 179–198; Звягельская И. Д., Кузнецов В. А. Государственность на Ближнем Востоке. Будущее началось вчера. *Международные процессы.* 2017. № 15 (4). С. 6–19.

[5] Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке – невыносимая хрупкость бытия. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право.* 2017. № 10 (2). С. 97–109; Наумкин В. В. Цивилизации и кризис наций-государств. *Россия в глобальной политике.* 2014. № 1. С. 41–59.

[6] Triki F. *L'esprit historien dans la civilisation arabe et islamique.* Tunis: Maison Tunisienne de l'Edition – Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, 1991.

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

[8] Нассар Н. Мафхум ал-умма байна-д-дин ва-т-та'рих. Бейрут, 2003.

[9] Маварди. Ал-Ахкам ас-султанийа… С. 29–31.

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

Вопрос о халифате, несмотря на смену династий сохранявшемуся в качестве основной формы политического бытия с 632 г. до 1924 г., в сущности, никогда не сходил с повестки дня арабо-мусульманского мира. Со времен упразднения халифата в 1924 г. тоской по нему были преисполнены все исламские политические движения и XX, и XXI веков. Впрочем, при всех мечтах о возрождении единства ислама, до восстановления халифата на практике дело практически никогда не доходило[10].

Принципиально новым явлением в этом контексте стало провозглашение халифом лидера ИГ/ДАИШ* Абу Бакра аль-Багдади. Несмотря на то, что этот акт не был воспринят как легитимный никем, кроме сторонников террористической организации, он все же дал толчок многочисленным дискуссиям внутри джихадистского лагеря относительно правовых оснований халифата. Напомним, что главным аргументом противников ИГ из Аль-Каиды** при этом было то, что халифат аль-Багдади означал претензию на первенство «ветви» – *фар‘* (ИГ) над «основанием» – *асл* (Аль-Каида), от которого ИГ ранее отпочковался[11].

Любопытно и другое.

Если попытаться описать в самых общих чертах историю института халифской власти в средние века, то станет виден следующий тренд. Заместители посланника Аллаха (халифы) формально обладали всей полнотой власти во времена «праведных халифов», Омейядов и ранних Аббасидов. При Омейядах они даже почитались едва ли не выше, чем Пророк. Так, историк ат-Табари (839–923) приводит письмо халифа Валида II (743–744) к гарнизонным городам, где говорилось, что власть халифа происходит непосредственно от Аллаха, а не от Мухаммада[12], а у ал-Балазури (806–892) встречается и вовсе удивительное высказывание: «Халиф Аллаха любезнее Ему на земле Его, чем Пророк» (*Инна халифата-ллахи фи ардихи акраму ‘алейхи мин расулихи ‘алейхим*)[13]. Однако с середины IX в., когда в Багдаде установилась династия Буидов, называвших себя «военачальниками военачальников» (*амир ал-умара’*), что указывало на консолидацию ими военной власти, реальные политические полномочия халифов начали ощутимо и последовательно ограничиваться. Эта практика оказалась институциализирована при Сельджуках (XI в.), когда был введен в оборот титул султана. Халиф, сохранивший на века всю

[10] Наличие халифского титула у марокканского короля было в этом плане скорее данью местной традиции, значимость которой не выходила за пределы государства, а провозглашение халифом президента Судана Джафара Нимейри можно считать скорее курьезом.

* Запрещено в РФ.

** Запрещена в РФ.

[11] Вайс М., Хасан Х. *Исламское государство. Армия террора.* М., Альпина нон-фикшн, 2016; Гасымов К. Разлад в стане джихадистов: идеологическая борьба Аль-Каиды с организацией «Исламское государство». *Индекс безопасности.* 2015. № 3 (114). С. 61–82.

[12] Ат-Табари. *Та’рих ат-Табари.* Т. 4. Бейрут, 1995. С. 224.

[13] Ал-Балазури, Ансаб алm-ашраф. *Süleymaniye (Reisülküttap).* No. 598. Vol. II, Fol. 28b. Цит. по: Crone P. God’s caliph… P. 28.

полноту символической религиозной власти, дарованной ему Аллахом, делегировал нерелигиозные полномочия султану – фактически светскому главе государства. Теоретически при этом, как халифов, так и султанов могло быть несколько, однако на практике титул Аббасидского халифа, символизировавшего единство Обители ислама (*Дар ал-ислам*), в позднее средневековье практически никогда не оспаривался.

Удивительным образом при рассмотрении эволюции запрещенных в России современных джихадистских движений – ИГ и «Аль-Каиды» – мы обнаруживаем ту же тенденцию, реализовавшуюся, правда, гораздо быстрее.

Если на первых порах существования ИГ аль-Багдади, претендуя на халифский титул, был как идейным, так и военно-политическим лидером организации, то после ее военного поражения его статус изменился. Сделанное им уже в 2019 г. обращение демонстрирует, что, сохраняя «духовное» лидерство, реальные военно-политические полномочия он фактически делегировал многочисленным «франшизи».

Схожая линия обнаруживается и в истории «Аль-Каиды». По оценкам арабских аналитиков[14], ставшему ее лидером после уничтожения Усамы Бен Ладена бывшему египетскому профессору Айману аз-Завахири явно не хватало харизмы для того, чтобы стать полноценной заменой саудовцу и рекрутировать в поредевшие ряды террористов новых адептов. Выход на политическую арену молодого харизматичного сына Усамы – Хамзы фактически создал в организации систему, весьма напоминающую систему «халиф – султан». Если судить по имеющимся данным, она позволяет организации несмотря на понесенные ей огромные потери все же вербовать в свои ряды новых сторонников и продолжать угрожать безопасности и стабильности региона.

Впрочем, удивительным образом схожую динамику можно обнаружить не только в эволюции джихадистской организации, но и у вполне респектабельных умеренных исламистов – например, в тунисской партии «ан-Нахда».

Так, один из трех ее основателей Рашид Ганнуши остается лидером партии (шейхом) и главным идеологом на протяжении всей ее истории. Однако после революции 2011 г., когда «ан-Нахда» после двадцатилетней эмиграции не только вернулась в Тунис, но и пришла к власти в результате выборов, шейх не стал претендовать ни на один государственный пост. Президентом страны оказался хотя и связанный с партийными элитами, но формально светский правозащитник Монсеф Марзуки, обладавший, впрочем, весьма ограниченными полномочиями и не пользовавшийся большим авторитетом в стране. В то же время кресло премьер-министра – основной политической фигуры в действовавшей системе – последовательно занимали входившие в партийное руководство Хаммади Джебали и Али аль-Арайид. Реальная политическая власть (власть султана) оказалась таким образом как бы делегирована премьер-министру, обретавшему двойную легитимность: формальную – от Национального учредительного собрания и неформальную – от шейха.

[14] Интервью авторов, апрель 2019 г.

• ***Фитйан-милиции***

Второй элемент «возрожденного» средневековья, который мы рассмотрим, связан с деятельностью современных милиций.

Вообще говоря, существование неформальных военно-политических структур, параллельных государственным, всегда оставалось одной из особенностей организации власти в арабо-мусульманском мире (не нормативно предписанной теоретиками фикха, а реальной) в средние века. Речь идет о так называемых *‘аййарун*, или *фитйан*[15].

Упоминаемые в источниках по меньшей мере с начала IX в. *фитйан* представляли собой специфический феномен средневековой городской жизни арабо-мусульманского востока (от Египта до Центральной Азии). Клод Каэн определяет это очень сложное, полиформное явление, с трудом поддающееся описанию, как «общий и фундаментальный структурный элемент городского общества Востока»[16].

Не вдаваясь в подробности, можно выделить как минимум семь специфических черт сообществ *фитйан*[17].

Во-первых, это были группы, возникавшие независимо от воли правителя снизу и бравшие на себя функции контроля над насилием. Апологеты *фитйан* описывают их как своеобразных средневековых рыцарей, Робин Гудов мусульманского мира, а их противники – как сообщества бандитов. Однако и те, и другие согласны в том, что *фитйан* были своеобразными профессионалами насилия.

Во-вторых, эти группы, в разное время формировавшиеся на разной социальной основе (от полумаргинальных элементов в раннее средневековье до представителей привилегированных слоев общества и религиозных лидеров в постклассическое), всегда отличались сплоченностью, наличием общей идентичности – своеобразной городской *‘асабийей*[18].

В-третьих, следствием наличия особой идентичности выступало наличие и определенного этического кодекса. Не случайно само понятие *фитйан* – производная от *футувва* – набора качеств «настоящего мужчины».

В-четвертых, *фитйан* обладали внешними отличительными чертами: носили определенную одежду, проходили специфические обряды инициации и т. п.

В-пятых, эти группы, в особенности на поздних этапах своего существования, отличались наличием довольно стройной иерархической структуры, имели собственных лидеров, в них были разработаны правила поведения членов группы по отношению к ниже- и вышестоящим.

В-шестых, они выстраивали довольно сложные отношения с официальными властями. В основном *фитйан*, по всей видимости, представляли собой параллельные властные структуры, действовавшие в социальных пространствах, не затронутых государственной властью. Однако иногда интересы *фитйан*

[15] О разнице этих, в общем, близких терминов см.: Taeschner Fr. ‘Ayyar. *The Encyclopaedia of Islam.* Vol. I. Leiden: E. J. Brill, 1986. P. 794.

[16] Cahen Cl. Futuwwa. *The Encyclopaedia of Islam.* Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1991. P. 963.

[17] См.: Tor D. G. *Violent Order. Religious Warfare, Chavalry and the ‘Ayyar Phenomenon in the Medieval Islamic World.* Wurzburg: Ergon Verlag Wurzburg in Kommission, 2007.

[18] *‘Асабийа* изначально – «племенной патриотизм», племенная солидарность.

и правителей очевидным образом пересекались. В такие моменты речь могла идти как о конкуренции двух центров силы, так и об их сотрудничестве. Свидетельством конкуренции выступают, конечно, сообщения об усилении *фитйан* в моменты ослабления правителя или, наоборот, о попытках правителей поставить *фитйан* под свой контроль. Сотрудничество же могло быть двояким. В одних случаях, правители обращались к *фитйан* в ситуации междоусобиц. Так, одно из первых описаний деятельности этих групп относится к борьбе между сыновьями аббасидского халифа Харуна ар-Рашида – аль-Амина и аль-Мамуна, в которой багдадские «молодцы» выступили на стороне аль-Амина. Историк X в. ал-Мас'уди (896–956) с восхищением пишет о храбрости этих бойцов, выходивших на поле боя практически безоружными: «Они сражались обнаженными, [прикрытые только] поясами и набедренными повязками. Предводители их взяли внутреннюю часть пальмовых листьев и назвали их шлемами. [Они сделали также] щиты из камышовых циновок и дубинки, [которые] просмолили и набили песком и щебнем… каждый обладающий степенью ехал верхом [на других]… [Эти] люди [были] наги, и на шее им повязали бубенчики и красную и желтую шерсть. Для них сделали поводья, узды и хвосты из метел и опахал»[19]. В других же случаях, по всей видимости довольно частотных, *фитйан* фактически признавались государством как городские милиции, обеспечивавшие охрану правопорядка.

Наконец, в-седьмых, группы *фитйан* сложным образом соотносились с религиозно-политическими течениями средневековых обществ. По всей видимости, даже на ранних этапах своего существования многие из них оказывались связаны с теми или иными религиозными «партиями» (напр. ханбалитами или исмаилитами). Однако постепенно, по мере институционализации суфийских сообществ, начала укрепляться связь с ними.

В современном арабском мире своеобразной реинкарнацией *фитйан* выступают милиции, активно действующие в Ливии, Ливане, Сирии, Ираке, Йемене и других странах.

На первый взгляд, они вроде бы представляют собой криминальные или полукриминальные группы, возникшие в зонах ослабленной государственности. Однако при более пристальном рассмотрении выясняется, что при всех различиях между милициями все они обладают рядом специфических характеристик, не просто сближающих их с *фитйан*, но и мешающих воспринимать эти милиции как обычных бандитов.

Конечно, насилие как основной вид деятельности, город как основная среда обитания, наличие внутренней структуры, внешних знаков отличия или даже этического кодекса («понятия» у российских криминальных сообществ) существуют в криминальных культурах едва ли не всех стран. Однако другие черты арабских милиций в обычном криминалитете либо отсутствуют, либо выражены не столь очевидно.

Прежде всего, наличие в них специфической *'асабийи*. Начавшееся в апреле 2019 г. наступление Ливийской национальной армии (ЛНА) на запад страны

[19] Ал-Мас'уди. *Золотые копи и россыпи самоцветов. История Аббасидской династии: 749–947 гг.* М.: Наталис, 2002.

и последовавшие затем бои в пригородах Триполи показали, что милиции, контролирующие ливийскую столицу, не просто не собираются вступать в переговоры с маршалом Хафтаром, но и готовы продолжать отстаивать свои города. Это может объясняться тем, что они представляют собой, прежде всего, группы местных городских ополчений, и потому вся вооруженная борьба в Триполи с 2011 г. вообще может интерпретироваться как противостояние мисуратских и зинтанских элит, использовавших в своих интересах политическую повестку[20].

Как показывают полевые исследования в Ливии одного из авторов этой статьи, подобные оценки вполне справедливы.

Летом 2018 г. Триполи контролировало четыре или шесть основных милиций[21], в основном происходивших из городских пригородов (прежде всего, из Таджуры). Сама принадлежность этих милиций к городской среде создавала основу для доверия со стороны населения, и именно наличие своеобразного городского патриотизма (*‘асабийи*) формировало основу для консолидации и мобилизации этих сил в противостоянии ЛНА.

Подобно ранним группам *фитйан* лидерами триполийских милиций становятся необязательно выходцы из городских низов, но люди для городской среды так или иначе маргинальные, не укорененные в ней глубоко. Семья одного из них происходила из Машрика и переселилась в Ливию несколькими поколениями ранее, другой был наполовину палестинцем, семья третьего переселилась в столицу с востока страны, четвертого – из Мисураты, пятый ранее занимался наркоторговлей. И только Наджи Гнейди, контролирующий район Джанзур, где расположен офис Миссии ООН, был выходцем из известной семьи, принадлежавшей к кругам городской интеллигенции.

Другими чертами, заставляющими отличать милиции от ординарного криминалитета, можно считать стратегии выстраивания отношений с государственной властью и отношения с религией.

Криминальные группировки, конечно, могут заключать союзы с политическими элитами или инфильтровываться в них, однако в общем они обыкновенно существуют параллельно с государственной властью, находясь с ней в противостоянии: достаточно вспомнить кодексы российских «воров», подробно описанные Марком Галеотти[22].

Отношения милиций с правительством более сложные. С одной стороны, они рассматривают государство как один из источников доходов: с этим связана и борьба за контроль над правительственными кварталами, и похищения политических деятелей, и т. п. С другой стороны, они стремятся взаимодействовать с правительством, становясь частью государственных структур. Практически все ливийские милиции оказались интегрированы в систему МВД или вооруженных сил в качестве самостоятельных подразделений. Это позволило бойцам милиций получать регулярную зарплату, лидерам – войти в состав истеблишмента,

[20] Lacher W., al-Idrissi A. *Capital of Militias. Tripoli’s Armed Groups Capture the Libyan State.* SANA Briefing Paper. June 2018.

[21] В. Лачер говорит о «Большой четверке» Триполи, однако по нашим наблюдениям речь должна идти о шести группах. Вероятно, разница в оценках объясняется разным определением границ города.

[22] Галеотти М. *Воры. История организованной преступности в России.* М.: Individuum, 2019.

а государству – создать иллюзию контроля. Кроме того, подобно тому как *фитйан* за пределами Багдада выполняли частенько полицейские функции, в Триполи ту же самую роль выполняют милиции. По меньшей мере в двух из них были созданы специальные подразделения для разбора конфликтов между жителями подконтрольных районов.

Наконец, для милиций очень важна религия. Дело не только в том, что их лидеры стремятся позиционировать себя как богобоязненных людей, чтобы завоевать авторитет в обществе, но и в особой религиозно-идеологической идентичности, которую разделяют некоторые милиции. В Машрике, в частности – в Ираке, активно действуют шиитские милиции, этот феномен кажется более естественным, поскольку этноконфессиональный фактор здесь вообще играет определяющую роль в организации общественной и политической жизни. В то же время и в относительно гомогенной в конфессиональном отношении Ливии сформировались милиции, обладающие ярко выраженной конфессиональной идентичностью салафитов-мадхалитов. Характерно, что они присутствуют как на востоке страны – в составе ЛНА, так и на западе. Так, сильнейшая в Триполи структура – *кувват ар-рад'* под руководством Абдеррауфа Кара, контролирующая действующий столичный аэропорт и городскую тюрьму и выполняющая функции своеобразной полиции нравов, была и остается салафитско-мадхалитской силой.

• ***Армии и силовые структуры***

Третий имеющий средневековые корни элемент, который будет нами рассмотрен, – это армии и вообще силовые структуры, обладающие рядом специфических характеристик и играющие совершенно особую роль в арабских политических системах.

Традиционный тезис, развивавшийся в том числе в отечественной науке, о модернизационной роли армий в арабских странах в XX в.[23] сложно поставить под сомнение, однако вопрос о том, может ли армия и сегодня играть свою прогрессистскую роль, представляется вполне уместным.

Конечно, история государственных вооруженных формирований в арабских странах сложна и запутана. Одна из проблем, с ней связанных, состоит в том, что само применение понятия «армия» к средневековому государству стадиально некорректно. Тем не менее, обобщая известный материал, можно выделить несколько особенностей, которые отличали подобные структуры в *Дар ал-ислам* классического периода.

Первые мусульманские вооруженные силы формировались по племенному принципу и были предназначены, прежде всего, для расширения пределов халифата (*футух ал-ислам*). В большинстве случаев, завоевывая ту или иную территорию, племена не селились в существующих городах, но строили собственные военные поселения (из них потом выросли такие города, как Куфа, Басра, Фустат, Кайруан и др.), где селились в образованных по племенному принципу кварталах. Логика развития раннесредневековой империи предполагала, что эти племена должны были вести постоянную экспедиционную деятельность, обеспечивавшую их

[23] Мирский Г. И. *Роль армии в политической жизни стран «Третьего мира».* М.: Наука, 1989.

необходимыми доходами и не позволявшую вмешиваться в политическую жизнь государства[24].

Истощение экспедиционного потенциала арабских сил стало в сущности одной из причин роста противоречий между племенами в центральных районах халифата, что, в свою очередь, оказалось важным фактором дестабилизации государства Омейядов и его падения в 750 г.

При Аббасидах помимо вечно неспокойных арабских племен военную силу халифата стали составлять и специфические силы, формировавшиеся поначалу из персов-хорасанцев, затем из тюрок и других этнических групп.

Часть из них (к примеру, армянские отряды) были наемниками и использовались для ведения боев на границах халифата в Малой Азии.

Другие, специально формировавшиеся из иноэтнических групп, состояли из обученных военному делу рабов и выполняли преторианские функции. Не имея корней в столичном обществе и не связанные с арабскими элитами, они оказывались силой, враждебной и тем, и другим, не столько обеспечивавшей безопасность правителя, сколько терроризировавшей местное население. В конце концов, переезд двора из Багдада в Самарру был вызван именно необходимостью снизить конфликтность между населением и этими гвардейскими отрядами.

Однако давление преторианцев испытывало не только общество, но и сам халиф, превращавшийся в игрушку в руках обладавших реальной властью военных. Единственным выходом было создание параллельных друг другу структур на разной этнической основе и поддержание между ними постоянного духа соперничества.

Все указанные особенности можно обнаружить и в современных арабских странах, в подавляющем большинстве которых армии и другие силовые структуры до сих пор играют ключевую политическую роль.

Мы легко можем обнаружить племенной принцип формирования армий, к примеру, в таких странах, как Ливия (как при Каддафи[25], так и после него), Ирак, Йемен. Более того, в ливийском случае, по мнению целого ряда экспертов и аналитиков, основой существования ЛНА выступает именно ее щедро оплачиваемая экспедиционная активность[26]. Характерно, что практически всегда при прекращении экспансии армия маршала Хафтара погружается в бесконечные междоусобные дрязги[27].

Роль племенного фактора в формировании вооруженных сил в целом ряде случаев означает не только милитаризацию отдельных племен, превращающихся в опору политического режима, но и трайбализацию вооруженных сил, политические стратегии которых в ситуации кризисов и конфликтов начинают подчиняться племенной логике. Ярким примером этого может служить Йемен и Ирак.

Иноэтнический характер вооруженных сил и феномен наемничества не менее характерны. Ярким примером первого долго служила Иордания с характерной для

[24] Ч. Робинсон даже предпочитает назвать халифат Омейядов не государством, а политией, подчеркивая тем самым отсутствие институтов и экспансионистский характер: Robinson Ch. F. *'Abd al-Malik.* Oxford: Oneworld, 2005.

[25] Ouannes M. *Militaires, élites et modernization dans la Libye contemporaine.* Paris: L'Harmattan, 2009.

[26] Интервью с ливийскими экспертами, май 2019 г.

[27] Там же.

нее особой ролью черкесской (и в меньшей степени чеченской) общин в силовых структурах страны. Что же до наемничества, то его мы обнаруживаем и в Сирии с ее иностранными боевиками в рядах, прежде всего, вооруженной оппозиции, и в Ливии, где в рядах ЛНА сражается немало суданцев.

Наконец, характерной остается постоянная зависимость политических властей арабских стран от собственных силовых ведомств, заставляющая их создавать множество конфликтующих друг с другом параллельных силовых структур. В одной только Сирии действует по меньшей мере семнадцать спецслужб.

Особую историческую траекторию вооруженные силы прошли в Египте, где в середине XIII в. установился мамлюкский султанат. Рекрутировавшиеся из числа юношей-рабов иноэтнического происхождения (черкесского, тюркского и др.) мамлюки представляли собой закрытую военную корпорацию, из рядов которой выдвигались правители страны на протяжении без малого трех веков – вплоть до самого османского завоевания 1517 г. После перехода страны под власть Стамбула они никуда не исчезли и в XVII–XVIII вв. смогли отчасти восстановить утраченные позиции. Только решительные действия Мухаммеда Али, физически уничтожившего едва ли ни всех мамлюков в 1811 г., положили конец их корпорации.

Несмотря на то, что тот же Мухаммед Али заложил основу египетской национальной армии, впоследствии ставшей основным агентом и национально-освободительной борьбы, и модернизации, со временем вооруженные силы в значительной степени стали воспроизводить мамлюкский опыт. Уже во второй половине XX в. они не просто оказались корпорацией, выдвигавшей из своих рядов политических лидеров, но и силой, занимавшей совершенно особое положение в политической системе страны. Исключительный правовой и экономический статусы превратили их в своеобразную неомамлюкскую силу, готовую защищать собственные корпоративные интересы (как политические, так и экономические) и отчужденную от значительной части общества, что проявилось в 2013 г. при приходе к власти Абдель Фаттаха ас-Сиси.

Разумеется, описанные специфические черты арабских армий можно обнаружить и в других развивающихся государствах мира. Однако сама комбинация этих черт представляется во многом уникальной и тесно связанной с историческими особенностями развития политических культур региона.

Интерпретации

Описанные феномены должны быть каким-то образом интерпретированы. На наш взгляд, здесь может быть предложено три объяснительных стратегии – все они дополняют друг друга, и каждая из них требует дальнейшей разработки.

Первая – гносеологическая – пожалуй, самая очевидная. Согласно ей речь идет не о выявлении неких реально существующих феноменов, а лишь о некоторой аберрации сознания наблюдателя, заставляющего его искать внешне схожие элементы в прошлом изучаемых обществ, конструируя исторические факты в соответствии с собственными предпочтениями и наблюдаемой реальностью. Подобное объяснение при этом вовсе не означает эпистемологической ничтожности

предложенного подхода – в конце концов, следуя предложенной логике, можно сказать, что историческое, а вслед за ним и политологическое знание вообще являются продуктами научного воображения наблюдателя, что вовсе не лишает его смысла. Здесь уместно вспомнить известное высказывание Умберто Эко из его эссе «Средние века уже начались». Конструируя условия, необходимые для возрождения средних веков, он отмечал: «Наша же цель в том, чтобы иметь в распоряжении историческую картину, к которой можно было бы примерять тенденции и ситуации нашего времени. Это будет чисто лабораторная игра, но никто никогда не говорил всерьез, что игры бесполезны»[28].

Вторая стратегия, легко корреспондирующая с предыдущей и связанная с уже процитированной работой У. Эко, заставляет обратиться к идее «нового средневековья», введенной в России в оборот еще в 1924 г. Н. Бердяевым и сегодня довольно отчетливо присутствующей в отечественной общественно-политической (и художественной – вспомним прозу В. Сорокина) мысли. В научном дискурсе она выражается в явлении нового медиевализма. Санкт-петербургский историк А. И. Филюшкин определяет его как «направление в культуре и истории идей, в котором для формирования образа современности используются символы и топосы, восходящие к средневековью»[29].

Наконец, третье возможное объяснение заставляет обратиться к цивилизационному подходу, который, однако, не должен пониматься в духе биологизации и примордиализма, подобно тому как это делал Л. Н. Гумилев, выдвигая пассионарную теорию этногенеза. Речь может идти о закрепленных в культуре общественно-политических практиках, постоянно воспроизводимых на протяжении длительного времени, о стабильных, хотя и эволюционирующих цивилизационных матрицах, указывающих на существование некоего цивилизационного ядра.

Здесь можно провести параллель с получающим распространение в современном теоретическом дискурсе выделением государств-цивилизаций (Индия, Китай, Россия), которые в определенном смысле противопоставляются государствам-нациям или, принадлежа к ним, формируют особые образования. Отсюда выводятся специфические черты их развития и поведения их элит (включая отношения к другим государствам). Наряду с позитивной оценкой этого явления, есть и иные; правда, они, в первую очередь, касаются так называемого «цивилизационизма», который разные авторы трактуют по-разному или же допускают существование различных его форм и проявлений.

Так, сингапурский профессор Джеймс Дорси считает, что джихадизм является одним из проявлений этого самого цивилизационизма, подобно тому как существуют «нетерпимые, супремасистские проявления евангелизма и буддизма»[30]. Он пишет:

---

[28] Эко У. *Средние века уже начались.* https://www.litmir.me/br/?b=139601&p=1 (дата обращения: 30.06.2019).

[29] Филюшкин А. И. Медиевализм: почему нам сегодня нужны средние века? *Историческая экспертиза.* 2018. № 4. С. 153–162. https://istorex.ru/page/filyushkin_ai_medievalizm_pochemu_nam_segodnya_nuzhni_srednie_veka (дата обращения: 30.06.2019).

[30] Dorsey J. M. Want to curb violent attacks? Curb Civilisationalism. *The Turbulent World of Middle East Soccer.* 01.05.2019. https://mideastsoccer.blogspot.com/2019/05/want-to-curb-violent-attacks-curb.html. (дата обращения: 30.06.2019).

«Цивилизационизм, вольно или невольно, играет с огнем процессов радикализации, которые могут привести (но могут и не привести) к политическому насилию»[31].

Попытки обнаружить в арабских, а то и шире – в ближневосточных или даже исламских обществах – некое потаенное сущностное зерно, влияние которого управляет мыслями и поступками людей, явление не новое. Достаточно упомянуть логико-смысловую теорию известного российского философа А. В. Смирнова, с идеями которого выражают категорическое несогласие многие из его коллег-философов, в частности, Тауфик Ибрагим. Вне зависимости от аргументов сторон, сама попытка подобного объяснения и возникшей дискуссии весьма закономерна. Ясно, что процесс болезненного обновления арабского мира идет, о чем ярко говорят события последнего десятилетия – первая и вторая волны политических изменений в регионе, если считать таковыми так называемую Арабскую весну начала 2010-х годов и события 2019 г. в Алжире и Судане.

Но где здесь силы нового и старого? И какова подлинная роль внутренних и внешних игроков, каждый из которых в той или иной степени влияет на те изменения, что очевидно продолжаются в регионе? Стоит ли видеть в неожиданном взлете разрушительного ультрарадикального ислама, «даишизма» результат кризиса симбиотического сосуществования традиции и модерна? Правы ли те, кто объясняет это явление сопротивлением традиционного исламского арабского общества мощному воздействию модернизации, которая разрушает существующие в нем цивилизационные устои?

Все эти вопросы пока еще ожидают ответа.

Список литературы

Вайс М., Хасан Х. *Исламское государство. Армия террора.* М.: Альпина нон-фикшн, 2016.

Галеотти М. *Воры. История организованной преступности в России.* М.: Individuum, 2019.

Гасымов К. Разлад в стане джихадистов: идеологическая борьба Аль-Каиды с организацией «Исламское государство». *Индекс безопасности.* 2015. № 3. С. 61–82.

Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке – невыносимая хрупкость бытия. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право.* 2017. № 2 (10). С. 97–109. https://doi.org/10.23932/2542-0240-2017-10-2-97-109.

Звягельская И. Д. *Ближний Восток и Центральная Азия: глобальные тренды в региональном исполнении.* М.: Аспект Пресс, 2018.

Звягельская И. Д. Символы и ценности в международных отношениях на Ближнем Востоке. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 1. С. 105–123. https://doi.org/10.17976/jpps/2019.01.08.

Звягельская И. Д., Кузнецов В. А. Государственность на Ближнем Востоке. Будущее началось вчера. *Международные процессы.* 2017. № 4. С. 6–19. https://doi.org/10.17994/IT.2017.15.4.51.1.

Игнатенко А. А. *В поисках счастья. Общественно-политические воззрения арабо-исламских философов средневековья.* М.: Мысль, 1989.

Ал-Мас‘уди. *Золотые копи и россыпи самоцветов. История Аббасидской династии: 749–947 гг.* М.: Наталис, 2002.

[31] Ibid.

Мирский Г. И. *Роль армии в политической жизни стран «Третьего мира»*. М.: Наука, 1989.

Наумкин В. В. Цивилизации и кризис наций-государств. *Россия в глобальной политике*. 2014. № 1. С. 41–59.

Наумкин В. В., Барановский В. Г. *Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте*. М.: ИВ РАН, 2018.

Сапронова М. А. Постреволюционные конституции и институты власти арабских стран (на примере Египта, Марокко и Туниса). *Политическая наука*. 2012. № 3. С. 179–198.

Филюшкин А. И. Медиевализм: почему нам сегодня нужны средние века? *Историческая экспертиза*. 2018. № 4. С. 153–162. https://istorex.ru/page/filyushkin_ai_medievalizm_pochemu_nam_segodnya_nuzhni_srednie_veka (дата обращения: 30.06.2019).

Эко У. *Средние века уже начались*. https://www.litmir.me/br/?b=139601&p=1 (дата обращения: 30.06.2019).

Ал-Балазури. *Ансаб аль-ашраф*. Süleymaniye (Reisülküttap). 1986. No. 598. Vol. II. Fol. 28b.

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

Нассар Н. *Мафхум ал-умма байна-д-дин ва-т-та'рих*. Бейрут, 2003.

Ат-Табари. *Та'рих ат-Табари*. Т. 4. Бейрут, 1995.

Amri L. *Pour une sociologie des ruptures. La tribu au Maghreb medieval*. Tunis: Université de Tunis I, 1997.

Arab Human Development in the Twenty-First Century. The Primacy of Empowerment. B. Korany (ed.) Cairo: The American University in Cairo Press, 2014.

Arab Society. Class, Gender, Power, and Development. N. S. Hopkins, S. E. Ibrahim. 3rd ed. Cairo: American University in Cairo Press, 2006.

Cahen Cl. Futuwwa. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. II. Leiden: E. J. Brill, 1991.

Crone P. *Slaves on horses: the evolution of the Islamic polity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Crone P. *God's caliph: religious authority in first centuries of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Dorsey J. M. Want to curb violent attacks? Curb Civilisationalism. *The Turbulent World of Middle East Soccer*. 01.05.2019. https://mideastsoccer.blogspot.com/2019/05/want-to-curb-violent-attacks-curb.html. (дата обращения: 30.06.2019).

Lacher W., al-Idrissi A. *Capital of Militias. Tripoli's Armed Groups Capture the Libyan State*. SANA Briefing Paper. June 2018.

Lassner J. *The shaping of ʻAbbasid Rule*. New Jersey: Princeton University Press, 1980.

Lewis C. B. *The Regnal Titles of the First Abbasid Caliphes*. Dr. *Zakir Husain Presentation Volume*. New Delhi, 1968. P. 13–22.

Robinson Ch. F. *ʻAbd al-Malik*. Oxford: Oneworld, 2005.

Taeschner Fr. ʻAyyar. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. I. Leiden: E. J. Brill, 1986.

Tor D. G. *Violent Order. Religious Warfare, Chivalry and the ʻAyyar Phenomenon in the Medieval Islamic World*. Wurzburg: Ergon Verlag Wurzburg in Kommission, 2007.

Triki F. *L'esprit historien dans la civilisation arabe et islamique*. Tunis: Maison Tunisienne de l'Edition – Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, 1991.

К вопросу о типологизации негосударственных акторов на Ближнем Востоке[1]

В последние годы проблеме негосударственных акторов (НГА; *non-state actors*, NSA) и их роли как в региональной, так и в глобальной политике уделяется довольно большое внимание как в академической литературе[2], так и в прикладных исследованиях[3]. Вместе с тем, методологические вопросы, связанные с типологизацией этих игроков, остаются все еще недостаточно проясненными. В настоящей статье предпринимается попытка предложить типологизацию негосударственных акторов, основываясь преимущественно на ближневосточном материале.

Существующие типологизации

Большинство исследователей, изучающих феномен негосударственных акторов, основываются в своем анализе, прежде всего, на западном материале. Однако каждый специалист, профессионально занимающийся ближневосточной проблематикой (и Востоком вообще), довольно быстро замечает, что привычные для европейских или американских исследований представления о сущности негосударственных акторов не вполне адекватны той реальности «на земле», с которой он сталкивается. Спекуляции на тему сходства и различия между, с одной стороны, запрещенными в России ДАИШ/ИГИЛ или Ассоциацией «братьев-мусульман» (БМ), а с другой – крупными транснациональными корпорациями (ТНК) вроде «Shell» и «Exxon Mobil», международными неправительственными организациями (МНО) вроде «International Crisis Group» или

[1] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. К вопросу о типологизации негосударственных авторов на Ближнем Востоке. *Мировая экономика и международные отношения.* 2020. Т. 64. № 6. С. 104–113.

[2] Josselin D., Wallace W. *Non-State Actors in World Politics.* London: Palgrave Macmillan UK, 2001; Andonova L. B. *Governance entrepreneurs: international organizations and the rise of global public-private partnerships.* Cambridge: Cambridge University Press, 2017; Moloney K., Stone D. Beyond the State: Global Policy and Transnational Administration. *International Review of Public Policy.* 2019. No. 1:1. P. 104–118; Kamel L. (ed.) *The Frailty of Authority. Borders, Non-State Actors and Power Vacuums in a Changing Middle East.* Rome: Edizioni Nuova Cultura, 2017; Цыганков П. А. Негосударственные участники мировой политики. *Обозреватель.* 2013. № 9 (284). С. 257–265.

[3] Calame P. *Non-state Actors and World Governance.* Forum for a New World Governance Discussion Paper. 2008; Marrone A., Muti K. Policies and Tools for Dealing with Nonstate Actors. *Carnegie Europe.* 28.11.2019. https://carnegieeurope.eu/2019/11/28/policies-and-tools-for-dealing-with-nonstate-actors-pub-80441 (дата обращения: 30.03.2020) (фонд внесен в список нежелательных организаций).

* Запрещены в РФ.

мощными медиа-корпорациями вроде «Аль-Джазиры», казалось бы, имеют право на существование[4], однако даже на интуитивном уровне понятно, что все подобные структуры имеют между собой гораздо больше различия, нежели сходства. Более того – далеко не факт, что они отличаются от национальных государств больше, чем друг от друга. Поэтому отнесение всех их скопом к одной категории НГА представляется по меньшей мере несколько некорректным.

Тема негосударственных акторов начала привлекать внимание специалистов по международным отношениями в 1960-е годы, когда увидели свет ставшие известными работы Арнольда Уолферса («Акторы в мировой политике»), Джона Бертона, Джеймса Розенау[5] и, наконец, Джозефа Ная и Роберта Кохейна, небольшое эссе которых – «Транснациональные отношения и мировая политика»[6] – оказалось этапным в изучении вышеназванного феномена.

В 1990–2000-е годы тезис о снижении роли государственных и роста влияния негосударственных акторов разделялся большинством исследователей[7]. Но при этом не было выработано четкой типологизации негосударственного акторства. Отчасти этому могло помочь предложенное профессором М. М. Лебедевой переосмысление проблемы этого акторства. В рамках этого дискурса она выделила пять ключевых тенденций развития мировой политики, в том числе: резкий рост транснационализации; гибридизация акторов и переплетение их функций; кардинальные изменения в государствах, означающие расслоение ресурсного потенциала и формирование новых ресурсов (образовательного, гуманитарного и т. п.); расслоение государств по отношению к Вестфальской системе (довестфальские /Сомали/, вестфальские, поствестфальские /ЕС/); развитие феномена трансгосударственности (самостоятельное взаимодействие министерств и ведомств разных стран); появление новых феноменов, демонстрирующих акторность негосударственных структур и организаций; быстрое образование новых акторов[8].

Предложенный М. М. Лебедевой анализ, будучи сам по себе весьма полезным для решения вопроса о типологизации НГА, все же не давал возможности адекватно охарактеризовать их. Представленные ей рассуждения лишь подтверждали уже известные факты, а именно то, что негосударственные акторы и на самом деле существуют, они играют все более значимую роль и становятся все более разнообразными.

---

[4] Dalacoura K. Islamist Movements as Non-state Actors and their Relevance to International Relations. *Non-state Actors in World Politics.* D. Josselin, W. Wallace (eds.) London: Palgrave Macmillan, 2001. P. 235–248.

[5] Wolfers A. The Actors in World Politics. *Discord and Collaboration: Essays on International Politics.* A. Wolfers (ed.) Baltimore, Md: Johns Hopkins Press, 1962; Burton J. W. *Systems, States, Diplomacy and Rules.* Cambridge: Cambridge University Press, 1968; Rosenau J. N. (ed.) *Linkage Politics: Essays on the Convergence of National and Systems.* New York, Free Press, 1969; 12. Menderhausen H. Transnational Society vs. State Sovereignty. *Kyklos.* 1969. Vol. 22. No. 2. P. 251–275.

[6] Nye J. S., Keohane R. O. Transnational Relations and World Politics: An Introduction. *International Organization.* 1971. Vol. 25. No. 3. P. 329–349.

[7] Цыганков П. А. Негосударственные участники мировой политики… С. 260.

[8] Лебедева М. М. Акторы в международных отношениях и мировой политике. *РСМД.* 09.06.2016. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/aktory-v-mezhdunarodnykh-otnosheniyakh-i-mirovoy-politike/ (дата обращения: 30.03.2020).

Если обратиться к работам, авторы которых все же предпринимали попытку хотя бы частично типологизировать НГА, то нетрудно заметить, что предлагаемые ими модели основываются на трех ключевых идеях.

Во-первых, НГА в большинстве случаев определяются апофатически – по их соотношению с государством[9]. Источник этого подхода – долгое время едва ли ни безраздельно господствовавшая в науке о международных отношениях реалистическая парадигма, ставившая государства в центр системы международных отношений. Следствием такого взгляда на мир становится стремление рассматривать негосударственных акторов не изнутри, на основе серьезного изучения присущих им свойств, а исключительно в соотношении с государствами.

Наверное, было бы полезнее поставить вопрос о том, насколько возможно создание такой типологизации акторов мировой политики, в которой государства были бы лишь одними из возможных игроков, а сама типологизация основывалась бы на гораздо более общих критериях, чем это принято сегодня. В то же время вполне очевидно, что государствоцентристский поход к проблеме типологизации НГА основывается не только на академической традиции, но и на признании того очевидного факта, что они сами определяют себя и выстраивают свое поведение, так или иначе ориентируясь на государства, при этом считая себя либо чем-то бóльшим, чем оно, либо альтернативой ему, либо чем-то меньшим.

Во-вторых, НГА понимаются, прежде всего, как субъекты международных отношений, одним из базовых принципов которых является жесткое разделение внутренней и внешней политики.

Не случайно в качестве следствия этих двух подходов выдвигается условие, чтобы негосударственный актор был транснациональным, иначе говоря, он должен действовать как минимум в двух странах. Дж. Най и Р. Койхейн, правда, отмечают, что транснациональность не означает геоцентричности, и большинство транснациональных игроков так или иначе связаны с теми или иными государствами: «Организация становится геоцентричной, когда состав ее руководства и паттерны ее поведения указывают на то, что она утратила какую-либо связь с тем или иным государством»[10].

При том, что деление негосударственных акторов на государствоцентричные и геоцентричные само по себе может быть весьма продуктивным (к чему мы еще вернемся), исходный тезис здесь представляется все же ошибочным. Жесткое отделение внутренней политики от внешней, по сути, означает, что в рамках исследования международных отношений нас должно интересовать лишь внешнее поведение акторов, а не процессы, происходящие внутри них. Соответственно, ключевой вопрос здесь состоит в том, кого именно следует считать актором. Выделение наравне с государствами негосударственных игроков подталкивает нас к мысли, что и те, и другие должны рассматриваться как «агенты обществ». Следовательно, отделение внутреннего от внешнего не должно означать исключение внутриполитических процессов из нашего анализа. Учитывая наблюдающееся

[9] Nye J. S., Keohane R. O. Transnational Relations… P. 329.

[10] Ibid. P. 336; Taylor P. *Nonstate Actors in International Politics: from Transregional to Substate Organizations.* Boulder, Colorado – London: Westview Press, 1984. P. 20.

в последние годы все большее взаимопроникновение внутренней и внешней политики, такой взгляд на вещи кажется вполне логичным. В результате мы приходим к выводу, что НГА может действовать как в одном, так и в нескольких государствах, должен обладать определенной самостоятельностью и быть способен взаимодействовать с другими акторами – как государственными, так и негосударственными.

В-третьих, НГА должны обладать некоей организационной структурой и преследовать определенные цели[11]. Американские исследователи Джина С. Лайгон и Майкл К. Логан, рассматривая, правда, исключительно феномен насильственных, или вооруженных негосударственных акторов (ННГА или ВНГА; *violent non-state actors*, VNSA), предлагают определять уровень сложности их организационной структуры, ориентируясь на три параметра[12], а именно степени централизации, формализации и специализации деятельности. Однако последняя, как мы далее увидим, может больше говорить о целях организации, нежели о ее структуре.

В целом высокая степень централизации в принятии решений и, соответственно, стремление к выстраиванию внутренних иерархий характерны для более сложных систем. Однако по мере роста масштабов деятельности и диверсификации видов этой централизации расширившийся топ-менеджмент организации зачастую оспаривает полномочия у лидера, одновременно делегируя оперативное управление ее деятельностью на более низкие уровни, результатом чего становится децентрализация. Кроме того, сложные организации стремятся к большей формализации своей деятельности посредством введения специальных правил, процедур, символики и т. п.[13]

Чисто теоретически наличие развитой организационной структуры должно обеспечивать способность игрока добиваться своих целей. Проблема, однако, состоит в том, что чем более сложна его организация и чем более диверсифицирована его деятельность, тем более разнородными, а порой и внутренне противоречивыми становятся его цели. В результате в самых сложных случаях, к каковым, в сущности, относится национальное государство, вопрос о целях существования вообще не может быть решен однозначно.

На основании выделенных принципов различные авторы предлагают в целом схожие типологизации негосударственных акторов. Одним из лучших примеров может служить та, что была описана Филиппом Тэйлором еще в 1980-е годы и от которой мы будем в значительной степени отталкиваться в дальнейшем.

В ее основе лежит разделение всех НГА на межправительственные и неправительственные; ведущие свою деятельность в рамках одного региона или на глобальном уровне; специализирующиеся в одной или другой области.

---

[11] Taylor P. *Nonstate Actors in International Politics…* P. 23–24.

[12] Ligon G. S., Logan M. K. *Antecedents of Organizational Sophistication in Violent Non-State Actors.* https://nsiteam.com/social/wp-content/uploads/2020/01/200110-Ligon-and-Logan-Slides.pdf (дата обращения: 30.03.2020).

[13] Ibid.

Таблица 1

Типологизация негосударственных акторов по Ф. Тейлору[14]

		Экономика	Безопасность	Политика	Культура/ идеология
Международные правительственные организации	Надрегиональные	ОПЕК ГАТТ ОЭСР CIPEC	НАТО СБ ООН		Исламский совет
	Региональные	АСЕАН Андское сообщество ECOWAS	Багдадский пакт Тихоокеанский пакт	АС Совет Европы	ЛАГ Северный Совет
Международные неправительственные организации	Надрегиональные	Шелл IBM GM Exxon	Int. Labor Unions	Международная организация труда	Международная амнистия МОК Межд. Хельсинская федерация по правам человека
	Региональные	Союз арабских торговых палат	Лига защиты евреев IRA Ulster Protestant Vanguard	ООП	Ибо Баски Курды Азербайджанцы Пуштуны

Немалый срок – почти сорок лет, прошедшие со времени публикации книги Тейлора, что обычно предопределяет необходимость обновления и переосмысления любой теории, наряду с высказанными еще до ее появления соображениями, ставившими под сомнение фактически каждый из лежащих в ее основе принципов, заставляют внести в эту теорию существенные коррективы, дополнив его типологизацию новыми параметрами.

Типологизация негосударственных акторов для Ближнего Востока

Исходя из всего вышесказанного, нам представляется целесообразным провести типологизацию негосударственных акторов, основываясь на четырех основных параметрах.

- ***Параметр № 1: соотношение с государством по функциям и целям***

Поскольку все НГА мыслятся, прежде всего, как нечто, не являющееся государством, необходимо задаться вопросом, как же они с ним соотносятся. Представляется, что они могут быть чем-то бóльшим, чем государство, иначе говоря – надгосударственными акторами (НГА2; *suprastate*, SSA), чем-то альтернативным ему (АГА; *alterstate*, ASA) или чем-то меньшим, подгосударственным (ПГА; *substate*, SSA2). Обладая самостоятельностью, они могут поддерживать с государством партнерские, нейтральные или враждебные отношения.

[14] Taylor P. *Nonstate Actors in International Politics…* P. 22.

Соответственно НГА2 могут подразделяться на наднациональные (ННА; *supranational*, SSA3), межправительственные (МПА, или IGO), неправительственные (НПА, или INGO) или антисистемные.

Похоже, единственным примером первых из этих категорий в мировой практике является ЕС, интеграционный опыт которого до сих пор никем повторен не был. На Ближнем Востоке в направлении заимствования этого опыта какое-то время развивался Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ), результатом чего стала бродившая некогда в умах арабских лидеров идея его превращения в Союз[15]. На декларативном уровне эта идея сохраняется и сегодня[16], однако в ближайшие годы о ее реализации, по всей видимости, придется забыть. Помимо существующих проблем в межгосударственных отношениях среди монархий Залива, ключевым препятствием для реализации подобных планов становится высокая степень персонификации суверенитета в государствах – членах ССАГПЗ (как и в арабских государствах в целом)[17] и их неготовность им поступиться. Кроме того, неудачи, сопровождающие в последние годы деятельность ЕС, снижают мотивацию к повторению его опыта.

Традиционно межправительственные акторы (МПА, или IGO) в международных отношениях составляют чрезвычайно многочисленную группу. К ним относится основная часть международных организаций, членами которых являются национальные государства. Если наднациональные структуры теоретически обладают известной самостоятельностью и элементами суверенитета, то МПА практически полностью зависят от государств-членов. Тем не менее, в ряде случаев, как, например, с ООН, они могут считаться независимыми игроками мировой политики. Помимо уже упомянутого ССАГПЗ на Ближнем Востоке к ним относятся ЛАГ, Союз Арабского Магриба, а также Организация исламского сотрудничества (ОИС), которая, хотя и не является ближневосточной региональной организацией, все же включает в себя подавляющее большинство государств этого региона. Глубокая зависимость всех этих структур от национальных государств, отношения между которыми сопровождаются многочисленными и порой весьма острыми конфликтами, сделала их фактически недееспособными – достаточно напомнить, что последний саммит САМ состоялся в 1994 г.

Несколько бóльшую роль могут играть неправительственные структуры надгосударственного уровня – НПА, или INGO. К ним могут относиться как разнообразные ТНК, так и международные гуманитарные и экспертные организации.

Наконец, специфическим ближневосточным феноменом могут считаться надгосударственные антисистемные игроки, деятельность которых направлена на принципиальное уничтожение существующего мирового и регионального порядка. Яркие их примеры представляют собой «Аль-Каида» (до 2001 г.)

[15] Hammond A. Analysis: Saudi Gulf union plan stumbles as wary leaders seek detail. *Reuters.* 17.05.2012. https://www.reuters.com/article/us-gulf-union/analysis-saudi-gulf-union-plan-stumbles-as-wary-leaders-seek-detail-idUSBRE84G0WN20120517#yXXzFWO86KSvvlPV.97 (дата обращения: 30.03.2020).

[16] Интервью авторов с министром иностранных дел Бахрейна Халидом Аль Халифой. Москва, 2019 г.

[17] McMillan M. E. *Fathers and Sons. The Rise and Fall of Political Dynasty in the Middle East.* N.Y.: Pallgrave Macmillan, 2013. P. 4–5.

и ДАИШ/ИГИЛ*, если рассматривать его не как территориальное образование, а как некий глобального масштаба проект.

Несмотря на то, что в регионе можно найти примеры надгосударственных акторов почти всех типов, очевидно, что их роль в региональной и глобальной политике остается все же в той или иной степени маргинальной.

Несколько иначе дело обстоит с АГА, или ASA – игроками, рассматривающими себя как некую альтернативу существующим государствам. Условно они могут быть разделены на три категории.

Во-первых, это протогосударственные образования, представленные освободительными или сецессионистскими движениями, с той или иной мерой эффективности контролирующие определенные территории. Самые известные примеры составляют ООП в частично признанном международным сообществом Государстве Палестина на Западном берегу Иордана, ХАМАС в секторе Газа, Иракский Курдистан, «республика» Рожава на севере Сирии в период ее фактической независимости[18] и т. п.

Во-вторых, это революционные организации, стремящиеся к смене политического режима или к принципиальному изменению политической системы того или иного государства. Сегодня почти сошедшие с ближневосточной политической арены, некогда именно они формировали ее облик: национально-освободительные движения поздней эпохи колониализма; различные организации арабских националистов; организации, выступающие под исламскими лозунгами; действовавшие в подполье коммунистические партии; ультралевые движения.

Наконец, в-третьих, речь может идти об антисистемных движениях, борющихся, однако, не с системой международных отношений как таковой, но с самой концепцией национального государства. К ним могут быть отнесены конкретные территориальные ипостаси ИГИЛ, координационные комитеты деревень Кабилии (иначе – Координация *‘араш, даира* и коммун – CADC)[19] и т. п.

Что же касается субгосударственных, или подгосударственных акторов, то они, в отличие от НГА2 и АГА, не противопоставляют себя существующим государствам, а признавая их существование, действуют как бы в их тени. Как и предыдущие, они не гомогенны. Их можно довольно уверенно разделить на две группы.

К первой относятся транснациональные структуры, различные элементы которых действуют в разных странах, или же прочно между собой связанные организации, действующие в отдельных государствах. Примерами этих субгосударственных транснациональных акторов могут считаться Ассоциация «Братьев-мусульман», партия «Хизбалла» в Ливане и движение «Ансарулла» в Йемене, запрещенная в России «Хай’ат Тахрир аш-Шам» (ХТШ – бывшая

* Обе организации запрещены в России.

[18] Radpey L. Kurdish Regional Self-rule Administration in Syria: A new Model of Statehood and its Status in International Law Compared to the Kurdistan Regional Government (KRG) in Iraq. *Japanese Journal of Political Science.* 2016. Vol. 17. Issue 3. P. 468–488; Palani K., Khidir J., Dechesne M., Bakker E. De facto states engagement with parent states: Kurdistan’s engagement with the Iraqi Government. *British Journal of Middle Eastern Studies.* 2020. No. 48 (4). P. 1–19.

[19] Tilleli E. Le mouvement citoyen de Kabylie. *Pouvoirs.* 2003. Vol. 3. No. 106. P. 149–162.

«Джебхат-ан-Нусра», рассматриваемая как сирийская ветвь также запрещенной «Аль-Каиды») и т. д. Однако помимо них к этой же категории могут относиться и различные правозащитные, гуманитарные и экспертные организации, действующие в отдельных странах.

Во вторую категорию ПГА входят локальные объединения, не имеющие глобальной или региональной повестки дня, однако фактически действующие независимо от конкретного государства или вопреки ему и имеющие связи с другими подобными организациями или государствами. Среди них – многообразные как шиитские, так и суннитские и христианские милиции (в Ираке, Сирии, Ливии)[20], сами полевые командиры (warlords), некоторые криминальные группировки, которые, впрочем, могут относиться и к предыдущей подгруппе.

Распределение различных негосударственных акторов по предложенному принципу показывает несколько важных особенностей региональной политики.

Прежде всего, легко заметить, что степень влияния на региональную и глобальную повестку дня негосударственных акторов на Ближнем Востоке обратно пропорциональна уровню их отношений к государству. Иначе говоря, надгосударственные акторы определяют ближневосточную политическую реальность в наименьшей степени, а субгосударственные/подгсударственные – в наибольшей. При этом нужно учитывать разницу в степени зависимости НГА от тех или внешних сил, в том числе как государств, так и других НГА. К примеру, движение ХАМАС в Газе в финансовом отношении сильно зависит от Катара, оказывающего ему щедрую поддержку, а в плане как экономики, так и безопасности – от Египта, который контролирует границу между ними, и Израиля, осуществляющего в течение довольно длительного времени блокаду Газы.

Заметно, что некоторых игроков можно с успехом отнести к разным категориям. Иногда это объясняется лишь дефицитом информации или множеством существующих интерпретаций. Такова ситуация с вышеупомянутой ХТШ в Сирии. В то время как подавляющее большинство экспертов рассматривают ее как отделение «Аль-Каиды», часть из них склонны считать ее локальной сирийской силой, лишь по случайному стечению обстоятельств заявившей в свое время о своей принадлежности к этой террористической организации[21]. Однако в некоторых случаях дело не может быть сведено к разнице интерпретаций, и тогда приходится говорить действительно о сосуществовании нескольких идентичностей в рамках одной организации. Это касается, например, ДАИШ/ИГИЛ, которое может восприниматься и как глобальная сила, и как совокупность территориальных игроков, обладающих собственными стратегиями в каждом отдельном случае.

Наконец, еще один важный момент, побуждающий нас ввести в предложенную типологизацию дополнительные параметры, – это то, что в одни и те же кластеры

[20] Ucko D. Militias, tribes and insurgents: The challenge of political reintegration in Iraq. *Conflict, Security & Development.* 2008. Vol. 8. No. 3. P. 341–373; Pack O. Kingdom of Militias. Libya's Second Was of Post-Qadhafi Succession. *ISPI.* May 2019. https://www.ispionline.it/sites/default/files/pubblicazioni/ispi_analysis_libya_pack_may_2019_0.pdf (дата обращения: 30.03.2020).

[21] См. об этом: Al-Tamimi A. J. From Jabhat al-Nusra to Hay'at Tahrir al-Sham: Evolution, Approach and Future. *Konrad-Adenauer-Stiftung.* 2018. https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=8cfa4cdb-e337–820d-d0bd-4cd998f38612&groupId=252038 (дата обращения: 30.03.2020).

попадают совершенно различные структуры – например, террористические и правозащитные организации.

- ***Параметр № 2: государствоцентричные (statecentric) vs геоцентричные (geocentric) акторы***

Как упоминалось выше, Дж. Най и Р. Кохейн предлагали разделять негосударственных акторов на государствоцентричных и геоцентричных. Это разделение можно было бы уточнить, разбив группу государствоцентричных акторов на несколько категорий.

В первую входят структуры, которые действуют в интересах того или иного государства (не обязательно на его территории), плотно взаимодействуют с государственными институтами и вообще выстраивают свои поведенческие стратегии исходя из принципа государствоцентризма. Сюда относятся, прежде всего, разнообразные прокси, как вооруженные, так и нет.

Ко второй категории можно отнести те организации, которые, хотя и действуют в собственных интересах, все же плотно взаимодействуют с конкретными правительствами, так или иначе встраиваясь в предлагаемую систему политических и экономических отношений. Ярким примером здесь могут служить ТНК. Несмотря на повсеместно бытовавшую еще не так давно среди аналитиков уверенность в фактической независимости крупных корпораций от национальных правительств (один из самых ярких примеров – «Exxon Mobil», которой приписывали способность при необходимости сменять правительства в ряде африканских государств)[22], реальность последних лет показала нечто совсем иное – в ситуации все более ожесточенных санкционных войн даже крупные компании выказывали готовность частично жертвовать своими финансово-экономическими интересами, демонстрируя полную лояльность национальным правительствам и поддержку их политики. Очевидно, что усиление дискурса государственного суверенитета в связи с пандемией COVID-19 только усилит эту тенденцию в краткосрочной перспективе[23].

Наконец, к государствоцентричным могут быть отнесены и те игроки, которые, не будучи связаны с конкретными правительствами или даже противостоя им, сохраняют государствоориентированное поведение. Некоторые из них – скажем, революционные или освободительные движения – могут воспринимать национальные правительства как своих врагов и стремиться их свергнуть; другие – например, некоторые протогосударственные акторы – хотят занять их место; третьи, к которым относится локальный криминалитет, пусть даже и обладающий трансграничными связями, действуют в тайниках общественной жизни, куда не заглядывает «око государево».

Однако все они, сколь бы ни были разнообразны, определяются исключительно в соотнесении с конкретным национальным государством, само существование которого и наделяет их *raison d'etre*.

---

[22] Panić M. Transnational Corporations and the Nation State. *Transnational Corporations and the Global Economy.* R. Kozul-Wright, R. Rowthorn (eds.) London: Palgrave Macmillan, 1998. P. 244–276.

[23] Крастев И. Семь первых уроков глобального коронавирусного кризиса. *Россия в глобальной политике.* 24.03.2020. https://globalaffairs.ru/articles/sem-urokov-koronakrizisa/ (дата обращения: 30.03.2020).

По сравнению с этими группами список геоцентричных акторов чрезвычайно краток. К нему могут быть отнесены исключительно те структуры, которые принципиально порывают с государствоцентричной моделью, становясь первыми адептами глобализма. Некоторые из них – как «Аль-Каида» или ДАИШ/ИГИЛ – пытаются разрушить мировую систему, чтобы (теоретически) создать на ее руинах нечто принципиально новое. Другие – как, к примеру, транссахарские криминальные группировки, занимающиеся контрабандной торговлей (сигареты, топливо и др.), похищением и торговлей людьми и т. п. – действуют на локальном уровне и не стремятся к осуществлению значимого проекта, однако идентифицируют себя, прежде всего, не с государствами, а с особой территорией, в данном случае, сахарской. Наконец, третьи, напротив, остаются сторонниками глобального мэйнстрима, противопоставляя лояльности отдельным государствам лояльность самой идее глобализации. К ним относятся многообразные МНПО (INGO), вроде Международной кризисной группы (ICG) или Центра гуманитарного диалога (HD).

• ***Параметр № 3 Цели деятельности (универсальные или специализированные)***

Предлагая свою типологизацию, Ф. Тейлор в качестве одного из основных параметров ввел сферу деятельности негосударственных акторов, разделив их на тех, кто специализируется на экономике, безопасности, политике, культуре и идеологии. Подобное разделение естественным образом указывает и на цели деятельности той или иной структуры. Проблема, с ним связанная, заключается, однако, в том, что список выделяемых специализаций может быть в той или иной степени произвольным. Сегодня, спустя почти сорок лет после публикации работы Ф. Тейлора, вполне естественным представляется ввести в него экологическую, правозащитную, информационную и экспертную специализации. По всей видимости, в дальнейшем он будет дополняться и иными категориями.

Вместе с тем, некоторые из уже предложенных категорий могут быть пересмотрены. Так, секьюритизация мировой политики, наблюдающаяся в последние годы, уже привела к чрезвычайно широкому толкованию идеи безопасности, превратившейся в общий знаменатель для огромного множества организаций, чья деятельность ранее не считалась относящейся к этой сфере. Характерно в этом отношении, что в опубликованной в 2019 г. Российской Концепции безопасности в зоне Персидского залива[24] к вопросам региональной безопасности, которой в перспективе должна заниматься специальная организация, относятся в том числе и сферы экономики и энергетики, кроме того, в документе упоминаются вопросы регулирования миграционных потоков и гуманитарного сотрудничества. Многие НГА ведут активную деятельность одновременно в нескольких сферах, некоторые из них и вовсе становятся универсальными.

Вполне очевидно, что по мере расширения сфер деятельности изначальные цели существования организации становятся все менее очевидными. Характерным примером здесь может служить «Хизбалла», начинавшая свою историю как

[24] О российской Концепции обеспечения коллективной безопасности в зоне Персидского залива. *МИД России.* 2019. https://www.mid.ru/rossijskaa-koncepcia-kollektivnoj-bezopasnosti-v-zone-persidskogo-zaliva/-/asset_publisher/2lVdNGBn6g2B/content/id/3733575 (дата обращения: 30.03.2020).

военно-политическая группировка, со временем, однако, превратившаяся в политическую партию, которая одновременно активно занимается социальными проектами, бизнесом, ведет медиа-деятельность и, по утверждению некоторых экспертов, также и криминальную[25]. Сказать точно, какая из ипостасей «Хизбаллы» на сегодняшний день главенствующая, а какие играют чисто инструментальную роль, нельзя.

А если сопоставить распределение акторов по критерию цели деятельности с их распределением по принципу отношения к государству, то бросаются в глаза некоторые корреляции.

В сущности, любая структура, заменяющая или стремящаяся заменить как национальное государство вообще, так и конкретную политическую систему, является (реально или потенциально) универсальной. Соответственно, к универсальным относятся наднациональные организации, протогосударственные образования, антисистемные игроки как надгосударственного, так и альтергосударственного типа и некоторые субгосударственные акторы, транснациональные и локальные.

Основная часть государствоцентричных акторов – по меньшей мере, все, относящиеся к первым двум подгруппам – специализированы. Те из них, существование которых прочно связано с тем или иным национальным государством, чаще ориентированы на военно-политическую или культурно-идеологическую деятельность; те же, которые состоят с правительством скорее в партнерских отношениях, в большей степени ориентированы на экономику, социальную или гуманитарную деятельность. В той или иной степени универсальными могут быть (но могут и не быть) либо геоцентричные акторы, либо те игроки, которые сохраняют лишь идейную ориентированность на государство.

- ***Параметр № 4: Организация управления***

Как можно видеть из анализа деятельности негосударственных акторов по их целям, меру универсальности определить тем сложнее, чем на более низкий уровень акторов мы спускаемся. В значительной степени это связано с особенностями их управления – степенью его формализации и централизации. Очевидно, что для больших организаций характерна более высокая степень формализации деятельности, чем для маленьких, а для многоцелевых или универсальных – развитая децентрализация.

Структуры, так или иначе стремящиеся заменить государство, тем или иным образом копируют его опыт, создавая схожие механизмы управления. В этом плане интересен опыт исламистских политических движений, в которых по мере их развития, расширения масштабов и диверсификации деятельности все бóльшую роль начинают играть коллективные органы власти – *шура*. Это относится и к «Братьям-мусульманам», и к тунисской партии «ан-Нахда», и к некоторым иным партиям и движениям. Иногда это приводит к внутренним конфликтам между лидерами организаций и их окружением, со временем претендующим на все бóльшую власть.

[25] Levitt M. Hezbollah as a Criminal Organisation. *The Washington Institute.* Autumn 2013. https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/hezbollah-as-a-criminal-organisation (дата обращения: 30.03.2020).

Вместе с тем, негосударственные акторы, стремящиеся заменить государство, как правило, со временем начинают копировать его опыт, причем даже в тех случаях, когда они заявляют, что не приемлют идею национального государства как таковую. Ярким примером здесь может служить ДАИШ/ИГИЛ, который на фазе своего подъема пришел к созданию аналогов министерств и ведомств, с одной стороны, и к развитию системы региональных органов власти – с другой[26].

Игроки, действующие на локальном уровне и не нуждающиеся в открытом взаимодействии с государством, либо не стремятся к формализации своей деятельности, опираясь на традиции или систему личных взаимосвязей, либо же не раскрывают особенности внутренней организации.

Существует, кроме того, некоторая часть негосударственных акторов, которые ведут чрезвычайно масштабную и разнообразную деятельность, умудряясь при этом избегать ее серьезной формализации. К таким структурам может быть отнесено, например, запрещенное в России движение «Хизмет» (последователи Фетхуллаха Гюлена, гюленисты). По всей видимости, сохранение акторства в этих случаях оказывается возможным при наличии развитой идеологии и сохранения угрозы извне, заставляющей поддерживать постоянно высокий уровень консолидации.

• ***Лишний параметр: Практика деятельности***

Многие авторы, специализирующиеся на ближневосточном регионе, сосредоточивают свое внимание на анализе деятельности так называемых «насильственных, или вооруженных негосударственных акторов» (ННГА, или ВНГА; *violent*, или *armed non-state actors* – VNSA), противопоставляя их мирным: «В общем негосударственные акторы могут быть разделены на две большие категории: мирные и насильственные. Относящиеся к первой категории наиболее многочисленны»[27]. Эту же мысль, так или иначе выраженную, мы обнаруживаем и в других работах, посвященных ННГА, в том числе известного специалиста по Ближнему Востоку И. Д. Звягельской. Она предпринимает попытку типологизации негосударственных вооруженных акторов, подразделяя их на два основных типа: «Первая группа – это движения и организации, чье формирование и укрепление связаны со слабостью государства, неспособного обеспечить безопасность своих граждан и социальные обязательства перед ними, либо с его распадом. Население вынуждено вооружаться, чтобы выжить в сложных обстоятельствах, ищет возможности присоединиться к любым, даже наиболее радикальным силам, ассоциация с которыми дает надежду на защиту. Появление второй группы акторов связано с отсутствием государства, когда его функции пытаются взять на себя отдельные организации, способные предложить привлекательную повестку дня и обеспечить высокий уровень мобилизации»[28].

---

[26] Ligon G., Harms M., Crowe J. et al. *ISIL: Branding, Leadership Culture and Lethal Attraction.* Report to the Office of University Programs, Science and Technology Directorate, U. S. Department of Homeland Security. November 2014. https://www.start.umd.edu/pubs/START_ISIL%20Branding%20Leadership%20Culture%20and%20Lethal%20Attraction_Ligon_Nov2014.pdf (дата обращения: 30.03.2020).

[27] Elbahy R. Deterring violent non-state actors: dilemmas and implications. *Journal of Humanities and Applied Social Sciences.* 2019. Vol. 1. No. 1. P. 45.

[28] Звягельская И. Д. *Ближний Восток и Центральная Азия. Глобальные тренды в региональном исполнении.* М.: Аспект Пресс, 2019. С. 161.

Некоторые исследователи предлагают более детализированные типологизации ННГА. Так Ф. Уильямс выделяет среди них полевых командиров (*warlords*), милиции, парамилитарес, инсургентов, террористические группировки, криминальные и молодежные банды[29].

При том, что выделение ННГА соответствует устоявшейся традиции и может быть полезно в конкретных исследованиях, его методологическую значимость не стоит переоценивать.

Во-первых, использование насилия теми или иными НГА – это давно укоренившаяся в международных отношениях традиция, вовсе не запатентованная теми организациями, которые обычно подразумевают под ближневосточными ННГА. Достаточно вспомнить деятельность католических орденов в средние века, деятельность Ост- и Вест-индских компаний в Новое время, обратить внимание на использование частных армий современными ТНК, работающими в зонах конфликтов, или на деятельность практически любого национального движения. Во-вторых, ни один ННГА не стремится к насилию ради насилия – деятельность каждого из них связана с достижением вполне конкретных политических, экономических, социальных, религиозных, гуманитарных или каких-либо иных целей. Следовательно, их выделение в отдельную категорию производится по латентному признаку. Наконец, в-третьих, большая часть категорий, на которые подразделяются ННГА, далеко не однозначны – на Ближнем Востоке практически все участники региональных отношений периодически обвиняют друг друга в террористической деятельности.

Если посмотреть на ситуацию шире, то, возможно, имеет смысл делить НГА не на использующих насилие и мирных, а на не оспаривающих у других акторов (прежде всего, государств) их базовые функции, включая монополию на насилие, и оспаривающих, и если да, то какие именно. Это, однако, вернет нас к тем параметрам, которые уже были разобраны выше и которые связаны с отношением НГА к государству и со специализацией его деятельности.

Резюмируя предложенную нами типологизацию, мы можем представить ее в виде таблицы, позволяющей формализованно описывать различные параметры НГА на Ближнем Востоке. Возможно, подобный подход в перспективе может быть применен и к другим регионам.

Список литературы

Звягельская И. Д. *Ближний Восток и Центральная Азия. Глобальные тренды в региональном исполнении.* М.: Аспект Пресс, 2019.

Крастев И. Семь первых уроков глобального коронавирусного кризиса. *Россия в глобальной политике.* 24.03.2020. https://globalaffairs.ru/articles/sem-urokov-koronakrizisa/ (дата обращения: 30.03.2020).

Лебедева М. М. Акторы в международных отношениях и мировой политике. *РСМД.* 09.06.2016. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/aktory-v-mezhdunarodnykh-otnosheniyakh-i-mirovoy-politike/ (дата обращения: 30.03.2020).

[29] Williams P. *Violent non-state actors and national and international security.* https://www.files.ethz.ch/isn/93880/VNSAs.pdf (дата обращения: 30.03.2020).

О российской Концепции обеспечения коллективной безопасности в зоне Персидского залива. *МИД России.* 2019. https://www.mid.ru/rossijskaa-koncepcia-kollektivnoj-bezopasnosti-v-zone-persidskogo-zaliva/-/asset_publisher/2lVdNGBn6g2B/content/id/3733575 (дата обращения: 30.03.2020).

Цыганков П. А. Негосударственные участники мировой политики. *Обозреватель.* 2013. № 9 (284). С. 257–265.

Andonova L. B. *Governance entrepreneurs: international organizations and the rise of global public-private partnerships.* Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Burton J. W. *Systems, States, Diplomacy and Rules*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.

Calame P. *Non-state Actors and World Governance.* Forum for a New World Governance Discussion Paper, 2008.

Dalacoura K. Islamist Movements as Non-state Actors and their Relevance to International Relations. *Non-state Actors in World Politics.* Josselin D., Wallace W. (eds.) London: Palgrave Macmillan, 2001. P. 235–248.

Elbahy R. Deterring violent non-state actors: dilemmas and implications. *Journal of Humanities and Applied Social Sciences.* 2019. Vol. 1. No. 1. P. 43–54.

Hammond A. Analysis: Saudi Gulf union plan stumbles as wary leaders seek detail. *Reuters*. 17.05.2012. https://www.reuters.com/article/us-gulf-union/analysis-saudi-gulf-union-plan-stumbles-as-wary-leaders-seek-detail-idUSBRE84G0WN20120517#yXXzFWO86KSvvlPV.97 (дата обращения: 30.03.2020).

Josselin D., Wallace W. *Non-State Actors in World Politics*. London: Palgrave Macmillan UK, 2001.

Kamel L. (ed.) *The Frailty of Authority. Borders, Non-State Actors and Power Vacuums in a Changing Middle East.* Rome: Edizioni Nuova Cultura, 2017.

Levitt M. Hezbollah as a Criminal Organisation. *The Washington Institute.* Autumn 2013. https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/hezbollah-as-a-criminal-organisation (дата обращения: 30.03.2020).

Ligon G., Harms M., Crowe J. et al. *ISIL: Branding, Leadership Culture and Lethal Attraction.* Report to the Office of University Programs, Science and Technology Directorate, U. S. Department of Homeland Security. November 2014. https://www.start.umd.edu/pubs/START_ISIL%20Branding%20Leadership%20Culture%20and%20Lethal%20Attraction_Ligon_Nov2014.pdf (дата обращения: 30.03.2020).

Ligon G. S., Logan M. K. *Antecedents of Organizational Sophistication in Violent Non-State Actors.* https://nsiteam.com/social/wp-content/uploads/2020/01/200110-Ligon-and-Logan-Slides.pdf (дата обращения: 30.03.2020).

Marrone A., Muti K. Policies and Tools for Dealing with Nonstate Actors. *Carnegie Europe.* 28.11.2019. https://carnegieeurope.eu/2019/11/28/policies-and-tools-for-dealing-with-nonstate-actors-pub-80441 (дата обращения: 30.03.2020).

McMillan M. E. *Fathers and Sons. The Rise and Fall of Political Dynasty in the Middle East.* New York: Pallgrave Macmillan, 2013.

Menderhausen H. Transnational Society vs. State Sovereignty. *Kyklos*. 1969. Vol. 22. No. 2. P. 251–275.

Moloney K., Stone D. Beyond the State: Global Policy and Transnational Administration. *International Review of Public Policy.* 2019. No. 1:1. P. 104–118.

Nye J. S., Keohane R. O. Transnational Relations and World Politics: An Introduction. *International Organization.* 1971. Vol. 25. No. 3. P. 329–349.

Pack O. Kingdom of Militias. Libya's Second Was of Post-Qadhafi Succession. *ISPI*. May 2019. https://www.ispionline.it/sites/default/files/pubblicazioni/ispi_analysis_libya_pack_may_2019_0.pdf (дата обращения: 30.03.2020).

Palani K., Khidir J., Dechesne M., Bakker E. De facto states engagement with parent states: Kurdistan's engagement with the Iraqi Government. *British Journal of Middle Eastern Studies.* 2020. No. 48 (4). P. 1–19. DOI:10.1080/13530194.2020.1714429.

Panić M. Transnational Corporations and the Nation State. *Transnational Corporations and the Global Economy.* R. Kozul-Wright, R. Rowthorn (eds.) London: Palgrave Macmillan, 1998. P. 244–276.

Radpey L. Kurdish Regional Self-rule Administration in Syria: A new Model of Statehood and its Status in International Law Compared to the Kurdistan Regional Government (KRG) in Iraq. *Japanese Journal of Political Science.* 2016. Vol. 17. Issue 3. P. 468–488.

Rosenau J. N. (ed.) *Linkage Politics: Essays on the Convergence of National and Systems.* New York: Free Press, 1969.

Al-Tamimi A. J. From Jabhat al-Nusra to Hay'at Tahrir al-Sham: Evolution, Approach and Future. *Konrad-Adenauer-Stiftung.* 2018. https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=8cfa4cdb-e337-820d-d0bd-4cd998f38612&groupId=252038 (дата обращения: 30.03.2020).

Taylor P. *Nonstate Actors in International Politics: from Transregional to Substate Organizations*. Boulder, Colorado – London: Westview Press, 1984.

Tilleli E. Le mouvement citoyen de Kabylie. *Pouvoirs*. 2003. No. 3/106. P. 149–162.

Ucko D. Militias, tribes and insurgents: The challenge of political reintegration in Iraq Conflict. *Security & Development.* 2008. No. 8:3. P. 341–373. DOI:10.1080/14678800802358171.

Williams P. *Violent non-state actors and national and international security.* https://www.files.ethz.ch/isn/93880/VNSAs.pdf (дата обращения: 30.03.2020).

Wolfers A. The Actors in World Politics. *Discord and Collaboration: Essays on International Politics.* A. Wolfers (ed.) Baltimore, Md: Johns Hopkins Press, 1962.

Государство и мусульманская умма: механизмы управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива[1]

Настоящее исследование посвящено тому, как в исторической ретроспективе формировались и развивались механизмы отношений между государством и исламскими институтами в России (СССР) и ряде арабских стран.

Подобный компаративный анализ ранее, насколько нам известно, не проводился, опыт же отдельных стран в мировой историографии представлен очень неравномерно[2].

Само сравнение российского и арабских подходов к этой проблематике на первый взгляд кажется несколько непривычным. Гораздо более принято сравнивать Россию с государствами Запада или же со странами так называемой периферии исламского мира – Китаем, Индией и др[3]., в которых мусульмане составляют хотя и значимые, но все же меньшинства, а государство, по крайней мере декларативно, дистанцируется от религии.

В то же время, как значимость арабского опыта религиозно-политической жизни для российских мусульман, так и относительная схожесть вызовов, с которыми на разных этапах своего существования сталкивались Россия и арабские государства, делают подобное сопоставление небесполезным.

Более того, априорно заданные серьезные различия между странами могут рассматриваться скорее не как препятствия для сравнения, а как дополнительный

[1] Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Государство и мусульманская умма: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива. *Восток (Oriens).* 2021. № 1. С. 54–69.

[2] Арапов Д. Ю. *Система государственного регулирования ислама в Российской империи: последняя треть XVIII – начало XX в.* Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2005; Арапов Д. Ю. Государственное регулирование ислама в Российской империи и Советском Союзе. *Pax Islamica.* 2011. Т. 2 (7). С. 68–87; Ланда Р. Г. *Россия и ислам: путь к взаимодействию.* М.: Медина, 2016; Boo T. K., Hadith V., Nakanishi Y. (eds.) *Between Dissent and Power: The Transformation of Islamic Politics in the Middle East and Asia.* London: Palgrave Macmillan, 2014; Hinnebusch R. A. *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of an Authoritarian Modernizing State.* Boulder (CO): Lynne Rienner, 1988; Lust-Okar E. *Structuring Conflict in the Arab World: Incumbents, Opponents, and Institutions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005; Wickham C. R. *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt.* New York: Columbia University Press, 2002; Pargeter A. *Return to the Shadows: the Muslim Brotherhood and An-Nahda since the Arab Spring.* London: Saqi Books, 2016; El Sekhily R. *Stability at All Costs. The Case of Egypt in Al-Sisi Era.* Munich: GRIN Verlag, 2019; Affan M. (ed.) *Transformation of Political Islam in a Changing Regional Order.* Istanbul: Alshark Forum, 2019.

[3] Мацузато К. Сравнительный анализ типологии управления мусульманами в неарабских периферия: Турция, Россия, Индия, Китай. *Сравнительная политика.* 2012. № 4 (10). С. 58–71.

аргумент в его пользу. Благодаря этим различиям компаративный анализ позволит гораздо более полно описать спектр отношений между государством и мусульманскими сообществами, а также проблематизировать отдельные наиболее важные аспекты этих отношений, которые вне сравнительной перспективы не выявляются.

С кем сравнить Россию?

Вместе с тем, многообразие арабских государств, принципиальные различия их политических систем, исторического опыта и существующих в них религиозных ситуаций заставляет с известной осторожностью относиться к обобщенному исследованию их опыта и возможности его сопоставления с российским.

Так, в трех арабских монархиях религиозные элементы остаются ключевыми в организации политической власти.

В наиболее явной форме это выражено в Марокко. Согласно ст. 41 конституции[4] страны король наделяется религиозным титулом повелителя правоверных (*амир аль-му'минин)*, провозглашается защитником религии, гарантом свободы вероисповедания и главой Высшего совета улемов – единственного органа, уполномоченного издавать богословско-правовые заключения (фетвы). Упоминание Совета в контексте основных функций главы государства, с одной стороны, делает этот орган одним из ключевых в политической системе страны, а с другой – усиливает религиозную легитимность монаршей власти.

Политическая система Саудовской Аравии изначально была сформирована на религиозных основах, и, несмотря на все последующие трансформации, король сохранил титул Хранителя двух святынь, а потомки Мухаммеда ибн Абд ал-Ваххаба – семья Ал аш-Шейх – пока что сохраняют доминирующее положение в управлении религиозной сферой.

Наконец, в султанате Оман, как показал в своей диссертации Сулейман ал-Фарси, ибадизм был и остается основой не только национальной идентичности, но и политической практики. В принятом при султане Кабусе Основном Статуте страны о нем речи не идет, однако в ст. 9 и 10 говорится о *шуре* как ключевом политическом принципе[5]. Ибадизм, как отмечает ал-Фарси, это единственное течение в исламе, согласно которому «*шура* – это практический принцип, который может инкорпорировать традиционную партисипативную систему управления, в то время как другие течения полагают, что это только принцип консультаций»[6].

Что касается других арабских монархий – Кувейта, Катара, Бахрейна и ОАЭ, то не только особенности организации политической власти, но и профили социально-экономического и демографического развития этих государств делают

[4] Dahir № 1–11–91 du 27 chaabane 1432 (29 juillet 2011) portant promulgation du texte de la Constitution. *Royaume du Maroc.* https://www.maroc.ma/fr/system/files/documents_page/BO_5964BIS_Fr.pdf (дата обращения: 17.01.2021).

[5] См.: Omanuna. https://omanportal.gov.om/wps/wcm/connect/40d0e49d-9832–410e-837f-6f1670b6c198/النظام+الأساسي+للدولة+والائحة+الداخلية+لمجلس+الشورى.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=40d0e49d-9832-410e-837f-6f1670b6c198 (дата обращения: 17.01.2021).

[6] Al-Farsi S. *State, Religion and Democracy in the Sultanate of Oman.* PhD Thesis. Leeds: University of Leeds, 2010. P. 93.

сравнение с Россией малоперспективным. Некоторое исключение здесь составляет Иордания, в которой управление религиозной сферой в наибольшей степени приближено к республиканским моделям.

Вся палитра государственно-конфессиональной политики в арабских республиках, в свою очередь, сводится к двум основным моделям, которые могут быть обозначены как конфессионалистская и этатистская.

Первая предполагает поликонфессиональный состав населения, наличие мощных религиозно-политических структур, организующих различные конфессиональные группы, их активное участие в политической жизни, формализованный или неформализованный консоционализм[7], а также (по крайней мере на современном этапе) слабость государственных институтов. К этой модели со всей очевидностью принадлежат Ливан и Ирак, а также отчасти Йемен.

Вторая модель, более релевантная российскому опыту, строится на мощных надконфессиональных институтах государственной власти, либо стремящихся напрямую регулировать деятельность религиозных институтов, либо сложным образом с ними взаимодействующих. Из всех государств этатистской модели для анализа в рамках настоящего исследования выбраны Сирия, Египет и Алжир, а также хотя и монархическая, но близкая к ним по функциональной структуре государственно-исламских отношений Иордания.

Мусульмане, гражданские общества и государства: несколько методологических соображений

Сама идея взаимодействия государства с мусульманскими сообществами предполагает, что каждая из сторон прилагает для этого определенные усилия. Если в случае с государствами речь идет о создании специализированных институтов, ответственных «за ислам», то в случае с мусульманскими сообществами дело обстоит сложнее. Прежде всего потому, что далеко не всегда очевидно, что вообще под ними должно пониматься. Очевидно, что речь идет не о мусульманском населении вообще, но о тех или иных формах его институциональной организации, которая должна восприниматься государством. Здесь, однако, возникает сразу две проблемы.

Первая состоит в том, можно ли считать самоорганизацию единоверцев формой гражданского общества. При том, что в современном исламоведении и политологии на этот счет существует довольно широкая дискуссия[8], мы склоняемся к положительному ответу на этот вопрос.

[7] Сарабьев А. В. *Проблемы межконфессиональных отношений в Сирии и Ливане (с начала периода независимости до конца XX в.).* Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М.: ИВ РАН, 2021.

[8] Alhaj A. *State and Community: The Political Aspirations of Religious Groups in Syria: 2000–2011.* London: Strategic Research and Communication Center, 2011; Khahobe J., Shanan A. State and Political Islam: Holy Dictates and the Challenges of The Profane. I*drak Center for Research & Consultations.* 11.07.2016. http://idraksy.net/wp-content/uploads/2016/06/State-and-political-Islam.pdf (дата обращения: 18.12.2018); Zaccara L., Freer C., Kraetzschmar H. Kuwait's Islamist Proto-Parties and the Arab Uprisings: Between Opposition, Pragmatism and the Pursuit of Cross-Ideological Cooperation. *Islamists and the Politics of the Arab Uprisings: Governance, Pluralisation and Contestation.* Kraetzschmar H., Rivetti P. (eds.) Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.

Робер Бенедикти, долгие годы изучавший сельское общество Ливана, полагает, что исследование «конкретного конфессионального института во всем комплексе социальной системы»[9] необходимо для понимания специфического арабского феномена конфессионализма, который, в свою очередь, понимается автором и как форма существования общества, и как элемент ментальности[10]. Таким образом, такие публичные проявления религиозности как пятничные молитвы, шиитская *‘ашура* или крещение оказываются элементами жизни гражданского общества и легко получают политическую интерпретацию, причем это относится не только к Ливану, где принцип конфессионализма лежит в основе политической системы, но фактически к любому ближневосточному обществу.

Российский исследователь П. В. Шлыков отмечает, что «исламские движения обладают серьезными возможностями мобилизации сторонников и нередко находятся вне прямого контроля со стороны государства, тем самым обладая всеми основными характеристиками влиятельных институтов гражданского общества», хотя их деятельность вовсе не обязательно ведет к распространению демократии или либеральных ценностей[11]. Этим определяется одна из особенностей гражданских обществ на Ближнем Востоке. К другим особенностям автор относит «разную степень автономии организаций гражданского общества от власти и государственной поддержки, проницаемость границ или их отсутствие между политической сферой и гражданским обществом… многообразие неформальных организаций, формирующих институциональное содержание гражданского общества»[12].

Вторая методологическая проблема заключается в том, можно ли считать НКО, объединяющие мусульман на формально нерелигиозной основе, институтами самоорганизации мусульманских сообществ.

Обращаясь к исследованию современной европейской религиозности, российский исследователь Р. Н. Лункин говорит о превращении церкви в религиозный институт нового типа: «Демократический путь церквей можно представить в виде своеобразной “параболы политизации” – от структуры, которая исторически была вытеснена из политики, к структуре, которая становится частью политических процессов»[13]. Эта новая структура предполагает формирование нового типа приходов, уже не группирующихся вокруг исключительно богослужения, но выступающих своеобразными центрами притяжения многочисленных социальных, культурных и даже политических инициатив и активно участвующих в социально-политической жизни[14].

---

[9] Benedicty R. *Transfiguration sacrale de la societé civile. La fête religieuse comme lieu politique dans la société arabe contemporaine.* Beirouth: Dar el-Machreq sarl, 2001. P. 5.

[10] Ibid. P. 10.

[11] Шлыков П. В. Гражданское общество. *Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте.* Под ред. В. Г. Барановского, В. В. Наумкина. М.: ИВ РАН, 2018. С. 196–197.

[12] Там же. С. 202.

[13] Лункин Р. Н. Методология качественных исследований: социологи в поисках нового религиозного мира. *Секуляризация в контексте религиозных изменений современного общества.* Серия «Демография. Социология. Экономика». Т. 4. № 4. Под ред. С. Ю. Глазьева, С. В. Рязанцева, Е. А. Кублицкой. М.: Эконинформ, 2018. С. 160.

[14] Там же.

Представляется, что в мусульманских сообществах можно наблюдать схожие процессы, причем их течение, по всей видимости, вовсе не зависит от степени демократичности политической системы. Если в европейском случае изначально свойственный христианской Церкви авторитаризм и единоначалие «размывались» вследствие демократизации общества, то в исламском мире процесс носит во многом противоположный характер. Частичная эмансипация религиозных институтов от государства позволяет им восстановить изначально (по крайней мере, на уровне теории) присущий исламу демократический характер общественной самоорганизации.

В целом институты самоорганизации мусульманских сообществ могут быть условно разделены на несколько категорий.

Во-первых, это традиционно сложившиеся непосредственно религиозные структуры, такие как суфийские братства, которые в рамках современного конфессионалистского государства естественным образом становятся частью широко понимаемого гражданского общества.

Во-вторых, это околорелигиозные гражданские организации. Не занимаясь напрямую религиозной деятельностью как таковой, они все же направлены на реализацию социальной и культурной миссии ислама и способствуют продвижению исламских ценностей, расширению круга верующих и консолидации общины. Конкретных проявлений этих организаций очень много – волонтерские движения, благотворительные фонды, просветительские общества, женские и молодежные объединения и т. д. и т. п. Так или иначе в большинстве случаев они связаны с теми или иными религиозными структурами.

В-третьих, это религиозно-политические движения или политические партии, деятельность которых направлена на продвижение того или иного понимания ислама в политической сфере.

Наконец, в-четвертых, это формально вовсе не религиозные гражданские организации, деятельность которых, тем не менее, основывается на религиозных ценностях и направлена на консолидацию мусульманских сообществ, а также более или менее аморфные сообщества единоверцев, не получающие никакого институционального оформления: от неформальных кружков изучения Корана, полуподпольно действовавших в советское время (*худжра*), до современных групп в социальных сетях. Немало способствуя консолидации мусульман, подобные структуры могут оказывать довольно существенное влияние на жизнь уммы, причем не только религиозную, но и политическую. При этом отказ от институционального оформления или от признания религиозной идентичности делает их своего рода невидимыми для государственно-конфессиональной политики, которая, в конечном счете, раз за разом оказывается направленной на то, чтобы сделать подобные формы гражданского взаимодействия невыгодными для мусульман.

В зависимости от специфики конкретной социально-политической системы, различные типы институтов могут быть представлены в ней в разной степени.

По всей видимости, эта степень зависит от того, каким образом в каждом конкретном случае сочетаются между собой три основных способа выстраивания отношений государства с мусульманскими сообществами.

Первый способ может быть назван *дирижистским*. В абсолюте он предполагает стремление государства к полному инкорпорированию исламских институтов в общую политико-административную систему управления, создание специальных министерств и ведомств по религиозным делам, прямое назначение муфтиев, жесткий контроль над их деятельностью, стремление к полному управлению гражданско-религиозной активностью и т. п.

Второй способ – *традиционалистский,* означающий как бы параллельное существование государственных и религиозных структур. Последние в таком случае действуют на основе традиционных институтов, объединяясь вокруг неформальных лидеров, например, в рамках суфийских братств. Не будучи вписаны в правовое поле, они как бы не существуют для государства на институциональном уровне и зачастую не стремятся к такому существованию, а отношения с политической властью выстраиваются на основе личных связей и отношений.

Наконец, третий способ, который может быть обозначен как *демократический,* предполагает институционализацию мусульманских организаций как специфических элементов современного гражданского общества и соответствующую регламентацию их деятельности. Если первые два способа глубоко укоренены в истории исламского мира, то третий появился относительно недавно.

Очевидно, что на практике все три способа в каждой конкретной стране сосуществуют друг с другом, хотя какие-то из них и могут оказываться доминирующими в тех или иных ситуациях.

Кроме того, довольно распространены и смешанные типы: когда традиционные лидеры инкорпорируются в дирижистскую систему, или когда традиционные мусульманские сообщества приобретают статус НКО.

Выбор государством того или иного способа выстраивания отношений с мусульманскими сообществами, по всей видимости, определяется многими объективными и субъективными факторами. Так, среди объективных – наличие религиозной идентичности в политической системе и общее декларируемое отношение к религии, специфика конфессионального состава населения, особенности исторической традиции, характер политической системы и т. п. Среди субъективных – степень секьюритизации политической системы, стремление элит к управлению религиозными процессами, их отношение к институтам гражданского общества, степень доверия мусульманского населения к государству и т. п.

В зависимости от того, какие из способов выстраивания отношений превалируют и в какой мере, разные категории религиозных институтов развиваются по-разному. Если в идеальной дирижистской модели существуют только непосредственно религиозные структуры, в основном первичного уровня, то в идеальной модернистской модели активно действует весь спектр институтов, а в традиционной – только первые два его сегмента (непосредственно религиозные и околорелигиозные организации).

Опыт арабских стран

Разумеется, институциональная система государственно-конфессиональных отношений в каждом конкретном случае обладает собственной спецификой. Складываясь на протяжении долгого времени, она, с одной стороны, несет в себе следы особенностей исторического развития политических систем, с другой – отвечает на те угрозы и вызовы, с которыми сталкиваются конкретные общества, государства и религиозные институты на разных этапах развития. В результате принимаемые под воздействием конкретных обстоятельств институциональные решения сохраняют свое воздействие в совершенно новых условиях, что может вести к малопрогнозируемым последствиям и неизбежно требует постоянного «ручного управления» религиозной сферой.

Значительное влияние на конфигурацию этой системы в арабских странах оказал опыт Османской империи, в которой религиозные институты, по крайней мере частично, были инкорпорированы в государственную бюрократию[15]. Так, именно османский опыт предопределил создание института великого муфтия (в сущности, синонимичного османскому *шайх аль-ислам*) и общий курс на инкорпорацию религиозных структур в систему государственной бюрократии.

Впрочем, у различных арабских государств были и собственные, исторически сложившиеся особенности выстраивания конфессиональной политики и подчас уникальные институты: аль-Азхар в Египте, религиозная идентичность власти потомков Пророка (шерифов) в Марокко, Саудовской Аравии и Омане, политическое участие на конфессиональной основе в Ливане, Сирии и Ираке и т. д. В связанных с Францией Алжире и Тунисе марабутизм выступал одной из важных основ антиколониальной борьбы, в Ливии такой же основой был сенусизм.

Вместе с тем, после обретения независимости логика развития системы государственно-конфессиональных отношений определялась несколькими факторами.

На первом этапе (1950–60-е годы) ключевой задачей было выстраивание современных консолидированных политических систем. Традиционные институты самоорганизации мусульман в этих условиях рассматривались как угроза модернизации. Удар по ним был нанесен с двух сторон – с идеологической и с институциональной. Идеологическое противодействие в целом было направлено на развитие собственных реформаторских школ, хотя в каждом отдельном случае и отличалось нюансами. Институциональное же противодействие в большинстве стран было направлено, во-первых, на подрыв материальной и социальной базы традиционных религиозных элит (и с этим были связаны реформы вакфов, их национализация), а во-вторых, на установление государственного контроля над религиозной сферой.

Характерно, что радикальные реформы религиозных институтов, осуществлявшиеся, например, в Египте и Тунисе, сопровождались резкой критикой

[15] Repp R. C. Some Observations on the Development of the Ottoman Learned Hierarchy. *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500.* Keddie N. R. (ed.). Los Angeles – Berkeley: University of California Press, 1972. P. 21–42; Repp R. C. Shaykh al-islam. *The Encyclopaedia of Islam.* Vol. IX. Leiden: Brill, 1997. P. 400–402.

аль-Азхара[16] и аз-Зитуны[17] как оплотов консерватизма и врагов современности, в Алжире марабутизм рассматривался как угроза развитию, а суфийские шейхи и при А. Бен Белле, и при Х. Бумедьене не раз становились жертвами репрессий[18].

В Египте в 1952–53 гг. были приняты законы №№ 180, 247 и 649, фактически покончившие как с частными, так и с благотворительными вакфами, в 1955 г. была упразднена система шариатских судов, наконец в 1961 г. был принят Закон № 103 о развитии аль-Азхара, превративший этот центр исламской учености в подконтрольный государству университет, в структуре которого появилось значительное число светских факультетов[19].

В эти годы сначала в Марокко, затем в Египте, Кувейте, Сирии, Алжире, Иордании и других странах были созданы специализированные министерства. То, как менялись со временем их наименования, более или менее отражает смену акцентов в религиозной политике. Так, в Алжире в 1962–1970 гг. оно называлось министерством вакфов, затем – министерством базового образования и религиозных дел, а с 1977 г.– просто министерством по делам религии[20].

Помимо министерств, важную роль в деле управления исламом играл ответственный за правильную (с государственной точки зрения) интерпретацию религии институт *Дар ал-ифта'* и Великого муфтия, появившийся в Египте еще в конце XIX в., а в Иордании в 1921 г.,[21] или же его аналоги, в Магрибе представленные Высшими исламскими советами.

В 1966 г. в ответ на деятельность исламистской оппозиционной группы *ал-Кийам ал-исламийа* (Исламские ценности), созданной в 1963 г., правительство Алжира учредило в рамках министерства вакфов Высший исламский совет (*маджлис исламий а'ла*). Согласно первой статье соответствующего указа его основными функциями были: разъяснение истинного образа ислама и «очищение вероучения (*акыды*) от лжи и заблуждений», возрождение религиозного образования, издание арабского и особенно алжирского рукописного богословского наследия, подготовка фетв, духовное руководство посредством образования, проповеди, сотрудничество с исламским миром в интеллектуальной сфере, представительство Алжира в международных исламских организациях[22].

Несколько отличалась от этого общего курса ситуация в Сирии. Несмотря на то, что здесь в 1961 г., как и в других странах, появилось министерство вакфов,

---

[16] Zeghal M. Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952–94). *International Journal of Middle East Studies.* 1999. No. 31 (3). Pp. 371–399.

[17] Bourguiba H. Relever le défi français par le développement économique (Tunis, le 18 février 1960). *Hajji L. Bourguiba et islam. Le politique et le religieux.* Tunis: Sud Éditions, 2011. P. 253–254.

[18] Khemissi H., Larémont R.R., Taj Eddine T. Sufism, Salafism and state policy towards religion in Algeria: a survey of Algerian youth. *The Journal of North African Studies.* 2012. No. 17:3. Pp. 547–558.

[19] Seo J. Formation and Changing Political Status of the Egyptian Religious Establishment. *International Area Review.* 2001. No. 4 (2). P. 27–32.

[20] Аль-'Арби Б. *Ал-хитаб ас-сийасий ва-л-му'ассаса ад-динийа фи-л-джаза'ир: мукараба сусиу-та'рихийа.* Утруха ли-найл шахадат ад-дуктура фи 'илм ал-иджтима'. Джами'а вахран, кулийат ал-'улум ал-иджтима'ий, 2012–2013. С. 136.

[21] Abu Rumman M., Abu Hanieh H. The "Islamic Solution" in Jordan. *Islamists, the State, and the Ventures of Democracy and Security.* Amman: FES, 2013. P. 62.

[22] См.: *SGG Algerie. Journal Officiel.* https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm (дата обращения: 17.01.2021).

пришедшая к власти двумя годами позже партия Баас отказалась от курса на религиозную централизацию, позволив сохранить религиозным элитам значительную автономию, как административную, так и финансовую, что, по мнению сирийско-британской исследовательницы Лайлы Рифаи, объяснялось, с одной стороны, нежеланием новых элит портить отношения с суннитской буржуазией, а с другой – их левыми взглядами[23]. Логическим следствием такого подхода стало то, что ключевую роль в государственной религиозной политике стали играть спецслужбы и система личных связей между политическим руководством и религиозными лидерами, прежде всего суфийскими, которые, в случае демонстрации лояльности правительству, сумели сохранить контроль над большей частью суннитской инфраструктуры. Пожалуй, самым ярким примером такого лидера мог служить Ахмад Кафтару, занимавший должность Великого муфтия в 1964–2004 гг. и возглавлявший братство «Ал-Ансар». Эта мощная сеть, включавшая в себя и религиозные школы, и множество НКО, распространяла свое влияние даже за пределы Сирии – в Ливан и Ирак[24].

Поражение в войне 1967 г. и выход на авансцену в 1970-е годы нового поколения лидеров привели к некоторому снижению легитимности политических режимов, проявлением чего, среди прочего, стал рост популярности исламской оппозиции, сочетавшей в себе признаки современных гражданских и политических движений с традиционными практиками самоорганизации мусульман.

Естественным ответом на эти вызовы стало более активное, нежели прежде, обращение властей к исламу. При том, что на формальном уровне институциональные основы государственно-конфессиональных отношений в большинстве случаев сохранили прежнюю конфигурацию, их содержание довольно серьезно изменилось. Исламский поворот на практике означал исламизацию политической риторики (А. Садат, например, стал обозначать себя как «президент правоверных» (*ра'ис ал-му'минин*))[25], исламизацию законодательства (египетская конституция 1971 г. и алжирская 1976 г., Национальная хартия 1976 г. в Алжире), усиление религиозных элементов в системе образования, легализацию (Египет) или расширение поля деятельности исламистских движений (Иордания после «Черного сентября»[26]). В теории предпринятые меры должны были способствовать повышению легитимности политических режимов, расширению их социальной базы и укреплению исламского спектра гражданского общества. Однако фактическая утрата инициативы государством в деле выстраивания конфессиональной политики привела к быстрому выдвижению радикальных группировок, результатом чего стало в Египте убийство А. Садата, а в Алжире – печально известное «черное десятилетие» 1990-х годов.

Как и на предыдущем этапе, несколько иначе ситуация складывалась в Сирии, где противостояние правительства и «Братьев-мусульман»* обернулось трагедией

[23] Rifai L. *The Sunni Religious Establishment of Damascus: When Unification Creates Division.* Beirut: Carnegie Middle East Center, 2020.

[24] Pierret T. Sunni Clergy Politics in the Cities of Ba 'thi Syria. *Demystifying Syria.* London: Saqi, 2009. P. 70–75.

[25] Seo J. Formation and Changing Political Status… P. 33.

[26] Abu Rumman M., Abu Hanieh H. The "Islamic Solution" in Jordan… P. 43.

* Организация запрещена в РФ.

в Хаме еще в 1982 г., после чего государство резко усилило контроль над религией, с одной стороны, предпринимая меры для жесткого искоренения любых потенциально нелояльных исламских организаций, а с другой – способствуя усилению антисалафитского дискурса в проповеди лояльных правительству религиозных лидеров. Так, именно на фоне роста исламистской активности в 1970-е годы в Дамаске на базе мечети Абу ан-Нур был создан Исламский центр, дополнительную поддержку получил Институт ал-Фатих, был основан единственный в стране исламский журнал «Нахдж ал-ислам», появились религиозные передачи на телевидении[27]. Это естественным образом усилило позиции лояльных правительству религиозных лидеров, таких как А. Кафтару.

Ответом на рост угроз радикализации во всех рассматриваемых странах стало усиление секьюритарного подхода в выстраивании государственно-конфессиональных отношений. В рамках этого подхода ключевой задачей государственных органов, отвечающих за религиозную сферу, стало противодействие экстремизму посредством усиления административного контроля над мечетями, финансового контроля над мусульманскими фондами, идеологического контроля над образованием и правовой сферой. Это, однако, ни в одном из рассматриваемых случаев не означало возвращения к тем практикам государственно-исламских отношений, что бытовали в 1950–60-е годы. При сохранении общего дирижистского подхода в конце XX – начале XXI вв. государства в целом демонстрировали большую готовность использовать демократические механизмы взаимодействия, нежели ранее. Политическая интеграция умеренных исламистских партий (Алжир, Иордания) и укрепление исламского сегмента гражданского общества при сохранении правительственного контроля над основными религиозными институтами, системами образования и судопроизводства и при жестком силовом противодействии радикалам (в том числе посредством законов о чрезвычайном положении в Сирии, Египте и Алжире, расширительного толкования законов об экстремизме и т. п.) создавали довольно широкую палитру механизмов управления мусульманскими сообществами.

Российский опыт

В России система государственно-исламских отношений, со времен Екатерины II базировавшаяся на институте Духовных управлений, на первый взгляд, развивалась принципиально иначе, чем в арабских странах. Однако при ближайшем рассмотрении между этими случаями можно обнаружить множество сходств и параллелизмов.

Мусульмане России в конце XIX – начале XX вв. в целом были охвачены теми же исканиями, что и их арабские единоверцы, а пришедшие к власти в 1917 г. большевики в 1920–30-е годы вынуждены были решать во многом те же проблемы, что и лидеры молодых независимых арабских государств двумя-тремя десятилетиями позже.

[27] Кожемяк Н. С. Религиозная политика Хафеза Асада в Сирии (1970–2000 гг.). И*слам в современном мире.* 2019. № 1. С. 204.

Как и в случае с арабскими странами, в идеологическом плане советское руководство в первые годы своего правления, ставя перед собой задачи модернизации страны, видело в традиционном исламе своего естественного противника, следствием чего был поиск союзников в среде оппонентов консерватизма. Такими союзниками становились, с одной стороны, реформаторы (джадиды)[28], а с другой – парадоксальным образом – салафиты.

Так, например, в Средней Азии советская власть первые десять лет своего правления активно использовала в продвижении своей политики как местных, так и специально ею приглашенных татарских джадидов. Они получали всяческую поддержку в открытии своих новометодных школ, где преподавание велось на национальных языках с использованием новой арабографической системы письма (яналиф), тогда как все учебные заведения, противостоявшие нововведениям, лишались вакфов или попросту закрывались. Одновременно с этим одной из задач джадидских религиозных деятелей в регионе становится богословская легитимизация государственных инициатив. Так, например, земельно-водные реформы начала 1920-х годов подкреплялись изданием соответствующих фетв, хотя они и встречали противодействие некоторых других джадидов, в том числе Ризаэтдина Фахретдина (1859–1936)[29].

В этот период религиозные лидеры джадидов привлекались молодым советским государством и для продвижения своих внешнеполитических интересов – налаживания контактов с антибританскими мусульманскими движениями в Индии, укрепления дипломатических отношений с королем Ибн Саудом и т. п.[30]

Салафитское влияние было не столь явным. Ярким его представителем был Шами-дамулла ат-Тараблуси (1867–1932). Этот харизматичный интеллектуал из Ливана, придерживавшийся буквалистских воззрений, по некоторым предположениям, был приглашен в Среднюю Азию самими большевиками, надеявшимися найти в нем союзника против суфийского ислама[31]. Ведя активную деятельность в 1919–1932 гг., Шами-дамулла поддерживал кампанию разрушения мазаров, а в полемиках с местными улемами и факихами отрицал *иджма‘*, настаивая на том, что единственными источниками права помимо Корана могут быть авторитетные сборники хадисов, прежде всего «*ал-Джами‘ ас-сахих*» имама ал-Бухари[32]. Важно

[28] В различной литературе термин джадидизм используется по-разному – от узкого названия школьной реформы до широкого обозначения им всего комплекса процессов формирования нации, включающего изменения в системе образования, религиозной мысли, языке, культуре, экономике и политике. Мы в настоящей работе будем использовать его для обозначения религиозного реформаторства. Более подробно о джадидизме как о религиозном реформаторстве см.: Исхаков Д. *Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению.* Казань: Иман, 1997. С. 10–12; Мараш И. *Религиозное обновление в тюркском мире (1850–1917).* Казань: Иман, 2005. С. 13–24; Шихалиев Ш. Мусульманское реформаторство в Дагестане (1900–1930 гг.). *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2017. № 3. С. 136–140.

[29] *Россия – Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII – начале XXI века.* М.: Изд-во Московского университета, 2013. С. 241.

[30] Наумкин В. В. Советские муфтии на Всемусульманском конгрессе. Работа над договором. *Minbar. Islamic Studies.* 2019. № 12 (2). С. 337–363.

[31] Naumkin V. *Radical Islam in Central Asia: between pen and rifle.* Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 2005. P. 40.

[32] Ibid. P. 40–43.

отметить, что возглавлявший в 1957–1982 гг. Духовное управление мусульман Средний Азии и Казахстана (САДУМ), по сути являвшийся «первым лицом» советского ислама, Зияуддинхан Бабахан (1908–1982) считал Тараблуси своим главным учителем[33].

Реформаторский характер и в дальнейшем был присущ официальному советскому исламу, о чем свидетельствуют богословско-правовые заключения и выступления религиозных деятелей. Так, например, имам-хатыб Московской Соборной мечети Ахметзян Мустафин (1902–1986), выступая на первой в СССР международной мусульманской конференции, проходившей в 1970 г. в Ташкенте, предпринял попытку богословского обоснования социалистической политики советского государства, в ходе которого помимо обращения к первоисточникам он также апеллировал к таким арабским авторам, как Ибн Таймийа (ум. 1328), Ибн Каййим (ум. 1350), аш-Шавкани (ум. 1893), Афгани (1838–1897), ʻАбдо (1849–1905), Рида (1865–1935) и др., а также соотечественникам – Курсави (1776–1812), Марджани (1818–1889), Баруди (1857–1921) и Мусе Бигиеву (ум. 1949)[34].

В институциональном плане окончательно советская система государственно-исламских отношений сложилась в 1943–44 гг. В это время было создано два новых духовных управления мусульман – Средней Азии и Казахстана (САДУМ) и Северного Кавказа (ДУМСК), а также полное официальное признание получили Центральное духовное управление мусульман (с 1948 г. – ДУМ Европейской части СССР и Сибири – ДУМЕС) и объединенное шиито-суннитское ДУМ Закавказья (ДУМЗАК).

Несмотря на официальную независимость четырех советских муфтиятов неформальное лидерство государством было отдано САДУМ (до 1980-х гг.). С учреждением в 1962 г. Отдела международных связей ДУМ СССР его председателем был избран муфтий САДУМ З. Бабаханов, а председатели трех других ДУМов стали его заместителями. Также под эгидой САДУМ были открыты официальные учебные заведения по подготовке имамов для всех регионов страны – в 1946 г. медресе «Мир араб» в Бухаре и в 1971 г. Ташкентский исламский институт им. имама Бухари, в 1956–1961 гг. в Ташкенте также действовало медресе «Баракхан». Среднеазиатский муфтият – единственный после 1928 г. издавал мусульманскую периодику: в 1945–1948 гг. – «Журнал Средне-Азиатского духовного управления», в 1968–1991 гг. – журнал «Мусульмане Советского Востока». Последний выходил из языков мусульманских народов СССР лишь на узбекском арабской графикой, а также на пяти иностранных языках – арабском (с 1969 г.), английском (с 1974 г.), французском (с 1974 г.), фарси (с 1980 г.) и дари (1984–1988 гг.). Как отмечает В. А. Ахмадуллин, оба этих журнала «являлись в первую очередь средством пропаганды советского образа жизни, достижений СССР, доказательством свободы совести в Советском Союзе и были ориентированы прежде всего на зарубежного

[33] Усманходжаев А. *Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению Ислама в Советском Союзе.* М. – Нижний Новгород: Медина, 2008.

[34] Мустафин Ш. А. ʻАнасир аль-иджтимаʻийа фи аль-ислам ва-рух аль-ʻаср. *Аль-муслимун фи шарк ас-суфйати.* 1970. № 3–4 (7–8). С. 23–34.

читателя»[35]. С 1970 г. вплоть до начала перестройки именно на канонической территории САДУМ проводились международные исламские конференции.

Со стороны государства в 1944 г. был образован Совет по делам религиозных культов (с 1965 г. – Совет по делам религии) при Правительстве СССР, который имел сеть региональных уполномоченных и официально занимался «последовательным осуществлением политики Советского государства в отношении религий, контролем за соблюдением законодательства о религиозных культах»[36]. На практике Совет контролировал всю внутреннюю и внешнюю деятельность духовных управлений, организовывал зарубежные поездки религиозных деятелей, в том числе для совершения паломничества, а с середины 1970-х годов – для учебы в дружественных арабских странах.

В то же время официальный советский ислам сосуществовал с неофициальным, представленным в первую очередь суфийскими тарикатами, которые продолжили свое подпольное существование во всех мусульманских регионах СССР. Хотя последние никогда не были инкорпорированы в общественно-политические процессы, официальный и неофициальный ислам вполне успешно сотрудничали и, особенно в более поздний период, приходили к альянсу[37]. Так, например, некоторые суфийские шейхи, отказываясь от открытой проповеди мистицизма и проявляя лояльность советской власти и богословским концепциям духовных управлений, становились официальными имамами.

Таким образом, если сравнивать механизмы государственно-исламских отношений в арабских странах и в России, то можно видеть, что на этапе становления государственности – в 1920–30-е годы в Советском Союзе и в 1950–60-е годы в арабских странах – они обладали довольно большим сходством. Во всех случаях стремившееся к ускоренной модернизации политическое руководство рассматривало традиционные институты самоорганизации мусульманских сообществ как своих естественных врагов. Борьба с ними начиналась с поиска союзников среди реформистов и заканчивалась установлением прямого или косвенного государственного контроля над религиозной сферой. Это, в свою очередь, предполагало реформу системы традиционного религиозного образования, национализацию вакфов или установление над ними жесткого государственного контроля и создание системы государственных институтов по управлению религией. При этом дирижистские, традиционные и демократические способы управления сложным образом сочетались между собой. Общая задача почти во всех случаях состояла в том, чтобы инкорпорировать традиционные институты самоорганизации мусульман в формализованную систему управления. В тех случаях, когда сделать это по каким-то причинам было затруднительно, традиционные институты маргинализировались или же разрушались (СССР, Сирия). При этом формальное сохранение религиозной автономии и ставка на организацию мусульманских сообществ через

[35] Ахмадуллин В. А. Деятельность партийно-государственного аппарата СССР и Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана по изданию и распространению мусульманских журналов в 1945–1991 гг. *Вестник Дагестанского государственного университета.* 2014. Вып. 4. С. 103.

[36] *Атеистический словарь.* Под ред. М. П. Новикова. М.: Политиздат, 1985. С. 414.

[37] Аликберов А. К., Бобровников В. О., Бустанов А. К. *Российский ислам: очерки истории и культуры.* М.: ИВ РАН, 2018. С. 316.

институты гражданского общества усиливала секьюритарный и персоналистский подход к управлению религиозной сферой.

Естественно, изменения, происходившие в 1970-е годы в арабских странах, никаких аналогов в СССР не имели – появление подпольных неосалафитских кружков *муджаддидийа,* хотя повлекло за собой серьезные последствия, однако было все же явлением относительно маргинальным и влияния на систему государственно-исламских отношений не оказало.

Развал СССР привел не только к созданию собственных духовных управлений в новых независимых государствах, но и стал причиной «парада суверенитетов» внутри двух российских муфтиятов. ДУМСК было полностью ликвидировано, а ДУМЕС (с 1992 г.– ЦДУМ России и европейских стран СНГ) потеряло значительную часть своих региональных общин. Вместе с полным обособлением ряда общин в то же время в различное время предпринимались попытки объединения ряда региональных муфтиятов в общероссийские объединения. Помимо создания собственно религиозных организаций и духовных учебных заведений в 90-е годы стали появляться новые формы объединения мусульман – культурные центры, союзы, благотворительные фонды (в т. ч. иностранные) и даже политические партии.

До какой-то степени вызовы, с которыми столкнулись государственно-исламские отношения в 1990-е годы, были схожи с теми, что имели место в арабском мире в то же время или десятилетием ранее. Демократизация и резкая политическая и гражданская интеграция мусульманских сообществ привели к усилению угроз радикализма. Однако в целом сложившийся в постсоветский период дизайн отношений государства и мусульманской уммы определялся не столько этим, сколько иными факторами. Во-первых, наличием исторически сложившейся системы ДУМ, прекрасно адаптировавшейся к новым политическим условиям. Во-вторых, резкой демократизацией 1990-х годов, предопределившей идиосинкразию общества к любым формам прямого государственного контроля над религиозной сферой. В-третьих, географической и этнической неоднородностью мусульманской уммы. В-четвертых, начавшимся еще в 1980-е годы процессом исламского возрождения, актуализацией вопросов идентичности в российском обществе. И только в-пятых – наличием угроз безопасности со стороны религиозно мотивированных групп радикалов, выявившихся особенно явно уже во второй половине 1990-х годов.

Несмотря на то, что в новом тысячелетии подавляющее большинство независимых исламских структур прекратили свою деятельность, тенденция самоорганизации мусульман через институты гражданского общества сохранилась. В настоящее время в стране зарегистрировано около 80 муфтиятов, которые действуют как самостоятельно в отдельных регионах, так и на общефедеральном уровне. Как отмечает российский исследователь Р. И. Беккин, «в современных условиях, особенно после принятия в 2016 г. так называемого «пакета поправок Яровой», который если не запрещает, как свидетельствует правоприменительная практика, то существенно затрудняет религиозную деятельность вне зарегистрированных религиозных объединений, значение муфтиятов на религиозном рынке увеличилось. Независимые мусульманские общины, чтобы избежать проблем

с органами государственного контроля, вынуждены вступать в структуру одного из региональных духовных управлений мусульман»[38].

Разработанные в это время подходы к государственно-исламским отношениям, сочетающие в себе элементы дирижизма и демократии, во многом похожи на те, что реализуются в рассматриваемых нами арабских государствах (за исключением Сирии), в которых сначала в результате нескольких волн институциональной демократизации сформировался широкий спектр зарегистрированных гражданских организаций, созданных на религиозной основе, а затем начался процесс постепенного ужесточения государственного контроля, осуществляемого, правда, в основном уже не столь прямолинейно, как раньше.

Список литературы

Аликберов А. К., Бобровников В. О., Бустанов А. К. *Российский ислам: очерки истории и культуры.* М.: ИВ РАН, 2018.

Арапов Д. Ю. *Система государственного регулирования ислама в Российской империи: последняя треть XVIII – начало XX в.* Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2005.

Арапов Д. Ю. Государственное регулирование ислама в Российской империи и Советском Союзе. *Pax Islamica*. 2011. Т. 2(7). С. 68–87.

Атеистический словарь. Под ред. М. П. Новикова. М.: Политиздат, 1985.

Ахмадуллин В. А. Деятельность партийно-государственного аппарата СССР и Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана по изданию и распространению мусульманских журналов в 1945–1991 гг. *Вестник Дагестанского государственного университета*. 2014. Вып. 4. С. 97–105.

Беккин Р. И. К вопросу о применимости теории экономики религии к изучению деятельности духовных управлений мусульман (муфтиятов) в современной России. *Проблемы современной экономики*. 2019. № 4. С. 240–250.

Исхаков Д. М. *Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению.* Казань: Иман, 1997.

Кожемяк Н. С. Религиозная политика Хафеза Асада в Сирии (1970–2000 гг.). *Ислам в современном мире*. 2019. № 1. С. 199–210.

Ланда Р. Г. *Ислам в истории России.* М.: Восточная литература, 1995.

Ланда Р. Г. *Россия и ислам: путь к взаимодействию.* М.: Медина, 2016.

Лункин Р. Н. Методология качественных исследований: социологи в поисках нового религиозного мира. *Секуляризация в контексте религиозных изменений современного общества.* Серия «Демография. Социология. Экономика». Т. 4. № 4. Под ред. С. Ю. Глазьева, С. В. Рязанцева, Е. А. Кублицкой. М.: Экон-информ, 2018. С. 155–170.

Мараш И. *Религиозное обновление в тюркском мире (1850–1917).* Казань: Иман, 2005.

Мацузато К. Сравнительный анализ типологии управления мусульманами в неарабских перифериях: Турция, Россия, Индия, Китай. *Сравнительная политика*. 2012. № 4 (10). С. 58–71.

Наумкин В. В. Советские муфтии на Всемусульманском конгрессе. Работа над договором. *Minbar. Islamic Studies.* 2019. № 12 (2). С. 337–363.

Россия – Средняя Азия: Политика и ислам в конце XVIII – начале XXI века. М.: Изд-во Московского университета, 2013.

[38] Беккин Р. И. К вопросу о применимости теории экономики религии к изучению деятельности духовных управлений мусульман (муфтиятов) в современной России. *Проблемы современной экономики.* 2019. № 4. С. 244–245.

Сарабьев А. В. *Проблемы межконфессиональных отношений в Сирии и Ливане (с начала периода независимости до конца XX в.).* Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М.: ИВ РАН, 2021.

Усманходжаев А. *Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению Ислама в Советском Союзе.* М.– Нижний Новгород: Медина, 2008.

Шихалиев Ш. Ш. Мусульманское реформаторство в Дагестане (1900–1930 гг.). *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2017. № 3. С. 136–140.

Шлыков П. В. Гражданское общество. *Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте*. Под ред. В. Г. Барановского, В. В. Наумкина. М.: ИВ РАН, 2018. С. 180–230.

Ал-‘Арби Б. *Ал-хитаб ас-сийасий ва-л-му’ассаса ад-динийа фи-л-джаза’ир: мукараба сусиу-та’рихийа.* Утруха ли-найл шахадат ад-дуктура фи ‘илм ал-иджтима‘. Джами‘а вахран, кулийат ал-‘улум ал-иджтима‘ий, 2012–2013.

Мустафин Ш. А. ‘Анасир аль-иджтима‘ийа фи аль-ислам ва-рух аль-‘аср. *Аль-муслимун фи шарк ас-суфйати*. 1970. № 3–4 (7–8). С. 23–34.

Abu Rumman M., Abu Hanieh H. *The “Islamic Solution” in Jordan. Islamists, the State, and the Ventures of Democracy and Security.* Amman: FES, 2013.

Affan M. (ed.) *Transformation of Political Islam in a Changing Regional Order.* Istanbul: Alshark Forum, 2019.

Benedicty R. *Transfiguration sacrale de la societé civile. La fête religieuse comme lieu politique dans la société arabe contemporaine.* Beirouth: Dar el-Machreq sarl, 2001.

Boo T. K., Hadith V., Nakanishi Y. (eds.) *Between Dissent and Power: The Transformation of Islamic Politics in the Middle East and Asia*. London: Palgrave Macmillan, 2014.

Bourguiba H. Relever le défi français par le développement économique (Tunis, le 18 février 1960). *Hajji L. Bourguiba et islam. Le politique et le religieux.* Tunis: Sud Éditions, 2011. P. 246–257.

Dahir № 1–11–91 du 27 chaabane 1432 (29 juillet 2011) portant promulgation du texte de la Constitution. *Royaume du Maroc.* https://www.maroc.ma/fr/system/files/documents_page/BO_5964BIS_Fr.pdf (дата обращения: 17.01.2021).

Al-Farsi S. *State, Religion and Democracy in the Sultanate of Oman.* PhD Thesis. Leeds: University of Leeds, 2010.

Alhaj A. *State and Community: The Political Aspirations of Religious Groups in Syria: 2000–2011*. London: Strategic Research and Communication Center, 2011.

Hinnebusch R. A. *Egyptian Politics under Sadat: The Post-Populist Development of an Authoritarian Modernizing State*. Boulder (CO): Lynne Rienner, 1988.

Khahobe J., Shanan A. State and Political Islam: Holy Dictates and the Challenges of The Profane. *Idrak Center for Research & Consultations.* 11.07.2016. http://idraksy.net/wp-content/uploads/2016/06/State-and-political-Islam.pdf (дата обращения: 18.12.2018).

Khemissi H., Larémont R. R., Taj Eddine T. Sufism, Salafism and state policy towards religion in Algeria: a survey of Algerian youth. *The Journal of North African Studies*. 2012. No. 17:3. Pp. 547–558.

Lust-Okar E. *Structuring Conflict in the Arab World: Incumbents, Opponents, and Institutions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Omanuna. https://omanportal.gov.om/wps/wcm/connect/40d0e49d-9832-410e-837f-6f167-0b6c198/النظام+الأساسي+للدولة+والائحة+الداخلية+لمجلس+الشورى.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=-40d0e49d-9832-410e-837f-6f1670b6c198 (дата обращения: 17.01.2021).

Naumkin V. *Radical Islam in Central Asia: between pen and rifle.* Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, INC., 2005.

Pargeter A. *Return to the Shadows: the Muslim Brotherhood and An-Nahda since the Arab Spring*. London: Saqi Books, 2016.

Pierret T. Sunni Clergy Politics in the Cities of Ba ‘thi Syria. *Demystifying Syria.* London: Saqi, 2009. P. 70–84.

Repp R. C. Shaykh al-islam. *The Encyclopaedia of Islam.* Vol. IX. Leiden: Brill, 1997. P. 400–402.

Repp R. C. Some Observations on the Development of the Ottoman Learned Hierarchy. *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500.* Keddie N. R. (ed.) Los Angeles – Berkeley: University of California Press, 1972. P. 21–42.

Rifai L. *The Sunni Religious Establishment of Damascus: When Unification Creates Division.* Beirut: Carnegie Middle East Center, 2020.

El Sekhily R. *Stability at All Costs. The Case of Egypt in Al-Sisi Era.* Munich: GRIN Verlag, 2019.

Seo J. Formation and Changing Political Status of the Egyptian Religious Establishment. *International Area Review.* 2001. No. 4(2). P. 21–45.

SGG Algerie. *Journal Officiel.* https://www.joradp.dz/HAR/Index.htm (дата обращения: 17.01.2021).

Wickham C. R. *Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt.* New York: Columbia University Press, 2002.

Zaccara L., Freer C., Kraetzschmar H. Kuwait's Islamist Proto-Parties and the Arab Uprisings: Between Opposition, Pragmatism and the Pursuit of Cross-Ideological Cooperation. *Islamists and the Politics of the Arab Uprisings: Governance, Pluralisation and Contestation*. Kraetzschmar H., Rivetti P. (eds.) Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.

Zeghal M. Religion and Politics in Egypt: The Ulema of Al-Azhar, Radical Islam, and the State (1952–94). *International Journal of Middle East Studies*. 1999. No. 31 (3). P. 371–399.

Стратегии выстраивания отношений между государством и исламом в России и арабском мире[1]

Введение

Настоящая статья посвящена некоторым проблемам выстраивания отношений между государством и исламом в России и ряде арабских государств. В ней развиваются идеи, которые уже высказывались авторами в статье «Государство и мусульманская умма: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива», опубликованной в журнале «Восток» в 2021 г.[2]

В основу настоящего исследования были положены как материалы письменных источников, так и интервью, проведенные авторами с представителями экспертных, политических и религиозных сообществ Алжира, Египта и Сирии.

При всей множественности моделей отношений между государством и исламом в арабском мире их, по сути, можно свести к трем основным: монархической, в рамках которой религиозные институты становятся одной из основ государственной власти (Марокко, Иордания, Саудовская Аравия и др.), республиканской конфессионалистской, в рамках которой конфессиональные группы не просто пользуются широкой автономией, но и в значительной степени определяют конфигурацию политической системы (Ливан, Ирак), и республиканской этатистской. В последней, хотя и может допускаться известная независимость религиозных организаций, государство в целом стремится осуществлять прямое или косвенное управление религиозной сферой. В основе формирования механизмов этого управления лежит комбинация трех подходов – дирижистского, предполагающего прямое администрирование, традиционалистского, означающего параллельное сосуществование государственных институтов и институтов самоорганизации мусульманских сообществ, и демократического, в рамках которого эти институты, трансформируясь, превращаются в элементы гражданского общества.

Характерными примерами этатистской республиканской модели могут служить Алжир, Египет и Сирия, опыт которых и является предметом рассмотрения в данной статье. Хотя отношения между государством и исламом в этих странах

[1] Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Стратегии выстраивания отношений между государством и исламом в России и арабском мире. *Minbar. Islamic Studies.* 2021. № 14 (1). С. 13–49.

[2] Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Государство и мусульманская умма: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива. *Восток (Oriens).* 2021. № 1. С. 54–69.

развивались по-разному и вовсе не так, как в России (СССР), тем не менее некоторые параллели между всеми этими случаями найти все же можно.

Так, на этапе становления государственности (1920–40-е годы в СССР и 1950–60-е годы в арабских странах) стремившееся к ускоренной модернизации политическое руководство рассматривало традиционные исламские структуры как своих естественных врагов. Это предопределило не только осуществление прямых репрессий против религиозных лидеров, но и радикальное реформирование систем традиционного образования, национализацию собственности религиозных учреждений в ряде случаев и создание системы ведомств по управлению религиозными делами.

В последней трети XX в. в России и в арабских странах стратегии государственной политики на исламском направлении стали существенно расходиться. В СССР сохранился, а в Сирии обозначился курс на жесткий государственный контроль. Механизмы его осуществления во многом различались. В то же время в Алжире и Египте начался процесс политической исламизации, религиозные институты несколько усилили свою субъектность, стали появляться исламистские политические организации, в том числе и радикального толка, что в обоих случаях повлекло за собой весьма драматические последствия.

Вызовы, с которыми столкнулись государственно-исламские отношения в России 1990-х годов, были схожи с теми, что имели место в арабском мире в то же время или десятилетием ранее. Демократизация, обострение вопросов идентичности и формирование феномена религиозного активизма привели к усилению угроз радикализации. При том что сложившийся в постсоветский период характер отношений государства и мусульманской уммы определялся множеством разных факторов, в новом тысячелетии соображения безопасности стали играть все более значимую роль, а сами мусульманские сообщества стали демонстрировать готовность к самоорганизации через институты гражданского общества.

Начавшаяся в 2011 г. глубокая политическая трансформация ближневосточного региона привела к росту угроз безопасности со стороны религиозно мотивированных радикалов, что поставило как перед арабскими государствами, так и перед Россией новые задачи в сфере институциональной организации отношений между государством и исламом и в области идейного противостояния радикализму и экстремизму. Хотя эти задачи в каждом отдельном случае решались по-своему, в них можно обнаружить и некоторые общие тенденции.

Сирия: сверхцентрализация управления исламом в условиях вооруженного конфликта

Вооруженный конфликт в Сирии, длящийся уже без малого десять лет, привел к существенной трансформации характера государственно-исламских отношений в этой стране.

Несмотря на то, что этот конфликт едва ли может рассматриваться как внутри- или межконфессиональный, по мере его развития религиозная составляющая стала играть в нем довольно значимую роль, а сирийское правительство принялось

интерпретировать его главным образом как противостояние легитимной власти террористическим организациям[3], консолидирующимся на платформе политического ислама. Естественным образом это выдвинуло на первый план задачи реорганизации отношений между государством и исламом и способствовало установлению над ними жесткого контроля, ранее осуществлявшегося в основном косвенными методами, в том числе посредством поддержки отдельных лояльных правительству религиозных лидеров и организаций[4].

Инструментом такой реорганизации стал принятый 11 октября 2018 г. закон № 31 «О порядке работы министерства вакфов»[5]. Этот объемистый документ содержит в себе 112 статей. Согласно ст. 2 министерство вакфов контролирует всю религиозную исламскую деятельность в стране, определяет направление религиозной мысли, отвечает за разработку и реализацию программ подготовки кадров, занимается борьбой с экстремизмом и такфиризмом[6] (особо подчеркивается борьба с запрещенной в России организацией «Братья-мусульмане»), управляет системой образования в сфере шариата, подготовкой богословов для противостояния экстремистской идеологии, контролирует деятельность имамов и проповедников, подготовку богословскоправовых заключений (*фетв*), публикации Корана и его комментариев (*тафсиров*), занимается организацией хаджа, ведает мечетями (в том числе их строительством, ремонтом и пр.), занимается организацией публичных религиозных мероприятий, курирует работу религиозных фондов и непосредственно ими управляет, собирает и распределяет обязательную мусульманскую милостыню (*закят*), занимается благотворительностью, в том числе созданием сиротских приютов, домов призрения, клиник и т. п.

Уже сам этот общий список направлений работы министерства демонстрирует, что соображения безопасности, безусловно, играющие немаловажную роль в любой государственной политике в религиозной сфере, в этом случае оказываются откровенно доминирующими. Врагами государства провозглашаются «разрушающие национальное единство» такфириты, конкретный список которых определяет специальный Научно-богословский совет (*ал-маджлис ал-‘илми ал-фикхи*). Однако две такие группы указываются сразу же – это ваххабиты и организация «Братья-мусульмане» (запрещена в РФ). При этом конкретных определений этим движениям в законе не дается.

Однако в нем четко определяется состав Научно-богословского совета. В него входят: министр вакфов, верховный муфтий, два заместителя министра, верховный кади Дамаска, президент Совета мусульманских богословов Леванта, 25 ведущих сирийских богословов всех мазхабов, представитель молодых имамов, пять знатоков

---

[3] Аль-Асад: малайин ас-сурийин йахдунун аль-ирхаб ва-Ааль Са‘уд важиху ‘Абд ан-Насир… Ва-ль-хадара бунйат би-Димашк ва-лайса би-Макка. *CNN.* 29.04.2014. https://arabic.cnn.com/middleeast/2014/04/29/syria-assad-speech (дата обращения: 05.02.2021).

[4] Pierret T. Sunni Clergy Politics in the Cities of Ba ‘thi Syria. *Demystifying Syria.* Lawson F. H. (ed.) London: Saqi, 2009. P. 70–84.

[5] Аль-канун ракм 31 ан-низам ли-‘амль визарат аль-аукаф. *SANA.* 11.10.2018. https://www.sana.sy/?p=827604 (дата обращения: 05.02.2021).

[6] Такфиризм (от араб. «такфир» – обвинение в неверии) – радикальная исламистская идеология, основой которой является обвинение оппонентов из числа мусульман в неверии и вероотступничестве.

Корана, три представителя шариатских факультетов университетов. Кроме того, в заседаниях совета могут участвовать представители христианских конфессий, если обсуждаемые вопросы касаются межконфессиональных отношений.

Фактически на правовом уровне сорок членов этого Совета становятся главными арбитрами в определении «правильного» ислама. Именно они формируют списки экстремистской религиозной литературы, составляют перечни произведений и тем, знание которых обязательно для официальных имамов, проверяют фетвы и другие принятые согласно шариату решения.

При этом среди принципов формирования исламского дискурса акцентируется внимание на гражданственности, умеренности, отказе от любых форм экстремизма и фанатизма, внимании к социальной проблематике, отказе от политизации религии.

Существование Совета во многом снижает значимость института верховного муфтия. В отличие от большинства других арабских стран, в Сирии он не обладает никакой административной или политической самостоятельностью. Согласно ст. 35 министр вакфов предлагает его кандидатуру президенту, который назначает муфтия на три года (с возможным продлением) и каждый раз отдельным указом определяет его полномочия и обязанности.

Другими важными органами в рамках министерства становятся Высший совет по хаджу и Центральный совет по вакфам, ведающий эндаументами и всей системой пожертвований в республике, обладающий широкой ведомственной сетью на местах и отвечающий за экономическую деятельность министерства. Огромная материальная база вакуфной собственности, монопольное право на организацию хаджа и известная финансовая автономия превращают министерство в серьезного игрока не только в системе государственной бюрократии, но и на экономическом рынке страны.

Наконец, министерству вакфов полностью подчиняется вся система религиозного образования (от школ до университетов) и весь корпус служителей культа. Последние назначаются министерством, получают от него зарплату, а следовательно, полностью подчинены ему в своей деятельности. Без специального разрешения им запрещается не только участвовать в конференциях и семинарах, но и вообще покидать территорию страны. Им также категорически нельзя излагать личные взгляды, распространять любую информацию, не связанную с религиозной деятельностью, принадлежать к каким-либо незарегистрированным политическим организациям.

Рассматриваемый закон обращает на себя внимание в нескольких отношениях.

Во-первых, несмотря на то, что министерство вакфов вроде бы должно отвечать за все отношения государства и ислама, в законе не упоминаются ни алавиты, ни друзы, ни шииты-двунадесятники, хотя каждое из этих направлений обладает собственными институтами религиозной самоорганизации, а доля этих меньшинств в общем населении САР за время конфликта только возросла[7]. По всей видимости, это объясняется тем, что основной целью проведенной реформы было

[7] Труевцев К. М. Сирийский конфликт: конфессиональные лозунги и демографические последствия. *Труды Института востоковедения РАН. Вып. 16: Арабский мир в русле текущей политики.* М.: ИВ РАН, 2018. С. 225–239.

противостояние суннитским движениям политического ислама. Поскольку миноритарные конфессиональные группы воспринимаются правительством скорее как естественный союзник или хотя бы попутчик, то отношения с ними выстраиваются в рамках привычной и давно апробированной системы малоформализованных персональных связей.

Во-вторых, предполагаемая законом сверхцентрализация управления исламской сферой (вполне осуществимая в условиях конфликта, когда значительная часть противников правительства оказалась вытеснена за пределы подконтрольных ему территорий) существенным образом расходится с подходами едва ли не всех других арабских государств, которые основываются на выстраивании сложных систем сдержек и противовесов между различными институтами. Более того, новый курс Дамаска существенным образом расходится и с собственно сирийской практикой, реализовывавшейся последние несколько десятилетий. Партия Баас в соответствии со своей левонационалистической идеологией всегда исходила из необходимости, по крайней мере, декларативной автономии религиозной сферы[8]. Задачи борьбы с политическим исламом, ставшие особенно насущными с начала 1980-х годов, решались посредством поддержки правительством отдельных религиозных лидеров и организаций. В бюрократической логике резкое усиление и известная независимость министерства вакфов в перспективе могут создать угрозу его превращения в своеобразное сверхминистерство, мало зависящее от остальной части государственного аппарата, что, в свою очередь, предполагает осуществление жесткого контроля над его деятельностью со стороны силовых структур[9].

В-третьих, обращает на себя внимание строгая иерархичность построения предлагаемой системы, в рамках которой все нити управления политикой в отношении ислама оказываются сосредоточенными в руках министра. Некоторые критики закона, в частности британский аналитик сирийского происхождения Аззам аль-Касир, объясняют это близостью министра Мухаммеда Абд ас-Саттара ас-Сайида к президенту Башшару Асаду, полагая, что проведенная реформа вообще была направлена главным образом на увеличение объема личной власти министра[10]. Вместе с тем возможно и иное объяснение. Усиление позиций министра и его персональная ответственность облегчают осуществление внешнего контроля над подведомственной ему сферой.

В-четвертых, нуждается в объяснении чрезвычайно широкая экономическая автономия министерства и связанных с ним организаций. В обычной ситуации она действительно могла бы создать угрозу превращения министерства в самостоятельного игрока, использующего политические механизмы для защиты своих корпоративных интересов (по аналогии с египетской армией), однако в условиях конфликта и разрухи речь идет скорее о минимизации государственных расходов на религиозную сферу и разделении социальной ответственности.

[8] Rifai L. *The Sunni Religious Establishment of Damascus: When Unification Creates Division.* Beirut: Carnegie Middle East Center, 2020.

[9] Интервью с сирийскими экспертами. Ноябрь 2020 г.

[10] Al-Kassir A. Formalizing Regime Control over Syrian Religious Affairs. *Carnegie Endowment for International Peace.* https://carnegieendowment.org/sada/77712 (дата обращения: 05.02.2021). (Фонд Карнеги включен в реестр нежелательных организаций России и признан иностранным агентом).

Наконец, в-пятых, многие критики закона, не только со стороны оппозиции[11], но и со стороны вполне лояльных правительству сил, полагают, что его принятие означает фактический отказ от религиозного нейтралитета государства[12]. В связи с этой критикой Национальная партия развития даже выпустила специальное коммюнике, в котором заверяла в своей полной поддержке президентской инициативы и подчеркивала важность задач противостояния экстремизму, решение которых полностью оправдывает все принимаемые меры[13].

Сегодня судить о том, насколько большое влияние оказывает принятый два года назад закон на регулирование отношений между государством и исламом в Сирии, пока рано. В условиях еще незавершенного конфликта и постконфликтного развития очевидно, что соображения безопасности и соответствующие механизмы управления будут оставаться более значимыми, чем правовые регуляторы, а государство не сможет допустить восстановления автономии религиозной жизни.

Египет: мультилатеральное управление религией

Для Египта – страны, на протяжении столетий остававшейся одним из основных интеллектуальных и духовных центров исламского мира, в целом характерна чрезвычайно сложная модель государственно-исламских отношений. В общих чертах она может быть описана как система многоуровневого (институционального и личностного) взаимодействия трех подсистем: «государственного ислама», объединяющего в себе систему официальных исламских институтов, находящихся в административном подчинении у правительства страны; «политического ислама», объединяющего политические и гражданские группы и движения (разной степени институционализации), разделяющие идею необходимости организации общественно-политической жизни на «истинно исламских основаниях»; и так называемого народного ислама, представители которого отстаивают необходимость сохранения субъектности и автономии традиционно сложившихся религиозных институтов[14]. Каждая из подсистем состоит из институтов, организаций, отдельных лидеров, связанных между собой как по иерархическому, так и по сетевому принципу и отчасти соперничающих, а в чем-то сотрудничающих между собой.

Подсистема политического ислама, существующая в стране по меньшей мере с конца 1920-х годов, когда была создана организация «Братья-мусульмане» (запрещена в РФ), представлена широкой сетью как гражданских, так и политических организаций. При том что приход к власти в 2013 г. Абд аль-Фаттаха ас-Сиси обозначил конец кратковременного сближения государственного и политического ислама и привел к фактически полному прекращению деятельности всех структур, связанных с «Братьями-мусульманами», утверждать, что влияние политического

[11] The Ministry of Awqaf (Religious Endowments) Presidential Decree No. 16 of 2018: Handing over Syria's Executive Authority to the Clergy. *Syrian Civic Platform.* 2018. https://www.scplatform.net/en/wpcontent/uploads/2018/11/The-Ministry-of-Awqaf-Religious-Endowments.pdf (дата обращения: 05.02.2021).

[12] Интервью с сирийскими экспертами. Ноябрь 2020 г.

[13] Байан хауля аль-марсум ат-ташри'ий ракм 16 аль-хасс би-визарат аль-аукаф. *Хизб ат-танмийа аль-ватаний.* 30.09.2018. Архив авторов.

[14] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

ислама было вовсе сведено на нет, нельзя. Скорее, речь может идти о поляризации внутри этого сегмента. Одни группы, вытесненные за пределы легального политического поля, быстро радикализовались, в то время как другие смогли интегрироваться в новую политическую систему. Так, изначально салафитская партия «ан-Нур» после 2014 г. стала позиционировать себя в качестве конструктивной и лояльной правительству гражданской силы, хотя ее активисты и не отказались от салафитской стилистики в одежде и риторике[15].

Народный ислам представлен множеством разнообразных сообществ разной степени институционализации, самыми примечательными из которых являются, пожалуй, суфийские братства. В настоящее время в стране зарегистрировано около 80 братств, в которых состоит более 15 млн египтян[16], то есть примерно 15% населения. Быстрая экспансия политического ислама в XX в. еще во времена Г. А. Насера сделала тарикаты естественным союзником государства (в отличие, например, от стран Магриба, где правительства воспринимали суфийские завии как помеху на пути модернизации)[17]. В 1976 г. Анвар Садат издал Закон № 118, в рамках которого был создан подчиняющийся непосредственно президенту Высший совет суфийских тарикатов, координировавший всю их деятельность[18]. Революция 2011 г. и усиление политического ислама в совокупности с временным ослаблением государственной политики на исламском направлении подтолкнули ордена к поиску новых форм общественно-политической активности. Так, семнадцать братств приняли участие в создании «Хизб ат-тахрир аль-мисрий» (Партии египетского освобождения), основной костяк которой составил тарикат «аль-‘Азмийя». В то же время братство «ар-Рифа‘ийя» основало «Хизб саут аль-хуррийя» (Партия Голос свободы)[19], была создана Коалиция египетских суфиев – аналог Коалиции революционной молодежи – и обозначился курс на сближение суфиев с антиисламистскими силами.

Наконец, государственный ислам представлен довольно разветвленной системой ведомств, наиболее важными из которых остаются министерство вакфов, которому подчиняется вся система мечетей и вакуфных объектов, центр подготовки богословско-правовых заключений «Дар аль-ифта’» и университет аль-Азхар. Последний, хотя и подчиняется государству, сохраняет видимость некоторой независимости. Частичное дублирование их функций, как представляется, с одной стороны, усиливает их взаимный контроль и позволяет не допустить слишком быстрого роста влияния одного из них в рамках административно-бюрократической системы, а с другой – дает возможность государству имитировать плюрализм мнений внутри «государственного ислама». Так, например, помимо существующего

[15] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

[16] Ladjal T. Sufism and Politics in Contemporary Egypt: A Study of Sufi Political Engagement in the Pre and Post-revolutionary Reality of January 2011. *Journal of Asian and African Studies.* 2015. Vol. 50(4). P. 470.

[17] Орлов В. В. Суфийские братства в общественно-политической жизни исламского мира (50–90-е годы). *Ислам и политика (взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии).* Отв. ред. В. Я. Белокреницкий, А. З. Егорин. М.: ИВ РАН; Крафт+, 2001. С. 115–119.

[18] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

[19] Ladjal T. Sufism and Politics in Contemporary Egypt… P. 477.

с 1895 г. «Дар аль-ифта'» – высшей инстанции, ответственной за подготовку фетв, с 1935 г. собственный Комитет по фетвам существует и в аль-Азхаре. Если «Дар аль-ифта'» специализируется на вопросах уголовного и гражданского права, создает специальные комитеты по изучению такфиристских фетв, осуществляет исследовательские проекты по религиозно-правовым заключениям и проповеди (*да'ва*), то комитет аль-Азхара призван реагировать на запросы, поступающие от частных лиц и организаций, прежде всего касающиеся вопросов семейного права. Кроме того, фетвы могут издаваться и отдельными муфтиями[20].

Необходимость противостояния «Братьям-мусульманам» (запрещена в РФ) заставила А. ас-Сиси сделать некоторые шаги по реформированию государственной политики на исламском направлении. Эти меры преследовали несколько целей. Во-первых, усиление правительственного контроля над государственным исламом, что должно препятствовать формированию в нем исламистских сил. Во-вторых, повышение эффективности идеологического противостояния исламистам, что требовало как переосмысления подходов со стороны лояльных правительству центров исламской мысли к наиболее острым вопросам общественной жизни, так и повышения эффективности работы с населением, которое в целом склонно оценивать провластный ислам как наивный, поверхностный и излишне бюрократизированный[21]. В-третьих, укрепление легитимности политического режима при помощи влиятельных исламских институтов и лидеров.

Первая задача решалась посредством перераспределения полномочий между различными ведомствами и усиления контроля над ними со стороны органов безопасности, в частности созданного при ас-Сиси Совета по противодействию терроризму и экстремизму[22].

Одним из первых шагов в этом направлении стало усиление роли министерства вакфов, которое уже в 2013 г. сумело восстановить пошатнувшуюся было власть в сфере администрирования мечетей и объявило, что впредь персонал всех мечетей будет комплектоваться только имамами, которые учились в аль-Азхаре[23]. Это решение широко истолковывалось как попытка очистить мечети от «Братьев-мусульман» и салафитов[24]. Тогда же только назначенный министром Мухаммад Мухтар Гома'а аннулировал лицензии 55 тыс. имамов, а затем инициировал пересмотр состава административных советов многих крупных мечетей[25]. Двумя годами позже министерство отозвало лицензии у 96 институтов изучения Корана и исламского призыва (*да'ва*), принадлежащих салафитским группам, включая «Ансар да'ва мухаммадийа» и «Да'ва салафийа» (партия «ан-Нур») за то, что они

[20] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

[21] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

[22] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

[23] Abou El Fadl K. Dominating Religion in Egypt's Pseudo-Secular State. *ABC.* 15.09.2013. http://www.abc.net.au/religion/articles/2013/09/15/3848943.htm (дата обращения: 05.02.2021).

[24] Mokbel R. Al-Azhar Rethinks Primary School Teaching to Encourage Moderation. *Al-Monitor.* 2015. http://www.almonitor.com/pulse originals/2015/07/egypt-azhar-quran-school-katateebupdatemodernize-curricula.html (дата обращения: 05.02.2021).

[25] Radwan T. Egypt's Ministry of Endowments and the Fight Against Extremism. *Atlantic Council.* http://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/egypt-s-ministry-of-endowmentsandthefight-against-extremism (дата обращения: 05.02.2021).

не отвечали критериям министерства, так как их программы обучения не были утверждены в аль-Азхаре[26].

Несмотря на то, что все вышеуказанные действия были направлены на усиление не только министерства, но и аль-Азхара, отношения между правительством и этим авторитетнейшим центром религиозной мысли довольно неоднозначны. С одной стороны, его репутация никогда не позволяла правительству превратить его в один из обычных университетов, полностью зависимый от государственной власти. С другой стороны, излишняя самостоятельность аль-Азхара всегда воспринималась этой властью как угроза. Реформа 1961 г., поставившая аль-Азхар под государственный контроль, смогла лишь частично решить эту проблему. Однако революция 2011 г., приведшая к временному ослаблению исполнительной власти и усилению исламистских сил, позволила ему восстановить часть утраченных позиций.

Так, Верховный совет вооруженных сил уполномочил аль-Азхар назначать главу «Дар аль-ифта'», что ранее было исключительной прерогативой президента[27], а также узаконил фактически полную административную автономность университета. Если в конституции 1971 г. аль-Азхар не упоминался, то в конституциях 2012 г. (ст. 4) и 2014 г. (ст. 7)[28] подчеркивалось, что аль-Азхар является независимым исламским научным центром и высшей инстанцией в вопросах религиозных наук, а также обладает абсолютной внутренней автономией. В то же время в дальнейшем президент ас-Сиси несколько раз выказывал свое недовольство позицией университета по острым вопросам политической жизни, в частности, когда руководство аль-Азхара отказалось объявить такфир сторонникам ИГИЛ (запрещено в РФ)[29]. Поначалу наметившиеся трения между двумя центрами власти не имели институциональных последствий, однако в 2018 г. и затем летом 2020 г. предпринимались попытки законодательно ограничить полномочия университета. Так, законопроект о «Дар аль-ифта'», рассматривавшийся в июле-августе 2020 г., предполагал переподчинение этого ведомства непосредственно президенту республики. Несмотря на то, что он был отправлен на доработку как антиконституционный[30], сама попытка его принятия может трактоваться двояко: либо как стремление исполнительной власти обозначить «красные линии» в независимости аль-Азхара, либо же как ее попытку укрепить авторитет университета в глазах населения, продемонстрировав его способность противостоять парламенту.

[26] Bano M., Benadi H. Regulating Religious Authority for Political Gains: al-Sisi's Manipulation of al-Azhar in Egypt. *Third World Quarterly.* 2017. No. 3. P. 10.

[27] Feuer S. New Egyptian Legislation Aims to Reduce Al-Azhar's Authority. The Washington Institute for Near East Policy. https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/new-egyptian-legislationaims-reduce-al-azhars-authority (дата обращения: 05.02.2021).

[28] Дустур Миср 2012 ва 2014. http://www.sccourt.gov.eg/SCC/? SCCPORTAL12C-JSESSIONID=gT1icTRH9pMGlA65ptahHLySRXwZJxvpwtktuGX5D1pRAb_pEFC!-859048638 (дата обращения: 05.02.2021).

[29] Saker T. Why does Egypt's largest Muslim beacon, Al-Azhar, refuse to declare IS 'apostate'? *Egypt Independent.* 14.04.2017. https://egyptindependent.com/why-does-egypt-s-largest-muslim-beacon-al-azhar-refuse-declare-apostate (дата обращения: 05.02.2021).

[30] Egypt parliament suspends discussions on bill that strips al-Azhar of its authority. *Middle East Eye.* 25.08.2020. https://www.middleeasteye.net/news/egypt-azhar-parliament-adjourns-discussions-bill (дата обращения: 05.02.2021).

В значительной степени неспособность (и/или нежелание) правительства полностью поставить под контроль аль-Азхар обусловливается необходимостью решения второй и третьей упомянутых задач, что требует поддержания у университета имиджа независимой от государства инстанции.

В результате, по крайней мере внешне, отношения между президентом и аль-Азхаром сохраняют черты диалога. Так, президент ас-Сиси, выступая перед имамами аль-Азхара 1 января 2015 г., мог лишь настойчиво призывать к «революции внутри ислама»[31], но не мог вменить ее проведение им в обязанность.

В последующие годы для осуществления этой революции была особенно усилена работа государственных религиозных ведомств в интернете, созданы удобные сервисы, позволяющие быстро выдавать фетвы по запросам граждан, а также специальные подразделения, ответственные за работу в социальных сетях (при этом не только на арабском, но и на десятке иных распространенных среди мусульман языков)[32], а также был инициирован целый ряд исследовательских проектов, к реализации которых привлекались не только религиозные, но и светские ученые (социологи, психологи и др.). Кураторами многих из них стали Александрийская библиотека, «Дар аль-ифта’» и в меньшей степени министерство вакфов[33].

Наконец, говоря о стремлении властей опереться на исламские институты для повышения легитимности политического режима, следует отметить, что на сегодняшний день в других арабских республиках подобные инструменты легитимизации не используются (хотя в разных вариантах и использовались ранее).

В июле 2013 г. Абд аль-Фаттах ас-Сиси, объявляя о смещении М. Мурси, появился на национальном телевидении вместе с лидерами аль-Азхара и коптской церкви, а также руководством движения «Тамарруд» и партии «ан-Нур»[34], что демонстрировало поддержку новых властей со стороны как высших религиозных инстанций, так и гражданского общества и части сил политического ислама. Затем новый президент сумел заручиться поддержкой целого ряда авторитетных имамов. Наиболее заметную роль в этом сыграл Али Гома‘а – бывший Великий муфтий и наставник многих известных шейхов аль-Азхара. Другой видный ученый, поддержавший ас-Сиси, – Ахмед Карима. Он не просто охарактеризовал «Братьев-мусульман» (запрещена в РФ) как правнуков хариджитов, но и одобрил их убиение, а затем потребовал лишить египетского гражданства богослова Юсуфа аль-Карадави, который считается проихвановским[35]. Наконец, профессор Саад ад-Дин аль-Хилали во время церемонии в честь родственников погибших офицеров полиции описал ас-Сиси и тогдашнего министра внутренних дел Египта как тех, «кого Аллах послал (*арсала*) спасти Египет от рабства “Братьям-мусульманам”,

[31] Brignone M. The Revolution of Islam According to President alSisi. *Oasis.* 20.01.2015. https://www.oasiscenter.eu/en/revolution-islam-according-president-al-sisi (дата обращения: 05.02.2021).

[32] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

[33] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

[34] Darwisheh H. Egypt under Sisi: from an Authoritarian Dominant-Party System to Strongman Politics. *JETRO-IDE ME-Review.* 2018–2019. No. 6. P. 9–10.

[35] Bano M., Benadi H. Regulating Religious Authority… P. 11.

подобно тому как Бог послал Моисея и Аарона»[36]. Это заявление вызвало резкую отповедь со стороны руководства университета: «Аль-Азхар призывает тех, кто связан со знанием (*‘ильм*) и юриспруденцией (*фикх*), воздержаться от подобных речей, которые отрицательно воздействуют на легитимность знания и ученых, поскольку ставят Пророка в позицию сравнения, которая неверна и непозволительна. В силу нашего глубокого знания о благородном положении Пророка и его миссии мы должны отделять пророков и посланников Божьих от политических дискуссий из-за их непогрешимости и позиции лидеров человечества и посланников Аллаха ко всему миру»[37].

По мнению некоторых египетских экспертов, противоречивая и сложная система государственно-исламских отношений, характерная для Египта, сегодня продолжает трансформироваться, главным образом, под воздействием факторов безопасности. Несмотря на то, что усиление позиций аль-Азхара в обозримой перспективе остается вполне вероятным, возможности укрепления его автономии представляются чрезвычайно ограниченными. Мультилатеральный подход египетского руководства к управлению религиозной сферой, в рамках которого используется целая палитра организаций и создается ощущение плюрализма, по всей видимости, сохранится. Вместе с тем слабой стороной этого подхода может быть постепенное снижение доверия населения ко всему спектру структур государственного ислама и индивидуализация способов исповедания веры, наблюдающиеся во всех основных мировых религиозных практиках[38]. Кроме того, курс на усиление работы с уммой в киберпространстве естественным образом способствует укреплению позиций силовых структур, курирующих религиозную сферу[39].

Алжир: между госуправлением и гражданскими свободами – поиск золотой середины

На первый взгляд, алжирская модель государственно-исламских отношений схожа с египетской. В Алжире выделяются те же подсистемы исламских институтов (государственный, исламистский и «народный»), отношения между которыми полны противоречий. Политическая система страны носит во многом закрытый

[36] Аль-Асуани М. Аль-Хилали: «Аллах субханаху ва-та‘ала арсала ас-Сиси ва-л-лива’ Мухаммад Ибрахим ли-инказ аш-ша‘б мин ‘убудиййа алихван». *Бавабат аш-Шурук.* 10.02.2014. https://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=10022014&id=4f2ea1f1-2426-4652-9ef7-c885eb0c57fa (дата обращения: 05.02.2021); Рашван М. Фи калиматихи би-ихтифалийа «Шухада аш-шурта». *Бавабат аш-Шурук.* 06.02.2014. https://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=06022014&id=c-28de9a9-1397-4699-98f5-f5af15875e6e (дата обращения: 05.02.2021).

[37] Шайх аль-Азхар йарфиду ташбих устаз фи аль-фикх ли-с-Сиси ва Ибрахим би-ль-анбийа. *CNN Arabic.* 09.02.2014. https://arabic.cnn.com/middleeast/2014/02/09/hilaly-sisi-ibrahim-prophets (дата обращения: 05.02.2021).

[38] Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2015. № 1(33). С. 254–268; Vannetzel M. The Muslim Brotherhood’s "Virtuous Society" and State Developmentalism in Egypt: the Politics of "Goodness". Development as a Battlefield. *International Development Policy Series. No. 8.* Geneva-Boston: Graduate Institute Publications; Brill-Nijhoff, 2017. P. 220–245; Egypt: Al-Sisi Cracks Down on Al-Azhar Grand Imam. *Middle East Monitor.* 01.12.2018. https://www.middleeastmonitor.com/20181201-egypt-al-sisi-cracks-down-on-al-azhar-grand-imam (дата обращения: 05.02.2021).

[39] Интервью с египетскими экспертами. Январь 2021 г.

характер, а армия и другие силовые структуры по-прежнему играют в ней исключительно важную роль.

Вместе с тем есть несколько факторов, определяющих существенную специфику. Во-первых, в отличие от Египта, Туниса или Марокко, в Алжире никогда не существовало авторитетных центров исламского знания, способных занимать самостоятельное положение[40]. Во-вторых, драматичный опыт гражданского противостояния 1990-х годов вызвал, с одной стороны, идиосинкразию общества к радикальным исламистским группам, с другой – политическую интеграцию умеренных исламистов, произошедшую на десять лет раньше, чем в Египте, а с третьей – формирование относительно широкой и плотной сети НКО, количество которых относительно численности населения примерно в пять раз выше в Алжире, чем в Египте[41]. В-третьих, опасения политических элит Алжира перед возможностью нарушения хрупкого баланса сил привели к формированию гибридной системы, в значительной степени закрытой от внешних влияний, в отличие от большинства других арабских государств, включая Сирию и Египет. Наконец, в-четвертых, наличие в Алжире консолидирующегося на этнонациональной платформе кабильского меньшинства, с одной стороны, и обладающей собственной выраженной идентичностью ибадитской общины – с другой, предопределило некоторую специфику институциональной самоорганизации мусульманских сообществ.

Политический ислам, два десятилетия назад считавшийся ключевым игроком на алжирской политической арене, за время президентства А. Бутефлики утратил свои позиции. Взятый еще в 1990-е годы курс на политическую интеграцию наиболее умеренных частей исламистской оппозиции и жесткое подавление ее радикальных элементов привел к тому, что к 2010 г. исламистская альтернатива, в сущности, перестала быть ключевым элементом оппозиции. Исламистские организации не были сколь-либо заметны ни на протестных акциях 2011 г., ни в движении аль-Хирак 2019–2020 гг. и показывали довольно плохие результаты на парламентских выборах 2012 и 2017 гг. Так, в 2012 г. коалиция трех исламистских партий «Зеленый альянс» завоевала всего немногим более 5% (475 049) голосов избирателей – почти в два раза меньше, чем в 2007 г. (на 421 788 голосов)[42]; а в 2017 г. при очень низкой явке две исламистские партии – Движение общества за мир (ДОМ) и Фронт справедливости и развития – в общей сложности получили около 630 000 голосов[43]. В политическом отношении подобная ситуация показывает, что исламистская оппозиция, остающаяся ключевым политическим фактором государственно-исламских отношений в ряде арабских государств, в Алжире сегодня не играет столь существенной роли. Более того, несмотря на сохранение

[40] Интервью с алжирскими экспертами. Январь 2021 г.

[41] Statistiques du Ministère de L'intérieur de la République Algérienne Démocratique Et Populaire. *Ministere de l'Interieur.* http://www.interieur.gov.dz/images/pdf/Thematiquedesassociations.pdf (дата обращения: 05.02.2021); Atef M. NGO Law in Egypt. *Fikra Forum.* http://www.washingtoninstitute.org/fikraforum/view/ngo-law-in-egypt (дата обращения: 05.02.2021).

[42] Proclamation # 01/P.CC/12 du 24 Joumada Ethania 1433 correspondant au 15 mai 2012 portant résultats de l.élection desmembres de l'Assemblée Populaire Nationale. *Journal Officiel de la République Algérienne Démocratique et Populaire.* 2012. No. 2. P. 4–22.

[43] Chérif D. Algérie 2017: De quoi les élections législatives et locales sontelles le nom? *L'Année du Maghreb.* 2018. No. 19. P. 169–183.

джихадистских групп и периодически совершающиеся террористические акты на территории республики, в целом уровень террористической угрозы за последние годы существенным образом снизился. Алжирские джихадисты (в отличие от тунисских, марокканских или египетских) не были широко представлены в рядах ИГИЛ (запрещена в РФ)[44], а на территории самой страны наблюдалось постепенное смещение радикальных группировок (прежде всего Аль-Каида Исламского Магриба (АКИМ) (запрещена в РФ)) в южные районы страны вплоть до их вытеснения в зону Сахеля.

В социально-политическом отношении народный ислам, хотя и привлекает к себе гораздо меньше внимания, в реальности играет роль едва ли не бóльшую, чем политический.

Традиционный его сегмент представлен, прежде всего, суфийскими братствами – завиями. Подвергавшиеся репрессиям со стороны властей при А. Бен Белле и Х. Бумедьене, они, тем не менее, всегда оставались важным элементом духовной жизни алжирского социума, особенно в сельской местности. Их постепенная интеграция в гражданское общество началась с 1980-х годов, а при президенте Бутефлике они уже стали рассматриваться властью как важный элемент в борьбе с политическим исламом, возможный инструмент дополнительной легитимизации власти президента, а также как инструмент внешней политики страны, главным образом на сахельском направлении (это касается особенно братства «ат-Тиджанийя»). Наиболее тесные отношения с властью установились у братств «ар-Рахманийя», «аль-Кадирийя» и «аль-ʻАлавийя»[45]. В 2003 г. во время национального конгресса «Завия, родина и перспектива», организованного последователями Сиди Бенауда аш-Шаʻаляля и при поддержке главы государства, был основан Национальный союз алжирских завий (UNZA)[46], в последующие годы позиционировавшийся государством как едва ли не основная организация гражданского общества, координирующая суфийские братства. Помощь, оказанная союзом попытке очередного выдвижения А. Бутефлики на президентских выборах в 2019 г., и отсутствие сочувствия с его стороны протестному движению аль-Хирак, по мнению некоторых наблюдателей, лишила его значительной поддержки, в результате чего стали появляться и иные суфийские ассоциации[47].

Несмотря на то, что суфизм часто позиционируется алжирской властью как одна из основ национальной религиозной традиции (наравне с маликизмом и ашаризмом)[48], постепенно он лишается поддержки общества, особенно со стороны

[44] Степанова Е. А. *ИГИЛ и феномен иностранных боевиков-террористов в Сирии и Ираке.* М.: ИМЭМО РАН, 2020. С. 85–91

[45] Интервью с алжирскими экспертами. Январь 2021 г.

[46] Khatir F. *Le changement de politique algé rienne à l'é gard des confré ries religieuses musulmanes: de la persé cution à la ré habilitation, le cas particulier de la confré rie 'Alawiyya, 1909–2009*. Histoire. Université Toulouse le Mirail – Toulouse II, 2016.

[47] Les zâwiyas: entre la politique et le spirituel. *Observatoire Pharos.* https://www.observatoirepharos.com/pays/algerie/algerie-les-zawiyas-entre-la-politique-et-le-spirituel-fr/ (дата обращения: 05.02.2021).

[48] Matarese M. Contre l'islam radical, l'Algérie joue la carte de l'islam soufi. *Middle East Eye.* 18.05.2016. https://www.middleeasteye.net/fr/reportages/contre-lislam-radical-lalgerie-joue-la-carte-de-lislam-soufi (дата обращения: 05.02.2021).

образованной городской молодежи, воспринимающей суфийские ритуалы как пережитки прошлого[49].

Результатом краха политического ислама, дискредитировавшего себя волной насилия в 1990-е и 2000-е годы, и одновременного ослабления традиционного суфизма, лишающегося доверия граждан, отчасти в силу естественных процессов модернизации, а отчасти – из-за излишней лояльности правительству, становится усиление тенденции индивидуализации религиозных практик, что в целом соответствует ситуации постсекулярности и совпадает с многими чертами трансформации религиозности в других странах, в частности, в Египте и Тунисе[50].

Изучавший эту проблему алжирский исследователь Абдаррахман Мусави выделяет следующие черты вышеупомянутой индивидуализации[51]. Во-первых, верующие проявляют большую инициативу в выборе подходящего имама, ориентируясь при этом не только на его религиозные познания, но и на харизматичность, красоту голоса, умение выступать, современность и т. п. Во-вторых, происходит размывание и определенная десакрализация статуса имама. С одной стороны, многие молодые имамы сочетают религиозную деятельность с предпринимательской или академической. С другой – они активно вовлекают в свою работу наиболее образованных представителей общин, которые могут проводить занятия, читать другим прихожанам истории о пророках и т. п. В-третьих, получают распространение новые религиозные практики (особенно шиитские)[52], а старые переосмысляются через призму рационального знания (в частности, экзорцизм). В-четвертых, получило широкое распространение проповедничество (*да‘ва*). При этом наиболее популярными проповедниками (*да‘и*) становятся выходцы из Египта и стран Залива[53]. Наконец, в-пятых, мечеть обретает новые функции, особенно для женщин – она становится своеобразным центром женского образования и, в конечном счете, агентом эмансипации.

Все эти обстоятельства ведут к некоторой трансформации государственного ислама, эффективность которого подвергается все большим сомнениям.

В принципе, система государственных институтов, ответственных за ислам в Алжире, вполне типична для стран Магриба. Двумя основными государственными ведомствами являются Министерство по делам религий, которому подчиняются вся религиозная инфраструктура и все служители культа, и Высший исламский совет, ответственный за верную интерпретацию вероучения и выдачу фетв.

---

[49] Интервью с алжирскими экспертами. Январь 2021 г.

[50] Lamloum O., Ali Ben Zina M. (eds.) *Les jeunes de Douar Hicher et D'Ettadhamen. Une enquête sociologique.* Tunis: Arabesques, 2015; Bassiouni M. C. *Chronicles of the Egyptian Revolution and its Aftermath: 2011–2016.* Cambridge: Cambridge University Press; 2016: Ottaway D. *The Arab World Upended: Revolution and Its Aftermath in Tunisia and Egypt.* Boulder (CO): Lynne Rienner Publishers; 2017.

[51] Moussaoui A. La mosquée en Algérie. Figures nouvelles et pratiques reconstituées. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée.* http://journals.openedition.org/remmm/6159 (дата обращения: 05.02.2021).

[52] Интервью с алжирскими экспертами. Январь 2021 г.

[53] Ghanem D. State-Owned Islam in Algeria Faces Stiff Competition. *Carnegie Middle East Center.* 13.03.2018. https://carnegiemec.org/2018/03/13/state-owned-islam-in-algeria-faces-stiff-competitionpub75770 (дата обращения: 05.02.2021). (Фонд Карнеги включен в реестр нежелательных организаций России и признан иностранным агентом).

Помимо кадровых назначений, выплаты заработной платы (ее размер регулируется министерством труда)[54], специальные инспекторы министерства осуществляют контроль над деятельностью мечетей, культурными мероприятиями, содержанием библиотечных фондов, финансами и т. д., отдельные его подразделения отвечают за систему религиозного образования. Кроме того, в 2017 г. был подготовлен специальный справочник с 52 рекомендованными темами пятничных проповедей[55]. В это же время появились и другие сигналы, свидетельствующие о расширении полномочий министерства, возможно, в ущерб Высшему исламскому совету. В нем был создан Национальный научный совет, ответственный за подготовку фетв, а также специальная онлайн-платформа – Банк фетв.

Распространение шиизма (на официальном уровне, впрочем, никогда не подтверждавшееся) и угрозы экстремизма привели к формированию при министерстве специальной комиссии, ответственной за издание Корана и экспертизу религиозной литературы в стране.

При этом нельзя сказать, что алжирское правительство ориентируется исключительно на дирижистские методы управления. Их недостаточная эффективность проявляется в отмечаемом исследователями недоверии общества к официальным имамам[56], в поиске альтернативных религиозных авторитетов, а также в широком распространении неофициальных мечетей: только в 2015 г. в стране было закрыто 900 незарегистрированных мечетей при 17 000 зарегистрированных[57].

Одной из альтернатив дирижизму становится интеграция религиозных институтов в систему гражданского общества. Это касается суфийских братств, действующих как ассоциации, специальных ибадитских институтов, а также профсоюза имамов.

Первая попытка его формирования была предпринята еще в 1999 г., когда была основана Алжирская лига имамов и алимов, не получившая, однако, государственной аккредитации. В 2013 г. профсоюз уже был создан как подразделение Всеобщего союза алжирских трудящихся, причем в информационных сообщениях, посвященных его формированию, говорилось, что одной из основных задач профсоюза будет защита традиционного ислама в борьбе с салафизмом[58]. Несмотря на это, деятельность профсоюза предполагает и решение задач, непосредственно касающихся защиты интересов служителей культа. Так, в конце 2018 г. появились сообщения о конфликте между синдикатом и министерством по делам религий из-за низкой зарплаты имамов и многочисленных ограничений, которые накладывал на них закон о статусе имамов 2008 г. (запрет на любые формы гражданского протеста и т. п.)[59].

---

[54] Ibid.

[55] Abdi H. Un guide des prêches de vendredi pour prémunir les mosquées des discours extremistes. *Algérie Patriotique.* 07.12.2017. https://www.algeriepatriotique.com/2017/12/07/guide-prechesde-vendredi-premunir-mosquees-discours-extremistes (дата обращения: 05.02.2021).

[56] Интервью с алжирскими экспертами. Январь 2021 г.

[57] Ghanem D. State-Owned Islam in Algeria…

[58] Roger B. Algérie: création d'un syndicat d'imams pour contrer le salafisme. *Jeune Afrique.* 26.03.2013. https://www.jeuneafrique.com/171602/politique/alg-rie-cr-ation-d-un-syndicat-d-imams-pour-contrer-le-salafisme/(дата обращения: 05.02.2021).

[59] Siouane Z. Ils revendiquent une hausse des salaires: Protesta annoncée des imams. *Algérie 360.* 25.11.2018. https://www.algerie360.com/ils-revendiquent-une-hausse-des-salaires-protesta-annoncee-des-imams (дата обращения: 05.02.2021).

Создание профсоюза, по мнению некоторых алжирских экспертов, имело несколько позитивных последствий. С одной стороны, оно дало возможность государству установить связь со служителями культа. С другой стороны – продемонстрировало обществу, что имамы – это не агенты государства, а такие же люди, как и все, сталкивающиеся с теми же проблемами.

Россия: управляя гражданским обществом мусульман

Для России в целом характерна специфическая организация отношений государства и ислама. Основным ее институциональным элементом являются Духовные управления мусульман (ДУМ) – преемники одноименных структур, существовавших в стране со времен Екатерины II[60]. После развала СССР ДУМ были интегрированы в систему гражданского общества, получив статус НКО. Однако в первые постсоветские десятилетия они представляли собой лишь одну из форм самоорганизации мусульманских общин, параллельно с которой существовали и другие, в том числе политические партии, возникавшие в 1990-е годы, отдельные религиозные группы, не получавшие государственной регистрации, благотворительные и просветительские структуры, малоформализованные сообщества и т. п.

В то время как в арабских странах последовательно проводился курс на централизацию управления религиозной инфраструктурой, с одной стороны, и разделение полномочий между ведомствами, ответственными за организацию религиозной жизни (министерства) и содержание вероучения (исламские советы, «Дар аль-ифта'» и т. п.) – с другой, российские власти делали ставку, напротив, на децентрализацию и внутреннюю конкуренцию. В то же время в содержательную часть религиозной деятельности государство долгое время не вмешивалось (по крайней мере, на официальном уровне). Подобная политика обусловливалась несколькими обстоятельствами. Во-первых, светское многоконфессиональное государство, имевшее опыт религиозных репрессий и жесткого администрирования, не могло позволить себе выполнять функции контролера религиозной жизни общества. Во-вторых, гетерогенность российской мусульманской уммы мало способствовала формированию единой организационной структуры. В-третьих, сосуществование нескольких религиозных организаций позволяло не допустить формирования альтернативных центров власти.

Однако постепенно возможности для этих альтернатив сокращались. Важную роль в изменении государственного подхода к организации религиозной жизни сыграл рост угроз безопасности со стороны террористических организаций в 2010-е годы, особенно после появления ИГИЛ (запрещено в РФ). Принятие в 2016 г. пакета «поправок Яровой» ограничило возможности для создания альтернативных институтов самоорганизации религиозных групп и существенно ограничило возможности получения иностранного финансирования. Результатом стало усиление позиций ДУМ, ставших, по сути, единственными легитимными институтами для

[60] См., напр. Мухетдинов Д. В., Хабутдинов А. Ю. *История духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI веках.* Учебное пособие. Нижний Новгород, 2012; Хабутдинов А. Ю. *Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе.* М.: Изд. дом Марджани, 2013.

любой исламской и околоисламской деятельности. В настоящее время муфтияты не только занимаются деятельностью мечетей и религиозным образованием, но и учреждают благотворительные фонды, общественные и волонтерские организации (например, фонд «Закят» при ДУМ РФ, фонд «Ярдэм», так или иначе связанный с ДУМ Татарстана, волонтерское движение «Актив» при ДУМ РФ, общественное движение «Гибадуррахман» при Центральном ДУМ и др.).

На сегодняшний день в стране существует более 80 муфтиятов, большинство которых действует на региональном уровне. ДУМ РФ / СМР[61] и ЦДУМ объединяют под собой большинство централизованных мусульманских религиозных организаций различных регионов страны, за исключением Северного Кавказа, где помимо независимых муфтиятов отдельных субъектов также существует Координационный центр мусульман Северного Кавказа (КЦМСК), в который входят семь централизованных организаций.

ДУМ РФ, ЦДУМ и КЦМСК выступают основными представителями мусульманской общины перед лицом государства, их лидеры входят в Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ, Межрелигиозный Совет России, постоянно участвуют во встречах с высшим руководством страны и приглашаются к участию в общероссийских проектах. При этом время от времени появляются и иные объединения региональных муфтиятов, которые предпринимают попытки выйти на всероссийский уровень. Так, например, в конце 2016 г. было учреждено Духовное собрание мусульман России (ДСМР).

Вместе с тем в последние десятилетия в ряде регионов, где мусульмане составляют большинство населения, отдельные суфийские братства были встроены в систему местных ДУМ. Став таким образом тарикатскими и этнорелигиозными центрами, эти муфтияты распространяют свое влияние далеко за пределы формальных канонических территорий. Это хорошо видно на примере ДУМ Дагестана, которое обладает не только большим количеством общин в своей республике, но и является суфийским центром во главе с действующим шейхом одной из ветвей шазалийского и накшабандийского тарикатов. Некоторые шаги в этом направлении наблюдаются и в ДУМ Татарстана, который, по мнению ряда экспертов, предпринимает попытки стать не только центром для татар-мусульман, но и еще одной ветви накшабандийского тариката.

При этом всероссийские муфтияты стараются объединить под собой различные нерадикальные общины, в том числе и неформально ориентированные, на тарикатские и этнорелигиозные центры.

Укрепление муфтиятов, впрочем, не уничтожило альтернативные формы самоорганизации мусульманских сообществ в полной мере. Среди продолживших свое существование институтов можно выделить как традиционные, так и неотрадиционные, возникшие в последнее годы.

К традиционным могут быть отнесены суфийские братства, в том числе и не встроенные в ДУМ и продолжающие свою деятельность, особенно в республиках

[61] О соотношении этих организаций см.: Нуриманов И. А. Совет муфтиев выходит на межгосударственный уровень. *НГ Религии.* 06.10.2020. https://www.ng.ru/ng_religii/2020-10-06/9_495_union.html (дата обращения 05.02.2021).

Северного Кавказа. В целом суфийские братства малоформализованны и в последние годы все больше организуют свою деятельность на платформе социальных сетей.

В некоторых регионах России наблюдается тенденция формирования неотрадиционных институтов самоорганизации мусульманских общин. Ее ярким примером могут служить ассоциации мусульманских предпринимателей и центры медиации по решению споров в соответствии с шариатом, особенно распространенные в Дагестане[62]. При этом необходимо отметить, что собственно богословско-правовую работу в этих учреждениях ведут официальные имамы региональных или федеральных ДУМ.

Отдельного внимания заслуживает религиозная ситуация в среде мигрантов из среднеазиатских республик, которые в последние десятилетия в центральных регионах России и Сибири составляют значительную часть практикующих мусульман. Несмотря на наличие собственных неформальных сообществ, основанных как на этнической общности, так и на принадлежности к различным течениям, для легализации своей деятельности им также необходимо встраиваться в систему ДУМ. В целом ряде российских областей выходцы из «мусульманских» стран бывшего СССР занимают официальные должности не только священнослужителей, но и глав местных религиозных организаций.

При этом до сих пор сохранились и иные формы самоорганизации мусульман, имевшие более широкое распространение на стыке прошлого и нынешнего столетий, – различные автономные некоммерческие организации – ассоциации, культурные, просветительские, научные и иные центры. Однако за редким исключением подобные организации объединяют очень мало людей даже в масштабах одного региона, и роль их в современном исламском дискурсе мала.

Как представляется, описанная ситуация свидетельствует о двух важных трендах. С одной стороны, в условиях общей секьюритизации системы идет процесс упорядочивания институциональной самоорганизации общин. С другой стороны, это упорядочивание осуществляется через институты гражданского общества, причем инициатива в этом процессе принадлежит обеим сторонам – как государству, так и самим общинам.

Впрочем, происходящие изменения касаются не только институциональной стороны дела. С середины 2000-х годов государство, ранее практически не вмешивавшееся в деятельность исламских организаций, изменило свои подходы.

В 2005 г. Министерством образования и науки Российской Федерации была принята Комплексная программа содействия развитию религиозного (исламского) образования в период 2005–2015 гг. (продлена до 2021 г.), предусматривающая тесное взаимодействие светских и конфессиональных вузов в данной сфере. Со стороны светских вузов в программе участвуют Казанский федеральный университет, ИСАА МГУ им. М. В. Ломоносова, СПбГУ, Башкирский государственный педагогический университет и Пятигорский государственный лингвистический университет[63].

---

[62] Казенин К. И. *Конкуренция институциональных регуляторов в городской среде Северного Кавказа.* ftp://ftp.repec.org/opt/ReDIF/RePEc/rnp/wpaper/456.pdf (дата обращения: 05.02.2021).

[63] Рагозина С. А. Между противодействием экстремизму и обеспечением духовной безопасности: некоторые проблемы исламского образования в России. *РСМД.* 28.11.2019. https://russiancouncil.ru/

В 2018 г. при поддержке президента страны В. В. Путина ДУМ РФ, ЦДУМ и ДУМ Татарстана учредили Болгарскую исламскую академию, которая по замыслу ее создателей должна стать российским аль-Азхаром и таким образом защитить высшее звено мусульманских богословов от зарубежных идеологических влияний.

Параллельно с этим в 2007 г. крупнейшими религиозными организациями (СМР, ЦДУМ и КЦМСК) при содействии Управления Президента Российской Федерации по внутренней политике был создан Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования. В 2020 г. в состав учредителей также вошли Министерство науки и высшего образования Российской Федерации и Международная исламская миссия. Фонд оказывает поддержку деятельности, направленной на развитие исламской культуры, науки и образования, на распространение идей толерантности, духовно-нравственное воспитание детей и молодежи, недопущение исламофобии, противодействие распространению экстремизма и терроризма. Финансирование Фонда осуществляется частными российскими благотворителями и международными организациями. В 2007 г. бюджет Фонда составил 250 млн руб.[64] В 2020 г. было заявлено о его увеличении, в т. ч. из бюджетных средств[65]. Согласно последней версии Устава этой некоммерческой организации, ее ключевые решения принимаются Советом, в состав которого входят 14 человек: 7 – представители религиозных организаций-учредителей и 7 – представители органов власти[66].

Общей целью всех указанных инициатив является не только повышение профессионального уровня имамов и муфтиев, но и формирование особого слоя мусульманских интеллектуалов, способных развивать традиции отечественной школы исламского богословия. Несмотря на существующую критику этой политики, следует признать, что в целом она соответствует тем тенденциям, которые имеют место и в арабских странах.

Заключение

Сравнивая между собой актуальные тенденции развития государственно-исламских отношений в России и трех рассмотренных арабских странах, можно обнаружить некоторые общие черты.

Во всех случаях существующие модели отношений в последние годы сталкиваются, хотя и в разной степени, с одними и теми же вызовами и угрозами. К ним относятся: распространение экстремистской идеологии, содержание которой не соответствует национальным традициям исповедания веры; рост информатизации и распространение идеи «глобального ислама»; укрепление институтов гражданского общества, в том числе в религиозной среде; снижение доверия

analytics-and-comments/analytics/mezhdu-protivodeystviem-ekstremizmu-i-obespecheniem-dukhovnoy-bezopasnosti-nekotorye-problemy-islams/?sphrase_id=90788553 (дата обращения: 05.02.2021).

[64] Интервью с директором Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования Н. Тупицыным. *Совет муфтиев России.* https://muslim.ru/articles/288/12111 (дата обращения: 05.02.2021).

[65] Финансирование Фонда поддержки исламской культуры будет увеличено. *ТАСС.* 08.02.2020. https://tass.ru/obschestvo/7716023 (дата обращения: 05.02.2021).

[66] Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования продолжит работу в новом составе. *Совет муфтиев России.* https://muslim.ru/articles/287/26587 (дата обращения: 05.02.2021).

мусульман к «официальному» исламу; трансформация институтов и модернизация «народного» ислама.

Ответом на все эти вызовы и угрозы становится секьюритизация государственной политики на исламском направлении. Она подразумевает сочетание ограничительных мер с более активной поддержкой государством лояльных ему религиозных институтов и более внимательное отношение к содержанию их деятельности.

Список литературы

Интервью с директором Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования Н. Тупицыным. *Совет муфтиев России.* https://muslim.ru/articles/288/12111 (дата обращения: 05.02.2021).

Казенин К. И. *Конкуренция институциональных регуляторов в городской среде Северного Кавказа.* ftp://ftp.repec.org/opt/ReDIF/RePEc/rnp/wpaper/456.pdf (дата обращения: 05.02.2021).

Мухетдинов Д. В., Хабутдинов А. Ю. *История духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI веках.* Учебное пособие. Н. Новгород, 2012.

Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Государство и мусульманская умма: институты управления и взаимодействия в России и арабском мире. Историческая ретроспектива. *Восток (Oriens).* 2021. № 1. С. 54–69. https://doi.org/10.31857/S086919080013655-7.

Нуриманов И. А. Совет муфтиев выходит на межгосударственный уровень. *НГ Религии.* 06.10.2020. https://www.ng.ru/ng_religii/2020-10-06/9_495_union.html (дата обращения 05.02.2021).

Орлов В. В. Суфийские братства в общественно-политической жизни исламского мира (50–90-е годы). Ислам и политика (взаимодействие ислама и политики в странах Ближнего и Среднего Востока, на Кавказе и в Центральной Азии). Отв. ред. В. Я. Белокреницкий, А. З. Егорин. М.: ИВ РАН; Крафт+, 2001. С. 114–134.

Рагозина С. А. Между противодействием экстремизму и обеспечением духовной безопасности: некоторые проблемы исламского образования в России. *РСМД*. 28.11.2019. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/mezhdu-protivodeystviem-ekstremizmu-i-obespecheniem-dukhovnoy-bezopasnosti-nekotorye-problemy-islams/?sphrase_id=90788553 (дата обращения: 05.02.2021).

Степанова Е. А. *ИГИЛ и феномен иностранных боевиков-террористов в Сирии и Ираке.* М.: ИМЭМО РАН; 2020.

Труевцев К. М. Сирийский конфликт: конфессиональные лозунги и демографические последствия. *Труды Института востоковедения РАН. Вып. 16: Арабский мир в русле текущей политики*. М.: ИВ РАН, 2018. С. 225–239.

Финансирование Фонда поддержки исламской культуры будет увеличено. *ТАСС*. 08.02.2020. https://tass.ru/obschestvo/7716023 (дата обращения: 05.02.2021).

Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования продолжит работу в новом составе. *Совет муфтиев России.* https://muslim.ru/articles/287/26587 (дата обращения: 05.02.2021).

Хабутдинов А. Ю. *Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе.* М.: Изд. дом Марджани, 2013.

Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* 2015. № 1 (33). С. 254–268.

Аль-Асад: малайин ас-сурийин йахдунун аль-ирхаб ва-Ааль Са‘уд важиху ‘Абд ан-Насир… Ва-ль-хадара бунйат би-Димашк ва-лайса би-Макка. *CNN*. 29.04.2014. https://arabic.cnn.com/middleeast/2014/04/29/syria-assad-speech (дата обращения: 05.02.2021)

Аль-Асуани М. Аль-Хилали: «Аллах субханаху ва-та‘ала арсала ас-Сиси ва-л-лива’ Мухаммад Ибрахим ли-инказ аш-ша‘б мин ‘убудиййа алихван». *Бавабат аш-Шурук*. 10.02.2014. https://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=10022014&id=4f2ea1f1-2426-4652-9ef7-c885eb0c57fa (дата обращения: 05.02.2021).

Дустур Миср 2012 ва 2014. http://www.sccourt.gov.eg/SCC/? SCCPORTAL12C-JSESSIONID=gT1icTRH9pMGlA65ptahHLySRXwZJxvpwtktuGX5D1pRAb_pEFC!-859048638 (дата обращения: 05.02.2021).

Аль-канун ракм 31 ан-низам ли-‘амль визарат аль-аукаф. *SANA*. 11.10.2018. https://www.sana.sy/?p=827604 (дата обращения: 05.02.2021).

Рашван М. Фи калиматихи би-ихтифалийа «Шухада аш-шурта». *Бавабат аш-Шурук*. 06.02.2014. https://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=06022014&id=c28de9a9-1397-4699-98f5-f5af15875e6e (дата обращения: 05.02.2021).

Шайх аль-Азхар йарфиду ташбих устаз фи аль-фикх ли-с-Сиси ва Ибрахим би-ль-анбийа. *CNN Arabic*. 09.02.2014. https://arabic.cnn.com/middleeast/2014/02/09/hilaly-sisi-ibrahim-prophets (дата обращения: 05.02.2021).

Abdi H. Un guide des prêches de vendredi pour prémunir les mosquées des discours extremistes. *Algérie Patriotique*. 07.12.2017. https://www.algeriepatriotique.com/2017/12/07/guide-prechesde-vendredi-premunir-mosquees-discours-extremistes (дата обращения: 05.02.2021).

Abou El Fadl K. Dominating Religion in Egypt’s Pseudo-Secular State. ABC. 15.09.2013. http://www.abc.net.au/religion/articles/2013/09/15/3848943.htm (дата обращения: 05.02.2021).

Atef M. NGO Law in Egypt. *Fikra Forum*. http://www.washingtoninstitute.org/fikraforum/view/ngo-law-in-egypt (дата обращения: 05.02.2021).

Bano M., Benadi H. Regulating Religious Authority for Political Gains: al-Sisi’s Manipulation of al-Azhar in Egypt. *Third World Quarterly*. 2017. No. 3. P. 1–18.

Bassiouni M. C. *Chronicles of the Egyptian Revolution and its Aftermath: 2011–2016*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

Brignone M. The Revolution of Islam According to President al-Sisi. *Oasis*. 20.01.2015. https://www.oasiscenter.eu/en/revolution-islam-according-president-al-sisi (дата обращения: 05.02.2021).

Chérif D. Algérie 2017: De quoi les élections législatives et locales sontelles le nom? *L’Année du Maghreb*. 2018. Vol. 19. P. 169–183.

Darwisheh H. Egypt under Sisi: from an Authoritarian Dominant-Party System to Strongman Politics. *JETRO-IDE ME-Review*. 2018–2019. No. 6. P. 2–20.

Egypt: Al-Sisi Cracks Down on Al-Azhar Grand Imam. *Middle East Monitor*. 01.12.2018. https://www.middleeastmonitor.com/20181201-egypt-al-sisi-cracks-down-on-al-azhar-grand-imam (дата обращения: 05.02.2021).

Egypt parliament suspends discussions on bill that strips al-Azhar of its authority. *Middle East Eye*. 25.08.2020. https://www.middleeasteye.net/news/egypt-azhar-parliament-adjourns-discussions-bill (дата обращения: 05.02.2021).

Feuer S. New Egyptian Legislation Aims to Reduce Al-Azhar’s Authority. *The Washington Institute for Near East Policy*. https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/new-egyptian-legislationaims-reduce-al-azhars-authority (дата обращения: 05.02.2021).

Ghanem D. State-Owned Islam in Algeria Faces Stiff Competition. *Carnegie Middle East Center*. 13.03.2018. https://carnegiemec.org/2018/03/13/state-owned-islam-in-algeria-faces-stiff-competitionpub75770 (дата обращения: 05.02.2021).

Al-Kassir A. Formalizing Regime Control over Syrian Religious Affairs. *Carnegie Endowment for International Peace*. https://carnegieendowment.org/sada/77712 (дата обрашения: 05.02.2021).

Khatir F. *Le changement de politique algérienne à l’égard des confréries religieuses musulmanes: de la persécution à la réhabilitation, le cas particulier de la confrérie ‘Alawiyya, 1909–2009. Histoire*. Université Toulouse le Mirail – Toulouse II, 2016.

Ladjal T. Sufism and Politics in Contemporary Egypt: A Study of Sufi Political Engagement in the Pre and Post-revolutionary Reality of January 2011. *Journal of Asian and African Studies.* 2015. Vol. 50 (4). P. 468–485. https://doi.org/10.1177/0021909614534170.

Lamloum O., Ali Ben Zina M. (eds.) *Les jeunes de Douar Hicher et D'Ettadhamen. Une enquête sociologique.* Tunis: Arabesques, 2015.

Les zâwiyas: entre la politique et le spirituel. *Observatoire Pharos*. https://www.observatoirepharos.com/pays/algerie/algerie-les-zawiyas-entre-la-politique-et-le-spirituel-fr/ (дата обращения: 05.02.2021).

Matarese M. Contre l'islam radical, l'Algérie joue la carte de l'islam soufi. *Middle East Eye.* 18.05.2016. https://www.middleeasteye.net/fr/reportages/contre-lislam-radical-lalgerie-joue-la-carte-de-lislam-soufi (дата обращения: 05.02.2021).

Mokbel R. Al-Azhar Rethinks Primary School Teaching to Encourage Moderation. *Al-Monitor.* 2015. http://www.almonitor.com/pulse/originals/2015/07/egypt-azhar-quran-school-katateebupdatemodernizecurricula.html (дата обращения: 05.02.2021).

Moussaoui A. La mosquée en Algérie. Figures nouvelles et pratiques reconstituées. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée.* http://journals.openedition.org/remmm/6159 (дата обращения: 05.02.2021).

Ottaway D. *The Arab World Upended: Revolution and Its Aftermath in Tunisia and Egypt.* Boulder (CO): Lynne Rienner Publishers, 2017.

Pierret T. Sunni Clergy Politics in the Cities of Ba 'thi Syria. *Demystifying Syria.* F. H. Lawson (ed.) London: Saqi; 2009. P. 70–84.

Proclamation # 01/P.CC/12 du 24 Joumada Ethania 1433 correspondant au 15 mai 2012 portant résultats de l.élection desmembres de l'Assemblée Populaire Nationale. *Journal Officiel de la République Algérienne Démocratique et Populaire.* 2012. No. 32. P. 4–22.

Radwan T. Egypt's Ministry of Endowments and the Fight Against Extremism. *Atlantic Council*. http://www.atlanticcouncil.org/blogs/menasource/egypt-s-ministry-of-endowmentsand-thefi ght-against-extremism (дата обращения: 05.02.2021).

Rifai L. *The Sunni Religious Establishment of Damascus: When Unification Creates Division.* Beirut: Carnegie Middle East Center, 2020.

Roger B. Algérie: création d'un syndicat d'imams pour contrer le salafisme. *Jeune Afrique.* 26.03.2013. https://www.jeuneafrique.com/171602/politique/alg-rie-cr-ation-d-un-syndicat-d-imams-pour-contrer-le-salafisme/(дата обращения: 05.02.2021).

Saker T. Why does Egypt's largest Muslim beacon, Al-Azhar, refuse to declare IS 'apostate'? *Egypt Independent.* 14.04.2017. https://egyptindependent.com/why-does-egypt-s-largest-muslim-beacon-al-azhar-refuse-declare-apostate (дата обращения: 05.02.2021).

Siouane Z. Ils revendiquent une hausse des salaires: Protesta annoncée des imams. *Algérie 360.* 25.11.2018. https://www.algerie360.com/ils-revendiquent-une-hausse-des-salaires-protesta-annoncee-des-imams (дата обращения: 05.02.2021).

Statistiques du Ministère de L'intérieur de la République Algérienne Démocratique Et Populaire. *Ministere de l'Interieur.* http://www.interieur.gov.dz/images/pdf/Thematiquedesassociations.pdf (дата обращения: 05.02.2021).

The Ministry of Awqaf (Religious Endowments) Presidential Decree No. 16 of 2018: Handing over Syria's Executive Authority to the Clergy. *Syrian Civic Platform.* 2018. https://www.scplatform.net/en/wpcontent/uploads/2018/11/The-Ministry-of-Awqaf-Religious-Endowments.pdf (дата обращения: 05.02.2021).

Vannetzel M. The Muslim Brotherhood's 'Virtuous Society' and State Developmentalism in Egypt: the Politics of 'Goodness'. *Development as a Battlefield. International Development Policy Series.* No. 8. Geneva-Boston: Graduate Institute Publications; Brill-Nijhoff, 2017. P. 220–245.

Глобальные и региональные тренды «столетия+» на Ближнем Востоке: новое прочтение[1]

«Если человечество задумывается
о будущем, то это будущее не может быть
продолжением прошлого или настоящего»
Эрик Хобсбаум

Предисловие

В 2018 г. один из нас в соавторстве с В. Г. Барановским опубликовал в журнале «МЭиМО» статью под названием: «Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития», которая вызвала, к нашему удовлетворению, оживленную реакцию со стороны многих коллег[2]. С той поры минуло лишь около пяти лет, но в течение этого срока в ближневосточном регионе[3] произошли столь ошеломительные тектонические сдвиги (как в переносном, так и буквальном смысле, если иметь в виде ужасающее землетрясение в феврале 2023 г. в Турции и Сирии), что мы решили поставить перед собой следующие задачи.

Во-первых, ретроспективно критически посмотреть на выводы авторов «прежнего состава», сделанных в то, казалось бы, не столь далекое время. Хотя предсказания, пусть и на краткосрочную перспективу, не должны входить в задачи исследователей, последние часто берутся за это неблагодарное дело. Поэтому вполне допустимо попытаться определить, какие из оценок авторов в «МЭиМО»

[1] Кузнецов В. А., Наумкин В. В. Глобальные и региональные тренды «столетия+» на Ближнем Востоке: новое прочтение. *Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика.* 2023. Т. 15. №1. С. 70–92.

[2] Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. *Мировая экономика и международные отношения.* 2018. Т. 62. № 3. С. 5–19.

[3] Обычно разные исследователи по-разному определяют границы этого региона, который мы здесь обозначаем этим сокращенным термином. На самом деле его территория, как мы считаем, охватывает как собственно Ближний Восток, так и Северную Африку, поэтому корректнее называть его регионом БВСА, как это чаще всего принято в академической среде и в некоторых практических организациях и ведомствах. В то же время мы, предпочитая не углубляться в терминологические дебаты, оставляем в стороне термин «Большой Ближний Восток», хотя у него есть свои сторонники, а также более точный «расширенный Ближний Восток», термин же «Ближний Восток» используем здесь лишь для удобства как сокращенное наименование (включая в него и Иран, который в отечественной географической традиции относится к Среднему Востоку). О регионах см.: *Регионы в современном мире: глобализация и Азия. Зарубежное регионоведение.* СПб.: Алетейя, 2020; Воскресенский А. Д. Концепции регионализма, региональных подсистем, региональных комплексов и региональных трансформаций в современных международных отношениях. *Сравнительная политика.* 2012. № 2 (8). С. 30–58); Труевцев К. М. *Глобализация и арабский мир: до и после двух волн турбулентности.* М.: ИВ РАН, 2020; *Борьба за Восточное Средиземноморье. Интересы и амбиции.* Под ред. И. Д. Звягельской. М.: Аспект Пресс, 2022; *Арабский кризис и его международные последствия.* Под ред. А. М. Васильева, А. Д. Саватеева, Л. М. Исаева. М.: Ленанд/URSS, 2014.

оказались с позиций сегодняшнего дня – по истечении «столетия+» – верными, а какие не совсем выдержали проверку временем.

Во-вторых, не опасаясь наступить на те же самые коварные научные грабли, с учетом допущенных недочетов и неточностей (а, может статься, и достижений) порассуждать о такого же рода «ключевых трендах развития», которые обозначились сегодня и имеют шансы сохраниться на будущее (собственно говоря, именно благодаря этому обстоятельству они и становятся трендами и мегатрендами).

Выполнение этой двуединой задачи требует сначала прочитать заново обнародованные примерно пять лет назад в «Статье-2018», как мы ее будем для краткости называть, размышления. Авторы публикуемой сегодня статьи – «в новом составе» – придерживаются в целом консолидированной позиции по оценке современной ситуации на Ближнем Востоке, а некоторая разница между озвученными в ряде опубликованных ими работ методологическими подходами, обеспечивая синергию поиска, позволяет лишь лучше понять архисложную реальность региона. Заметим в связи с этим, что один из авторов предпочитает развивать теорию неомодернизма как концептуальной рамки для анализа, понимая под неомодерном новое состояние социально-политического бытия (а под самим неомодернизмом – соответствующий методологический подход). Сама концепция неомодернизма была сформулирована им примерно тогда же, когда увидела свет Статья-2018, и к некоторым предложенным в ней параметрам анализа современности нам еще предстоит обратиться. Вместе с тем другой автор больше склонен придерживаться комбинации различных подходов[4], как правило, смешивая на общей теоретической палитре элементы ряда теорий.

Пять лет спустя

Забегая вперед, скажем, что ни авторам Статьи-2018, ни автору концепции неомодернизма в целом не стоит стыдиться за сделанные ими обобщения и констатации, поскольку бóльшая их часть сохранила смычку с постоянно обгоняющим исследовательскую мысль временем. Но коль скоро мы с самого начала задали нашей работе некий, как бы выразились некоторые наши коллеги-конфликтологи, временной «фрэйминг»[5], следует вспомнить Э. Хобсбаума, на которого ссылались авторы Статьи-2018. Этот известный британский историк-марксист в начале своей ставшей настольной для многих историков работы ввел в оборот концепт «долгого XIX века» (от Великой французской революции до Первой мировой войны) и «короткого XX века» (1914–1991)[6]. Анализируя ход событий в огромном и чрезвычайно разнородном ближневосточном мегарегионе, в 2018 г. мы отталкивались от концепта «долгого столетия», поскольку вплоть до написания той статьи

[4] Naumkin V. V. *Radical Islam in Central Asia. Between Pen and Rifle.* Lanham – Boulder – Oxford: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2005.

[5] См. о «фрэймах»: Наумкин В. В. «Алжирский транзит» в зоне Магриба – Сахеля: взгляд через призму теорий символической политики и социального движения. Наумкин В. В. *Ближний Восток в мировой политике и культуре: избранные статьи, лекции, доклады.* М.: ИВ РАН, 2011. С. 352–375.

[6] Хобсбаум Э. *Эпоха крайностей. Короткий двадцатый век. 1914–1991.* М.: Независимая газета, 2004. С. 7–27.

сохранялась значимость реалий, сформированных в XX в., и вместе с тем тогда же возникал вопрос «об их серьезном переформатировании»[7].

Теперь, с учетом всего происшедшего и происходящего с нами, не придется ли нам в ближайшем будущем говорить о новом концепте – «сверхкороткого XXI века», ограничивающегося всего несколькими годами? Впрочем, здесь нам не хотелось бы выступать в роли неких самозванных провидцев. Обращаясь к этой проблеме, есть смысл не разделять систему трендов/мегатрендов, которую мы тогда нарисовали в Статье-2018 для столетия 1917–2017 гг., и рисуем сейчас – для истекшего пятилетия (вместе – «столетия+»). Ведь представленные в обобщенном виде характеристики последнего пятилетия станут мостиком, через наше настоящее связующим прошлое с будущим, о котором мы поговорим во второй части данной статьи.

Для упрощенного обобщения будем исходить из двоичного членения трендовой системы – на глобальные и региональные тренды. В Статье-2018 было использовано более дробное деление. В ней справедливо утверждалось, что на протяжении столетия в регионе Ближнего Востока и Северной Африки, или БВСА, обнаруживалось переплетение трендов различного уровня. Наиболее важные из них авторы объединили в два кластера: в одном – глобальные и региональные мегатренды; в другом – долгосрочные, среднесрочные и краткосрочные региональные тренды.

Что касается трендов (и мегатрендов) глобального характера, то из них наибольшее влияние на ближневосточную реальность оказали следующие:

- становление государственности и универсализация политических систем;
- глобализация/регионализация мировой политики;
- изменение роли Запада на мировой арене;
- формирование целостности мировой экономической системы и мирохозяйственная специализация стран и регионов;
- высокая демографическая динамика;
- модернизация и усложнение социальных структур;
- повышение значимости религиозного фактора в общественной жизни и общественном сознании;
- подъем и упадок крупных идеологических течений[8].

Как показало истекшее пятилетие, некоторые из этих трендов (высокая демографическая динамика, усложнение социальных структур) сохраняют свою значимость, некоторые могут быть дополнены или уточнены (универсализация политических систем, модернизация, изменение роли Запада), а третьи и вовсе стоит пересмотреть.

Так, если на формальном уровне движение к универсализации политических систем и сохраняет свою значимость сегодня, то содержательное наполнение этой универсализации все больше и больше пересматривается. Появление и развитие парламентских структур, политических партий и движений, совершенствование электоральных систем, институтов гражданского общества – все это реалии, вполне

[7] Барановский В. Г. Трансформация системы международных отношений на рубеже XX и XXI вв. *Российская политическая наука перед вызовами глобального и регионального развития.* Под ред. О. В. Гаман-Голутвиной. М.: Аспект Пресс, 2016. С. 201–243.

[8] Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте… С. 6.

актуальные в том числе и для региона БВСА. Однако быстрое развитие всех этих институтов вовсе не отменяет значимости иных – *бай'а* (присяги), родоплеменных связей и соответствующих групп солидарности, конфессиональных сетей и т. п.

Таким образом, обычно ранее увязывавшаяся с универсализацией политических систем модернизация хотя и сохраняется сегодня как концепт, однако сопровождается не только сохранением, но подчас и ренессансом значительного числа элементов социально-политической архаики.

Еще сложнее дело обстоит с обычно увязывавшимся с модернизацией процессом демократизации. Она не только не стала ведущим вектором трансформационного движения в регионе, но и явно демонстрирует свою неоднозначность, вытекающую из трех обстоятельств.

Во-первых, требование демократизации все больше используется как инструмент давления на региональные государства с целью заставить их согласиться с доминированием глобальных держав, которые позиционируют себя как образцовые демократии, на самом деле далеко не являясь идеальными и уж, во всяком случае, не пригодными для всеобщего распространения. Мы имеем в виду прежде всего США, напористо эксклюзивистская и, по сути, все более неоколониалистская политическая практика которых в последние годы вызывает отторжение не только у значительной части населения ближневосточных стран, но и у многих в самом американском обществе, значительную поляризованность которого продемонстрировали события, связанные с движением BLM («Черные жизни значимы») и ожесточенными дискуссиями об историческом наследии страны.

Во-вторых, последние годы вернули нас к тому известному в истории региона и мира опыту, в лоне которого режимы легитимизировали присущий им авторитаризм через формально демократические процедуры.

В-третьих, в условиях той конфликтной ситуации, которая развернулась в отношениях между, с одной стороны, государствами коллективного Запада и, с другой, группой государств, выступающих в качестве его антагонистов, среди которых главная роль принадлежит России и Китаю, первые заговорили о якобы определяющем для этой ситуации мегатренде – противоречии между двумя лагерями: демократии в ее неолиберальной интерпретации и автократии. К последней они относят большинство государств БВСА, однако с особым рвением – те государства, политика которых не соответствует интересам самого Запада. Это оживляет в памяти времена старой холодной войны (или Холодной войны-1, если рассматривать ту, в которой мы оказались сегодня, как Холодную войну-2). Мы не хотим из-за политических императивов вступать на скользкий путь отрицания реальности существования в регионе противостоящего демократии авторитаризма, о чем, в частности, ярко писали некоторые наши коллеги. Приведем в пример работу К. М. Труевцева, в который он делает вывод, что Арабское пробуждение и последовавшая за ним новая волна региональной конфликтности в арабском мире «явственно продемонстрировали ***обреченность и близкую конечность авторитарных политических систем***» [выделение наше – *В.Н., В.К.*][9]. В то же время, по мнению этого автора, перспективы развития демократии в регионе БВСА весьма туманны, его будущее политическое

[9] Труевцев К. М. *Глобализация и арабский мир…* С. 312.

развитие сопряжено с множеством угроз, среди которых возникновение новых конфликтов, переформатирование государств. Стоит ли включить это положение в список кандидатур на членство в списке новых возможных трендов будущего?

Только ряд аналитиков, представляющих господствующий неолиберальный тренд в общественной мысли государств Запада, включает в число антагонистов «лагеря демократии» и так называемых «цивилизационистов», отстаивающих тезис о том, что определенное число крупных незападных государств имеют основания рассматривать себя как «государства-цивилизации»[10] (к ним в регионе БВСА обычно относят Турцию).

Так или иначе, неолиберальная аберрация представлений о демократии перед лицом многочисленных вызовов предопределяет возможность реверсивного движения обществ, избравших путь трансформации. Анализируя программу мюнхенской конференции по безопасности 2023 г. перед ее началом, российский журналист-аналитик отметил, что ее организаторы рассматривают как основное глобальное противоречие современной эпохи некое «противостояние между автократическими и либеральными режимами в разных странах и в различных сферах – от политики, идеологии до экономики и промышленности»[11].

Другой важнейший мегатренд, выделявшийся в Статье-2018, был связан с дихотомией глобализации – регионализации, первая часть которой понималась авторами в трех ипостасях – политическом, экономическом и интеллектуальном. Если политическая ее ипостась была связана с идеей о меняющейся роли Запада в мировой политике, то экономическая – с идеей формирования целостности мировой экономической системы, а интеллектуальная – с тезисом о подъеме и упадке крупных идеологических движений.

Сегодня все эти мегатренды нуждаются в уточнении.

Собственно говоря, именно взаимоувязанные процессы глобализации и регионализации в свое время и привели к формированию Ближнего Востока как специфического региона – с одной стороны, очевидно выделявшегося на карте мира, с другой – тесно интегрированного с иными региональными сообществами, прежде всего – европейским и шире – западным. Особенностями Ближнего Востока были: отсутствие одного доминирующего государства, постоянный дефицит безопасности, эксклюзивизм архитектуры региональной безопасности, низкий уровень региональной интеграции, ресурсная дефицитность, высокая конфликтность, постоянно повышающаяся экономическая дифференциация составляющих его государств и их места в мировом хозяйстве. Слабость экономических и политических механизмов связывания этого пространства повышала значимость факторов ценностных и идеологических – отсюда особая роль арабского языка, ислама и политических идеологий (прежде всего, арабского национализма и политического ислама). При этом необходимость размежевания с Западом подталкивала Ближний Восток к подчеркиванию своей ценностно-смысловой альтернативности более могущественному соседу.

[10] См.: Naumkin V. Non-West Model: Is There Such a Thing as a Civilization State? *Social Sciences.* 2021. Vol. 52. No. 1. P. 50–64.

[11] Никифоров О. В Мюнхене обсудят миропорядок без России. *Независимая газета.* 17.02.2023. С. 3.

В этой картине события 2020–2022 гг. изменили главное. Политическая глобализация в том виде, в каком она существовала ранее, фактически прекратилась, и возможности возвращения к ней в ближайшей перспективе не просматриваются. Одновременно быстрый переход множества крупнейших мировых экономик к взаиморасчетам в национальных валютах[12], нормализация санкционных режимов со стороны некоторых государств Запада[13] и нарушение логистических цепочек в результате украинского кризиса обозначили расшатывание механизмов глобализации экономической. Что же касается интеллектуальной, то усилившаяся значимость антиколониальной повестки (см. далее) указывает на возможность распада и единого глобального интеллектуального пространства.

На первый взгляд эти события воспринимаются как «черные лебеди», внезапно меняющие мир на всех уровнях – глобальном (разрушение глобального миропорядка), региональном (изменение места различных регионов, включая ближневосточный, в мировом хозяйстве, системе логистических связей и мировой политике) и национальном («возвращение государства» в период пандемии и после нее). Однако при более пристальном анализе можно видеть, что если такие события как пандемия COVID-19 или разрушительные землетрясения в Турции и Сирии в 2023 г. (их последствия нам еще только предстоит оценить) и были совершенно неожиданными, то эскалировавшие в 2022 г. конфликты (региональный – украинский, и глобальный) хотя и прогнозировались в общих своих чертах, но оказались неожиданными в своих конкретных проявлениях и особенно в степени своей интенсивности. Тем не менее, социально- и международно-политические последствия всех этих разноплановых событий вовсе не могут считаться неожиданными или необычными – они не только сопрягаются с основными выводами, которые были сделаны в Статье-2018, но и соответствуют положениям, выдвинутым в нескольких публикациях, посвященных проблеме неомодерна[14].

В них к основным чертам состояния неомодерна были отнесены: поиск новых единств (на социальном, идейном, политическом и международном уровнях); проблематизация смыслов и ценностей социально-политического бытия; новая политизация исторической памяти и актуализация проблемы идентичности; рост гетерогенности международных политических акторов; размывание границ при всеобщем стремлении к укреплению суверенитета (не только межгосударственных границ, но и границ между внутренней и внешней политикой); ирония доминирующих политических дискурсов (отказ от однозначных высказываний, попытки совместить противоположности, цитатность) и наконец – состояние переходности,

[12] Shagina M. Western Financial Warfare and Russia's De-Dollarization Strategy. How Sanctions on Russia might reshape the global financial system. *FIIA Briefing Paper.* May 2022. P. 7. https://www.fiia.fi/wp-content/uploads/2022/05/bp339_western-financial-warfare-and-russias-de-dollarization-strategy.pdf (дата обращения: 28.02.2023).

[13] Тимофеев И. Н. Экономические санкции как политическое понятие. *Вестник МГИМО-Университета.* 2018. № 2 (59). С. 36–37.

[14] Кузнецов В. А. Арабские общества эпохи неомодерна: поиск новых единств. *Восток (Oriens).* 2020. № 2. С. 28–40; Кузнецов В. А. Концепция неомодерна: новые рамки политического бытия. Ближневосточный кейс. *Восточный курьер.* 2020. № 3–4. С. 27–43; Кузнецов В. А. От Океана до Залива: идентичность одного региона в условиях неомодерна. *Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика.* 2019. Т. 11. № 2. С. 9–38.

неустойчивости как характерная черта миропорядка. Оснований пересматривать эти черты с тех пор не появилось. Напротив, сегодня эти общие направления глобального развития находят на Ближнем Востоке вполне конкретные проявления, заставляющие поставить под сомнение те ключевые черты ближневосточного регионального порядка, который сформировался в XX в.

Тренды после Столетия+

На региональном уровне начало второго десятилетия XXI в. ознаменовалось несколькими противоречивыми процессами. С одной стороны, наметилась деэскалация наиболее острых региональных конфликтов – сирийского, ливийского и йеменского. Военная фаза первого из них фактически завершилась с установлением устойчивого контроля правительства САР над основной территорией страны и различных оппозиционных сил над отдельными ее частями, где были сформированы: курдская Зона Автономной администрации северо-восточной Сирии (ААСВС), контролируемые Турцией три анклава Зоны Временного правительства Сирии (ВПС), Зона Сирийского правительства спасения (СПС) в Идлибе и созданная США «Зона безопасности» вокруг КПП Ат-Танф. Ливийский конфликт из военной фазы перешел в политическую после достижения соглашений о прекращении огня в контексте решений Берлинской конференции 2020 г. – даже провал политического процесса после срыва выборов в декабре 2021 г. не стал поводом к возобновлению боевых действий. Наконец, в Йемене, несмотря на прекращение действия полугодового перемирия между движением «Ансар Аллах» и правительством в начале октября 2022 г., Арабская коалиция заявляет о фактическом сохранения режима деэскалации, хотя ее противники относятся к этим заявлениям с откровенным скепсисом[15]. Обращает на себя внимание, что ни в одной из трех ситуаций не идет речи не только об окончательном урегулировании конфликта, но и о складывании сколь-либо стабильной военно-политической ситуации.

Отчасти отмеченная деэскалация связана со снижением рискованности внешней политики ряда региональных акторов (Саудовской Аравии, ОАЭ, Катара, ИРИ) и др. В то же время иные державы, напротив, в последние годы начали демонстрировать новую активность как на региональном, так и на глобальном уровне. Прежде всего, это касается Алжира, который после прихода к власти А. Теббуна пытается стремительно восстановить свое положение как ключевого государства Магриба и одного из африканских лидеров, что становится источником нескольких напряженностей в Северной Африке[16]. Усиление дилеммы безопасности и сопер-

[15] Калима ас-сайид ал-каид ‘Абд ал-Малик Бадр ад-Дин ал-Хуси фи аз-зикра ас-санауийа ли-ш-шахид ар-раис Салих ас-самад 1444 г.х. – 2023. *Аль-Масира.* 23.02.2023. https://www.masirahtv.net/post/228964/%28%كلمة-السيد-القائد-عبدالملك-بدرالدين-الحوثي-في-الذكرى-السنوية-للشهيد-الرئيس-صالح-الصماد29نص-فيديو (дата обращения: 01.03.2023).

[16] Василенко А. И, Лукьянов Г. В. Международные организации во внешней политике Алжира. *РСМД.* 25.01.2023. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/mezhdunarodnye-organizatsii-vo-vneshney-politike-alzhira/ (дата обращения: 15.02.2023); Zoubir Y. H. Algeria’s foreign policy in the post-Hirak era. Issue brief. September 2022. Middle East Council on Global Affairs. https:// mecouncil.org/wp-content/uploads/2022/09/MECGA_Issue-Brief-7_Zoubir_Final-Web-1.pdf (дата обращения: 01.03.2023).

ничества в алжиро-марокканских отношениях[17], происходящее на фоне резкого обострения глобальных противоречий, потенциально способно стать источником новой конфликтности.

Некая зыбкость региональной ситуации становится возможной не только в силу внутренней логики развития конфликтов или особенностей внешней политики тех или иных государств, но и из-за резко усилившегося расхождения векторов развития четырех субрегионов Ближнего Востока и Северной Африки – Магриба, Аравийского полуострова, Благодатного полумесяца и Долины Нила. Даже наличие некоторых центростремительных факторов регионального развития в виде Авраамовых соглашений[18], с одной стороны, и нового обращения Алжира к палестинской повестке[19] – с другой, не могут изменить эту общую тенденцию. Она имеет не только политическое измерение, но и экономическое – в то время как государства, контролирующие ключевые логистические и транспортные узлы становятся крупнейшими экономическими, иногда – технологическими хабами и военно-политическими центрами (Турция, страны Персидского Залива, Египет), положение других на мировой арене, напротив, маргинализируется. Это означает не просто количественный отрыв богатых стран региона от бедных, но и отрыв качественный – если в одних случаях (ОАЭ, Катар и др.) речь идет о переходе к новому технологическому укладу, то в других – об упрощении форм экономической жизни[20].

Одновременно с этим четыре указанных субрегиона по-разному выстраивают отношения с иными региональными сообществами. Международное положение стран Благодатного полумесяца и Долины Нила остается несколько неопределенным. Однако последовательно укрепляющие свое положение в Азии государства ССАГПЗ в 2022 г. смогли также резко усилить влияние и на европейских рынках углеводородов[21], что позволяет им в перспективе претендовать на особую роль в складывающемся полицентричном миропорядке. В то же время все более тесно связанный с Европой Магриб оказывается оторван от западной части арабского мира, по меткому выражению К. М. Труевцева, «ливийским рвом».

Вместе с тенденциями к размежеванию между собой различных частей региона появляется и иная – все большей дифференциации политических систем и режимов.

[17] Zoubir Y. The Algerian-Moroccan Rivalry: Constructing the Imaged Enemy. *Shocks and Rivalries in the Middle East and North Africa.* I. Mansour, W. R. Thompson (eds.) Washington, DC: Georgetown University Press, 2020. P. 179–200.

[18] Звягельская И. Д. Арабо-израильское сближение: в поисках новой нормальности? *Восток (Oriens).* 2021. № 3. С. 109–120; Singh M. Axis of Abraham. Arab-Israeli normalization could remake the Middle East. *Foreign Affairs.* 22.02.2022. https://www.foreignaffairs. com/articles/middle-east/2022–02–22/axis-abraham (дата обращения: 01.03.2023). Про критику соглашений см.: Hassan Z., Muasher M. Why the Abraham accords fall short. Sidelining the Palestinians is a recipe for violence, not peace. *Foreign Affairs.* 07.06.2022. https://www.foreignaffairs.com/middle-east/why-abraham-accords-fall-short (дата обращения: 04.03.2023).

[19] Василенко А. И., Лукьянов Г. В. Международные организации…

[20] Digital trends in the Arab States region 2021: Information and communication technology trends and developments in the Arab States region, 2017–2020. *ITU.* http://handle.itu.int/11.1002/pub/8184d626-en (дата обращения: 25.02.2023); Валиахметова Г. Н., Цуканов Л. В. Цифровой вызов для арабского мира: фактор интеграции или дифференциации? *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения.* 2022. Т. 22. № 2. С. 303–319; Матвеев И. А. *Политэкономия Сирии в конфликте.* В 2 т. Т. 1: Битва за выживание. М.: ИВ РАН, 2022. С. 265–278.

[21] Mathews S. ‘Trading places’: Moscow muscles in on Saudi Arabia’s oil sales to Asia. *Middle East Eye.* 06.12.2022. https://www.middleeasteye.net/news/tradingplaces-moscow-muscles-saudi-arabias-oil-sales-asia (дата обращения: 28.02.2023).

И это еще один довод против вышеупомянутой политической универсализации. Так, по мере развития арабских монархий их политические системы все больше усложняются и становятся непохожими друг на друга. В случаях ОАЭ, КСА и Катара вместе со сменой поколения политических элит наблюдается усиление роли лидеров, в то же время в Кувейте довольно значимую роль стали играть парламентские институты[22]. В Бахрейне усиление роли парламента было приостановлено в 2022 г., когда основные группы оппозиции не были допущены до участия в выборах[23]. В арабских республиках ситуация еще более разнообразная. Сложившаяся еще при А. Бутефлике гибридная политическая система демонстрирует свою устойчивость и при А. Теббуне, пусть даже результаты всех выборов при обоих президентах и указывают на чрезвычайно низкое доверие общества к власти[24]. В Тунисе, считавшемся маяком Арабского пробуждения, с 2021 г. начался процесс консолидации власти в руках президента[25]. Рекордно низкая явка на парламентских выборах 2022 г.[26] не помешала пока что осуществлению этого курса. В Египте, напротив, президент А. ас-Сиси начал процесс амнистии многих противников режима[27] и объявил о начале национального диалога с оппозицией[28]. Кроме того, несмотря на популярность точки зрения о восстановлении при ас-Сиси основных параметров политической системы Х. Мубарака, реальность показывает нечто иное. При действующем президенте страны принципиально ниже роль технократической бюрократии, но выше роль, с одной стороны, армии, а с другой – парламента. Вместе с тем, как отмечает Б. Резерфорд, изменилась и сама основа политического режима, который теперь базируется, прежде всего, на способности обеспечивать безопасность[29]. В Ливане и Ираке политические системы продолжают находиться в кризисе, и перспективы консолидации власти не просматриваются. Наконец, в Сирии президент Б. Асад демонстрирует способность сохранять всю полноту власти, несмотря на тяжелейшие экономические условия.

Такая пестрая картина политических систем и режимов для Ближнего Востока принципиально нова. Вместе с тем, она, как видно, похожа на общерегиональную

---

[22] Мелкумян Е. С. Кувейт: внутриполитическая ситуация после Арабской весны. *Восток (Oriens).* 2021. № 3. С. 74–84.

[23] 'The entire political process is fraudulent'. A legal and political study of the 2022 parliamentary elections in Bahrain. *Bahrain Institute for Rights & Democracy.* November 2022. https://birdbh.org/wp-content/uploads/2022/11/The-Entire-PoliticalProcess-is-Fraudulent-A-Legal-and-Political-Study-of-the-2022-Parliamentary-Electionsin-Bahrain-©BIRD.pdf (дата обращения: 28.02.2023).

[24] Кузнецов В. А. Electoral Processes and Street Protests in 21st Century Algeria: Features and Traits of Algerian Political Culture. *История.* 2022. Т. 13. Вып. 12 (122). Ч. I. https://history.jes.su/S207987840023902-1-1 (дата обращения: 24.02.2023).

[25] Gobe E. Le populisme de Kais Saïed comme cristallisation de la crise du régime parlementaire tunisien. *HAL SHS.* 19.03.2022. P. 14–16. https:// shs.hal.science/halshs-03613984 (дата обращения: 19.02.2023).

[26] Dahmani F. Record mondial d'abstention en Tunisie: cinq questions pour comprendre les résultats des législatives. *Jeune Afrique.* 20.12.2022. https://www.jeuneafrique.com/1402104/politique/record-mondial-dabstention-en-tunisie-cinq-questions-pour-comprendre-les-resultats-des-legislatives/ (дата обращения: 28.02.2023).

[27] Dawoud K. Egyptian 'national dialogue' will kick off amid difficult domestic situation. *MEI@75.* 20.10.2022. https://www.mei.edu/publications/egyptian-nationaldialogue-will-kick-amid-difficult-domestic-situation (дата обращения: 25.02.2023).

[28] Egypt's National Dialogue is for all forces except the faction that resorted to killing: Sisi. *Ahram Online.* 04.07.2022. https://english.ahram.org.eg/News/471062.aspx (дата обращения: 25.02.2023).

[29] Rutherford B. K. Egypt's New Authoritarianism under Sisi. *Middle East Journal.* 2018. Vol. 72. No. 2. P. 185–208.

ситуацию своей зыбкостью, переходностью и видимой неустойчивостью. Эти зыбкость и неустойчивость усиливаются не только в силу специфического состояния международных отношений, но и в силу особенностей социально-политической ситуации. Отмеченное выше в тунисском и алжирском случаях отчуждение общества от государства характерно и для других стран. Именно серьезные социальные, экономические и политические разрывы, по всей видимости, заставляют элиты региона прилагать специальные усилия для поиска консолидирующих идеологий. Если в случае с монархиями Персидского залива их роль играют амбициозные стратегии национального развития[30], предлагающие населению образ прекрасного будущего и в некоторых случаях прямо говорящие о ценности национального единства[31], то в других ту же консолидирующую функцию выполняет обращение к теме национализма. Так, широко распространенным египетским лозунгом становится «Наша общая цель – построение современного Египта». В Алжире это утверждение национального единства осуществляется посредством обращения к памяти о колониализме[32]. В Марокко – через подпитывание ирредентистских настроений[33]. В целом же можно отметить, что остававшиеся во многих странах региона доминантой общественно-политической жизни в 2010-е годы дискуссии об идентичности и цивилизационном выборе в 2020-е годы сменились повсеместным стремлением к достижению национального согласия на узко националистической основе. Это, в свою очередь, означает частичное снижение значимости общей арабской культурно-национальной идентичности, на протяжении десятилетий компенсировавшей слабость механизмов политической и экономической интеграции.

Другим механизмом компенсации в те же годы оставалось представление о принадлежности той или иной страны к исламскому миру, находившее политическое выражение во многом через многообразные организации политического ислама. Проблема заключается в том, что обозначившийся было в 2011 г. успех политического ислама оказался совсем недолгим. При том, что в том или ином виде умеренные исламистские и салафитские силы оказались интегрированы во все политические системы региона (где-то институционально, где-то нет), за исключением Сирии и ОАЭ, нигде они не стали доминирующими, но везде вынуждены были перейти от глобальной исламской повестки к национальной.

С этими не только политическими, но и ценностно-смысловыми изменениями в регионе БВСА связано появление нового тренда, в Статье-2018 не фигурировавшего, но судя по событиям последнего года, вполне способного стать одним

[30] Мелкумян Е. С. Стратегии развития арабских монархий Залива: основные приоритеты. Труды Института востоковедения РАН. Вып. 26. *Социальные и политические процессы на Востоке.* М.: ИВ РАН, 2019. С. 601–609.

[31] Ру'йя Катар аль-ватанийя 2030. Planning and Statistics Authority. P. 3. https://www.psa.gov.qa/ar/qnv1/Documents/QNV2030_Arabic_v2.pdf#page=13 (дата обращения: 01.12.2021); *Bahrainouna.* bahrainouna.com (дата обращения: 01.12.2021); *Oman Vision 2040.* http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/oma201987.pdf (дата обращения: 10.02.2022); Ру'айа 2030. Ал-Мамлака ал-'арабийи ас-са'удийа. *Vision 2030.* P. 6–7. https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/ (дата обращения: 16.07.2022).

[32] Monciaud D. Le «rapport Stora»: un premier débat sur les enjeux mémoriels. Cahiers d'histoire. *Revue d'histoire critique.* 2021. Vol. 149. P. 137–161.

[33] El Bouzdani W. Le Sahara oriental de nouveau dans l'actualité: La frontière de l'arbitraire. *Maroc Hebdo.* 03.03.2023. https://www.maroc-hebdo.press.ma/sahara-oriental-frontiere-arbitraire (дата обращения: 05.03.2023).

из доминирующих в среднесрочной перспективе. Речь идет о ***трансформации колониальности*** (или, как некоторые эксперты говорили еще недавно, ***деколониальном повороте***), органично сочетающейся с идеей о прекращении интеллектуальной глобализации. Показательно, что в последние годы российские авторы активно разрабатывают эту тему, часто пытаясь интерпретировать ее по-новому[34]. Тот факт, что такой мегатренд не был назван в Статье-2018, отчасти объясняется тем, что тогда (это было и время написания статьи М. Энтина, Е. Энтиной и Е. Торкуновой) тематика деколонизации еще не принадлежала, как считали эти три автора, «мэйнстриму современного политического дискурса», иначе говоря, речь шла о ее «незаслуженной маргинализации». Говоря о зарубежной научной литературе, авторы отмечали, что на смену этой тематике «пришла тематика модернизации, европеизации, вестернизации, демократизации, догоняющего развития и встраивания в глобализацию»[35]. Их аргументом в пользу актуализации данной тематики было то, что деколонизация «как построение подлинно независимых, самостоятельных, самодостаточных, политически устойчивых и экономически успешных современных государств» в большой части случаев поставленных задач не решила[36]. Вместо ожидаемого ослабления рудиментов колониальности в последние годы шел процесс их оживления, даже усиления элементов неоколониализма в форме принуждения тех или иных стран к следованию курсом претендующих на «неогегемонию» во внешней политике и экономической зависимости. Оказывая давление на более слабых партнеров или конкурентов, более сильные, к которым принадлежат государства коллективного Запада во главе с США, использовали весьма обширный репертуар средств, в том числе экономические санкции, разного рода провокации, инспирирование заговоров и прямые угрозы применения силы.

Однако развитие шло и в противоположном направлении, что позволяет говорить о неоднозначности этого мегатренда. Рост субъектности и стремления к суверенности и независимости практически всех бывших зависимых государств, теперь активнее, чем прежде, сопротивляющихся давлению, заметен на всех континентах. В качестве примера можно привести нефтяную политику Саудовской Аравии.

Что дальше?

Сопоставляя наблюдаемые сегодня тренды с тем, о чем говорилось в Статье-2018 и в публикациях по неомодерну, можно попытаться спрогнозировать некоторые направления развития ситуации на БВ в среднесрочной перспективе. Разумеется, при этом необходимо принимать во внимание, что, пожалуй, наиболее существенной методологической проблемой прогнозирования остается сегодня необходимость

[34] См., напр.: Фитуни Л. Л., Абрамова И. О. Политическая теория деколонизации: императивы современного прочтения. *Полис. Политические исследования.* 2020. № 6. С. 26–40; Энтин М. Л., Энтина Е. Г., Торкунова Е. А. Новый этап деколонизации: от формальной суверенности к реальной. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 1. С. 124–135; Тлостанова М. Феномен глобализации: современное состояние и перспективы. Критика западного образа глобализации в деколониальном проекте. *Вестник РУДН. Серия: Философия.* 2007. № 1(13). С. 5–13; Тлостанова М. Постколониальный удел и деколониальный выбор: постсоциалистическая медиация. *Новое литературное обозрение.* 2020. № 1(161). С. 66–84.

[35] Энтин М. Л., Энтина Е. Г., Торкунова Е. А. Новый этап деколонизации... С. 124–125.

[36] Там же.

оценки масштабов тех явлений, с которыми мы имеем дело, определением того, какие из выделенных тенденций носят конъюнктурный характер, а какие фундаментальный. По большому счету, успех здесь никогда не может быть гарантирован.

Тем не менее можно с большей или меньшей долей уверенности утверждать, что все те факторы, которые позволяли до сих пор говорить о существовании специфического феномена – региона Ближнего Востока и Северной Африки – сегодня могут быть поставлены под сомнение. В то же время, нарастающее движение ряда ближневосточных государств к преодолению рудиментов колониализма, противостоянию неоколониализму и укреплению суверенитета в самых разных областях – от военно-политической до ценностной и культурной; провал стратегий модернизации по западному образцу и выраженное стремление к поиску альтернативных путей модернизации в совокупности с размыванием дихотомии авторитаризма и демократии и ростом политического многообразия указывают на то, что стремление государств БВСА дистанцироваться от Запада не только сохранится, но, возможно, и усилится.

Такое дистанцирование, по всей видимости, должно быть связано с новым запросом на идеологию, которая, впрочем, будет пониматься во многом инструментально и ограниченно (не так, как понималась в XX в., но скорее так, как уже понимается сегодня в арабских монархиях Залива). Сегодня на этот запрос отвечает обращение к страновому национализму, однако оно объективно способствует еще большему размежеванию стран региона перед лицом внерегиональных акторов. В случае усиления их давления (через продолжение политики «демократизации» или через экономический экспансионизм), эти партикуляристские националистические устремления, по всей видимости, могут быть уравновешены новыми объединительными концептами, в том числе – антиколониальным.

Такая ситуация будет, в свою очередь, вести к усилению роли символической политики, особенно в зонах конфликтов, новым «войнам памяти» и политической инструментализации истории, подчас нетривиальной. Некоторые тенденции этого видны уже сегодня. Так, сирийское министерство вакфов, разрабатывая собственную религиозную доктрину (так называемый *фикх аль-азма*, или фикх кризиса) называет идеологию ваххабизма фашистской. Такая необычная для исламского религиозного дискурса характеристика позволяет описывать адептов этой идеологии как воплощение абсолютного зла. На другом конце арабского мира Марокко и Алжир оказываются втянуты в громкий скандал из-за использования орнамента мишуар в форме алжирских спортсменов, которые должны были выступать на чемпионате мира по футболу в Катаре. При этом ни то обстоятельство, что алжирская сборная в Катар не поехала, ни то, что этот орнамент был позаимствован из расположенного сегодня на алжирской территории дворца в Тлемсене, скандалу не препятствовали – с марокканской точки зрения, тлемсенское наследие принадлежит исключительно Алауитскому королевству.

Выход на первый план страновых проектов укрепления государственности и национальной консолидации, вероятно, может идти довольно успешно в странах с высокой экономической состоятельностью, а также, возможно, в государствах, переживающих постконфликтное восстановление, где запрос общества к элитам

остается достаточно скромным и ограничивается в основном обеспечением безопасности. Однако в других государствах (Алжире, Тунисе, Ливане, Ираке) объективная база для такого рода стратегии довольно узка, и значит, риски их дестабилизации могут усилиться.

С этим связана угроза возобновления конфликтности и формирования новых очагов конфликтов. Помимо ценностно-идеологических факторов этому будут способствовать и некоторые объективные обстоятельства: неурегулированность прежних конфликтов, высокая милитаризация населения, экономические кризисы, ресурсный дефицит и др.

В то же время в тех странах, где избежать негативных сценариев удастся, а также в успешных государствах, по всей видимости, сохранится и усилится курс на усложнение и гибридизацию политических систем, что в целом должно вести к их укреплению. Так, в монархиях ССАГПЗ с высокой вероятностью будет появляться больше современных институтов государственного управления, а в ряде республик могут усилиться традиционные элементы осуществления власти. И то, и другое должно, по идее, стать механизмом преодоления отчужденности общества и государства.

Наконец, в условиях распада регионального единства на историческую авансцену вполне могут выйти единства субрегиональные – в особенности это верно для тех случаев, где взаимодействие на уровне субрегиона обеспечивается экономической взаимодополняемостью государств и/или необходимостью создания общих механизмов безопасности.

Список литературы

Арабский кризис и его международные последствия. Под ред. А. М. Васильева, А. Д. Саватеева, Л. М. Исаева. М.: URSS, 2014.

Барановский В. Г. Трансформация системы международных отношений на рубеже XX и XXI вв. *Политическая наука перед вызовами глобального и регионального развития*. Под ред. О. В. Гаман-Голутвиной. М.: Аспект Пресс, 2016. С. 201–243.

Барановский В. Г., Наумкин В. В. Ближний Восток в меняющемся глобальном контексте: ключевые тренды столетнего развития. *Мировая экономика и международные отношения*. 2018. Т. 62. № 3. С. 5–19. DOI: 10.20542/0131-2227-2018-62-3-5-19.

Борьба за Восточное Средиземноморье: интересы и амбиции. Под ред. И. Д. Звягельской. М.: Аспект Пресс, 2022.

Валиахметова Г. Н., Цуканов Л. В. Цифровой вызов для арабского мира: фактор интеграции или дифференциации? *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Международные отношения*. 2022. Т. 22. № 2. С. 303–319. DOI: 10.22363/2313-0660-2022-22-2-303-319.

Василенко А. И., Лукьянов Г. В. Международные организации во внешней политике Алжира. *РСМД*. 25.01.2023. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/mezhdunarodnye-organizatsii-vo-vneshney-politike-alzhira/ (дата обращения: 15.02.2023).

Воскресенский А. Д. Концепции регионализации, региональных подсистем, региональных комплексов и региональных трансформаций в современных международных отношениях. *Сравнительная политика*. 2012. Т. 3. № 2. С. 30–58.

Звягельская И. Д. Арабо-израильское сближение: в поисках новой нормальности? *Восток (Oriens)*. 2021. № 3. С. 109–120. DOI: 10.31857/S086919080015114-2.

Кузнецов В. А. Арабские общества эпохи неомодерна: поиск новых единств. *Восток (Oriens).* 2020. № 2. С. 28–40. DOI: 10.31857/S086919080009104-1.

Кузнецов В. А. Избирательные процессы и уличные протесты в Алжире XXI века: особенности алжирской политической культуры. *История*. 2022. Т. 13. № 12 (122). Часть I. DOI: 10.18254/S207987840023902-1.

Кузнецов В. А. Концепция неомодерна: новые рамки политического бытия. Ближневосточный кейс. *Восточный курьер.* 2020. № 3–4. С. 27–43. DOI: 10.18254/S268684310012374-9.

Кузнецов В. А. От Океана до Залива: идентичность одного региона в условиях неомодерна. *Вестник Московского университета. Серия 25: Международные отношения и мировая политика.* 2019. Т. 11. № 2. С. 9–38.

Матвеев И. А. *Политэкономия Сирии в конфликте.* В 2 т. Т. 1: Битва за выживание. М.: Институт востоковедения РАН, 2022.

Мелкумян Е. С. Кувейт: внутриполитическая ситуация после Арабской весны. *Восток (Oriens).* 2021. № 3. С. 74–84. DOI: 10.31857/S086919080015049-0.

Мелкумян Е. С. Стратегии развития арабских монархий Залива: основные приоритеты. *Труды Института востоковедения РАН.* 2019. № 26. С. 601–610.

Наумкин В. В. «Алжирский транзит» в зоне Магриба – Сахеля: взгляд через призму теорий символической политики и социального движения. *Ближний Восток в мировой политике и культуре: избранные статьи, лекции, доклады.* М.: Институт востоковедения РАН, 2011. С. 352–375.

Никифоров О. В Мюнхене обсудят миропорядок без России. *Независимая газета.* 17.02.2023. С. 3.

Регионы в современном мире: глобализация и Азия. Зарубежное регионоведение. Отв. ред. Е. А. Канаев. СПб.: Алетейя, 2020.

Тимофеев И. Н. Экономические санкции как политическое понятие. *Вестник МГИМО-Университета.* 2018. № 2(59). С. 26–42. DOI: 10.24833/20718160-2018-2-59-26-42.

Тлостанова М. В. Критика западного образца глобализации в деколониальном проекте. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия.* 2007. № 1. С. 5–13.

Тлостанова М. В. Постколониальный удел и деколониальный выбор: постсоциалистическая медиация. *Новое литературное обозрение.* 2020. № 1 (161). С. 66–84.

Труевцев К. М. *Глобализация и арабский мир: до и после двух волн турбулентности.* М.: Институт востоковедения РАН, 2020.

Фитуни Л. Л., Абрамова И. О. Политическая теория деколонизации: императивы современного прочтения. *Полис. Политические исследования.* 2020. № 6. С. 26–40. DOI: 10.17976/jpps/2020.06.03.

Хобсбаум Э. *Эпоха крайностей: короткий двадцатый век (1914–1991).* М.: Независимая газета, 2004.

Энтин М. Л., Энтина Е. Г., Торкунова Е. А. Новый этап деколонизации: от формальной суверенности к реальной. *Полис. Политические исследования.* 2019. № 1. С. 124–135. DOI: 10.17976/jpps/2019.01.09.

Калима ас-сайид ал-каид ‘Абд ал-Малик Бадр ад-Дин ал-Хуси фи аз-зикра ас-санауийа ли-ш-шахид ар-раис Салих ас-Самад 1444 г. х. – 2023. *Аль-Масира*. 23.02.2023. https://www.masirahtv.net/post/228964/%28%نص-فيديو-29-في-الحوثي-بدر-الدين-عبدالملك-القائد-السيد-كلمة-الذكرى-السنوية-للشهيد-الرئيس-صالح-الصماد (дата обращения: 01.03.2023).

Ру’айа 2030. Ал-Мамлака ал-‘арабийи ас-са‘удийа. *Vision 2030.* https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/ (дата обращения: 16.07.2022).

Ру’йя Катар аль-ватанийя 2030. *Planning and Statistics Authority.* https://www.psa.gov.qa/ar/qnv1/Documents/QNV2030_Arabic_v2.pdf#page=13 (дата обращения: 01.12.2021).

Bahrainouna. bahrainouna.com (дата обращения: 01.12.2021).

El Bouzdani W. Le Sahara oriental de nouveau dans l'actualité: La frontière de l'arbitraire. *Maroc Hebdo.* 03.03.2023. https://www.maroc-hebdo.press.ma/sahara-oriental-frontiere-arbitraire (дата обращения: 05.03.2023).

Dahmani F. Record mondial d'abstention en Tunisie: cinq questions pour comprendre les résultats des législatives. *Jeune Afrique.* 20.12.2022. https://www.jeuneafrique.com/1402104/politique/record-mondial-dabstention-en-tunisie-cinq-questions-pour-comprendre-les-resultats-des-legislatives/ (дата обращения: 28.02.2023).

Dawoud K. Egyptian 'national dialogue' will kick off amid difficult domestic situation. *MEI@75.* 20.10.2022. https://www.mei.edu/publications/egyptian-nationaldialogue-will-kick-amid-difficult-domestic-situation (дата обращения: 25.02.2023).

Digital trends in the Arab States region 2021: Information and communication technology trends and developments in the Arab States region, 2017–2020. *ITU*. http://handle.itu.int/11.1002/pub/8184d626-en (дата обращения: 25.02.2023).

Egypt's National Dialogue is for all forces except the faction that resorted to killing: Sisi. *Ahram Online.* 04.07.2022. https://english.ahram.org.eg/News/471062.aspx (дата обращения: 25.02.2023).

Gobe E. Le populisme de Kais Saïed comme cristallisation de la crise du régime parlementaire tunisien. *HAL SHS.* 19.03.2022. P. 14–16. https:// shs.hal.science/halshs-03613984 (дата обращения: 19.02.2023).

Hassan Z., Muasher M. Why the Abraham accords fall short. Sidelining the Palestinians is a recipe for violence, not peace. *Foreign Affairs.* 07.06.2022. https://www.foreignaffairs.com/middle-east/why-abraham-accords-fall-short (дата обращения: 04.03.2023).

Mathews S. 'Trading places': Moscow muscles in on Saudi Arabia's oil sales to Asia. *Middle East Eye.* 06.12.2022. https://www.middleeasteye.net/news/tradingplaces-moscow-muscles-saudi-arabias-oil-sales-asia (дата обращения: 28.02.2023).

Monciaud D. Le 'rapport Stora': Un premier débat sur les enjeux mémoriels. *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique.* 2021. Vol. 149. P. 137–161. DOI: 10.4000/chrhc.16509.

Naumkin V. V. *Radical Islam in Central Asia: Between pen and rifle*. Lanham, Boulder, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2005.

Naumkin V. V. Non-West model: Is there such a thing as a civilization state? *Social Sciences.* 2021. Vol. 52. No. 1. P. 50–64. DOI: 10.21557/SSC.66175049.

Oman Vision 2040. http://extwprlegs1.fao.org/docs/pdf/oma201987.pdf (дата обращения: 10.02.2022).

Rutherford B. K. Egypt's new authoritarianism under Sisi. *Middle East Journal*. 2018. Vol. 72. No. 2. P. 185–208. DOI: 10.3751/72.2.11.

Shagina M. Western Financial Warfare and Russia's De-Dollarization Strategy. How Sanctions on Russia might reshape the global financial system. *FIIA Briefing Paper.* May 2022. https://www.fiia.fi/wp-content/uploads/2022/05/bp339_western-financial-warfare-and-russias-de-dollarization-strategy.pdf (дата обращения: 28.02.2023).

Singh M. Axis of Abraham. Arab-Israeli normalization could remake the Middle East. *Foreign Affairs.* 22.02.2022. https://www.foreignaffairs. com/articles/middle-east/2022-02-22/axis-abraham (дата обращения: 01.03.2023).

"The entire political process is fraudulent". A legal and political study of the 2022 parliamentary elections in Bahrain. *Bahrain Institute for Rights & Democracy.* November 2022. https://birdbh.org/wp-content/uploads/2022/11/The-Entire-PoliticalProcess-is-Fraudulent-A-Legal-and-Political-Study-of-the-2022-Parliamentary-Electionsin-Bahrain-©BIRD.pdf (дата обращения: 28.02.2023).

Zoubir Y. The Algerian-Moroccan rivalry: Constructing the imaged enemy. *Shocks and rivalries in the Middle East and North Africa.* I. Mansour, W. R. Thompson (eds.) Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2020. P. 179–200.

Zoubir Y. H. *Algeria's foreign policy in the post-Hirak era.* Issue brief. September 2022. Middle East Council on Global Affairs. https:// mecouncil.org/wp-content/uploads/2022/09/MECGA_Issue-Brief-7_Zoubir_Final-Web-1.pdf.

Королевство Саудовская Аравия: к определению модели арабской государственности[1]

Как в российских, так и в зарубежных ближневосточных исследованиях последних лет одной из наиболее дискуссионных остается проблема кризиса и изменения ближневосточной модели государственности[2]. Своеобразным импульсом к ее обсуждению стали драматичные процессы, охватившие ближневосточный регион в 2010–2020-е годы и приведшие к разрушению или резкому ослаблению государственности в одних случаях, весьма неудачным попыткам выстраивания альтернативных моделей – в других и переосмыслению уже сложившихся моделей – в третьих. К последним относятся арабские монархии Персидского залива, где опубликованные в эти годы стратегические планы («Видение 2030» в Саудовской Аравии[3], «Видение 2071» в ОАЭ[4], «Бахрайнуна» в Бахрейне[5]) предполагают не просто проведение тех или иных экономических реформ, как это обычно бывает в случае со стратегиями развития[6], но и проблематизацию самих основ национальной консолидации и развития.

Парадокс складывающейся ситуации состоит в том, что при единодушном признании самого факта кризиса сложившейся модели общепринятого описания ее основных параметров, вообще говоря, не существует, а каждое последующее исследование вполне закономерно позволяет выделять в ней все новые черты.

В рамках настоящей статьи мы намереваемся показать некоторые особенности формирования политических институтов арабского территориального государства на примере Саудовской Аравии, выделив в саудовской модели универсальные,

[1] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Королевство Саудовская Аравия: к определению модели арабской государственности. *Новая и новейшая история.* 2023. Вып. 6. С. 165–179.

[2] Schwarz R., De Corral M. States Do Not Just Fail and Collapse: Rethinking States in the Middle East. *Democracy and Security.* 2011. Vol. 7. No. 3. P. 209–226; The Crisis of Government in the Middle East: Implications for Democracy, Development and Security. *Konrad Adenauer Stiftung.* 2013. https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=e95f3785–9c7e-17f8-6ca7-7f2182d77df2&groupId=252038 (дата обращения: 01.08.2023); Кузнецов В. А., Салем В. Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире. *Россия в глобальной политике.* 13.03.2016. https://globalaffairs.ru/articles/bezalternativnaya-hrupkost-sudba-gosudarstva-naczii-v-arabskom-mire/ (дата обращения: 23.07.2023); Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке – невыносимая хрупкость бытия. Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2017. № 10 (2). С. 97–109; Наумкин В. В. Кризис государств-наций на Ближнем Востоке. *Международные процессы.* 2017. Т. 15. № 2. С. 27–43; Труевцев К. М. *Глобализация и арабский мир: до и после двух волн турбулентности.* М.: ИВ РАН, 2020.

[3] Ру'айа 2030. Ал-Мамлака ал-'арабийи ас-са'удийа. *Vision 2030.* https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/ (дата обращения: 16.07.2022).

[4] UAE Centennial 2071. *About the UAE.* https://u.ae/en/about-the-uae/strategies-initiatives-and-awards/federal-governments-strategies-and-plans/uae-centennial-2071 (дата обращения: 17.03.2022).

[5] *Bahrainouna.* http://www.bahrainouna.com (дата обращения: 01.12.2021).

[6] Todaro M. P., Smith S. C. *Economic Development.* Harlow: Pearson, 2009. P. 531–533.

арабо-мусульманские и аравийские элементы. При этом при описании истории формирования саудовской государственности мы будем опираться на советские дипломатические документы того времени, в которых этот процесс описан довольно подробно. Таким образом, в методологическом отношении настоящая статья базируется на специфическом гибридном историко-политологическом подходе, позволяющем отслеживать процессы генезиса и эволюции политических систем на длительных временных отрезках.

Формирование саудовской государственности

Как известно, Саудовское государство возникало на карте Аравийского полуострова трижды: в середине XVIII в., когда был заключен пакт между Мухаммедом б. Саудом и Мухаммедом б. Абд аль-Ваххабом[7]; в 1824 г., когда к власти в Эр-Рияде пришел Турки б. Абдаллах б. Мухаммед ибн Сауд, создавший эмират Неджд, и наконец в начале XX в., когда Абдальазиз б. Сауд сначала смог объединить разрозненные племена Неджда (1902–1932), а затем присоединить к нему Хиджаз и ряд других областей Аравии[8].

Насколько позволяют судить источники, в период до объединения с Хиджазом созданное Ибн Саудом политическое образование было довольно рыхлым и во многом напоминало то, что Ч. Робинсон, рассуждая об империи Омейядов, назвал «завоевательной политией»[9], то есть политической структурой, в которой дефицит институтов компенсируется постоянной внешней экспансией. Впрочем, даже на этом раннем этапе Ибн Сауд уже прикладывал существенные усилия для повышения устойчивости реализовывавшегося им политического проекта.

Как и его предки во времена первых попыток создать государство в Аравии, Ибн Сауд в своей экспансии использовал союз с окрепшим ваххабитским духовенством для консолидации базы поддержки среди племен. К началу второго десятилетия XX в. правитель Неджда, опираясь на рост популярности ваххабитского «римейка» религии «праведных предков» (*ас-салаф ас-салих*)[10], решил провести, пожалуй, первую из задуманных им трансформаций бедуинского социума – перевод кочевых племен на оседлый образ жизни[11]. Эта инициатива монарха вызывала естественное сопротивление в бедуинской среде, и для оправдания занятий сельским хозяйством ваххабитским имамам пришлось даже выступить со специальной фетвой.

При том, что сама инициатива Ибн Сауда по седентаризации племен вполне соответствовала политике, проводившейся в то время как арабскими лидерами, так и колониальными властями в других странах арабского мира[12], инструменты

[7] Redissi H. *Le Pacte de Nadjd. Ou comment l'islam sectaire est devenu l'islam.* Paris: SEUIL, 2007.

[8] Васильев А. М. История Саудовской Аравии (1745 г. – конец XX в.). М.: Классика плюс, 1999.

[9] Robinson C. F. *'Abd al-Malik.* Oxford: Oxford University Press, 2005.

[10] Васильев А. М. *Пуритане ислама? Ваххабизм и первое государство Саудидов в Аравии (1744/45–1818).* М.: Наука, 1967.

[11] Nahedh M. *The Sedentarization of a Bedouin Community in Saudi Arabia.* PhD Thesis. Leeds, 1989. P. 125–127.

[12] Kark R., Frantzman S. J. Empire, State and the Bedouin of the Middle East, Past and Present: A Comparative Study of Land and Settlement Policies. *Middle Eastern Studies.* 2012. Vol. 48. No. 4. P. 487–510.

ее реализации и само целеполагание правителя обладали здесь существенной спецификой.

Ибн Сауду и активно поддерживающей его части ваххабитских *‘улама’* пришлось снова, как когда-то пророку Мухаммаду и его ближайшим сподвижникам, с помощью *да‘вы*[13] убеждать бедуинов неукоснительно соблюдать заветы Аллаха, отказаться от родоплеменной *‘асабийи*[14], кровной мести, пережитков многобожия, греховного поведения и быть солидарными с братьями по вере. Так в 1910 г. появилось новое содружество единомышленников под названием «*Ихван ат-таухид*» («Братья в Единобожии»). Не всегда декларируемое, но четко просматриваемое подражание Мухаммаду вылилось в ревитализацию известной со времен пророка концепции *хиджры* – ухода от грешного мира в ту его часть, где истинные мусульмане могли в полной мере предаться исповеданию «правильной веры».

Но в этот раз хиджрой стали называть земледельческие колонии-поселения тех, кто решил уйти из пустыни[15].

Таким образом, это был не просто совершенный по воле правителя перевод кочевого населения на оседлый образ жизни и так же сверху навязанный ему переход к занятию земледелием из прагматических соображений укрепления государственной власти. Была еще одна высокая цель. Ибн Сауд, несомненно, хотел на новом витке арабо-мусульманской истории повторить подвиг пророка Мухаммада, когда тот начал создавать мусульманское братство в общине-*умме*. Подобно тому, как в VII в. жители Аравии должны были отказаться от родоплеменной самоидентификации и ощутить себя членами одной, скрепленной узами новой солидарности, мусульманской *уммы*, теперь они вновь должны были объединиться в общине уже не просто мусульман, но ихванов, соответственно так и обращаясь друг к другу. Ихваны – наиболее фанатичная часть приверженцев ваххабизма, по задумке Ибн Сауда, были призваны стать мощной военно-полицейской силой в завоевательных походах неджди йского вождя, в поддержании его власти и насаждении новых порядков на входящих в его государство территориях. Таким образом, они явились одновременно и территориально-религиозной общиной, и социально-экономической ячейкой общества, и полицией, и армией, иначе говоря, – особым военно-религиозным движением, которому трудно найти аналоги в истории XX в., хотя можно в более ранней.

Поначалу новые поселения воздвигались на стратегических путях: к примеру, первое из них, Аль-Артавийя, было воздвигнуто в 1912 г. на пути в Ирак, второе, Гатгат – на пути в Мекку[16]. К концу 20-х годов в Неджде существовали уже сотни поселений, в которых жили сотни тысяч членов племен[17]. Как сообщали позднее

[13] Да‘ва (араб.) – буквально «призыв».

[14] Асабийя – традиционная приверженность своему племени, роду, против которой выступал пророк Мухаммад, призывавший к вытеснению ее исламской солидарностью.

[15] Al-Mubarak F. A. Nomad Settlements in Saudi Arabia: A Cultural Approach to Understanding Urbanization in Developing Countries. *Journal of King Saud University.* 1999. Vol. 11 (Special Issue). Architecture and Planning. P. 32.

[16] Leatherdale C. *Britain and Saudi Arabia 1925–1939. The Imperial Oasis.* London: Routledge, 1983. P. 24.

[17] Георгиев А. Г. (Аксененок А. Г.), Озолинг В. В. *Нефтяные монархии Аравии.* М.: Наука, 1983. С. 22. Цит. по: Иса А. *Аль-Му‘джиза фаук ар-рималь.* Бейрут, 1975. С. 64.

в НКИД советские дипломаты: «К настоящему времени, по данным сведущих лиц, уже насчитывается до 200 новых поселений, среди которых имеются такие, как, например, поселение “Артавия” (основано в 1918 г.) с населением в 80 000 душ. Дать более подробные и более точные сведения по этому чрезвычайно интересному вопросу пока не представляется возможным ввиду отсутствия исчерпывающих и надежных материалов. Но, во всяком случае, те сведения, которыми мы обладаем и которые частично известны и в литературе (книга Рейхани), достаточно»[18].

В июле 1924 г. Ибн Сауд объявил джихад против расположенного на западе полуострова Хиджаза, где к тому моменту уже существовало собственное государственное образование со столицей в Мекке. По меркам Аравии того времени Хиджаз был, несомненно, более модернизированным и интегрированным в мировую политику государством, чем Неджд, а его руководитель – шериф Хусейн аль-Хашими – как известно, чаял даже стать во главе государства всех арабов.

Призыв Ибн Сауда ихваны встретили с воодушевлением, считая хиджазские города рассадниками морального разложения. При этом они стремились повторить путь своих предшественников, захвативших Мекку и Медину в XVIII в. В течение 1924–25 гг. войска Ибн Сауда успешно захватили основные городские центры Хиджаза, и после падения Джидды в декабре 1925 г. Ибн Сауд был провозглашен королем Хиджаза и султаном Неджда и зависимых территорий (до того времени, начиная с 1920 г., он был только султаном). Уже 16 февраля 1926 г. Керим Хакимов, тогдашний советский консул в Джидде, направил королю ноту о полном признании саудовского государства. Таким образом, Советский Союз стал первым зарубежным государством, признавшим Саудовскую Аравию.

Государство, созданное Ибн Саудом, было уникальным как минимум в силу двух обстоятельств. Во-первых, оно было «двусубъектным», дуальным, поскольку состояло из двух разных государств, объединенных под властью одного правителя – Хиджаза и Неджда с присоединенными областями. Во-вторых, эти два государства были разноименными – королевством и султанатом, а сам правитель соответственно этому обладал двумя титулами – короля и султана (здесь напрашивается аналогия с возникновением султаната Оман – см. далее). Заметим, что ко всему прочему два субъекта нового государственного образования сильно различались по уровню экономического и социального развития, культуре и составу населения.

Кариму Хакимову очень хотелось, чтобы Советский Союз оказался первой страной, которая заключит договор с Хиджазом/Неджду, что явилось бы и большой личной победой генконсула. Он писал: «Нужно отметить, что международно-правовое положение нового государства, несмотря на наличие признания де юре, все еще остается неопределенным, как неопределенна его государственно-правовая сущность. Дело в том, что фактически в настоящее время оба государства представляют реальную унию, поскольку, кроме личности монарха, их объединяет фактически общее ведение иностранных дел, военное управление, почтовое, монета и т. п. Вместе с тем, однако, неоднократные заявления Ибн Сауда о полной независимости

[18] Королевство Геджас-Неджда и присоединенных областей. *АВП РФ.* Ф. 08. Оп. 12. Д. 94. П. 77. Л. 19–20. Упомянутая книга принадлежит известному ливанскому писателю Амину ар-Рейхани, посетившему королевство и общавшемуся с Ибн Саудом (Ар-Рейхани А. *Тарих Неджд аль-хадис ва-мульхакатих.* Бейрут, 1928).

Геджаса и о необходимости определить его взаимоотношения с Неджду, а также идея добиться нейтрализации Геджаса, выдвинутая на всеобщем мусконгрессе, – все это наводит на мысль, что Ибн Сауд склонен рассматривать Геджас и Неджд как два независимых государства, находящиеся лишь в личной унии. Тексты признания еврогосударств достаточно недвусмысленны, чтобы разрешить этот вопрос»[19].

Рассуждая далее, консул несколькими штрихами показывал разницу между Хиджазом и Неджду. «В то время, как Геджас до взятия его ваххабитами был признан де юре великими державами и даже числился членом-учредителем Лиги Наций (в которую он, однако, не вступил ввиду нератификации Хусейном Версальского мира), Неджд не был признан де юре. Наоборот, над ним тяготеет еще договор 1915 г., который ставит Ибн Сауда под протекторат Англии. Хотя этот договор Ибн Саудом фактически нарушался, тем не менее, он может служить в руках англичан оружием давления на Ибн Сауда. Объединение Неджда и Геджаса в одно государство (реальная уния) даст Ибн Сауду возможность путем заключения договора от имени нового государства, пользуясь существующим уже давно признанием Геджаса, избавить и Неджд от связывающего его прошлого и укрепить его международное положение, что несомненно идет по линии наших интересов. Вот почему Агентство и Генконсульство полагает, что предлагаемый проект договора, заключаемый недвусмысленно с правительством Ибн Сауда, короля и султана, встретит сочувственное отношение к себе Ибн Сауда. Настоящий проект рассматривает предполагаемый договор как общий договор о дружбе, предусматривающий в основных чертах разрешение общих вопросов, могущих возникнуть между обеими сторонами»[20].

Лишь в конце января 1927 г. была устранена одна из двух асимметрий саудовского государственного устройства: султанат тоже стал королевством, хотя «двусубъектность» сохранялась вплоть до 1932 г.

В связи с переименованием султаната заместитель главы внешнеполитического департамента Хиджаза Юсуф Ясин в начале апреля уведомил советского генконсула в соответствующей ноте:

«Письмо заместителя управляющего иностранными делами Геджаса на имя Агента и Генерального Консула Союза ССР в Геджасе от 2 шавваля 1345 года.

Имею честь известить, что по случаю посещения Его Величеством королем Эр-Рияда, столицы султаната Неджда и присоединенных областей к нему явились делегации, представлявшие население этого султаната. 25 раджаба 1345 года (28 января 1927 года) состоялось торжественное собрание под председательством имама Абдуррахмана Аль-Фейсала Аль Сауда, отца Его Величества короля, которое и постановило превращение султаната Неджда и присоединенных областей в королевство под названием “королевство Неджда и присоединенных областей”, а также провозглашение Его Величества короля Геджаса и султана Неджда и присоединенных областей Абдель Азиза ибн Абдеррахмана Аль-Фейсала Аль Сауда королем с титулом “король Неджда и присоединенных областей”. Затем это постановление было предложено королю, который издал следующий высочайший указ:

[19] Объяснительная записка, 4 августа 1926 г. *АВП РФ.* Ф. 4. Оп. 12. П. 69. Д. 961. Л. 28–36.

[20] Там же.

“На основании предложения, сделанного нам старейшинами из наших подданных в султанате Неджда и присоединенных областей, повелеваем, чтобы султанат Неджда и присоединенных областей был королевством Неджда и присоединенных областей и чтобы отныне и впредь наш титул гласил ‘король Геджаса, Неджда и присоединенных областей’. Прошу Бога о содействии в осуществлении наших трудных задач, ибо Он лучший помощник. Король Геджаса, Неджда и присоединенных областей Абдель Азиз”.

Прошу довести об этом до сведения вашего уважаемого правительства.

Примите и пр. (подп.). Юсуф Ясин»[21].

Вслед за формальным объединением двух областей последовал целый ряд административно-политических реформ.

В одной из статей, опубликованных в начале 1928 г., т. е. всего через два года после провозглашения Ибн Сауда королем Хиджаза, «Рафик Муса», под псевдонимом которого скрывался советский дипломат и разведчик М. М. Аксельрод, позитивно оценил результаты «внутреннего строительства» в Геджасе. В эссе Аксельрода можно выделить несколько ключевых положений. Первое – Ибн Сауд осуществляет свой собственный проект государственного строительства, который рассматривается в статье довольно подробно. Второе – восстановление отношений «времен зарождения ислама» – главная черта этого госстроительства. Третье – проводимые Ибн Саудом мероприятия квалифицируются как реформы. Четвертое – принятый в августе 1926 г. программный документ для Хиджаза характеризуется как «конституция». Пятое – дается положительная оценка этих мероприятий. Реформы «следовали одна за другой», отмечает автор, а первые реформаторские шаги были сделаны Ибн Саудом еще во время войны между Недждом и Хиджазом. В качестве такого шага рассматривалось создание в оккупированной им части Хиджаза «Гражданского Совета» (*Маджлис ахли*) из представителей населения Мекки, которому король представлял на рассмотрение отдельные проводимые им мероприятия. Ибн Саудом, по мнению автора, были «впервые созданы административный аппарат страны и разные представительные учреждения, а также радикально преобразованы судебные органы»[22].

После 31 августа 1926 г., когда в стране был опубликован документ под названием «Основные положения Хиджазского королевства» – своего рода конституция, – процесс реформирования приобрел системный, программный характер. Аксельрод не соглашается с египетскими журналистами, уже вкусившими «прелести европейской демократии в Египте», которые обвинили Ибн Сауда в том, что своими «основными положениями» он будто бы устанавливает режим самодержавия, поскольку (ст. 5-я «положений») «управление Геджасским королевством будет находиться в руках е. в. короля Абдель Азиза», так что «положение в Геджасе нисколько не изменяется по сравнению с эпохой Хусейна», правда, «е. в. будет ограничен нормами высокого шариата». «Рафик Муса» замечает: «Это вполне соответствует основному духу ваххабитской доктрины, стремящейся восстановить первоначальные патриархально-демократические отношения времен

[21] См. эти письма: *АВП РФ.* Ф. 0127. Оп. 1. П. 37. Д. 3. Л. 34–37.

[22] Здесь и далее: Муса Р. Реформы в Геджасе. *Международная жизнь.* 1928. № 1. С. 44–60.

зарождения ислама во всей их чистоте». Однако «трудно сказать, насколько Ибн Сауд серьезно задается целью реставрировать Геджас 7-го века в условиях 20-го столетия, но, во всяком случае, в условиях Неджда, завоевавшего Геджас и наложившего на его современную жизнь отпечаток своей идеологии, ограничение власти короля нормами шариата отнюдь не является пустым звуком. Там, действительно, король не может сделать ни одного шага, не заручившись предварительным согласием не только вождей, но и основной массы племен. Если эти отношения и не переносятся сейчас в Геджас целиком, а хотя бы в весьма приблизительной степени, то и это является большим прогрессом по сравнению с временами Хусейна.

Теперь же конституция предусматривает создание ряда совещательных органов из представителей населения. В центре таким органом является "*Маджлис аш-шура*" (Совещательное Собрание), состоящее при короле и его наместнике. На местах создаются окружные маджлисы в окружных центрах и племенные советы у племен. Для разрешения муниципальных вопросов создаются органы городского самоуправления в виде "общих городских советов", имеющих свои городские управы и городских голов».

Автор замечает, что к участию в этих органах привлекается не все население, а «именитые», «лучшие» люди, к каковым относятся (хотя законодательно имущественный ценз не предусматривался) «богатые купцы и домовладельцы – наиболее влиятельный политически и экономически элемент Геджаса; к участию в племенных советах предусматривается привлечение шейхов, т. е. родовых старейшин».

Анализируется и формирование административного аппарата. Автор пишет: «Оставляя за королем верховную власть, в осуществлении которой ему помогает генеральный наместник (это нововведение обязано своим появлением тому обстоятельству, что Геджас в настоящее время состоит в унии с Неджда), конституция намечает шесть отраслей управления, вверяемых специальным управляющим (*мудирам*) на правах министров… Вводится система иерархической подчиненности местных учреждений своим центрам.

Этой центральной системе соответствует и местная. Конституция предусматривает разделение страны на губернии (*мудирии*), а губернии на округа (*нахии*). В губерниях при управляющих (*каймакамы*) создаются административные советы, состоящие из высших губернских чиновников».

Подводя итоги анализу этого документа, «Рафик Муса» отмечает «ту существенную разницу, которая отличает Геджас Ибн Сауда от Хашимитского Геджаса». Она, по его мнению, «сводится к следующему:

Геджас является не королевской вотчиной, а государством, управляемым на основе известных правовых норм (в данном случае – шариата). Власть короля ограничена шариатом.

Население привлекается к участию в разрешении государственных и муниципальных вопросов, правда, в совещательной форме.

Устанавливается стройная система центрального и местного управления.

За деятельностью учреждений устанавливается организованный и централизованный контроль».

Помимо «конституции» Аксельрод анализирует и принятое в июле 1927 г. развернутое положение о городских самоуправлениях, которое в деталях определяет «не только функции городских самоуправлений, их “общих советов”, управ и городских голов, но также и их штаты и функции отдельных сотрудников. В общем и целом городским самоуправлениям предоставляются довольно обширные полномочия по ведению и упорядочению городского хозяйства, а также и соответствующие права по изданию обязательных постановлений и взиманию городских сборов и налогов».

Привлекли внимание автора и факты созыва королем общих собраний граждан для обсуждения тех или иных мероприятий. «Так, например, такое обширное собрание было созвано 5 августа 1927 г. в Мекке. На нем был обсужден ряд важных вопросов (о религиозном воспитании, о храме, о вакуфах) и были выделены специальные комиссии для их проработки. Подобное же собрание состоялось в конце сентября в Джидде, где король излагал основные задачи правительственной деятельности в ближайшее время, указал на необходимость строгого соблюдения законности и предлагал населению обращаться к нему непосредственно со всякими жалобами и заявлениями».

Детально анализируя созданную в Хиджазе систему центрального управления, автор называл предусмотренные в «конституции» шесть отраслей управления: шариатскую (по религиозным делам, в ее ведении находились и судебные учреждения), внутренних дел (куда входили здравоохранение, почта и телеграф), просвещения, финансов, иностранных дел и военную. Военными делами заведовал не управляющий, как в других отраслях, а сам король. «Некоторые из этих управлений содержат в своем составе более или менее важные и пользующиеся некоторой самостоятельностью отделы. Так, например, в управление внутренними делами, во главе которого стоит сам наместник, входят отделы почты и телеграфа и здравоохранения».

Отделения на местах из всех правительственных учреждений, писал автор, имело только финансовое ведомство – в важнейших пунктах (например, в Джидде, Медине). А Маджлис аш-Шура первоначально должен был стать и высшим представительным учреждением, и высшим административным органом. Однако затем Ибн Сауд решил создать исполнительный комитет из глав центральных управлений. Таким образом, считал Аксельрод, создавалось нечто вроде кабинета министров. А на местах этому исполнительному комитету соответствовали административные советы в составе всех высших губернских чиновников. Декрет об организации таких советов в Джидде и Медине был издан 14 сентября 1927 г. Но в остальном, заключал он, «административное устройство Геджаса сохранило весь тот хаотический облик, который оно имело во времена Хусейна. Указанного в новой конституции деления страны на губернии и округа фактически не существует».

Жестокий, но справедливый – таким видели Ибн Сауда в Москве. Порядок держался, отмечал «Рафик Муса», не только на силе и авторитете правителя, но и на чисто материальной основе: «Бедуинам, по землям которых проходят паломнические пути, было назначено определенное, точно зафиксированное содержание, взамен чего они обязались не только поддерживать порядок и безопасность на своих участках, но и отвечали за это головой. Конечно, это вознаграждение

не могло идти в сравнение с прежними доходами бедуинов, но, с другой стороны, увеличение хаджа (в результате упрочения безопасности) и повышение платы за перевозку паломников (чем заняты главным образом бедуины) до некоторой степени компенсировали эти потери».

В качестве препятствия на пути «укрепления начал торгового капитализма» в Хиджазе рассматривались интересы племен, антагонистов городской культуры, стоявших за ваххабитским походом против всякого рода ереси, за «чистый ислам».

Вхождение в недавнем прошлом в состав королевства Неджда, Хиджаза, Эль-Хасы и Джебель-Шаммара, делали вывод в переписке советские дипломаты, предопределяло действия короля по организации управления этими областями и их экономической и политической интеграции. Проявляя решительность, сочетавшуюся с осторожностью, король исходил из необходимости диверсифицированного подхода к вышеназванным областям, как считали дипломаты, исходя из особенностей ситуации в каждой из них. В Неджде роль правительства играл королевский двор, который одновременно был правительством всего государства. А Хиджаз был наделен своеобразными автономными правами, и наместником короля в нем стал второй сын короля эмир Фейсал[23].

Одновременно с назначением эмира Фейсала наместником Ибн Сауда в Хиджазе на такую же должность в Неджде был назначен эмир Сауд. То, что сыновья короля стали наместниками в провинциях, призвано было содействовать фактическому объединению страны под эгидой централизованной власти. В узкий круг эмиров, участвующих в управлении государством, вошел эмир Мухаммад, ставший губернатором Медины, а позднее также эмир Халед. Вырабатывая и совершенствуя систему передачи власти и участия в ней внутри правящей семьи, Ибн Сауд преследовал задачу не только укрепить централизованный характер государства, но и добиться баланса сил на всех уровнях, позволяющего устранить или погасить соперничество, ликвидировать причины, способные породить конфликтность. Баланс, основанный на системе сдержек и противовесов, сыграл большую роль в стабилизации внутриполитической жизни королевства.

Созданный в Джидде департамент иностранных дел (*мудирийят аш-шу'ун аль-хариджийя*) ведал всеми внешними связями королевства вплоть до 1930 г., когда он был реорганизован в министерство иностранных дел – первое из всех, что были созданы в королевстве. Король продолжал лично уделять особое внимание этому министерству ввиду его значимости, а Фейсал бин Абдель Азиз бессменно руководил сначала департаментом, а затем министерством иностранных дел в качестве министра. По утверждению королевского советника Хайреддина аз-Заркали, Фейсал продолжал курировать внешнюю политику даже после того, как стал королем[24].

Таким образом, можно видеть, что после завершения военной экспансии, длительность которой составила практически четверть столетия, Ибн Сауд быстро перешел к формированию политической системы, базирующейся на институтах.

---

[23] См. о нем: Яковлев А. И. *Фейсал: король-реформатор.* М.: ЦСПИ, 1999; Васильев А. М. *Король Фейсал: личность, эпоха, вера.* М.: Центрполиграф, 2010.

[24] Аз-Заркали Х. *Словарь биографий знаменитых арабских мужчин и женщин, востоковедов и арабистов.* Т. 7. Бейрут, 2002. С. 369.

Несмотря на значительные изменения, происходившие в политической системе Саудовской Аравии в дальнейшем, многие заложенные Ибн Саудом механизмы управления сохранились до сих пор. При этом, если рассматривать созданную Ибн Саудом систему как один из вариантов моделей арабской государственности XX в., то в ней может быть выделено несколько типов элементов, соотносящихся соответственно с универсальными принципами госуправления, арабо-мусульманской, аравийской и специфически саудовской политическими культурами. Поскольку саудовские элементы по определению уникальны и не могут считаться составляющими более общей модели, попытаемся выделить остальные.

Элементы саудовской модели

• ***Универсальные элементы***

При всем своеобразии государства Ибн Сауда, универсальные элементы в нем вполне очевидны – в приведенных выше документах советские дипломаты подчеркивают как раз эту «нормальность» саудовского государства, обнаруживаемую ими и в функциональном разделении административных полномочий, и в территориальной системе управления, и в самом процессе выстраивания системы на основе некоего аналога конституционного уложения. В целом описываемые ими механизмы управления соответствуют логике вестфальского территориального государства со свойственным ему разделением административных полномочий между специализированными ведомствами, с одной стороны, выделением нескольких уровней административно-территориальной системы – с другой, и формированием каналов обратной связи – с третьей. До какой-то степени, выстраивая подобный управленческий дизайн, король, вероятно, исходил из простого здравого смысла, а какие-то конкретные решения могли быть подсказаны ему иностранными советниками[25].

Впрочем, универсальные элементы относятся не только к политическому дизайну – они могут быть выделены и в самом процессе государствообразования.

Чтобы увидеть их, достаточно отвлечься от собственно саудовского опыта и сравнить его с совершенно иным. Так, Х. Ортега-и-Гассет начинает свое эссе «Бесхребетная Испания» с рассуждений о Моммзене и истоках римской государственности – единственной государственности, история которой, как отмечает испанский философ, явлена нам полностью – от своего зарождения до краха. Ключевым моментом для Ортеги-и-Гассета в исследовании истоков Рима, вслед за Моммзеном, оказывается утверждение, что «история любой нации, и прежде всего римской, представляет собой развитие системы присоединения»[26]. Понятие присоединения и далее остается важнейшим для автора: «…мы наблюдаем не рост какого-то исходного ядра, а последовательное учреждение новой структуры, связи социальных единств, которые сложились как самостоятельные образования задолго до начала процесса. “Ядро” нации вовсе не поглощало покоряемые общины или

[25] Yizraeli S. *The Remaking of Saudi Arabia.* Tel-Aviv, 1997. P. 39–40.

[26] Ортега-и-Гассет Х. Бесхребетная Испания. Ортега-и-Гассет Х. *Восстание масс.* М.: АСТ, 2002. С. 269–270.

племена, а последние отнюдь не утрачивали своей самобытности, сложившегося жизненного уклада»[27].

Развивая этот тезис, он далее отмечает, что если понимать «национальное единство» как «динамичную систему», то для ее существования «в ней обязательно должны присутствовать как центробежные, так и центростремительные силы». Если центробежные силы сохраняются в системе просто вследствие путей ее формирования, то центростремительные формируются через «проект совместной жизни»: «…нации формируются и живут лишь постольку, поскольку воплощают в себе некое стремление осуществить общую программу грядущего»[28].

Понятно, что для Ортега-и-Гассета все эти рассуждения важны лишь постольку, поскольку они позволяют ему описать специфику формирования испанской государственности через объединение сначала Кастилии и Арагона, а затем и других государств полуострова.

Понятно и то, что в принципе предложенная им модель формирования государственности с легкостью может быть обнаружена и в целом ряде иных случаев. Первые, приходящие на ум, – это Русь, Германия, Италия. Несмотря на то, что эти государства формировались в совершенно разные исторические эпохи, сам принцип генезиса единого образования через симбиотическое соединение нескольких сообществ во всех них представлен довольно ясно. При том, что в некоторых случаях подобный путь может вести к развитию федерализма, так происходит далеко не всегда.

Вполне ясно описанный принцип выражен и в истории Саудовской Аравии, проект которой, во-первых, основывался на идее воплощения салафитской «программы грядущего» (и в этом плане противостояние Неджда и Хиджаза было особенно значимым, ведь возглавлявшие Хиджаз Хашимиты также придерживались долгосрочной стратегии объединения всех арабов), а во-вторых, формировалось через соединение друг с другом различных областей Аравии.

При знакомстве с документом Хакимова, где он характеризует государство Ибн Сауда как «реальную унию», сама собой напрашивается аллюзия к иным известным униям – прежде всего польско-литовской, но также и к австро-венгерской и другим. Принципиальное отличие саудовского случая от европейских состояло в нескольких вещах. Во-первых, в европейских случаях речь шла либо об объединении нескольких более или менее гомологичных друг другу государств, либо, напротив, о децентрализации власти в рамках ранее единого государства, как было в случае с Австро-Венгрией. И в том, и в другом случае составные части унии были схожи между собой в институциональном отношении и более или менее соответствовали друг другу по уровню развития и социально-экономическому укладу. Во-вторых, в европейских случаях унии, сначала возникавшие как личные или династические и затем превращавшиеся в реальные, не формировались ради навязывания того или иного религиозного толка одним из участников другим. Наконец, в-третьих, если и был в европейских униях некий аналог поиска родоплеменного баланса, то касался он исключительно политических элит

[27] Ортега-и-Гассет Х. Бесхребетная Испания... С. 277.

[28] Там же. С. 281.

составных частей возникавшего государства, но никак не распространялся на все общество.

Это позволяет обратиться ко второму кластеру элементов политической системы Ибн Сауда – арабо-мусульманскому.

• ***Арабо-мусульманские элементы***

Если смотреть на формирование саудовской государственности в контексте арабо-мусульманской политической истории, то можно видеть, что в значительной степени оно повторяло путь, пройденный государством Мухаммада и праведных халифов, опыт которого уже в средние века стал для исламской политической традиции эталонным. И дело здесь было не только в сознательном стремлении Ибн Сауда метафорически воспроизвести путь Пророка, о чем упоминали советские дипломаты, но и в объективном совпадении целого ряда условий.

Напомним, что государство Мухаммада в период своего формирования прошло через три основных этапа.

Первый из них был связан с переселением Пророка и его сподвижников мухаджиров из Мекки в Ясриб (Медину) в 622 г. Тогда между мусульманами и различными населявшими Ясриб родоплеменными группами был заключен договор, получивший в историографии название «Конституция Медины»[29]. В сущности, этот документ – своеобразный общественный договор, заключенный между конкурировавшими ранее между собой группами мединского населения, – предполагал установление между ними своеобразного баланса сил на основе общих правил поведения, которые всеми участниками соглашения рассматривались как справедливые. Это положило начало формированию представлений об умме как политико-правовой общности[30].

Вторым этапом формирования исламской государственности можно считать победу Мухаммада над Меккой, в результате которой произошло не просто объединение двух политических центров тогдашней Аравии, но и кооптация курайшитов в политическую элиту нового государства, наиболее ярким примером чего стало принятие ислама Абу Суфьяном, лидером курайшитов в 630 г. Его сын, Муавия, впоследствии станет сначала наместником Сирии, а затем основателем династии Омейядов.

Наконец, третьим этапом становится *ар-ридда* – попытка ряда аравийских племен отколоться от исламской уммы после смерти Пророка под предлогом того, что принесенная ими присяга (*бай‘а*) не распространяется на его преемников. Завоевательные походы за пределы Аравийского полуострова, начавшиеся после окончания борьбы с этим отколом, стали не менее важным инструментом консолидации общины, чем само насильственное противостояние отступникам.

Таким образом, в ранней истории исламского государства мы помимо уже упомянутых элементов объединения общин ради проекта общего будущего

[29] Большаков О. Г. *История Халифата.* В 4 т. Т. 1. Ислам в Аравии (570–633). М.: Восточная литература, 2000.

[30] См.: Наccар Н. *Мафхум ал-умма байна ад-дин ва-т-тарих. Дираса фи мадлул ал-умма фи-т-турас ал-‘арабий ал-исламий.* Бейрут, 1992; Наумкин В. В. Мусульмане и арабы: две уммы. *Восток (Oriens).* 2022. № 1. С. 6–22.

обнаруживаем и некоторые иные. Государство здесь формируется на основе баланса интересов родоплеменных групп, объединенных общей идеологией. Далее на протяжении всей истории арабо-мусульманской государственности мы то тут, то там встречаем мало меняющуюся схему: религиозный проповедник вступает в союз с лидерами какого-то племени, и вместе они создают государство. В иной версии того же сценария проповедник сам формирует вокруг себя группу сподвижников, которая начинает действовать как племя, при помощи насилия и религиозной идеи консолидирующее вокруг себя и другие племена.

Таковы истории появления великих арабо-мусульманских империй Фатимидов, Альморавидов, Альмохадов, государства Сенуситов в Киренаике и махдистов в Судане.

В истории формирования государства Ибн Сауда мы находим все те же мотивы – объединение Неджда становится неким аналогом установления власти мусульман в Медине, а воссоединение Неджда с Хиджазом – аналогом победы мусульман над мекканцами.

При этом повторяется не только общая схема, отсылка к которой во многом легитимизировала предпринимавшиеся Ибн Саудом шаги в глазах его подданных. Повторяются, кроме того, и некоторые конкретные элементы системы.

Так, феномен ихванов, выглядящий уникальным в контексте новейшей истории региона, легко соотносится с мухаджирами и ансарами в Медине Мухаммада, еще более точно с *мурабитун*, создававшими империю Альморавидов[31], суданскими махдистами[32] и киренаикскими сенуситами[33]. Во всех случаях речь шла о формировании внутри племенного общества внеплеменной религиозной общности, основанной на идее восстановления истинной веры и выполнявшей функции агентов насилия.

Точно так же соотносится с ранней исламской историей и выстраивание политической системы при помощи образования новых поселений в стратегически важных центрах и переселение в них вчерашних бедуинов. Этот инструмент широко использовался во времена экспансии халифата – так возникли города, которые впоследствии стали его центрами, – Куфа, Басра, Фустат, Кайруан и др.

Наконец, третий элемент связан с самой сущностью королевской власти, также вполне соотносившейся с представлениями, получившими распространение в исламской политической философии, начиная со средних веков. Согласно этим представлениям, важнейшей функцией правителя была защита ислама, понимавшаяся, с одной стороны, как обеспечение безопасности населения, а с другой – как соблюдение норм шариата на управляемой территории. В этом контексте вполне резонным кажется замечание советских дипломатов относительно того, что власть монарха ограничивалась здесь «нормами высокого шариата». Сочетается с этим и то, что одной из важнейших выделенных королем областей администрирования оказывается шариатская, в которую входит, в том числе, и вся судебная система

[31] Видясова М. Ф. *Социальные структуры доколониального Магриба: Генезис и типология.* М.: Наука, 1987.

[32] Смирнов С. Р. *Восстание махдистов в Судане.* М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1950.

[33] Миронова Г. В., Егорин А. З. *Сенуситы в истории Ливии.* М.: ИВ РАН, 2006.

королевства, как известно, в дальнейшем пользовавшаяся значительной автономией от королевской власти.

• ***Аравийские элементы***

Помимо универсальных и традиционных арабо-мусульманских элементов, в политической системе государства Ибн Сауда можно выделить и те, что представляются специфическими именно для аравийских монархий, схожесть общественного уклада которых предполагала и схожесть формировавшихся механизмов политической власти.

Таких элементов, как представляется, три.

Наиболее очевидный из них – это организация политической системы на основе родоплеменных отношений, когда стержнем политической системы становится определенная родоплеменная группа. В Королевстве Саудовской Аравии, само название которой включает в себя имя основателя правящей династии (Арабское королевство Сауда), этот принцип выражен наиболее полно из всех аравийских монархий. Его отражение в государственности Марокко и Иордании, в полных названиях которых также упоминаются правящие династии Алауитов и Хашимитов, связано с изначально аравийским происхождением этих династий и их родственной связью с Пророком.

Другой, чуть менее очевидный элемент, это то, что государственность формируется через объединение подконтрольных тем или иным родоплеменным группам регионов либо на основе компромисса, либо через подчинение. В обоих случаях речь идет о некоторой договоренности между ключевыми группами, контролирующими те или иные территории. В случае с Саудовской Аравией несмотря на то, что объединение королевства происходило через присоединение различных областей к Неджду, в каждом конкретном случае статус этих областей определялся особо на основании реального баланса сил. При этом, как показал Г. Г. Косач[34], несмотря на то, что хиджазские элиты не были напрямую кооптированы в политическое руководство страны, в реальности они заняли доминирующее положение в целом ряде сфер государственной политики, в частности, в дипломатии. В истории формирования ОАЭ подобные соглашения между правящими семействами эмиратов находят еще более ясное выражение, причем отказ от присоединения к федерации Катара и Бахрейна был связан как раз с невозможностью установления подобного баланса. Наконец, в султанате Оман современная государственность также возникает на основе соединения двух государственных образований – султаната Маскат и имамата Оман; а в Йемене – сначала через соединение государственных образований южной части страны в рамках Южного Йемена, а затем – через соединение юга и севера.

В специфическом саудовском случае, где баланс сил устанавливался не через компромисс между региональными элитами, а через их подчинение дому Аль Сауд, сочетание двух выделенных аравийских элементов – родоплеменной основы власти и многосоставности государства – привело к тому, что важнейшим институтом

[34] Косач Г. Г. *Саудовский дипломатический корпус: этапы эволюции источники формирования.* М.: Ин-т Ближнего Востока, 2008.

управления стало наместничество: большинство наследных принцев королевства в тот или иной период своей деятельности служили губернаторами ключевых провинций королевства. При этом символическая значимость провинции и место принца в неформальной иерархии правящего дома так или иначе соотносились друг с другом: трое из шести королей Саудовской Аравии до восшествия на престол служили наместниками (амирами) Мекки (Хиджаза), двое – Эр-Рияда.

Наконец, третьей чисто аравийской особенностью рассматриваемой модели можно считать формирование различных каналов обратной связи между правящей элитой и обществом через племенные институты с опорой на исламский принцип совещательности (шура). В более или менее модернизированной саудовской модели этот подход воплощается в появлении различных совещательных органов власти (*маджлис ахли* и др.) или легитимизации тех или иных политических решений посредством обращений общественных представителей к монарху (делегации племен или коллективные письма), как это было с решением об объединении Неджда и Хиджаза.

Выводы

Проведенный анализ позволяет сделать два существенных вывода.

Во-первых, сформированное Ибн Саудом государство сочетало в себе как традиционные, так и современные элементы. При этом, если внешние наблюдатели были склонны воспринимать политическую систему королевства, акцентируя внимание на современных элементах, легко соотносившихся с известным им опытом существования вестфальских территориальных государств, то в глазах самого саудовского населения более важную роль играли элементы традиционные, которые соотносились как с исламской, так и с арабской (в аравийском ее варианте) политическими традициями. Несмотря на дальнейшую эволюцию саудовской государственности и ее постепенную модернизацию при последующих правителях, сам принцип сочетания этих элементов в политической системе сохраняется по сей день. При этом на современном этапе развития, как представляется, система сталкивается в этом отношении с тремя ключевыми вызовами. Модернизирующееся общество должно сегодня в большей степени фокусироваться на современных элементах системы, в меньшей степени доверяя тем, что были подсказаны традицией. Однако отказ от традиционных элементов должен требовать их замены какими-то современными аналогами, что неизбежно будет способствовать ее временному ослаблению. При этом дополнительную неопределенность создает то, что сама вестфальская модель государственности сегодня переживает вполне понятный кризис и слепое ее заимствование вряд ли будет способствовать повышению эффективности системы.

Во-вторых, саудовский случай позволяет подтвердить существующие представления о специфическом формировании многосоставной государственности. Как и в вопросе об общих механизмах управления, здесь мы также обнаруживаем сочетание универсальных и специфических аравийских элементов. Принципиально важным при этом оказывается, что внутренняя гетерогенность многосоставного

государства компенсируется, с одной стороны, неким проектом будущего (в случае с Саудовской Аравией начала XX в. – религиозным, а сегодня – Видением-2030), а с другой – возможностью достижения баланса сил между региональными элитами (разумеется, при сохранении центральной власти монополии на легитимное насилие). В случае с аравийскими монархиями этот баланс достигается через договоренности между родоплеменными группами, однако в иных регионах это, разумеется, может происходить иначе. Как показывает опыт не только Саудовской Аравии, но и других государств, вне зависимости от выбранной модели административно-территориального устройства многосоставность государства остается важнейшей характеристикой его внутреннего устройства на протяжении чрезвычайно длительного времени и редко когда преодолевается.

Аббревиатуры

АВП РФ – Архив внешней политики Российской Федерации

Список литературы

АВП РФ. Ф. 4. Оп. 12. П. 69. Д. 961. Л. 28–36.

АВП РФ. Ф. 0127. Оп. 1. П. 37. Д. 3. Л. 34–37.

АВП РФ. Ф. 08. Оп. 12. Д. 94. П. 77. Л. 19–20.

Большаков О. Г. *История Халифата.* В 4 т. Т. 1. Ислам в Аравии (570–633). М.: Восточная литература, 2000.

Васильев А. М. *Пуритане ислама? Ваххабизм и первое государство Саудидов в Аравии (1744/45–1818).* М.: Наука, 1967.

Васильев А. М. *История Саудовской Аравии (1745 г. – конец XX в.).* М.: Классика плюс, 1999.

Васильев А. М. *Король Фейсал: личность, эпоха, вера.* М.: Центрполиграф, 2010.

Видясова М. Ф. *Социальные структуры доколониального Магриба: Генезис и типология.* М.: Наука, 1987.

Георгиев А. Г. (Аксененок А. Г.), Озолинг В. В. *Нефтяные монархии Аравии.* М.: Наука, 1983.

Аз-Заркали Х. *Словарь биографий знаменитых арабских мужчин и женщин, востоковедов и арабистов.* Т. 7. Бейрут, 2002.

Звягельская И. Д. Суверенитет и государственность на Ближнем Востоке – невыносимая хрупкость бытия. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право.* 2017. № 10 (2). С. 97–109. DOI: 10.23932/2542-0240-2017-10-2-97-109.

Косач Г. Г. *Саудовский дипломатический корпус: этапы эволюции и источники формирования.* М.: Ин-т Ближнего Востока, 2008.

Кузнецов В. А., Салем В. Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире. *Россия в глобальной политике.* 13.03.2016. https://globalaffairs.ru/articles/bezalternativnaya-hrupkost-sudba-gosudarstva-naczii-v-arabskom-mire/ (дата обращения: 23.07.2023).

Миронова Г. В., Егорин А. З. *Сенуситы в истории Ливии.* М.: ИВ РАН, 2006.

Муса Р. Реформы в Геджасе. *Международная жизнь.* 1928. № 1. С. 44–60.

Наумкин В. В. Кризис государств-наций на Ближнем Востоке. *Международные процессы.* 2017. Т. 15. № 2. С. 27–43. www.doi.org/10.17994/IT.2017.15.2.49.2.

Наумкин В. В. Мусульмане и арабы: две уммы. *Восток (Oriens).* 2022. № 1. С. 6–22.

Ортега-и-Гассет Х. Бесхребетная Испания. Ортега-и-Гассет Х. *Восстание масс.* М.: АСТ. С. 269–371.

Смирнов С. Р. *Восстание махдистов в Судане.* М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1950.

Труевцев К. М. *Глобализация и арабский мир: до и после двух волн турбулентности.* М.: ИВ РАН, 2020.

Яковлев А. И. *Фейсал: король-реформатор.* М.: ЦСПИ, 1999.

Иса А. *Аль-Му'джиза фаук ар-рималь.* Бейрут, 1975.

Наccар Н. *Мафхум ал-умма байна ад-дин ва-т-тарих. Дираса фи мадлул ал-умма фи-т-турас ал-'арабий ал-исламий.* Бейрут, 1992.

Ар-Рейхани А. *Тарих Неджд аль-хадис ва-мульхакатих.* Бейрут, 1928.

Ру'айа 2030. Ал-Мамлака ал-'арабийи ас-са'удийа. *Vision 2030.* https://www.vision2030.gov.sa/ar/v2030/overview/ (дата обращения: 16.07.2022).

Bahrainouna. http://www.bahrainouna.com (дата обращения: 01.12.2021).

Kark R., Frantzman S. J. Empire, State and the Bedouin of the Middle East, Past and Present: A Comparative Study of Land and Settlement Policies. *Middle Eastern Studies.* 2012. Vol. 48. No. 4. P. 487–510.

Leatherdale C. *Britain and Saudi Arabia 1925–1939. The Imperial Oasis.* London: Routledge, 1983.

Al-Mubarak F. A. Nomad Settlements in Saudi Arabia: A Cultural Approach to Understanding Urbanization in Developing Countries. *Journal of King Saud University.* 1999. Vol. 11 (Special Issue). Architecture and Planning. P. 21–44.

Nahedh M. *The Sedentarization of a Bedouin Community in Saudi Arabia.* PhD Thesis. Leeds, 1989.

Redissi H. *Le Pacte de Nadjd. Ou comment l'islam sectaire est devenu l'islam.* Paris: SEUIL, 2007.

Robinson C. F. *'Abd al-Malik.* Oxford: Oxford University Press, 2005.

Schwarz R., De Corral M. States Do Not Just Fail and Collapse: Rethinking States in the Middle East. *Democracy and Security.* 2011. Vol. 7. No. 3. P. 209–226.

Todaro M. P., Smith S. C. *Economic Development.* Harlow: Pearson, 2009. P. 531–533.

The Crisis of Government in the Middle East: Implications for Democracy, Development and Security. Konrad Adenauer Stiftung. 2013. https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=e95f3785-9c7e-17f8-6ca7-7f2182d77df2&groupId=252038 (дата обращения: 01.08.2023).

UAE Centennial 2071. *About the UAE.* https://u.ae/en/about-the-uae/strategies-initiatives-and-awards/federal-governments-strategies-and-plans/uae-centennial-2071 (дата обращения: 17.03.2022).

Yizraeli S. *The Remaking of Saudi Arabia.* Tel-Aviv, 1997.

Россия и Исламский мир: экономическое взаимодействие в полицентричном мире[1]

В опубликованной в 2023 г.[2] Концепции внешней политики Российской Федерации впервые в качестве особого направления выделяется Исламский мир. Это единственный регион, обозначенный в этом документе не по географическому, а по культурно-цивилизационному признаку. В его первых, общих, разделах сама Россия определяется как «государство-цивилизация», имеющая «глубокие исторические связи с традиционной европейской культурой и другими культурами Евразии» (ст. 4)[3].

Подобные формулировки выглядят весьма непривычно. Действительно, во внешнеполитической концепции образца 2016 г. ни про цивилизации, ни про исламский мир не говорилось (за исключением ст. 96, где упоминалась Организация исламского сотрудничества, ОИС)[4]. Однако в ст. 14 предшествовавшего ей документа от 2013 г. отмечалось, что «оборотной стороной процессов глобализации становится тенденция повышения значения фактора цивилизационной идентичности. Стремление вернуться к своим цивилизационным корням отчетливо прослеживается в событиях на Ближнем Востоке и в Северной Африке, где политическое и социально-экономическое обновление общества зачастую проходит под лозунгом утверждения исламских ценностей»[5].

Таким образом, за прошедшие десять лет значимость цивилизационного фактора в мировой политике серьезно выросла, а сам цивилизационный подход, вокруг которого в исторических исследованиях уже не одно десятилетие ведутся ожесточенные споры, стал элементом официального внешнеполитического позиционирования Российской Федерации.

---

[1] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Россия и Исламский мир: экономическое взаимодействие в ситуации полицентричности. *Международный экономический форум России и стран ОИС KazanForum 2023 (18-19 мая 2023 г.).* Казань, 2023. С. 12–27.

[2] При подготовке доклада авторы опирались на серию экспертных интервью, проведенных ими с ведущими специалистами по Ближнему Востоку и Исламскому миру из ИВ РАН, ИСАА МГУ имени М. В. Ломоносова, МГИМО (У) МИД РФ, НИУ ВШЭ, ИМЭМО РАН, К(П)ФУ.

[3] Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В. В. Путиным 31 марта 2023 г.). *Министерство иностранных дел Российской Федерации.* 31.03.2023. https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/ (дата обращения: 03.11.2024).

[4] Указ Президента Российской Федерации об утверждении Концепции внешней политики Российской Федерации. *Официальный сайт Президента России.* 30.11.2016. http://static.kremlin.ru/media/acts/files/0001201612010045.pdf (дата обращения: 03.11.2024).

[5] Концепция внешней политики Российской Федерации. *Официальный сайт Президента России.* 12.02.2013. http://static.kremlin.ru/media/events/files/41d447a0ce9f5a96bdc3.pdf (дата обращения: 03.11.2024).

Это, конечно, заставляет поставить принципиальный вопрос о том, какое выражение этот подход может обретать не только в исследованиях международных отношений, но и в их практике.

В самом деле, при том, что само наличие в мире некоторых крупных культурных общностей сомнений не вызывает, ранее считалось, что они едва ли могут быть акторами международных отношений. Впрочем, строго говоря, новая концепция обратного и не утверждает: во всех статьях, где упоминается о цивилизациях, тут же говорится об отношениях Российской Федерации с теми или иными государствами, их составляющими. В случае с государствами-цивилизациями, к которым, очевидно, помимо России могут быть отнесены Китай, Индия и ряд иных стран, проблемы соотношения двух уровней идентичности не возникает – они просто тождественно равны. Однако если такого тождества нет, если государство меньше или больше цивилизации (первый случай встречается, конечно, чаще, но и второй теоретически возможен), проблема появляется.

Традиционно наука о международных отношениях – по меньшей мере, со времен Т. Гоббса и Дж. Локка – фокусировалась на поведении государств. Почти никто из ученых-международников (за исключением потерпевшего в этом вопросе неудачу С. Хантингтона) не ставил вопроса о том, как в мировой политике ведут себя цивилизации, применимы ли к ним те же категории интересов, силы и т. п., с помощью которых описывается поведение государств. А если неприменимы, то какие категории нужны? Или же речь должна идти о том, что цивилизационная принадлежность лишь оказывает влияние на поведение государств? Но тогда каким образом и какое влияние она оказывает?

Список вопросов, ответы на которые предстоит дать науке о международных отношениях, можно продолжить.

Однако если от теории перейти к практике, то ключевой вопрос будет состоять в том, можно ли и нужно ли учитывать цивилизационный фактор при выстраивании многополярного, или полицентричного мира, о котором говорит Россия. И если ответ на него утвердительный, то как его учитывать? В принципе здесь просматриваются две альтернативы: ***либо полицентричность означает мир, состоящий из нескольких силовых блоков, конкурирующих друг с другом, но в целом действующих в единой логике, либо же она означает мир, в котором каждый из этих блоков действует в соответствии с собственным уникальным комплексом культурных представлений.*** Какой из двух подходов ближе к истине, покажет будущее, однако второй подход указывает на существование серьезных вызовов при выстраивании полицентричной системы международных отношений.

В самом деле, при первом подходе дело сводится к институциональному оформлению как каждого из центров мировой политики, так и всей системы в целом, к разработке механизмов согласования интересов, выстраивания и поддержания баланса сил. Короче говоря, речь идет о пересборке и модификации имеющейся системы в новых условиях и с учетом ее исторического опыта.

Во втором же случае речь идет о чем-то гораздо большем – о необходимости ревизии ценностно-смысловых основ международного взаимодействия, поиска

новой основы для коммуникации между принципиально различными культурно-цивилизационными общностями.

Вероятно, выбор между этими двумя путями будет осуществляться на практике через диалектическое противоборство универсализма и партикуляризма не только в международных отношениях, но и в мировом развитии в целом.

При этом надо учитывать, что часто встречающееся в различных рассуждениях на эту тему отождествление универсализма и глобализации, вообще говоря, некорректно. Глобализация может пониматься двояко – с одной стороны, как процесс повышения экономической, технологической, информационной связности человечества (и в этом смысле она неостановима), а с другой – как использование этой связности в интересах доминирования одного из центров мировой политики, что предполагает полный отказ от ценностного плюрализма. Если второе понимание глобализации представляется сегодня неприемлемым как для России, так и для многих государств Исламского мира, то первое лишь фиксирует объективный процесс. Соответственно, одной из проблем в связи с новой международной ситуацией становится возможность более справедливого взаимодействия между различными центрами силы в рамках глобализационных процессов, но, разумеется, не отказ от последних.

Исламский мир в ситуации полицентричности: политика и экономика

В описанном контексте возникает вопрос об исламском мире и степени его субъектности в становящейся полицентричной системе международных отношений.

Если Россия может быть описана как государство-цивилизация, то исламский мир, по всей видимости, должен описываться как цивилизация конгломеративная. При этом сама принадлежность к ней десятков государств едва ли составляет ее самую большую особенность – в конце концов, множество государств входят и в западный мир. Важнее то, что у этой цивилизации отсутствует ярко выраженный центр (роль которого в западном мире играли страны Западной Европы, а затем стали играть США), а ее географические границы не определены и постоянно меняются, не совпадая с границами национальных государств.

Обычно, говоря об основаниях цивилизационной связности исламского мира, выделяют несколько факторов: распространенное среди мусульман представление об общей истории; признание ими исламских ценностей; схожая самоидентификация мусульманских общин; образ, формируемый извне; общие институты.

Конечно, ни один из этих факторов нельзя абсолютизировать.

Представление об общей истории мусульман основывается на идеях глобальной уммы, признания значимости опыта существования халифата, теоретически способного придать этой умме политическую субъектность, и памяти об общем для мусульман противостоянии колониализму в XIX–XX вв. Понятно, что в сложной исторической реальности и умма никогда не была в полной мере единой не только в политическом или социально-экономическом смыслах, но и в религиозном

(достаточно вспомнить о шиитско-суннитском расколе), и халифат утратил единство, по крайней мере к X в. и более в полной мере не объединялся (помимо османских султанов халифские титулы уже в новое время носили главы и других государств, в том числе Марокко), и колониальная экспансия вызывала разную реакцию у мусульманских сообществ в разных странах (так, одной из проблем в алжиро-французских отношениях до сих пор остается феномен *харки* – алжирцев, выступавших на стороне Франции в период войны за независимость).

Та же проблема и с исламскими ценностями. При том, что само их наличие сомнений не вызывает, их интерпретация может существенным образом различаться в зависимости конкретных обстоятельств места и времени. Кроме того, далеко не во всех государствах, обычно к исламскому миру относимых, исламские ценности находят какое бы то ни было выражение на правовом уровне. В частности, в Турции несмотря на приход к власти два десятилетия назад Партии справедливости и развития, конституция по-прежнему закрепляет светский характер государства. Он провозглашается и в конституциях стран Центральной Азии, Азербайджана, ряда государств Африки южнее Сахары и т. д.

Общая идентичность мусульманских общин, включая те из них, что формируются в иммигрантской среде на Западе хотя и имеет большое значение, однако конкурирует с другими идентичностями, включая этническую и гражданскую. Лет пятнадцать назад, когда происходили драматичные события, связанные с публикациями карикатур на пророка Мухаммада в ряде европейских изданий, казалось, что общая религиозная идентичность европейских мусульман играет едва ли не определяющую роль (французский исламовед О. Руа тогда сформулировал понятия детерриториализации мусульманской уммы). Однако дальнейшее развитие событий показало, что идею мусульманского единства нельзя переоценивать – в последние годы мир не раз сталкивался с довольно низкой солидарностью мусульманских общин перед, казалось бы, общими вызовами.

Такова же ситуация и с образом единого исламского мира, формируемым извне. Будучи весьма важной составляющей в политической риторике американских неоконсерваторов, воспринимавших исламский мир как источник угроз, сегодня эта тема звучит намного реже.

Наконец, довольно сложным видится вопрос об общих институтах. Среди них, как представляется, может быть выделено три основных типа. Во-первых, это международные исламские организации (прежде всего, ОИС), во-вторых – «страновые» организации и инициативы с глобальными целями (Лига исламского мира, Высший совет исламских сообществ и др.), в-третьих – транснациональные исламские движения и организации, к которым относятся как исламистские, салафитские и в какой-то мере даже джихадистские структуры, так и структуры, представляющие традиционный, в том числе суфийский ислам.

Несмотря на то, что многочисленные структуры, связывающие исламский мир воедино, серьезным образом различаются по своим организационным формам, сфере деятельности, декларируемым целям и методам работы, идеологии, отношению к существующим государствам и т. д., объединяет их то, что они

возникают именно на основе общей исламской идентичности, – это и позволяет характеризовать их как важнейший элемент конституирования исламского мира.

Наличие этих институтов вовсе не отменяет всех тех противоречий, которые затрудняют выделение исламского мира как некоей общности в современной мировой политике. Однако оно указывает на то, что несмотря на эти противоречия, вопреки существованию очевидных дисбалансов развития исламского мира, его социальной, экономической и политической гетерогенности, сам этот мир существует. Он существует не только как более или менее абстрактная идея, но и как вполне реальная общность, место которой в складывающейся полицентричной системе международных отношений еще только будет определяться.

Единство исламского мира – проблема не только политическая или культурно-историческая, но и экономическая.

Несмотря на наличие серьезных дисбалансов развития между исламскими государствами, в целом они демонстрируют неплохую эффективность экономической стратегии, что проявляется, в частности, в снижении доли природной ренты в их доходах. В государствах арабо-мусульманского мира в 2000 г. она в среднем составляла около 15%, а в 2021 г. уменьшилась почти вдвое, оказавшись на уровне около 8%. Вдвое она за этот период уменьшилась и в других развивающихся странах – с 6% до примерно 3%, что свидетельствует об общем повышении значимости экономик развивающихся стран в мировой экономике.

Это снижение рентоориентированности связано в значительной степени с процессами модернизации. Как и во всех развивающихся государствах, в исламских странах в ходе нового этапа промышленной революции, для которого характерны появление робототехники, беспилотников, оптимизация энергопотребления и т. п., его ускорению способствует объективная научно-техническая и экономическая глобализация. По ее индексу за 2022 г. такие государства, как Малайзия, ОАЭ, Катар, Иордания, вместе с европейскими странами вошли в число лидеров (до 43-го места), другие – Турция, Кувейт, Бахрейн, Ливан, Саудовская Аравия – заняли места с 50-го по 70-е, а третьи оказались в конце рейтинга. Отмечается и усиливающийся тренд индекса глобальной конкурентоспособности в пользу государств исламского мира, при этом те страны, которые наиболее полно вовлечены в противоречивый процесс глобализации, оказываются впереди и по индексу конкурентоспособности.

В то же время, несмотря на близость показателей этих и некоторых других индексов, их сравнение по различным странам демонстрирует общую неоднородность, которая должна учитываться при планировании торгово-экономических связей с ними России. Дело не только в уровнях развития, по которым особенно заметно различаются страны, обладающие и не обладающие нефтегазовыми ресурсами (среди первых особенно выделяются некоторые государства Ближнего и Среднего Востока), но и в различного рода качественных показателях. Хотя среди государств исламского мира есть ряд стран, переживающих серьезные трудности экономического развития, выделяются среди них и несомненные лидеры.

В нефтедобывающих странах в ходе становления нового технологического уклада стали развиваться ранее отсутствовавшие производственные отрасли,

в том числе, электроэнергетика, а на ее основе современная металлургия, например, выплавка алюминия в Саудовской Аравии, ОАЭ и на Бахрейне или предприятия химического комплекса. Финансовый капитал не только оказывается все больше заинтересованным в инвестициях в масштабные национальные проекты, к примеру – в опреснение воды, но и становится объектом экспорта.

Три исламских государства вошли в группу G20: это Саудовская Аравия, Турция и такой гигант, как Индонезия, которая занимает 4-е место в мире по численности населения и давала в 2022 г. 35,3% ВВП Юго-Восточной Азии, входя вместе с Малайзией и Брунеем еще и в число самых передовых исламских государств по уровню развития человеческого капитала.

Неоднородность исламского мира проявляется и в иных показателях. Так, на науку в нем в среднем тратят, по оценкам, всего 0,6% расходов бюджетов. Среди развивающихся стран, где разброс между странами по этому показателю весьма велик, на первом месте находится КНР – 2,6%. В то же время доля расходов на НИОКР в ОАЭ составляет 1,45% ВВП, т. е. выше, чем в России.

По индексу международной конкурентоспособности IMD в 2021 г. ОАЭ вышли на 12-е место (88,67 баллов); Катар – на 18-е (83,85); Саудовская Аравия – на 24-е (76,82), Бахрейн – на 30-е (73,28); Турция – на 52-е (51,44); Иордания – на 56-е. Для сравнения: КНР на 17-м месте (83,94), а Индия – на 36-м (66,01), Россия же в этот список не включена.

В целом, можно констатировать, что ***хотя конфессиональная общность сближает исламские государства между собой, в экономической сфере разрозненность перевешивает близость.*** Несмотря на наличие государств, претендующих на технологическое лидерство, развитость производств высокого уровня в исламском мире в целом остается низкой. При этом важными факторами сближения между государствами становятся общие социально-экономические угрозы и вызовы, например, нехватка водных ресурсов и продовольствия, проблема бедности и наличие слишком большого разрыва в уровнях дохода между различными группами населения. В то же время эти факторы, негативно влияя на общий социальный фон, становятся источниками конфликтности, которая может приобретать и форму меж- или внутриконфессиональной розни, что объективно способствует дезинтеграции исламского мира. К примеру, западные санкции против шиитского Ирана не вызвали массовых протестов в суннитских странах. В то же время, как ни парадоксально, почти полное отсутствие компактно расселенных шиитских общин в России помогает взаимодействию исламского населения двух стран, между которыми нет поводов к соперничеству.

Описанная непростая ситуация заставляет дополнить общеконцептуальные вопросы о выстраивании внешней политики России в отношении Исламского мира на основе цивилизационного подхода вопросами более конкретного свойства, прежде всего, касающимися внешнеэкономических связей. ***Каковы перспективные направления экономического взаимодействия? Как в этом взаимодействии может учитываться исламский фактор? Какие государства исламского мира представляются ключевыми партнерами для России?***

Экономическое сотрудничество:
направления и перспективы

Политическая и экономическая неоднородность Исламского мира и общий для него высокий динамизм развития (при наличии зон повышенных рисков) означают, что экономические отношения России с принадлежащими к нему государствам не могут не быть весьма дифференцированными – как по масштабам взаимодействия, так и по его формам.

Вместе с тем, по всей видимости, могут быть выделены некоторые общие подходы.

Так, принимая во внимание, что значительная часть торгово-экономического сотрудничества России с государствами Исламского мира (особенно с арабскими) по-прежнему осуществляется по линии государственного сектора, ***ряд российских экспертов считают необходимым разрабатывать новые механизмы взаимодействия государственных частей экономик России и арабских стран, изыскивая при этом нестандартные подходы и решения***. Одним из направлений могла бы стать кооперация между промышленными предприятиями для налаживания выпуска продукции, необходимой для обеих сторон, на базе российского сырья, полуфабрикатов и технологий, с одной стороны, и арабских капиталовложений и рабочей силы – с другой.

В то же время укрепление позиций частного капитала в экономике арабских стран и некоторых других исламских государств создает благоприятные возможности для налаживания взаимодействия между частными структурами, что может придать необходимый динамизм двусторонним отношениям. В связи с этим ***весьма перспективным представляется создание и совершенствование правовой и институциональной базы, которая бы стала основой для развития взаимоотношений на уровне частного бизнеса, включая инвестиционную сферу***. Здесь роль XIV Международного экономического форума «Россия – Исламский мир: KazanForum 2023», который по-новому раскрывает потенциал сотрудничества Российской Федерации и Республики Татарстан, с одной стороны, и государств исламского мира – с другой, может оказаться бесценной.

Многообещающей выглядит перспектива осуществления совместных российско-арабских проектов на территории Ближнего Востока и Северной Африки с привлечением финансирования со стороны нефтедобывающих аравийских монархий, а также привлечение арабских капиталов в российскую экономику. В то же время необходимо учитывать, что арабский капитал отличается крайней осторожностью и не готов идти в любую страну без твердых государственных гарантий. В свете этого обстоятельства, поскольку в большинстве арабо-мусульманских государств практически всегда подавляющая часть закупок товаров, произведенных за рубежом, равно как и заключение контрактов в сфере инвестиционного сотрудничества, осуществляются путем проведения торгов, весьма важным является внедрение разнообразных форм поддержки государством российских организаций, фирм и компаний с различными формами собственности для того, чтобы их участие в тендерах стало максимально эффективным.

Отдельное внимание стоит уделить инновационным формам экономического взаимодействия.

Еще недавно в большинстве государств исламского мира была запрещена криптовалюта, поскольку она не обеспечена реальными активами, за исключением тех случаев, где она привязана к золоту (в том числе ОАЭ). Многие богословы высказывают мнение, что она противоречит законам шариата (муфтий аль-Азхара даже издал об этом фетву). Однако ее рынок все равно развивается: так, в арабском мире криптовалюта разрешена уже в Ливане, Сирии, Палестине. По западным оценкам, в Иране криптовалюта активно используется для обхода санкций. А если коснуться финтеха и различных стартапов, то объем этого рынка только в арабском регионе в начале 2022 г. достигал 90 млрд долларов, хотя в течение года произошло небольшое снижение – на 1,5–2%. В этих областях ***высокие финансовые технологии, динамично развивающиеся в России, могут быть успешно продвинуты на рынках исламского мира***. Кстати, арабские страны в доковидное время показывали неплохие результаты по развитию банковских продуктов и услуг в рамках инновационных программ, и этот сектор сейчас будет явно расширяться.

Исламская экономика: банки, вакфы и боньяды

Особую роль в экономическом взаимодействии России с Исламским миром может занять сектор исламской экономики и финансов, особенно активно развивающийся в последнюю четверть века. При этом в самой России дискуссии вокруг Исламского банкинга (ИБ) ведутся с 1990-х годов.

Интерес к этой теме нарастал довольно стремительно и поначалу развивался как не вполне управляемая инициатива в основном в мусульманских регионах России, когда в них стали возникать различные структуры в виде финансовых домов, страховых компаний, ПИФов, институциональных фондов, разрабатывались методики корпоративного финансирования, выпуска *сукук*, реализовывались другие инициативы.

Несколько региональных организаций начали устанавливать контакты с исламскими институтами по собственному почину, в результате чего появился ряд структур с функциями исламского финансирования. Взаимодействие с исламским капиталом развивалось по разным каналам. Особая активность нарастала в Татарстане в 2014–2017 гг., когда этот субъект федерации был назначен пилотным проектом для апробирования форм и методов сотрудничества с ИБ. Эти подвижки в 2014 г. вызвали обращение «Ассоциации российских банков» в ЦБ РФ о необходимости законодательных поправок для полноценной работы исламских банков в стране. В 2015 г. в Госдуму был внесен ряд законопроектов по исламским финансам, однако они были отклонены. В 2016 г. в Казани основывается «Международная ассоциация исламского бизнеса», и к процессу строительства исламского «предполья» подключается Сбербанк с намерением развивать исламские банковские услуги в мусульманских регионах. Однако ему удавались только разовые закрытые сделки корпоративного финансирования по исламским принципам.

Параллельно банк вел переговоры с Исламской корпорацией развития о финансировании проектов среднего и малого бизнеса, обыгрывая интерес исламских инвесторов к технологиям и проектам российского финтеха. При этом взамен инвестиций иностранные бизнес-партнеры были готовы делить риски и приобретать продукцию российского производства. Тем не менее, сделки купировались. ВЭБ также занимался поиском партнеров в странах ОИС. В Татарстане на том этапе проводилась довольно активная неформальная деятельность с целью внедрения в страну исламских банковских методов – в нее были частично вовлечены разные структуры и бизнес-сообщества ряда других мусульманских районов. ***Во всех случаях причиной провалов серьезных переговоров было отсутствие соответствующей правовой базы***. Обойти же правовые препоны было сложно, уже хотя бы потому, что в ходе сделок необходимо было преобразовывать входные исламские инструменты через промежуточные звенья в традиционные инструменты инвестирования, что делало операцию малопривлекательной для участников.

Эти и другие эпизоды неудачного взаимодействия с ИБ, по сути, только раз стали объектом ограниченного обсуждения, в котором участвовали представители части российского бизнес-сообщества, вместе с Минфином и ЦБ обсуждавшие вопросы поддержки отечественного бизнеса в его работе с ИБ.

Такая встреча имела место в конце 2015 г., или через четверть века после того, как возникла сама проблема, обрисовавшаяся вскоре после инициации первого российского банка исламского профиля – Бадр-банка в самом начале 90-х годов.

Расчет на детальное обсуждение всей темы не сбылся, поскольку регуляторы приняли решение отложить обсуждение вопроса, а через три года его и вовсе объявили неактуальным со ссылкой на то, что деятельность, которая предлагается в рамках партнерского банкинга, в принципе известна и может осуществляться в рамках действующего российского законодательства.

Поскольку в профессиональном сообществе согласия по теме не было достигнуто, некоторые комментаторы предпочитали называть ИБ партнерским, а не исламским.

Таким образом ситуация с восприятием исламской банковской тематики на довольно длительное время была купирована, но интерес к ней не исчезал.

Ситуация изменилась к концу 2022 г., когда в Государственную Думу был внесен законопроект об исламском банкинге, пилотной зоной для которого с февраля должны были стать четыре региона (Чечня, Дагестан, Татарстан и Башкортостан). Если результат пилотного эксперимента будет обнадеживающим, то, скорее всего, ***ИБ сможет прижиться в России на законных основаниях в форме и под названием организации партнерского финансирования*** – ОПФ, т. е. модели, которая перекликается с доверительным финансированием, соответствующим исламской *мудараба*. Несмотря на взвешенность принятого решения, оно пока не нашло отклика в публичной среде. А между тем, до сих пор с точностью неизвестно, насколько велик будет спрос со стороны населения на исламские продукты и будет ли он соответствовать масштабу затрат, которые потребуются на адаптацию нового элемента к традиционной системе банковского дела в России.

В связи с этим ***встает вопрос о конкурентоспособности ИБ – не окажется ли он более дорогим, чем конвенциональные банки, по крайней мере, на первых порах***. Эта более высокая себестоимость функционирования ИБ связана, с одной стороны, с проблемами с ликвидностью и оборачиваемостью денежных средств, а с другой – с необходимостью содержания большого аппарата мусульманских религиозных деятелей, проверяющих чистоту сделок. Такой аппарат – шариатский совет – может создаваться либо в самом банке, либо в органе банковского надзора. Однако ни конкретная организационно-правовая форма этого совета, ни то, как он должен формироваться, пока что совершенно не ясны.

Впрочем, сами банки этой угрозы не чувствуют, имея опыт работы в любой среде.

Более того, банкиры считают, что такого рода недостатки, если даже они встречаются, искупаются прозрачностью отношений с клиентами. Этому же способствует и уверенность последних в том, что им гарантировано более справедливое распределение рисков. Существенное значение имеет и факт более мягких последствий для заемщиков, оказавшихся в сложной ситуации, например, вызванной просрочкой платежей. Другой важный момент определяется фиксированной и неизменной стоимостью капитала и более ответственной системой инвестирования, связанной с консервативным подходом к выбору проектов. Видимо, это всё своего рода ценные бонусы, которые повышают сопротивляемость банков внешним воздействиям и поддерживают их конкурентоспособность.

Эти выигрышные в глазах клиентуры моменты не открывают автоматически возможности для ИБ легко закрепляться на новом пространстве. Речь по-прежнему идет об отсутствии специального законодательства и регуляторной среды, что ограничивает исламские финансы как институт. Хотя есть отдельные позиции, которые допускают маневрирование, они не позволяют решить вопрос комплексно и могут дискредитировать весь бизнес. ***Отсутствие крупных субъектов исламского бизнеса на принимающем рынке также воспринимается как ограничитель входа в него для серьезных участников, которые не смогут найти себе достойного партнера, а размениваться на мелкие структуры посчитают тратой времени. То же относится и к дефициту кадров, способных работать по специфической исламской тематике на профессиональном уровне.*** Сложности, вызванные недостаточными знаниями исламской финансовой системы, и необходимость интегрироваться в ростовщическую среду можно в определенной мере считать назывными, поскольку ИБ наработали неплохую практику в этом отношении и умеют адаптироваться к трудностям, которые не являются критическими.

Перспективы сотрудничества с исламскими банками у России есть, поскольку интерес к теме обрел конкретные очертания. Хотя не подлежит сомнению, что до принятия решения следует оценить перспективы и понять, насколько велико стремление овладеть исламскими банковскими технологиями и в каких пределах. Имеется ли ввиду только выбор отдельных банковских продуктов или намечается освоение своими силами полного набора исламских практик? Будет ли дело клониться к тому, чтобы открыть исламские окна в российских банковских институтах или дойдет до того, чтобы пригласить в Россию исламские бренды для развертывания их на российском рынке?

Возможности понять ситуацию возрастут, если знать, насколько велика политическая воля к освоению новой ниши. Можно ли считать целью противопоставление моральной экономики ислама менее безупречной экономике процента, либо привлекательна только одна адаптивность исламского бизнеса к современным условиям, поскольку во время мирового финансового кризиса 2008 г. исламские банки пострадали меньше других, причем значительно меньше? Или это может быть просто подражание Западу, в котором успешное сосуществование разделенных банковских систем позволяет получать дополнительные дивиденды, как материальные, так и моральные от общения с арабским и, шире, исламским капиталом в неарабских странах Востока?

С позиций сегодняшнего дня довольно сложно ответить на все эти вопросы. Вероятно, двухгодичный эксперимент принесет какие-то результаты, скорее всего, положительные. Но проблемы проявятся только на больших масштабах, а то, что они будут, сомнений нет. Но в любом случае на фоне разрыва связей с западными финансовыми рынками положительный результат эксперимента будет весьма полезным для России, ее реального сектора экономики и финансовых институтов.

Когда речь идет о взаимодействии России и исламских государств в сфере экономики, необходимо учитывать и другую, помимо исламского банкинга, существующую в них весьма традиционную форму собственности, а именно *вакф*. Пока в России нет закона о вакфах, равно как и исламском банкинге, причем похожая ситуация наблюдается и в «мусульманских» республиках СНГ, где вакфы и исламские банки все же периодически нелегально создаются и действуют. Известно, что вакфы – это благотворительные фонды, учреждаемые либо для создания и функционирования религиозных учреждений, либо для поддержания учреждений здравоохранения, просвещения, социальной защиты, строительства ирригационных сооружений, гостиниц, оказания помощи инвалидам, сиротам, поддержки новобрачных и т. п. Вакфы то сокращают, то увеличивают свое присутствие в национальных экономиках, но в целом они продолжают играть большую роль в социально-экономической жизни государств исламского мира. Одни из них были созданы десятки и даже сотни лет назад, как, например, существующий с XVI в. Астане Годс Раззави в Иране, представляющий собой многоотраслевой холдинг, другие – недавно, как крупный вакф саудовского миллиардера Сулеймана аль-Раджхи (1928–2017), основой которого являются пальмовые плантации.

Первый из них имеет собственность не только в Иране, но и в Пакистане, Афганистане, Ираке, Ливане и некоторых других странах. Западные источники оценивают его годовой оборот в 10 млрд долларов, иранские – в 2 млрд. В Иране ему принадлежат акции крупных местных и экспроприированных зарубежных компаний (к примеру, 25% акций сталелитейной «Фридрих Крупп»).

Международные (ОИС) и национальные исламские организации часто проводят конференции и симпозиумы для обсуждения различных аспектов деятельности вакфов, в том числе перспектив ее модернизации (включая, к примеру, новые положения в шариатском праве, регулирующие использование акций, выпуск дополнительных сертификатов, вопросы использования криптовалют). ***По оценке Дубайской Ассоциации по делам вакфов, их активы в мире превышают 1 млрд долларов***.

Возникающие в процессе функционирования вакфов в современных условиях проблемы решаются в рамках национальных правовых систем. Так, вакф, созданный Мохаммадом Намази в Иране в 1950-е годы и включающий построенную на его средства больницу, встал перед проблемой ее расширения, что не было прописано в учредительном документе (*вакф-намэ*). В конечном счете Организация вакфов, основываясь на шариатском праве, одобрила строительство, и государство даже взяло на себя треть всех расходов. При этом вакф Намази получил разрешение на выпуск специальных акций-сертификатов для оплаты строительства.

Формой собственности, близкой к вакфу, являются учреждаемые после исламской революции в этой стране, социально-экономическая система которой с тех пор имеет свои особенности, так называемые боньяды, или фонды, крупнейшим из которых является Фонд обездоленных (*Боньяд-э мостазефин*). В отличие от вакфов, они учреждены на основе не добровольной передачи собственности, а принудительной национализации. Тем не менее, они, как и вакфы, служат благотворительным целям и тоже обладают налоговым иммунитетом, хотя по правовому статусу отличаются от них. Они активно действуют за пределами тех государств, в которых созданы. Это открывает возможности для делового взаимодействия с ними, в том числе в инвестиционной сфере. Эксперты по Ирану полагают, что одной из причин устойчивости власти в Исламской Республике, хотя она и периодически сталкивается с протестами, является то, что она оказывает нужную поддержку обычному населению.

При сотрудничестве с Ираном и рядом государств, в которых действуют иранские боньяды и вакфы, необходимо учитывать, что они тесно связаны и между собой, и с высшими органами власти, в том числе с самим рахбаром. Так, главой фонда Эмдад-е Имам (Комитет помощи имама Хомейни) является Мортаза Бахтияри, в прошлом занимавший должности заместителя руководителя вакфа Астан-е Годс Раззави и министра юстиции. А главами Фонда обездоленных всегда назначались высшие чины КСИР, как и его нынешний руководитель Парвиз Фатах, который ранее был исполнительным директором Кооперативного фонда КСИР, а затем главой фонда Эмдад-е Имам. ***Фонд обездоленных под его руководством сотрудничает с Астраханской областью, участвует там в создании свободной экономической зоны, различных совместных предприятий.*** А директор одной из компаний Фонда обездоленных Джавад Оуджи при президенте Эбрахиме Раиси занимает пост министра нефти. Кстати, именно он заявил, что товарооборот между Москвой и Тегераном должен в этом году составить 40 млрд долларов. Сам Раиси в прошлом возглавлял фонд Астан-е Годс, а первый вице-президент страны Мохаммад Мохбер – крупный исламский фонд «Сегад».

Во многих исламских государствах получила развитие система страхования жизни – *такафуль*. Она стала распространяться во многом благодаря широкой пропаганде Малайзии, в которой были созданы правовые основы для ее функционирования. *Такафуль* есть, к примеру, в Турции, где эта система появилась позже ряда других государств, и даже в Иране, где сначала можно было страховать только неживые объекты – автомобили, суда и т. п., и лишь недавно стали страховать жизнь (прежде богословы считали, что коль скоро жизнь дарована Всевышним Аллахом,

то ее нельзя страховать – обойти эту коллизию помогает название: страхование «от риска смерти»).

Таким образом, можно отметить, что ***развитие исламской экономики в России, равно как и взаимодействие России с Исламским миром в рамках институтов исламской экономики, обладают серьезным, до сих пор еще нереализованным потенциалом. Его реализации будут способствовать такие объективные процессы, как увеличение численности российского мусульманского населения, стремительное экономическое развитие государств Исламского мира, общая переориентация не только внешнеполитических, но и внешнеэкономических связей нашей страны на Восток, укрепление логистических связей на пространстве Евразии. Вместе с тем нерешенность нормативно-правовых аспектов функционирования исламской экономики в России тормозит это развитие.***

Некоторые ключевые партнеры:
Турция, Египет, ОАЭ, государства Центральной Азии

В системе деловых связей России в исламском мире выделяется ряд ключевых государств-партнеров, в том числе как действующих, так и потенциальных.

Одно из первых мест в этом списке занимает Турция, чей логистический и промышленный потенциал представляет для России немалый интерес. При этом для самой Турции ключевую роль в этом взаимодействии играет то обстоятельство, что она бедна углеводородным сырьем, обеспечивая себя природным газом лишь на 6–7%, а нефтью – на 9%. Вынужденно масштабный импорт энергоресурсов – главный фактор, предопределяющий хронический дефицит внешней торговли. В этой стране даже существует отдельная система учета внешнеторгового дефицита – с учетом затрат на импорт углеводородов и без их учета. Хронические дисбалансы, вызванные огромными валютными потерями, мешают реализации амбициозных внутри- и внешнеэкономических планов Анкары. Нарастают противоречия между стремлением к максимизации политической власти и росту централизации в управлении экономикой, с одной стороны, и объективной привязанностью бедной ресурсами турецкой экономики к международному финансовому рынку.

Успешное решение проблемы стабильного обеспечения турецкой экономики доступным энергоносителями – ключ к эффективному росту, поэтому для этой страны исключено присоединение к дорогостоящим и неопределенным, а то и вообще катастрофическим по своим последствиям проектам отказа от российских энергоносителей. Сегодня Турция импортирует не только сырую нефть, но и нефтепродукты. А ***создаваемый Анкарой международный газовый хаб станет площадкой для поставок этого сырья в другие страны, прежде всего европейские, а также международным центром определения цен на газ***. При этом поскольку газ из разных источников, приходя на турецкую площадку, будет как бы утрачивать свою «национальную идентичность», она может быть использована для торговли российским газом, хотя западные государства и будут пытаться выставить здесь свои ограничения. Кроме того, как отмечают некоторые аналитики, ввиду дефицита

возможностей экспорта у России турецкий партнер может попытаться использовать хаб как инструмент манипуляций. Тем не менее в том, что касается торговли энергоресурсами, Анкара наверняка сделает все, чтобы сохранить долгосрочные партнерские отношения с Москвой, в отличие от поставок в Россию европейских товаров, в чем она может согласиться с ограничениями, так как будет опасаться вторичных санкций. Известно, что очередной пакет санкций ЕС направлен как против арабских и центральноазиатских стран (в первую очередь Казахстана и Узбекистана), сохраняющих партнерство с Москвой, так и против Турции.

Другой перспективный ближневосточный партнер России – Египет – большая страна с численностью населения на 2023 г. более 108 млн человек. Это второй крупнейший импортер российской пшеницы после Турции. На местном рынке работают такие российские промышленные гиганты, как «Роснефть» и «Росатом». Ряд крупных российских машиностроительных заводов пытаются воспользоваться возможностями, которые предоставляет созданная в Египте специальная зона промышленного развития. Российский бизнес имеет в отношении этой страны большие планы на будущее. Однако просматривающиеся горизонты нельзя назвать безоблачными, к примеру, здесь высока плата за *GR* и за работу в секторе «бизнес – бизнес». Поскольку российским компаниям нужны стабильные рынки, большая волатильность, скажем, на рынке продовольствия мешает его успешному освоению.

Россия в целом занимает шестое место среди экспортеров на египетский рынок (по данным на 2021 г. объемом 2,6 млрд долларов). По прогнозам ООН, по общей численности населения Египет обойдет Россию уже к 2037 г., а по численности трудоспособного населения – наверняка еще раньше.

Нельзя не видеть и того факта, что эта страна – удобный хаб для выхода на Арабский Восток и в Африку. Не воспользоваться его логистическими, инфраструктурными и даже политическими возможностями в этом плане, что отвечало бы и интересам самого Египта, было бы неразумно.

ОАЭ – еще один «целевой» деловой партнер для России. Одной из характерных черт ситуации в этой стране является весьма заметная передислокация в нее российского бизнеса и трудовых ресурсов. Эмираты – пример успешного экономического развития, страна представляет собой престижный глобальный финансовый и торговый хаб, издержки входа в бизнес и выхода из него исключительно низки в силу существующего упрощенного налогового режима, поэтому здесь действует множество бирж и торговых домов. Следует учитывать, что хотя, с одной стороны, их создание есть результат местной инициативы, с другой стороны, соучредителями и акционерами данных биржевых структур являются крупнейшие американские фондовые биржи и инвестиционные банки, что увеличивает риски для российских структур.

Но, несмотря на риски, сотрудничество развивается, в том числе и в сфере торговли с другими крупными исламскими партнерами. По данным Минсельхоза, с 2021 по июль 2022 г. экспорт пшеницы из России в Саудовскую Аравию вырос в шесть раз. А экспорт из этой страны в Россию растет в среднем на 30% в год. Россия много экспортирует в Индонезию. Проект ОПЕК+ вообще уникален, в октябре 2022 г. произошло предпоследнее сокращение добычи – на 2 млн баррелей в сутки,

а сейчас Россия, Саудовская Аравии Казахстан и ОАЭ вновь сократили добычу. Вопрос в том, устоит ли это стратегическое партнерство под напором санкций.

У России, с одной стороны, есть хорошие перспективы сотрудничества с нефтедобывающими странами, богатыми финансовыми ресурсами, с другой стороны, в исламском мире достаточно партнеров с низким подушевым уровнем ВВП, особенно если говорить о странах Африки. Нужно сказать, что целый ряд стран Африки и арабского мира исторически имел очень тесные отношения с Советским Союзом. Конечно, этот опыт, этот своего рода социальный капитал Россия использует, в т. ч. опираясь на людей, которые в свое время учились в советских вузах.

Наконец, ***российские эксперты призывают обращать больше внимания на возможность подключения к нашему экономическому партнерству со странами Исламского мира (особенно его арабского сегмента) центральноазиатских государств, в первую очередь – Узбекистана***. Ценность его участию в этом треугольнике может придать успех идущего там процесса активной приватизации. В нем помимо европейского партнера (Нидерланды) участвует Абу-Даби, где партнеры из Узбекистана создали небольшой инвестиционный фонд. В этом плане есть чему поучиться и у Казахстана, в столице которого действует международный финансовый центр и который имеет разветвленную систему разнообразных связей с ОАЭ. Иначе говоря, ***речь идет об использовании фактора взаимодополняемости наших интересов на постсоветском пространстве с выведением траектории сотрудничества в ближневосточно-мусульманский мир.*** Здесь элемент конфессиональной общности играет важную сближающую роль в партнерстве. Особую роль в этом процессе играют те «мусульманские» регионы России, которые имеют мощный промышленный потенциал, в частности, Татарстан и Башкортостан.

Не все российские региональные и даже федеральные игроки на внешнеэкономическом постсоветском поле хорошо осознают, что в лице местных акторов им приходится взаимодействовать уже не с новичками, а с приобретшими большой международный опыт и хорошо научившимися практике бизнеса элитами, в том числе с вписавшимся в глобальную экономику частным сектором. Зачастую его «капитаны» работают весьма изощренно. Кроме того, на глобальном рынке действуют свои юридические режимы, основанные на англосаксонском праве, которое в течение столетий оттачивало мастерство защиты интересов бизнеса, что вовсе не обязательно будет использовано против наших интересов, а может их и отстаивать.

Это, естественно, не означает, что путь к успеху в торгово-экономическом сотрудничестве с государствами Исламского мира легок и будет усеян розами. Это касается и таких потенциально важных партнеров, проявляющих интерес к России, как аравийские монархии. Главное препятствие на пути к успеху – пресловутые санкции. Определяющие общую атмосферу и имеющие глобальный характер местные крупные компании и банки в этой зоне не проявляют большего желания попасть под вторичные санкции, чем, скажем, дружественные нам, но при этом ничуть не менее осторожные компании и банки Китая. Да и прямых контактов по линии «бизнес – бизнес» нам явно не хватает. Работать по самостоятельной повестке пока трудно.

Причем дело не только в неготовности российской стороны. Представители российских частных бизнес-структур жалуются, что в той же Саудовской Аравии – одном из лидеров исламского мира, в котором, кстати, весьма велика доля исламских финансов (более 40%) – для организации деловых миссий частному бизнесу требуется пройти весь тот же трудный путь регистрации, что и государственным компаниям, заходя со стороны государственных органов. Им, особенно представителям регионов, либо вообще не дают возможности прямого выхода на местный рынок, либо ставят их перед необходимостью нести столь неподъемные расходы, что это делает прямой выход на саудовский рынок экономически невыгодным или попросту невозможным. Не стоит видеть в этом непременно некий заговор конкурирующих с российскими бизнес-структур (предположительно из далекого зарубежья), хотя не обходится и без этого, но дело, видимо, больше в отсутствии доверия.

Иначе говоря, российскому бизнесу не стоит надеяться на то, что ему в руки, как Аладдину, попадет сказочная лампа и джинн мигом откроет для него двери на рынки Исламского мира, однако при должном усердии и при поддержке государства перспективы, открывающиеся как для российского бизнеса в Исламском мире, так и для исламского бизнеса в России, выглядят весьма заманчиво.

Список литературы

Концепция внешней политики Российской Федерации. *Официальный сайт Президента России.* 12.02.2013. http://static.kremlin.ru/media/events/files/41d447a0ce9f5a96bdc3.pdf (дата обращения: 03.11.2024).

Указ Президента Российской Федерации об утверждении Концепции внешней политики Российской Федерации. *Официальный сайт Президента России.* 30.11.2016. http://static.kremlin.ru/media/acts/files/0001201612010045.pdf (дата обращения: 03.11.2024).

Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В. В. Путиным 31 марта 2023 г.). *Министерство иностранных дел Российской Федерации.* 31.03.2023. https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/ (дата обращения: 03.11.2024).

Октябрьская война 1973 года и Советский Союз[1]

В октябре исполняется пятьдесят лет со времени одной из нескольких арабо-израильских войн, которые сотрясали Ближний Восток во второй половине прошлого столетия. Эту четвертую по счету войну называли «войной Судного дня», или попросту «октябрьской».

Она была необычной хотя бы потому, что, во-первых, главную роль в арабской коалиции играл Египет; во-вторых, успех, пускай временный и ограниченный, но оказавший заметное влияние на ситуацию в зоне ближневосточного конфликта, впервые сопутствовал арабам; в-третьих, она, также впервые, готовилась без серьезного участия внешних акторов; в-четвертых, она неожиданно прекратилась, оставив у наблюдателей впечатление хорошо сыгранного спектакля.

Это событие выпадало из объединяющей остальные войны парадигмы «игры с нулевой суммой», так как ее фоном был разворот садатовского Египта в сторону Запада, точнее США, а незадолго до войны страну по решению ее руководства были вынуждены покинуть все советские военные специалисты. Необычным было и то, что Москва официально узнала о войне лишь после ее начала, но, что еще более необычно, продолжала оказывать египтянам военную помощь.

Далеко не все перипетии исторических событий того времени известны и адекватно интерпретированы, остается масса связанных с ними вопросов. Авторы этого очерка, оба арабисты, решили заняться этой проблемой в рамках небольшого проекта, в котором центральное место занимают мемуары и интервью с российскими дипломатами, политиками, военными, журналистами из числа непосредственных участников событий.

В основе этого, первого из запланированных нами очерков, лежит подробная беседа с послом в отставке Андреем Глебовичем Баклановым. Ее провел 3 августа 2023 г. академик Виталий Вячеславович Наумкин, который во время июньской войны 1967 г. был студентом Каирского университета, затем работал переводчиком на переговорах советских делегаций высокого уровня, посещавших Египет и другие страны, а позднее некоторое время служил в Советской армии в качестве военного переводчика и преподавателя Военного института иностранных языков. Авторы очерка решили, что академик Наумкин имеет больше шансов побудить собеседника поделиться мыслями и информацией. С Баклановым их связывает более чем полувековая дружба, что объясняет откровенный характер обмена мнениями двух ветеранов российской дипломатии и политики.

[1] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. «Октябрьская» война 1973 года и Советский Союз. *Россия в глобальной политике.* 2023. Т. 21. № 5. С. 192–207.

Андрей Бакланов имеет ранг Чрезвычайного и Полномочного посла, он один из самых ярких российских дипломатов-арабистов, который провел много лет в арабских странах, в том числе в качестве главы российской дипломатической миссии в Королевстве Саудовская Аравия. Он является советником заместителя председателя Совета Федерации и профессором факультета мировой экономики и мировой политики НИУ «Высшая школа экономики». В 1969–1972 гг. Бакланов работал в посольстве СССР в Египте сначала в качестве переводчика, затем в ранге атташе.

Война для последующего мира?

На вопрос, ожидали ли в Москве, что на Ближнем Востоке начнется новая война, Бакланов ответил утвердительно. Более того, по его словам, в Москве будто бы довольно точно предвидели, в какие сроки она может произойти. Действительно, ведь Садат и в 1971, и в 1972, и в решающем 1973 г. говорил о неизбежности нового военного столкновения между Египтом и Израилем. Это было реминисценцией тезиса Гамаля Абдель Насера, что при провале переговорного процесса территории, которые Израиль захватил силой, силой и должны быть возвращены. Садат продвигал эту мысль особенно энергично в новых условиях, сложившихся после майских событий 1971 г., когда он арестовал левоцентристов в руководстве страны[2], превратившись в полноправного президента со всеми присущими этой должности функциями. При этом Садат решил еще и увековечить себя в качестве человека, который вернул Египту Синай, утраченный при его предшественнике. «Так мы стали свидетелями негласного репутационного состязания между пользовавшимся любовью народа покойным Насером и новым президентом, который намеревался сделать для Египта ничуть не меньше, чем прежний».

В пользу военного сценария говорила, во-первых, открыто декларируемая официальная позиция египетского руководства и лично президента Садата о его неизбежности и необходимости. А во-вторых, об этом свидетельствовали и некоторые оперативные данные. Конечно же, считает собеседник, Москва их имела, потому что у нас были давно наработанные контакты, они сохранялись и после того, как в июле-августе 1972 г. прекратилась миссия советских военных специалистов. Экс-посол прозрачно намекнул, что «нам вообще многое было известно». Хотя интрига вокруг конкретного дня начала военных действий присутствовала, скорее всего, дату знали и в Москве, и в Вашингтоне, и в ряде других столиц. Бакланов уверен, что эта война, как удачно выразился один советский арабист, была своего рода «масрахией» (спектаклем), о чем было осведомлено избранное число лиц в высшем политическом руководстве таких стран, как США, Египет, Израиль, потому что они наверняка участвовали в ее подготовке.

Но для чего же война была нужна Садату? Для мира.

Для начала мирных переговоров требовалось, чтобы он вышел на них с гораздо более сильной позиции, чем до тех пор, ни в коем случае не с позиции страны,

[2] События 13–15 мая 1971 г., когда в результате разногласий в руководстве Египта лишилась своих постов и была арестована группа высокопоставленных чиновников во главе с вице-президентом Али Сабри, всех их считали продолжателями линии Гамаля Абдель Насера и сторонниками тесных отношений с СССР.

потерпевшей сокрушительное военное поражение. Садату нужно было выглядеть в глазах всех если не героем, то кем-то близким к этому. Нужен был хотя бы ограниченный, частичный успех. Пусть даже новый курс и не понравился бы СССР и части арабского мира.

Как отнеслись в Москве к этой войне? Вероятно, как к чему-то, что уже предопределенно ускользало из-под нашего контроля. Мы ушли из Египта не по-хорошему. Однако о необходимости сокращения нашего военного присутствия представители командования советских вооруженных сил говорили давно, только Политбюро ЦК КПСС в апреле 1971 г. не согласилось с их мнением, постановив, что пока надо оставаться. Теперь война стала для нас объективной реальностью, но Москва до последнего момента не могла определить формат взаимодействия с египтянами. Двусмысленность состояла в том, что официально Кремль по-прежнему придерживался линии поддержки Египта как государства, но отношения с Садатом становились все более напряженными.

Было ясно, что президент задумал драматический поворот, прорабатывая шаги по коренной внешнеполитической переориентации Египта. Он готовил документ, который в дальнейшем стали называть «октябрьским», и к началу войны уже была готова новая стратегия. Отвечая на вопрос Наумкина, расценивались ли Москвой действия Садата как следование некой стратегии и в чем она все-таки состояла, экс-посол сказал следующее: «В тот период мы уже примерно представляли весь сценарий, понимали, что речь идет об отходе от нас, о переориентации на США и, по-видимому, реализации с помощью американцев, после ограниченного военного успеха, компромисса, который помог бы Садату решить главную задачу – возвращение без всяких условий египетских территорий, захваченных Израилем в 1967 г., о потерях других пострадавших стран речь не шла. Мы понимали, что новая линия означает завершение длительного периода дружеских или околодружеских отношений Советского Союза с Египтом и переход Каира на какую-то другую, скорее всего – проамериканскую, орбиту».

Споры в СССР

У авторов очерка возникал вопрос, воспринимался ли тогда переход на проамериканскую орбиту как враждебная Москве акция и в какой мере Кремль был готов к конфронтации с Соединенными Штатами. Были ли тогда хоть какие-то предположения, что можно договориться с американцами, и вообще, имелись ли с ними хотя бы частично общие интересы.

Андрей Бакланов вспоминает, что в советском руководстве и в организациях, курировавших Египет, единое мнение отсутствовало. «С одной стороны, была большая инерция тех, кто предполагал, что по большому счету, учитывая, сколько мы сделали для Египта, все как-то обойдется. Возможно, линия и изменится, допускали они, но речь идет просто о перекомпоновке внешней политики. Такая линия была очень сильна. Другая точка зрения заключалась в том, что весь механизм уже заведен в сторону одностороннего сотрудничества с Соединенными Штатами, и это означало наступление совершенно нового этапа».

«Для меня наиболее ценным источником был министр планирования Египта Исмаил Сабри Абдалла. Как получилось, что молодой атташе посольства, каковым я тогда являлся, получил выход на доверительные контакты с министром планирования крупного государства? За это я должен благодарить Погоса Семеновича Акопова[3], тогда советника по экономическим связям и моего непосредственного начальника, который организовал всю эту многоэтажную схему контактов. Министр планирования был одновременно директором египетского Института планирования. Акопов хотел, чтобы помимо его самого канал связи с министром обеспечивал кто-то менее заметный, чем он, номер три в посольской иерархии за послом и советником-посланником. Как человек дальновидный, он организовал дополнительный источник информационной подпитки советской миссии в лице этого бывшего египетского марксиста, замечательно, по-настоящему дружески и доверительно относившегося к советским представителям. Заблаговременно, примерно в ноябре 1970 г., он познакомил меня с египтянином поближе. Приехал в Институт планирования и сказал: "Вот мой атташе, помощник, одновременно аспирант Института международных отношений, он пишет работу по экономике Египта". Исмаил Сабри дал мне два огромных тома на 1100 страниц, которые я за две недели изучил. Когда я приехал во второй раз, я их уже цитировал, и он был поражен: "Вы один из немногих людей, кто вообще прочитал эти два тома". С этого и начались доверительные отношения».

Но что же говорил плановик в марте 1971 г.? А именно то, что и он сам, и другие ключевые экономические министры получили от президента указание подготовить новую концепцию, в основе которой было бы привлечение инвестиций от арабских нефтедобывающих и западных стран. «Я уточнил: "В первую очередь нефтедобывающих?" Он ответил: "На словах так. Это очень хитрая концепция, она отвлекает внимание, мы отовсюду хотим получать инвестиции, и, конечно, эти страны будут участвовать, но лишь вместе с западниками". Конечно, сутью была ориентация на Запад. Абдалла фактически уже тогда обозначил коренную финансово-экономическую реорганизацию страны и ее нацеленность на совершенно другой вектор развития. Эту информацию я доложил и Акопову, и послу. Информация примерно такого плана, какую рассказал Исмаил Сабри, шла по разным линиям, было немало других источников, о которых я не знал. Поэтому в целом мы придерживались той точки зрения, что скорее всего дело пойдет к системному отдалению Египта от СССР и переходу на совершенно другие рельсы».

Докладывать так, как Акопов и посольская молодежь (повторимся: речь шла о том, что Египет, несмотря на всю нашу поддержку, от нас уходит), было определенной смелостью, поскольку, как случалось во все времена со всеми дипломатами, излагать соображения, негативные для политической линии своего государства, критические для начальства, было и очень ответственно, и опасно, и вообще неприятно. Как говорил посольским дипломатам их руководитель, опытный посол Владимир Михайлович Виноградов[4], критикуя подготовленные ими тексты, в них не хватало очень важного элемента – того, что «порадовало» бы начальников.

[3] П. С. Акопов – выдающийся советский и российский дипломат, посол в Кувейте и Ливии.

[4] В. М. Виноградов (1921–1997) – советский дипломат, посол СССР в Египте и Иране, министр иностранных дел РСФСР в 1982–1990 гг.

Бакланов рассказал о совещании, состоявшемся в посольстве в апреле 1971 г., совсем незадолго до майских событий, когда Садат сильно укрепился, усыпив бдительность лидеров левоцентристов и сумев их неожиданно нейтрализовать. На совещании основной доклад было поручено сделать советнику по политическим вопросам (кстати, соученику Виталия Наумкина по Институту восточных языков Московского университета, известному консервативными взглядами) Валерию Яковлевичу Сухину[5].

Он, как откровенно рассказывал Бакланов, вспоминая совещание, представил концепцию первой из двух школ мысли. В докладе, который Сухин построил в основном оптимистически, говорилось, что Египет, скорее всего, будет придерживаться ранее разработанных, оправдавших себя концепций, хотя на нового президента оказывается большое давление, активизируются разные негативно настроенные к СССР силы. Только три человека из дипсостава открыто не согласились с советником. Первым был сам Бакланов, который, базируясь на информации, которая у него была, и главное – на анализе финансово-экономического развития частного сектора, его слияния с государственным при доминировании первого, делал вывод, что Египет пойдет по другому пути, не основанному на советской модели, обычно называвшейся социалистической ориентацией. Важным компонентом перемен была либерализация и демократизация.

И дело не в том, что Садат уступал внешнему давлению каких-то деструктивных сил, а в том, что он сам был олицетворением сил, выступавших за изменение курса.

Такую же точку зрения выразили еще два дипломата – Георгий Иванович Мартиросов и Роберт Шакирович Турдиев[6]. Турдиев произнес пророческую фразу: «Есть один ливанский журнал, который никогда не ошибается. Несколько лет, еще с тех времен, когда работал в Йемене, читаю его, и ошибок не было. В этом журнале написали, что в 1972 г. новый президент Египта полностью освободится от опеки СССР в военной сфере и уберет всех военных специалистов».

Все же мы надеялись, что как-то обойдется, признавался Бакланов. «Потом меня вызвал посол Виноградов и сказал интереснейшую вещь: “Ты был прав. Но тебе хорошо быть умным, ты отвечаешь только за свой участок, а мы тут находимся, чтобы не допустить сценария, о котором ты сказал. И моя, и твоя задача – сделать так, чтобы он не сработал, а сработал сценарий, о котором говорил Сухин”. Я возразил: “Он объективно не сработает”. Во всяком случае, Виноградов все же счел необходимым показать, что со вниманием отнесся к точке зрения, которую мы, в основном молодые дипломаты, на этом совещании продвигали. Кстати, очень многие, кто потом писал, что они якобы все знали заранее, на этом совещании трусливо молчали и ничего не говорили в плане поддержки “печально негативной” концепции. Возможно, они высказывались потом, но на обсуждении, когда надо было готовить важную итоговую бумагу, этого не было. Поэтому в целом ситуация была сложная, шла борьба, но постепенно начало преобладать мнение, что придется признать факт – Египет отворачивается от нас, двигаясь в сторону США».

[5] В. Я. Сухин (1941–2004) – советский и российский дипломат, посол в Судане и Мавритании.

[6] Р. Ш.Турдиев (1939–2000) – советский и казахстанский дипломат-ближневосточник.

Война и регион

Нам были интересны не только и не столько впечатления отставных советских дипломатов об их работе в посольстве в Каире полвека назад, но и их оценки событий того времени с позиций сегодняшнего дня. В чем советские дипломаты были тогда правы, а в чем заблуждались?

«Я своих оценок нисколько не изменил, – утверждает Бакланов. – Эти оценки потом вошли как составная часть в диссертацию, которую я защитил, но, правда, в то время они казались довольно смелыми, и поэтому диссертацию сделали “для служебного пользования”. Никто не вставлял мне палки в колеса, наоборот, все тему поддерживали. Только мой тогдашний научный руководитель профессор Ковальский сказал: “Хорошо бы, если кто-то осветил нечто подобное своим авторитетом на уровне газеты «Правда»”. Мне пришлось это организовать, самому написать статью в “Правду”, на которую я сослался в своем автореферате: даже “Правда” освещает эти тенденции. Такие тогда были правила игры».

На вопрос об оценке контактов Египта с Соединенными Штатами Бакланов ответил уклончиво, мол, слышал тогда лишь то, что идут серьезные системные переговоры. Дипломаты не знали деталей, в частности о роли Саудовской Аравии. Об этом, рассказывает Бакланов, он узнал по-настоящему уже много лет спустя, когда после окончания одной из бесед с министром обороны Саудовской Аравии, принцем Султаном, с которым был в хороших отношениях, спросил: «Меня мучает такой вопрос. Действительно ли в период, когда эстафетная палочка переходила от Насера к Садату и Садат переориентировал политику на США, руководитель разведки Саудовской Аравии принимал в этой переориентации активнейшее участие, приезжал в Каир и в США, вел переговоры?» Принц Султан ответил: «Такое было время. Я не хотел бы говорить о деталях, наверно, когда-нибудь мы обсудим это более подробно. Да, мы способствовали коренной переориентации Египта на дружбу с Соединенными Штатами, потому что сами в то время дружили. Тогда были другие обстоятельства. Сейчас у нас с вами другие отношения, но тогда это было так».

Означало ли это, что саудовцы материально поддерживали Египет за эту переориентацию? Бакланов считает, что тогда они «только начинали» это делать. Закон, о котором говорил Исмаил Сабри Абдалла, готовился еще в 1971 г. Шли контакты с саудитами, и они пообещали: если Египет станет проводить более разумную политику, отказавшись от социалистических экспериментов, которые будоражат народ, в том числе и на Аравийском полуострове, они будут этой стране помогать. В тот период, в 1971 г., как раз во время всех процессов, был создан первый социальный банк «Ан-Наср» («Победа»), где почти полностью был саудовский капитал. Подпитка уже пошла.

Ну, а что насчет понимания Москвой интересов ключевых региональных игроков в этом конфликте – Египта, Израиля, Сирии, Иордании? Насколько серьезными были советские оценки?

Отвечая на вопрос, Бакланов подчеркнул важность того, что Египет в дипломатическом ведомстве Советского Союза в то время выделился в отдельное досье.

Египетская проблематика стала рассматриваться в тесной увязке с региональными и прочими делами. «Страна пошла “в индивидуальное плавание с американцами”, а с саудовцами у нас не было никаких контактов, и мы не очень их отслеживали. С иорданцами у нас тоже еще не было сколь-либо близких отношений. Потом, после событий “Черного Сентября”[7], мы пытались понять, что там происходит и чем это грозит с точки зрения наших отношений с палестинцами и т. д. Мы особо не занимались Иорданией, просто изучали развитие ситуации. Что касается Сирии, то исходили из того, что Сирия организует “блок стран отказа”. В принципе мы были готовы к расколу в арабском мире, к тому, что по мере отхода от сотрудничества с нами Египет будет переходить к сотрудничеству со странами, которые образовывали бы альтернативный центр силы в арабском мире, включая Сирию».

А что можно сказать о нашей политике в отношении Израиля – спросили мы экс-посла. О периоде непосредственно перед «октябрьской» войной?

Израилем мы занимались очень предметно, сказал Бакланов. «У нас в посольстве был сотрудник, Комиссаров, который раньше работал в Тель-Авиве и продолжал отслеживать, что происходит в стране. Бытовало мнение, и я его придерживался, что после всех расхождений с Садатом нам надо в ускоренном темпе восстанавливать отношения с Израилем. Но Москва не поддерживала эту точку зрения, не поддерживал ее и Акопов. Мы, молодежь, конечно, исходили не столько из целесообразности какого-то позитива в отношениях с Израилем, сколько из того, что получалась очень глупая ситуация. Мы порвали отношения с Израилем фактически для того, чтобы угодить арабам. А затем в 1971 г. сначала Насер на полутонах, а потом и Садат уже без полутонов, очень четко заявили: “Дорогие советские друзья, к сожалению, получается так, что ваших посреднических усилий недостаточно”. Поэтому Садат и выдвинул тезис “Ключ урегулирования в руках американцев”, ведь они контактировали и с теми, и с этими. Мы почувствовали себя идиотами, получилось так, что мы для них порвали отношения, а они еще и упрекают нас в том, что мы как посредники неполноценны».

«Но неужели уже в начале 1970-х гг. были такие идеи?» – удивились мы. «Конечно», – подтвердил Андрей Глебович, он якобы уже в то время прямо говорил, что отношения с Израилем надо восстанавливать, но не настаивал, «поскольку это был не его участок». А когда его спрашивали, добавляет он, «я говорил открыто, но сам эту тему не будировал. Да и другие делали так же».

Далее Наумкин задал следующий вопрос: а как Москва определяла на тот момент свои интересы в условиях арабо-израильского конфликта, в том числе непосредственно перед войной 1973 г. и во время нее? И какие цели преследовал Кремль?

Ответ экс-посла обескураживает: «Москва четко сформулировала свои цели в арабо-израильском конфликте в начале 1971 г., и они оставались примерно такими же, но после войны 1973 г. получилось так, что наша концепция, хоть и хорошая, стройная, не срабатывала. И это было заметно. И эта незавершенность работы по переделке концепции сохранялась длительный период времени».

[7] Вооруженный конфликт между боевиками «Организации освобождения Палестины» и войсками Иордании, активная фаза которого продолжалась с 16 по 27 сентября 1970 г.

Но в чем же была суть? Суть, считает Бакланов, заключалась в том, что нужно было все же попробовать адаптироваться к новым условиям, понять, куда развиваются события, нужно ли присоединяться к попыткам решения ближневосточного конфликта на новой основе, вне увязки с резолюциями СБ ООН № 242 и № 338, или же оставаться в лоне того, что звучит хорошо, но плохо работает. «В целом вопрос так и не был до конца прояснен, но мы склонялись к тому, что раз нет новой концепции, которая была бы четко высказана, обоснована и широко поддержана, надо придерживаться старой, пока кто-то не придумает новую. Поэтому четкости не было, не было определенности, и заметная ущербность нашей линии становилась все более и более очевидной».

Еще один непростой вопрос: а как принимались решения в Москве? Велась ли серьезная дискуссия между различными ведомствами? Наверное, нет ничего удивительного, что экс-посол исходил из презумпции доверия к позиции министерства иностранных дел. Да и в целом египетское руководство, например, верило прежде всего линии, с которой выступал конкретно Андрей Андреевич Громыко, уже ставший членом Политбюро ЦК КПСС. Министерство определяло линию, все остальные на нее в той или иной мере ориентировались.

Ну, а как же влиятельный Международный отдел ЦК КПСС и его глава, секретарь ЦК и кандидат в члены Политбюро Борис Николаевич Пономарев? Их видение отличалось от мидовского? Конечно, отличалось, говорит Бакланов, схоластическим академизмом и оторванностью от реалий. Но, получив шишки после событий в Судане 1971 г.[8], когда Пономарев восторженно объявлял, что «наши взяли власть», энтузиазм они подрастеряли. Да и влияние тоже. Они, конечно, работали с компартиями и революционными организациями и фронтами.

В этом контексте Наумкин вспомнил, что он как раз в июле 1971 г. сопровождал Пономарева в качестве переводчика во время официального визита в Египет, когда советское руководство пыталось после провала попытки коммунистического военного переворота в Судане через Пономарева – Садата уговорить Джафара Нимейри отказаться от казни генсека суданской компартии Абд аль-Халика Махджуба и главы местной федерации профсоюзов Шафии Ахмеда аш-Шейха, но приватные закрытые переговоры на средиземноморской даче Садата не помогли. Суданцы были повешены.

Бакланов тоже вспомнил этот визит Пономарева в 1971 г. «Получилось так, что мы вместе с первым секретарем посольства Зайцевым готовили проект итогового документа. Я делал Программу национальных действий. Сидел, не выходя из комнаты 19 часов, мне приносили еду туда, мы писали без перерыва вместе с Зайцевым. Затем второй документ, который очень четко говорил, что начинается совсем другой период, и Насер тут уже ни при чем. Я понял, что потом Пономарев все эти оценки вымарал. Он слушал, когда ему говорили, и оставался при своем мнении, потому что не хотел расстраивать Москву. Был у меня один смешной случай. Помните Шеварднадзе? У него работал наш с Наумкиным общий знакомый

[8] Кратковременное свержение президента страны Джафара Нимейри заговорщиками из Коммунистической партии Судана, которое продлилось несколько дней. Затем Нимейри вернулся к власти и расправился с руководством Компартии.

Таймураз Степанов. Я писал записки по военно-политическим проблемам, и Степанов сперва их отправлял, хвалил, а потом сказал: “Хорошие записки, но в них нет самого главного”. – “Чего?” – “Записка министру должна министра радовать. А ты что делаешь?” И это не шутка, это правда. Вот Пономарев, так тот радовал».

А как же ближайшее окружение секретаря ЦК – к примеру, Вадим Петрович Румянцев (заместитель, курировавший ближневосточное направление и имевший репутацию крепкого профессионала)? Но, по Бакланову, Румянцев ничего не мог сделать, хотя все видел так же, как и мы, но был вынужден подстраиваться. И он, и Юрий Степанович Грядунов[9] хорошо разбирались в ситуации, Румянцев даже несколько лучше. Он был циник, очень хорошо все понимал, но погоду не делал.

ЦК, конечно, активно мешал осознанию новых реалий, добавляет экс-посол. Его роль он определил как крайне негативную, хотя там были люди, которые хорошо разбирались, например, тот же Вячеслав Матузов[10]. Но он тоже ничего не мог сделать.

Еще один вопрос: как повлияла война 1973 г. на региональный баланс сил? Есть ли разница между тогдашним и сегодняшним восприятием ее итогов?

Бакланов отмечает, что сегодня ретроспективные оценки коренным образом расходятся с тогдашними официальными. «Можно зайти в библиотеку и посмотреть названия книг, которые говорят сами за себя, – “Крах Кэмп-Дэвида”, “Кэмп-Дэвидский сговор” и т. п. Война уже выводила на Кэмп-Дэвидский процесс, а в Москве по официозной линии его воспринимали сугубо негативно, как построенный на антисоветизме. Но потом из него вырос мирный процесс. И в то время была очевидна двусмысленность: с одной стороны, призывали к мирному процессу, а с другой – осуждали явления, которые были в его основе. Так тогда и было. Политика довольно длительный период стояла враскоряку».

Парадокс военной поддержки

Конечно, после Мадрида[11], признавал Бакланов, эти оценки задним числом были пересмотрены, и вышло так, что документы, подписанные заклейменным печатью предательства Садатом, были вполне приемлемыми. Например, предложения по Палестине оказались гораздо лучше, чем то, что принималось в рамках всех последующих решений. Там все равно не предусматривалось государство, но, если бы тогда согласились, степень самоуправления, считает экс-посол, была бы наиболее высокой, даже больше, чем в лучшем документе на этом направлении – плане Клинтона.

Но все-таки как события 1973 г. изменили советские подходы к садатовскому Египту? Какое влияние они оказали на ближневосточную политику СССР?

---

[9] Ю. С. Грядунов (1929–2020) – советский и российский дипломат, в 1975–1990 гг. – заведующий сектором Ближнего Востока и Северной Африки Международного отдела ЦК КПСС, посол СССР и России в Иордании.

[10] В. Н. Матузов – советский и российский дипломат, сотрудник Международного отдела ЦК КПСС в 1974–1990 гг.

[11] Мадридская мирная конференция при участии представителей Израиля, палестинцев и арабских стран проходила с 30 октября по 1 ноября 1991 г. по совместной инициативе США и СССР.

«Мы цеплялись за то, что у нас еще оставалось. Только когда был Кэмп-Дэвид, мы стали достаточно жестко его критиковать. После войны 1973 г. предпринята попытка переговорного процесса, где участвовал Владимир Виноградов, Женевский процесс 1974 г. и т. д. Помимо этого, даже во время самой войны получалась очень странная ситуация.

Война шла без нас. Садат впервые сообщил о ней только тогда, когда они уже шли на другой берег, – позвонил Виноградову, но наткнулся на Вафу Гулузаде[12], поговорил, восторженно сказал, что египетская армия уже на восточном берегу. То есть он даже не счел нужным заранее официально предупредить. Тем не менее во время войны мы оказывали египтянам очень большую помощь, был выделен коридор для переброски военной техники, в обратную сторону мы тоже вроде бы кое-что по-дружески брали, например, образцы западного оружия. Начали с совсем старого британского танка "Центурион", который нам легко отдали, а потом уже получили более современный американский танк М48. Тут наши египетские коллеги стали уже без восторгов передавать электронику, начинку техники и т. д. Но все равно во время войны мы имели канал для изучения образцов оружия, вплоть до беспилотников. Например, один из первых беспилотников западного образца, которые мы получили для изучения, попал к нам именно во время войны 1973 г.».

На вопрос, были ли это американские беспилотники, экс-посол ответил утвердительно. «Они были довольно интересными, во всяком случае, по нашим оценкам, и неплохо поставляли разведывательные данные».

«Но была ли это только косвенная, техническая поддержка? – допытывался Наумкин. – Нашей прямой военной поддержки не было?» Да нет, оказывается, была. По Бакланову, мы перебрасывали большое количество вооружений по этому мосту. «Неожиданно на какой-то период, на считанные дни восстановилась наша военная поддержка. Для нас это было несколько удивительно, ведь вроде бы уже разругались. Вот эта наша способность вдруг забывать и неожиданно для всех возвращаться в объятия – это чисто русская черта, довольно странная, и от нее десятилетиями не удается избавиться. В данном случае она тоже имела место».

«Значит, не надо было их поддерживать?» – спросил академик.

«На такой вопрос трудно ответить. Ведь в реалиях того времени это было неизбежно, по-другому мы не могли себя вести. Я задавал этот вопрос Ивлеву, нашему военному атташе, и он мне сказал: "С овцы хоть шерсти клок. Они уже ускользали от нас, но все равно я как военный атташе должен был что-то заполучить в руки. И получил. Я отправил в Москву целый ряд очень интересных образцов вооружений. Поэтому результатом войны 1973 г. я удовлетворен"».

А теория, которая до сих широко циркулирует, что Садат якобы договорился с американцами, что он дойдет до определенного рубежа, а потом остановится? И что сирийцы уже начали что-то придумывать, чтобы помешать этому?

Ответ однозначен: «Думаю, так и было. У меня есть такое подозрение, потому что когда Виноградов спросил Садата, почему вы остановились, тот сказал: "Что ж,

[12] Вафа Гулузаде (1940–2015) – советский и азербайджанский дипломат, ученый-арабист, в то время второй секретарь посольства СССР в Египте. В 1990-е годы госсоветник президента Азербайджана по внешнеполитическим вопросам.

я буду бегать вместе со своими войсками?" Очень странный ответ. Да, они остановились и решили, что уже достаточно. В принципе, они набрали минимально необходимый психологический эффект для позитива».

Ну, и последний вопрос: сирийцы, видимо, этого не знали и рассчитывали, что будет всеобщее наступление с двух сторон, и они все пойдут вперед?

«В принципе, у сирийцев хорошо работала разведка, и они предметно знали, что происходит во всех странах, включая Израиль и Египет. Другое дело, как они реагировали и что предавали гласности, потому что это была глубоко засекреченная информация, а вели себя они всегда очень осторожно и по заранее намеченному и согласованному с высшим руководством плану, в особенности при Хафезе Асаде».

«Думаю, – заключил Бакланов, – события войны 1973 г. заслуживают внимания как один из переломных моментов ближневосточной истории. Изучая новые данные, мы будем постепенно приближаться к пониманию сути всего происходившего, свидетелями чего нам довелось быть».

Октябрьская война 1973 года и Сирия[1]

В первом материале мы стремились отразить восприятие конфликта советскими дипломатами в Каире и беседовали со служившим тогда в Египте Андреем Баклановым. На этот раз покажем, как события виделись из Дамаска. Мы обратились к двум источникам, которые удачно дополняют друг друга, несмотря на ряд незначительных разночтений – вполне объяснимых, учитывая прошедшие годы. Это мемуары тогдашнего посла СССР в Сирии Нуритдина Акрамовича Мухитдинова (1917–2008) и устные свидетельства посла Вениамина Викторовича Попова (род. в 1942 г.), также работавшего в то время в Дамаске.

Беседу с дипломатом вел Виталий Наумкин, который сам провел много лет в Ближневосточном регионе и являлся свидетелем происходивших там драматических событий, в том числе войн, переворотов, революций и контрреволюций. С Вениамином Поповым они впервые встретились в 1966 г. в Египте, когда один из них уже делал первые шаги на дипломатическом поприще, а другой, студент МГУ, оказался на стажировке в Каирском университете. Их дружба окрепла в период совместной работы в Йемене. Сегодня посол Попов, завершив дипломатическую карьеру и будучи одним из видных представителей российского академического и экспертного сообщества, вносит заметный вклад в изучение современного развития и новейшей истории арабского и исламского мира.

Накануне

Незадолго до начала октябрьской войны Вениамина Викторовича перевели на работу в Сирию из египетского сектора Отдела Ближнего Востока МИД СССР, где с конца 1970 г. до середины 1973 г. он занимался не только собственно египетской проблематикой, но и вопросами арабо-израильского урегулирования.

Командировка в Дамаск была мечтой любого арабиста. Древний город, столица первой исламской империи – халифата Омейядов, по словам Попова, выгодно отличался от Каира компактностью, меньшим количеством бедняков на улицах, огромным разнообразием еды, неизбывными спокойствием и доброжелательностью местных жителей. Сирийцы очень следили за модой – не только женщины, но и мужчины. И жене Попова Марине, назначенной сюда третьим секретарем посольства, и ему самому, получившему должность первого секретаря, пришлось

[1] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Октябрьская война 1973 года и Сирия. *Россия в глобальной политике.* 2023. Т. 21. № 6. С. 172–184.

быстро найти портниху – в Дамаске встречали по одежке. Они въехали в полуподвальную квартиру, где ранее проживали Валентина и Владимир Гудевы[2].

В обязанности первого секретаря входило составление телеграмм по основным вопросам двусторонних отношений и сопровождение посла на всех встречах с сирийскими руководителями – таким образом, Вениамин Викторович оказался неплохо информирован обо всех нюансах тогдашних советско-сирийских отношений.

Посол Нуритдин Мухитдинов не был карьерным дипломатом. Начав подниматься по партийной лестнице еще при Сталине, он во времена Хрущева стал первым секретарем ЦК КП Узбекистана, вошел в состав президиума ЦК КПСС и считался перспективным функционером. Однако пребывание на вершине партийного олимпа продлилось недолго – в 1968 г. его направили послом в Сирию. О причинах внезапной «ссылки» ходило немало слухов – какие-то Мухитдинов развеял в своих мемуарах «Река времени. От Сталина до Горбачева», опубликованных в 1990-е годы, однако в 1970-е обычно объяснял назначение то ли действительно случайной, то ли, возможно, и в самом деле подстроенной автокатастрофой, после которой его перевели на более легкую работу.

Как вспоминает Попов, 66-летний Мухитдинов отличался отменным здоровьем (мог, не пьянея, выпить стакан виски – способность, ценная для дипломата), феноменальной памятью (почти дословно воспроизводил передовицу «Правды»), изрядной деспотичностью и тонким пониманием того, как все работает в Москве. Будучи опытным функционером, он отлично разбирался в сложных взаимоотношениях внутри московской бюрократии и, отправляя в центр очередную телеграмму, тщательно продумывал, как ее воспримут в столице.

Отчасти в силу объективных обстоятельств (в первую очередь – быстро происходившего советско-сирийского сближения), отчасти благодаря личной активности Мухитдинова контакты советского дипкорпуса с местным руководством были интенсивными. В течение двух месяцев Попов, сопровождая посла, познакомился со всеми главными чиновниками правительства – министром иностранных дел Абдель Халимом Хаддамом, министром обороны Мустафой Тласом, братом президента Асада – Рифаатом, командовавшим отдельными вооруженными формированиями под названием «Роты обороны», своего рода преторианской гвардией режима, а также другими персонажами правящей элиты.

С Рифаатом, обладавшим наполеоновскими замашками, посол встречался регулярно. На вооружении подконтрольных ему формирований имелись самолеты и ракетные установки, так что роль «рот обороны» была серьезным фактором внутриполитической борьбы в сирийской верхушке.

Сирийская деловая культура подразумевала, что официальные отношения быстро переходили в личные, часто едва ли не дружеские. Даже игре на пианино пятерых детей второго человека в государстве учила специально подобранная советским послом жена одного из наших военных специалистов.

Попов установил доверительные отношения с немного говорившим по-русски помощником Рифаата, а также с ключевыми сотрудниками аппарата президента,

[2] В. В. Гудев (1940–2022) – советский и российский дипломат, чрезвычайный и полномочный посол в Иране, Египте, Грузии.

в частности его русским переводчиком Саидом (он был женат на немке из ГДР), пресс-секретарем и некоторыми дипломатами. Первый секретарь посольства должен был регулярно посещать местный МИД для разъяснения советской позиции по актуальным международным делам. Приходилось общаться и с министром обороны САР Тласом, который нередко заходил в расположенный неподалеку от посольства ресторан, где обычно обедали советские дипломаты. Вместо военной формы он зачастую предпочитал яркие пиджаки.

Такого рода практически светская жизнь продолжалась до 6 октября 1973 г. – Мухитдинов к этому моменту провел в Сирии пять лет, Попов – всего три месяца.

Война

Нельзя сказать, что боевые действия стали для советских дипломатов совершенно неожиданными. Накануне начала конфликта их беседы с президентом Асадом происходили довольно часто, а в конце сентября – начале октября стало ясно, что сирийцы договариваются с египтянами о синхронном наступлении на Израиль.

4–5 октября из Москвы пришло указание самолетами вывозить детей и женщин – Поповы отправили в СССР дочь, жена же Вениамина Викторовича, будучи по-прежнему третьим секретарем посольства, осталась в Дамаске. 6 октября состоялась беседа посла с президентом Асадом. Вот как рассказывает об этом Попов: «В девять утра Мухитдинов был приглашен в президентский дворец. Асад сказал, что военные действия начнутся в 14:30. “Мы рассчитываем, – сказал он, – что советские друзья в Совете безопасности будут добиваться прекращения военных действий на тех рубежах, которых мы сумеем достичь из-за внезапности в течение 2–3 дней. Тем самым нам и египтянам удастся освободить захваченные израильтянами территории”.

Почему-то запомнился досконально этот момент: слишком необычен был контекст – начало войны. Отправив телеграмму в Москву, Мухитдинов попросил завхоза купить жареную курицу (в Дамаске они продавались на каждом углу), и, собравшись всем коллективом, чтобы услышать информацию о происшедшем и получить инструкции, мы могли заедать это жареной курятиной».

Характерное для человеческих воспоминаний смешение судьбоносных моментов большой политики с бытовыми подробностями свидетельствует не только о парадоксах памяти, но и об особенностях нашего восприятия действительности, в которой купленная в забегаловке за углом курица-гриль (в Советском Союзе такого тогда не продавали) становится странным символом внезапно закончившейся нормальной жизни.

Впрочем, посол Мухитдинов ту же встречу с Асадом описывал несколько иначе. Состоялась она, согласно ему, не утром 6-го числа, а накануне ночью: «Поздно вечером посольству в Дамаске сообщили, что президент Асад хотел бы увидеть советского посла, и если он не возражает, то за ним приедет личный адъютант президента. Ночью мы с советником Султановым в сопровождении прибывшего адъютанта в его машине выехали из посольства. Смотрю, миновали резиденцию президента, далее – дом, где он жил. Заехали в заброшенный сад. Адъютант ручным

фонариком освещал нам дорогу, и мы в темноте спустились по скрытой лестнице в глубокий подвал, оказавшись в просторном подземном помещении.

Прошли по коридору несколько метров, из боковой комнаты вышел навстречу президент Асад в военно-полевой форме. В соседних комнатах находились почти все ведущие военачальники. Оказалось, это был полевой штаб Верховного главнокомандующего, где вовсю кипела работа.

Зашли в кабинет главкома. И тот сообщил, что Израиль начал артиллерийский обстрел сирийских населенных пунктов, а его авиация осуществляет облет и бомбардировку, уже идут боевые действия на границе.

– Бои идут, – продолжил он, – и на границе Египта.

Мы немедленно доложили обо всем в Центр. С того дня через посольство установилась, можно сказать, прямая связь между Кремлем в Москве и бункером Асада в Дамаске»[3].

В ходе того визита, по словам Мухитдинова, сирийский президент поделился и соображениями более конфиденциального свойства. «В конце он добавил: “Вот мы с вами знаем об этом вдвоем, третьим будет товарищ Брежнев. Прошу вас срочно сообщить ему”. Мы вернулись в посольство, и я немедленно отправил “молнию” с изложением того, о чем говорил президент. Телеграмма была особой, и ее следовало доложить лично адресату»[4].

Военные действия, начавшиеся 6 октября, на третий день докатились до Дамаска. 9 октября израильтяне нанесли ракетно-бомбовый удар по штабу сирийских ВВС, расположенному в трехстах метрах от дома, где жили Поповы. Помимо сирийцев тогда погибли и три советских офицера, находившихся в здании[5]; оказался полностью разрушен недалеко стоявший дом, в котором снимал квартиру советник Б. В. Бочин.

Попов вспоминает: «Взрывная волна прошлась и по нашему дому – была выбита входная дверь и вдребезги разбиты все окна, хорошо, что мы в это время были в посольстве. У входа в наш дом была лавка сапожника – очень доброжелательного человека, который всегда что-нибудь хорошее да скажет дочери (наверное, он работал на службу безопасности). Когда мы вернулись из посольства и увидели все разрушения в квартире, он заверил нас, что ничего не пропало, что он постоянно присматривал за квартирой и даже вызвал двух плотников, которые помогли восстановить дверь, а также пообещал, что попозже он сумеет найти и стекольщиков.

Ночь мы провели в своей квартире, но на следующее утро решили переехать в посольство – там нам выделяли комнату. Утро 10 октября началось с воздушной тревоги, и мы поспешили поехать в посольство: нервничали все – ехавший перед нами кран вдруг сорвался, и стрела прямо ударила в переднее стекло машины – но это была наша “Волга”, и стекло не разбилось».

В этот же день «прямым попаданием бомб и ракет был уничтожен Советский культурный центр. Перед руинами бывшего центра чудом сохранился

[3] Мухитдинов Н. А. *Река времени. От Сталина до Горбачева.* М.: Русти-Рости, 1995. С. 600.

[4] Там же. С. 603.

[5] Там же. С. 598.

прикрепленный к стволам деревьев транспарант с объявлением: “Курсы русского языка возобновляют свою работу с 15 октября”. Их должна была открыть недавно приехавшая в Дамаск из Москвы новая заведующая Александра Калинычева. Но воздушный убийца лишил ее жизни: заведующая курсами погибла в результате бомбежки»[6]. Другой погибший – сирийский сотрудник центра Мухаммед Амин. Самолет, сбросивший бомбу, был сбит, а его пилот оказался в сирийском плену.

Как часто вспоминает тогдашний руководитель культурного центра Олег Иванович Фомин (род. в 1940 г.), сам трижды избежавший смерти в те дни[7], на месте разрушенного здания долго оставалась воронка, а в заново отстроенном центре решили повесить мемориальную табличку в память о погибших.

Обстановка была нервозная – ситуация на фронтах складывалась совсем не так, как рисовалось перед началом боевых действий. Египетская армия попала в окружение, да и действия сирийских войск на Голанах и в районе горы Хермон не внушали особого оптимизма. Сирийцы бросили в наступление практически все имеющиеся танки, и резервов у них, по сути, не осталось. Дорога на Дамаск фактически была открыта. Все эти дни велись лихорадочные контакты с американцами на предмет прекращения военных действий.

Свою роль в сирийском восприятии ситуации играло и то, что египтяне, с точки зрения сирийского руководства, нарушили все существовавшие договоренности: «Каир и Дамаск начали боевые действия на основе совместного египетско-сирийского плана. Сирия неизменно его придерживалась. Однако египетские войска по приказу президента Египта Садата, форсировав Суэцкий канал, вместо того чтобы, согласно договоренности, продолжить движение до перевалов на Синайском полуострове, сразу же начали окапываться. Приказ Садата о прекращении дальнейшего наступления противоречил всем законам военной науки и фактически означал предательство сирийской армии. Хафез Асад в одной из бесед объяснил его поступок спланированным сговором египетского президента с США и Израилем»[8].

В этих обстоятельствах единственным шансом сирийского руководства оказывалась внешняя помощь – ее оказал Багдад, приславший в Сирию к середине октября две танковые дивизии.

Трудности коммуникации

Как отмечает Попов, на протяжении всех дней войны между советскими дипломатами и сирийским руководством продолжались постоянные контакты на самых разных уровнях: «Запомнился разговор с Асадом 10 октября, то есть сразу же после бомбардировки. Мы приехали к нему с очередным посланием из Москвы, оно у меня было переведено заранее. Зачитав его, мы с Мухитдиновым стали ожидать реакцию президента, но он ничего не говорил. Тогда я стал

[6] Мухитдинов Н. А. *Река времени…* С. 602.

[7] Олегу Ивановичу Фомину – 80 лет! *Московский союз общественных объединений – обществ дружбы с народами зарубежных стран.* 29.06.2020. https://msod.ru/category/partnery/fond-russar/ (дата обращения: 25.08.2023).

[8] Мухитдинов Н. А. *Река времени…* С. 601.

зачитывать его снова. Здесь следует рассказать, что комната, в которой нас принимал Асад, была небольшой, вся мебель металлическая, в углу кровать, посередине стол с несколькими стульями и небольшой шкаф. В этот раз на столе стояло блюдо с фруктами – виноград, яблоки, персики, черешня.

Мухитдинов сообразил, что Асаду просто было трудно говорить – несколько бессонных ночей, сложные повороты в динамике военных действий оказали на него влияние. Взяв со стола гроздь винограда, Мухитдинов протянул ее президенту, тот, откусив несколько ягодок, начал говорить».

Встречи продолжались и в последующие дни – сирийский президент, как отмечает Попов, настойчиво просил у СССР помощи. Москва решила направить для бесед с сирийцами первого заместителя министра иностранных дел СССР Василия Васильевича Кузнецова (1901–1990). По прибытии в Дамаск тот сразу поехал к Асаду: «Сирийский президент находился в достаточно мрачном расположении духа: он пространно говорил о том, что страна пострадала, много разрушений, в Дамаске электричество дают с перебоями. Он делал акцент на том, что советские друзья обещали ему остановить военные действия на второй или третий день. Подтекст был такой, что мы не выполнили свои обещания, и поэтому Сирия оказалась в сложном положении. Ему было уверенно заявлено, что никаких обещаний о прекращении боевых столкновений уже на второй-третий день нами не давалось. Беседа с Асадом затянулась за полночь. Кузнецов пошел спать, а рано утром мы должны были принести ему проект телеграммы. Я упомянул обо всех претензиях Асада, подчеркнув тезис, что египтяне не соблюдали договоренность, попали в ловушку, поэтому война пошла не так, как планировалось. Кузнецов сурово забраковал мой вариант и сделал мне серьезное внушение. Мухитдинов, хорошо улавливая настроение начальства, сказал, что через сорок минут мы все поправим.

В отправленной в Москву телеграмме говорилось о том, что он отвел все необоснованные претензии Асада, а главный итог заключался в необходимости и дальше координировать наши действия в том, что касается урегулирования».

Между тем Мухитдинов упоминает и еще об одной причине приезда в Сирию одного из высших руководителей дипломатического ведомства. По его словам, через несколько дней после конфиденциального разговора с президентом, состоявшегося накануне начала войны, Асад выдвинул претензию, что содержание беседы стало известно всему арабскому дипломатическому корпусу и утечка произошла с советской стороны. Последовали разбирательства, в ходе которых Михаил Андреевич Суслов потребовал привлечь Мухитдинова к «государственной и партийной ответственности», и его спасло только личное вмешательство Брежнева. По итогам расследования в Москве решили, что дежуривший ночью «недостаточно опытный дипломат», увидев, что в телеграмме речь идет о войне, «сделал разметку: “срочно передать послам соседних арабских государств”», не обратив внимания на гриф секретности[9]. Действительно ли источником утечки был этот дипломат или нет, сказать трудно, – текст Мухитдинова предполагает различные интерпретации этого эпизода, а отсутствие суровых оргвыводов в отношении якобы провинившегося сотрудника может указывать на то, что дело было вовсе не в нем.

[9] Там же. С. 604–605.

Как бы то ни было, визит Кузнецова в Дамаск, по утверждению Мухитдинова, был направлен прежде всего на восстановление доверительных отношений и в этом плане прошел успешно.

Впрочем, работа советских представителей в Сирии в эти дни не ограничивалась контактами на высшем уровне. Свою роль в выстраивании политики играли и связи с Коммунистической партией САР, осуществлявшиеся по линии Международного отдела ЦК КПСС, где сирийское направление курировал Александр Вавилов.

Нельзя не упомянуть и о совершенно феноменальных действиях военных, как служивших в военном атташате, так и советников, в штаб-квартире которых была установлена прямая связь с Москвой. В качестве иллюстрации их роли Попов приводит два эпизода. Первый из них связан с полковником Владимиром Наоном (в будущем – российским военным атташе в Йемене), который «в разгар боевых действий за гору Хермон ночью пробрался практически в расположение противника и сумел вывести с поля боя американский танк, который использовали израильтяне,– он затем был доставлен в Москву». Второй случай касается еще одного военного, работавшего в стране под журналистским прикрытием: «Ему удалось установить негласный доверительный контакт с человеком из ближайшего окружения президента Асада, который стал передавать ему информацию, написанную на французском: сам наш журналист французского не знал и забегал к нам с Мариной с тем, чтобы мы хотя бы кратко рассказали ему суть донесения, прежде чем он передаст его своему начальству, а оно – затем в Москву.

Марина после бомбардировки 10 октября вылетела в Москву, но когда развернулись интенсивные советско-американские контакты о прекращении военных действий, а в Дамаск вошли иракские танковые бригады, она настояла на возвращении в Сирию. И 17 октября прилетела в Бейрут, а оттуда в Дамаск, куда ее привез наш добрый друг дипломат Борис Щиборин. К тому времени мне уже удалось вставить все стекла в окнах нашей квартиры».

Итоги

Основные события по подведению итогов октябрьской войны проходили на египетском треке, сирийское направление оказалось второстепенным. Этим воспользовались американцы – для обсуждения деталей разведения израильских и сирийских войск в Дамаск более десяти раз прилетал тогдашний госсекретарь США Генри Киссинджер – отсюда пошла его знаменитая челночная дипломатия.

Сегодня можно точно сказать, что результаты октябрьской войны были не те, которых ожидали сирийцы.

Израильтяне разбомбили дамасскую электростанцию, в городе имели место перебои с освещением, однако главное, что они установили уже полный контроль над Голанами, ради освобождения которых сирийцы все и затевали. Кроме того, к окончанию боевых действий 22 октября стало ясно, что сирийская армия нуждается в серьезной реконструкции и переобучении: в вооруженных силах осталось всего несколько десятков танков.

И все же итоги для арабской стороны не могут оцениваться исключительно негативно. Одна только внезапность начала военных действий и способность обеспечить секретность принятия решений были серьезным ударом по репутации Израиля. Арабы считали, что война вывела ситуацию из тупика, созданного их поражением в июньской войне 1967 г., и восстановила их самоуважение и веру в свои силы.

Что же касается Сирии, то, по мнению Вениамина Попова, последствия войны сказывались очень долго, они ощущаются и сейчас, причем не только на международном уровне, но и прежде всего на внутрисирийском: «Пережитое напряжение не прошло бесследно и для главных местных игроков. Посмотрим на драматические события, разворачивавшиеся в Сирии в 1983–1984 гг. Как рассказывал мне заместитель министра иностранных дел РФ Михаил Леонидович Богданов, который в то время работал в нашем посольстве в Дамаске сначала вторым, потом первым секретарем, затем советником и советником-посланником, 12 ноября 1983 г. у Хафеза Асада случился обширный инфаркт. Поздно ночью тогдашнего российского посла Владимира Ивановича Юхина (1918–1992) вместе с Богдановым пригласил к себе вице-президент САР Абдель Халим Хаддам. Информировав об инфаркте и о том, что состояние Асада очень тяжелое, он попросил о помощи “советских товарищей”. Рано утром следующего дня на специальном самолете Ил-62 в Дамаск прилетел крупнейший советский кардиолог, руководитель 4-го Главного управления Минздрава СССР Евгений Иванович Чазов (1929–2021).

Хотя в силу биологического строения сердца Хафеза Асада положение было действительно очень серьезным (Чазов потом говорил, что Асад мог умереть в любую минуту), совместными усилиями его удалось не только спасти, но и вернуть к работе. Тем не менее Рифаат действительно пытался взять власть в свои руки, утверждая, что если Асад умрет, то его ближайшие соратники изменят политический курс Сирии. В начале 1984 г., когда Хафезу стало хуже, Рифаат привел свои элитные формирования “Роты обороны” в состояние повышенной боевой готовности. Ситуация приняла угрожающие формы: Юхина и Богданова вызвал к себе начальник Генерального штаба Шехаби и попросил использовать имеющееся в Сирии советское оружие и советских военных советников для блокирования и нанесения сокрушительного удара по взбунтовавшемуся Рифаату. Юхин срочно запросился на встречу с Хафезом Асадом, который чувствовал себя очень плохо. Юхин сказал, что советские советники и специалисты находятся в Сирии, чтобы прежде всего прикрывать небо САР от израильской авиации, а не для того, чтобы участвовать в межсирийских конфликтах, на что Асад ответил, что сам постарается уладить эту проблему. Затем он произвел реорганизацию руководства, назначив сразу трех вице-президентов – Абдель Халима Хаддама, Зухейра Мушараку (он руководил партийным аппаратом) и самого Рифаата, сделав его ответственным за военные вопросы. Позже президент принял решение удалить Рифаата из страны, направив его во главе большой делегации в СССР с перспективой невозвращения, попросив советское руководство пойти ему навстречу в этом вопросе. Асад обратился с просьбой к тогдашнему генеральному

секретарю ЦК КПСС Константину Черненко принять для беседы Рифаата Асада, а затем переправить его в Швейцарию».

Возможно, уже тогда президент видел в качестве преемника старшего сына Басиля (родился в 1962 г., погиб в 1994 г.) и опасался прихода к власти своего ультраамбициозного брата, однако, по мнению Попова, «будучи национальным лидером, Асад был способен подняться над семейными привязанностями, стратегически мысля, принимать жесткие решения в отстаивании ключевых интересов своей страны.

Многие руководители западных держав считали сирийского лидера одним из самых опытных и проницательных политиков Ближнего Востока. Бывший госсекретарь США Генри Киссинджер окрестил его “ближневосточным Бисмарком”. В интервью корреспонденту журнала Newsweek он говорил: “Это был блестящий политик с прекрасным чувством юмора. Он плохо знал Запад, и во время переговоров в 1973–1974 гг. учился и узнавал на ходу. Он был очень осторожен в разговоре. Когда мы пытались убедить его, что у него нет выхода, он только усмехнулся и сказал: “Вы, американцы, продали Вьетнам, вы продадите Тайвань, и мы дождемся того времени, когда Израиль станет вам не нужен, и вы продадите и его”».

Список литературы

Мухитдинов Н. А. *Река времени. От Сталина до Горбачева.* М.: Русти-Рости, 1995.

Олегу Ивановичу Фомину – 80 лет! *Московский союз общественных объединений – обществ дружбы с народами зарубежных стран*. 29.06.2020. https://msod.ru/category/partnery/fond-russar/ (дата обращения: 25.08.2023).

Октябрьская война. Рассказ третий[1]

Третий, заключительный очерк из серии, посвященной пятидесятилетию так называемой Октябрьской, четвертой по счету войны между арабами и Израилем (6–25 октября 1973 г.), которую в Израиле называют Войной Судного дня (Йом Кипур), подготовлен авторами в те дни, когда, казалось бы, ставшая достоянием истории тема внезапно обрела острую актуальность. 7 октября 2023 г. началась новая эскалация конфликта между арабами и Израилем.

В отличие от ситуации полувековой давности на этот раз противниками еврейского государства выступили не египтяне и сирийцы, а палестинцы, точнее – вооруженные отряды Движения исламского сопротивления, ХАМАС, управляющего сектором Газа. Непосредственным формальным поводом для начала военных действий (о глубинных причинах – отдельный разговор) послужило как раз пятидесятилетие Октябрьской войны 1973 г. Можно сказать, что атака хамасовцев в октябре 2023 г., ставшая грандиозным провалом не только для израильской, но и для американской разведки, которые проглядели военные приготовления в Газе, оказалась своего рода репликой Войны Судного дня. Начав ее, армии Египта и Сирии тоже застали израильтян врасплох. Впрочем, в 1973 г. речь шла о самых сильных арабских армиях, чьи возможности израильские лидеры после 1967 г. пренебрежительно недооценивали[2]. Здесь же – фактически ополченцы, боевики, не имеющие в своем арсенале танков и БТР, авиации и другого современного оружия, зато обладающие мощной мотивацией, основанной на запредельной ненависти к израильской оккупации и оккупантам и на чувстве попранного национального достоинства, обостренном оскорблением исламских религиозных ценностей, например вторжением еврейских поселенцев в мечеть Аль-Акса.

Нелишне напомнить, что один из авторов, академик Виталий Наумкин, всегда отстаивал тезис о центральной роли урегулирования арабо-израильского конфликта для обеспечения безопасности на Ближнем Востоке: без решения палестинской проблемы с продолжающимся попранием национальных прав палестинцев и лишением их всякой надежды на создание собственной государственности в соответствии с резолюциями СБ ООН разрешение взрывоопасной ситуации недостижимо. Эта точка зрения, которой придерживался и покойный академик Евгений Максимович Примаков, постепенно теряла сторонников, а в экспертном сообществе все чаще

[1] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Октябрьская война. Рассказ третий. *Россия в глобальной политике.* 2024. Т. 22. № 1. С. 81–92.

[2] Начало Шестидневной войны 1967 г. проглядели египтяне, которых израильская армия также застала врасплох в выходной день – в пятницу, как в 1973 г. арабы застали врасплох израильтян, отмечавших Йом Кипур. В 2023 г. хамасовцы, воспользовавшись этим опытом, атаковали противника в субботу.

звучал мотив о «несущественности» палестинской проблемы. И западные, и – что удивительно – многие израильские эксперты на встречах с авторами этого текста отмахивались от наших прогнозов и предупреждений, и теперь это видится трагической легкомысленностью.

Однако вернемся к событиям 1973 г. Представленный ниже очерк основан на материалах беседы с известными отечественными дипломатами-арабистами, чрезвычайными и полномочными послами Погосом Семеновичем Акоповым (род. в 1926 г.) и Геннадием Павловичем Тарасовым (род. в 1947 г.).

Геннадий Тарасов начал дипломатическую карьеру в МИД СССР в 1970 г., а Погос Акопов, поработав несколько лет в центральных экономических ведомствах, был направлен сначала на учебу в Дипломатическую академию, которую окончил в 1960 г., а затем приступил к службе в советском посольстве в Египте, которая продлилась около шестнадцати лет. Акопов по праву считает, что был не просто свидетелем, как любят писать журналисты, а «активным проводником» ближневосточной политики Москвы на Ближнем Востоке, в первую очередь в Египте. С учетом его опыта и долгих лет пребывания в регионе и в стране, вместе с которой он пережил многие драматические эпизоды ее современной истории, его личные впечатления просто бесценны.

В Каире Акопову довелось поработать под началом двух опытнейших советских дипломатов, носивших – редкое совпадение – одинаковую фамилию: Сергея Александровича Виноградова (1907–1970) и Владимира Михайловича Виноградова (1921–1997). С последним одному из авторов очерка довелось общаться в начале 1970-х годов во время поездок с советскими партийно-правительственными делегациями в качестве переводчика. Сергей Виноградов был с 1940 г. по 1948 г. полномочным представителем – чрезвычайным и полномочным послом СССР в Турции – почти двенадцать лет (1953–1965), чрезвычайным и полномочным послом во Франции, а в августе 1967 г. его назначили на должность чрезвычайного и полномочного посла в Объединенной Арабской Республике (Египет). Время для страны было невероятно трудное – всего два с половиной месяца прошло после унизительного для нее поражения в Июньской, называемой еще Шестидневной, войне с Израилем. В новой должности советскому послу довелось послужить недолго – в августе 1970 г. он ушел из жизни. Его сменил Владимир Михайлович Виноградов, который до этого работал послом в Японии (1962–1967). Кстати, после службы в Египте он служил послом в Иране (1977–1982), затем шестым по счету министром иностранных дел РСФСР (1982–1990) – был сменен Андреем Владимировичем Козыревым.

Казалось бы, зачем утомлять читателя данными о передвижениях послов по службе? Полагаем, что это далеко не лишняя информация: личные качества посла всегда заметно сказываются на результатах работы коллектива посольства, влияя в той или иной мере на практическое проведение внешнеполитического курса в отношении страны пребывания и не только ее. Удивительно, что во время стажировки Наумкина в Египте в 1966–1967 гг. в посольстве трудился в качестве секретаря еще один Виноградов – Константин Иванович, весьма хорошо разбиравшийся в ситуации в стране.

И опять совпадение, причем трагическое. В сентябре 1970 г., менее чем через месяц после ухода из жизни Сергея Виноградова, скончался тяжело переживавший боль поражения президент Египта Гамаль Абдель Насер. На смену ему пришел Анвар Садат. Как показано в прошлых наших очерках[3], новый глава государства задумал провести существенные, даже эпохальные перемены и во внутренней, и во внешней политике Египта. Как говорит Акопов, «придя к власти, Садат повел линию “я не могу дальше терпеть” и начал готовиться к войне с Израилем». По Акопову, это не оставалось в секрете от Москвы. Старый дипломат вспоминает: «Мы, в свою очередь, доказывали Садату, что его армия еще не готова, а ведь для того, чтобы начать войну, нужно быть убежденным даже не на 100, а на 200 процентов. Нельзя было допустить повторного поражения, ведь это могло бы поставить под удар и наш престиж».

Но как советской дипломатии удавалось знать или догадываться о том, что оставалось скрытым от внимательных глаз западных партнеров и израильтян? Приоткрывая завесу секретности, Акопов напомнил: «Тогда в Египте было много наших советников, большую роль в те годы сыграли генерал-полковник Василий Васильевич Окунев (1920–1995)[4], генерал-полковник Иван Сергеевич Катышкин (1914–2000)[5]. До определенного времени Садат постоянно требовал от нас поставки наступательных видов вооружений, так как хотел начать войну и освободить Синай. Наши отвечали отрицательно. Однажды, 3 июля 1972 г., посол Виноградов передал ему послание нашего руководства в ответ на его просьбу о наступательных вооружениях, и, конечно, это был отказ. Президент повел себя нахально и заявил, что единолично принимает решение о выводе советского военного персонала из Египта. 16 июля военным предписано было покинуть страну – он обещал их наградить и так далее. Посол был возмущен. В посольстве я всегда считался человеком, который старался объяснить поведение Садата. Я сказал: “Мы должны поставить памятник Садату”. Виноградов удивился. Я объяснил: “На самом деле мы не хотим войны. У нас в каждом батальоне здесь свои люди, наши военные. А он хочет начать войну. Если мы сейчас сами выведем войска, нас обвинят в том, что мы бросаем своего друга и уходим. Если он начнет войну и мы уйдем во время нее, это еще больше повредит нашему имиджу. А если мы будем участвовать в войне, которую он начнет? Мы этого не хотим. Значит, Садат взял ответственность на себя, он принял решение о выводе, не мы. Давайте объясним ситуацию Москве именно с этих позиций”. Это было принято советским руководством, которому мы так все и объяснили. Если вы помните, вывели контингент тихо, шума не поднимали, хотя многие обвиняли Садата во всех грехах. Конечно, у него уже начались контакты

[3] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Октябрьская война 1973 года и Советский Союз. *Россия в глобальной политике.* 2023. Т. 21. № 5. С. 192–207; Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Октябрьская война 1973 года и Сирия. *Россия в глобальной политике.* 2023. Т. 21. № 6. С. 172–184.

[4] Василий Окунев был главным военным советником в Вооруженных Силах ОАР (Египта) в 1970–1972 годах.

[5] Иван Катышкин был главным военным советником в ВС ОАР в 1969–1970 гг., а впоследствии, в 1973–1978 гг., начальником Военного института иностранных языков (где, кстати, в 1968–1970 гг. проходил офицерскую службу в качестве преподавателя один из авторов данной статьи, Виталий Наумкин).

с американцами, отход от СССР, но полностью отойти он не мог, ведь мы его выручили».

Здесь стоит перейти к свидетельству Геннадия Тарасова. Он вспоминает: «Я оказался в Каире в период, который можно назвать драматическим. Хотя таковым поначалу он мне не казался, поскольку я приехал в Египет за две недели до кончины Гамаля Абдель Насера, когда Египет, по нашим представлениям, более или менее твердо стоял на пути "социалистической ориентации", как тогда это называлось, и уехал спустя три года, что было достаточно символично, после денонсации президентом Садатом советско-египетского Договора о дружбе и сотрудничестве. За эти годы – короткий миг для истории – произошло то ли драматическое обрушение, то ли этакая негативная эволюция наших отношений с Египтом, что, безусловно, вызвало большое потрясение и в мире, и в нашем руководстве, поскольку такого поворота событий мало кто ожидал. Естественно, все развивалось не один день. Поначалу, после кончины Насера и прихода к власти президента Садата, все, казалось бы, оставалось на своих местах, мы по-прежнему тесно сотрудничали в разных областях, в том числе политической и экономической. Достаточно сказать, что Советский Союз построил в Египте более ста предприятий. Среди них такие гиганты, как Асуанская плотина и Хелуанский металлургический комбинат. Очень тесное сотрудничество имело место в военной области, вплоть до того, что наши военные советники находились в составе египетских вооруженных сил до уровня батальона.

Сотрудничество шло и по многим другим линиям. Но постепенно на горизонте появлялись тучки, которые росли, и вначале было трудно понять, честно говоря, почему время от времени прилетают какие-то "черные лебеди", хотя мы получали заверения от египетского руководства, что оно по-прежнему верно линии на сотрудничество с Советским Союзом. В первый раз в весьма драматически показательной форме это произошло в июле 1972-го, когда нам объявили, что Египет принял решение о выводе советских военных советников. Это произвело достаточно глубокое впечатление в Москве, потому что никто такого поворота не ожидал, никакой подготовки, насколько я знаю, не было, и, естественно, такое плохо сказалось на наших отношениях, хотя сотрудничество продолжало развиваться».

Но какую роль во всем этом процессе сыграла война 1973 г.? Тарасов отвечает: «Следующим таким важным рубежом была Октябрьская война 1973 г., которую в Израиле называют Войной Судного дня, когда Египет и Сирия предприняли попытку освободить территории, оккупированные Израилем с 1967 г. Неожиданно для всех египетские войска успешно форсировали Суэцкий канал и закрепились на прибрежной полосе вдоль него[6]. Дальше они не пошли. На сирийском направлении дела обстояли слегка, как казалось, получше. Но потом и здесь тенденция повернулась вспять, и израильские войска оказались близко к Дамаску.

[6] Созданная после окончания Октябрьской войны в Израиле для изучения причин плохой подготовленности страны к нападению арабских армий следственная комиссия Аграната в 1974 г. возложила ответственность на начальника военной разведки (АМАН) Элияху Зеиру, рекомендовав его снятие с должности. Военные разведчики настолько были уверены в неуязвимости Армии обороны Израиля, что даже начало вывоза семей советских дипломатов из Египта и Сирии не вызвало у них тревоги.

Это был крупнейший международный кризис того времени. Естественно, в него были вовлечены и великие державы, в том числе и Советский Союз, и Соединенные Штаты».

Важно, насколько энергичной была реакция именно двух сверхдержав, между которыми велась «игра с нулевой суммой». Тарасов напоминает, что со стороны США она была довольно рискованной. Он говорит: «Достаточно сказать, что в какой-то период Соединенные Штаты заявили, что приводят в боевую готовность свои ядерные силы. Насколько я знаю, и с советской стороны тоже предпринимались соответствующие шаги». Кончилось дело так называемой Женевской мирной конференцией 1973 г., в которой участвовали Израиль, Египет, Иордания, а также в качестве посредников представители СССР, США и Генеральный секретарь ООН. «Конференция была не закрыта, а отложена,– продолжает Тарасов,– и никаких особых результатов не принесла, кроме того, что через нее были проведены соглашения о разводе войск на Синае с Египтом и на Голанах с Сирией. Все происходило на фоне активизации американской дипломатии. Это была эпоха Киссинджера, который впервые выступил в качестве основного переговорщика, началась его челночная дипломатия, и было ясно, что расстановка сил очевидно меняется».

Да, с помощью своей челночной дипломатии на нескольких направлениях Киссинджер успешно делал политическую карьеру. В 1973 г. при президенте Ричарде Никсоне он, будучи с 1969 г. советником по национальной безопасности, был одновременно назначен госсекретарем. В том же 1973 г. ему была присуждена Нобелевская премия мира за роль в достижении Парижского мирного соглашения, приостановившего войну во Вьетнаме. В его «челночной команде» были первоклассные дипломаты, и в первую очередь его заместитель Гарольд Сондерс, который впоследствии возглавил американскую сторону в Дартмутском диалоге, где его визави был сначала Евгений Примаков, а затем Виталий Наумкин.

Естественно, было важно, как процесс изменений в зоне конфликта воспринимался в Москве: «Еще накануне войны,– продолжает Тарасов,– все смотрели на происходившее сначала с недоверием, потом с непониманием, еще дальше – с недоумением, но со временем тенденции прояснились. С советской стороны предпринималась масса шагов, чтобы сгладить эти процессы, затормозить и, в общем, попытаться каким-то образом развернуть. Но геополитическая ситуация уже складывалась так, что затормозить начавшийся ход было невозможно, поскольку Садат вместе с другими арабскими руководителями, в частности, с Хафезом Асадом, понял, что тупик, в котором находились проблемы урегулирования между Египтом и Сирией, с одной стороны, и Израилем – с другой, все больше “цементировался”, и никаких сдвигов там не происходило. И Голанские высоты в Сирии, и значительная часть территории Египта, Синай, кроме той узкой полосы канала, о которой я говорил, оставались оккупированы. В итоге, как мы сейчас знаем из многочисленных мемуаров и самого Садата, и других авторов, президент Египта счел, что нужен какой-то драматический жест. Начав военные действия против Израиля, добиться по возможности хотя бы частичного успеха, который потом можно конвертировать в политические договоренности. Это мы знаем сейчас, но тогда еще не знали.

Здесь сыграли роль Соединенные Штаты: доподлинно неизвестно, были ли тогда содержательные договоренности или нет, но по канве событий похоже, что какое-то определенное понимание с Киссинджером у Садата было. Таким образом, война 1973 г. была подана в Египте как огромная победа. И в какой-то степени она была таковой – в значительной степени, я бы даже сказал, особенно в сравнении с катастрофическим поражением в войне 1967 г.».

Конечно, для Израиля среди неприятностей, которые доставила ему новая война с арабами в 1973 г., была не только ее неожиданность, но и то, что она принесла значительные для такой маленькой, но привыкшей побеждать страны потери. Тарасов замечает: «Уже после этого политическая ситуация стала окончательно формироваться так, что Египет и египетское руководство, прежде всего Садат, взяли курс на переход в противоположный лагерь в надежде, что американцы помогут политическим путем добиться возвращения Синая, всего Синая, и как бы, таким образом, вопрос урегулирования для Египта останется закрытым. Такова подоплека. Впрочем, естественно, на двух стульях сидеть невозможно, поэтому Садат и египетское руководство постепенно повели курс на сворачивание отношений с Советским Союзом. То есть экономическое сотрудничество продолжалось, поставки вооружений египетской армии хотя и сокращались постепенно на фоне политической ситуации, но продолжались, поскольку сохранялись контракты. Тем не менее уже чувствовалось, что Египет потихоньку отворачивается от курса на сотрудничество с Советским Союзом и постепенно переходит в противоположный лагерь. Финал я тоже застал, так как к тому времени был переводчиком посла и мог более или менее с близкого расстояния подсмотреть некоторые тенденции. Я, к примеру, помню, что приблизительно в феврале 1976 г. посол находился на встрече с президентом Садатом, а я его сопровождал. К тому времени, надо заметить, динамика, которую намеревался заложить Садат в процесс освобождения территории, застопорилась. Никаких сдвигов не наблюдалось, действовало разделение войск на Синае, но дальше дело не шло, и, видимо, он понимал, что нужны какие-то дополнительные усилия, может быть, драматические жесты, чтобы вновь запустить процесс. На встрече с Садатом, а это была, кстати, последняя встреча с ним советского посла, я помню, что разговор шел достаточно обычный – какие-то вопросы, проблемы сотрудничества общего плана и так далее. Говорили и о том тупике, в котором продолжало находиться ближневосточное урегулирование. И вот в какой-то момент Садат замолчал, задумался и сказал то, что повисло в воздухе: “Вообще я в последнее время думаю, что надо искать какие-то новые подходы”. И замолчал. Естественно, мы включили эту фразу в отчет о беседе, направили в Москву, но дать к ней комментарии было сложно – мы же не знали, что имел в виду Садат, о каких других подходах шла речь».

Ситуация прояснилась очень скоро: «В марте 1976 г. Садат сделал известный драматический жест, объявив о денонсации советско-египетского Договора о дружбе, подписанного в 1971 г., и, в общем, стало ясно, что он окончательно и бесповоротно решил пожертвовать связями с Советским Союзом, чтобы добиться целей, которые перед собой ставил. Для этого нужно было убедить

американцев, что он прочно находится в их лагере, и продолжать работать с ними, чтобы обеспечить какие-то сдвиги.

И действительно, в ноябре 1977 г. Садат отправился с сенсационным визитом в Иерусалим. Это стало событием всемирного значения, потрясшим ближневосточный мир. В 1978 г. с помощью американцев подписаны Кэмп-Дэвидские соглашения с Израилем, а вскоре, в 1979 г., заключен мирный договор между этими государствами, что, конечно, вызвало большие потрясения и пертурбации во всем регионе. Египет подвергся арабской блокаде, Лига арабских государств перевела штаб-квартиру в Тунис. Практически все арабские страны в той или иной форме осуждали Египет за сепаратную сделку. Почему? Потому что Садат отошел от концепции всеобъемлющего урегулирования. Палестинская проблема лишь декларативно осталась на столе, но фактически оказалась за бортом. Главный, с точки зрения арабов, форпост арабского мира выбывал из арабской игры и, напротив, становился с южной стороны как бы бастионом, который обеспечивал безопасность Израиля, потому что всем было ясно, что без Египта уже никакие дальнейшие акции арабов против Израиля невозможны и обречены на провал. Так что после того, как Египет совершил такой резкий поворот, ситуация на Ближнем Востоке радикально изменилась и стала еще более сложной. И я считаю, что многие исследователи верно оценивают начало 1980-х годов как катастрофический период на Ближнем Востоке. Речь шла о вторжении Израиля в Ливан, о разгроме палестинцев и высылке их из Ливана в Тунис. Палестинцы были раздроблены, расколоты изнутри, и перспективы ближневосточного урегулирования для других участников стали покрыты туманом.

Садат, как известно, поплатился за свой “разворот” жизнью: в 1981 г. он был убит на параде исламским радикалом. Наши отношения к тому времени постепенно скатились к минимуму. Законы дипломатии таковы, что ее очень трудно планировать на много лет вперед, потому что слишком сложна эта шахматная доска, слишком много там фигур. Постепенно отношения начали выправляться. После прихода к власти президента Мубарака еще достаточно долгое время продолжалось, конечно, отчуждение, охлаждение, но постепенно налаживались и политический диалог, и экономические связи. Хотя прежнего уровня они так никогда не достигли, в чем, может быть, и есть своя позитивная сторона, потому что в период президентства Гамаль Абдель Насера и в первый период президентства Садата мы были настолько глубоко вовлечены в ближневосточный конфликт, что многие не исключали: так или иначе ход событий на Ближнем Востоке может втянуть и нас в эти события. Потому что логика конфронтации и войны на истощение, которая шла между Египтом и Израилем, создавала определенные угрозы.

Достаточно сказать, что в зоне Суэцкого канала были расположены наши подразделения ПВО, служили советские военнослужащие. Были эпизоды, когда наши военные летчики тоже участвовали в полетах и даже в боях в зоне Суэцкого канала. Такое тесное сотрудничество, особенно в военной области, было чревато рисками. Подводя баланс, можно сказать, что это был весьма драматический период падения, почти вертикального. С точки зрения исторических масштабов

это всего пять-шесть лет. В итоге оказалось, что отношения с Египтом катастрофически не пострадали. Потом они были восстановлены, и, как мне кажется, мы заняли достаточно благоразумную позицию в регионе, не претендуя на какие-то сверхтеплые особые отношения с каким-либо из государств».

Из воспоминаний Погоса Акопова

Рассказ Погоса Акопова дает версию событий, несколько отличающуюся от той, что представил Геннадий Тарасов. Во всяком случае, в ней иначе расставлены акценты. Вот что рассказал Погос Семенович, начав с поступившего в посольство сообщения о форсировании египтянами Суэцкого канала: «У посла с Садатом была прямая связь, ночью он позвонил и сказал: “Мы уже на том берегу”. Однако, перейдя канал, он остановился, не пошел дальше освобождать Синай. Я тогда оставался на закрытой связи с Москвой. Начальником Генерального штаба был Виктор Георгиевич Куликов (1921–2013), тогда генерал армии, еще не маршал Советского Союза. Он позвонил в посольство, посла на месте не было, и трубку поднял я. Начальник Генштаба сказал: “Передайте Садату: почему он остановился? Еще Суворов говорил, что остановка наступающей армии смерти подобна”. Мы связались с Садатом, а он ответил послу: “У меня такая тактика. Пусть они идут и разбиваются о нас”.

Только потом я выяснил, что все было совсем по-другому. Американцы сразу сказали Садату, что, если он пойдет дальше, они не дадут ему наносить удары, и если он хочет решить какие-то проблемы, то, во-первых, должен выгнать русских из Египта, во-вторых, содействовать тому, чтобы вытеснить СССР с Ближнего Востока в целом. Это, конечно, стало известно позже. Но у него уже начались контакты с американцами, с Генри Киссинджером. Период отхода от Советского Союза.

А уже после того, как заключили мирный договор, посла перевели на должность руководителя Женевской мирной конференции по Ближнему Востоку. Я же еще два года оставался временным поверенным. Это был период, когда Садат действительно метался между двумя сторонами – нами и американцами, но чувствовалось, что наши отношения перешли в другую фазу. Потом в Египет приехал наш министр иностранных дел Андрей Андреевич Громыко. Советское руководство приняло решение не уходить из страны, продолжать отношения, но, конечно, это было уже совсем не то, что при Насере.

Затем Садат принял решение вывести советских специалистов из Асуана, потом снова их вернул. Был беспрецедентный случай, когда он попросил даже посла покинуть Египет. Только что на эту должность был назначен Владимир Порфирьевич Поляков (1931–2002). Его не объявили персоной нон грата, но попросили уехать[7]. Недружественный шаг. С этого времени в течение двух лет я все же пытался что-то делать, чтобы сохранить наши отношения. Хотя в экономической сфере они так или иначе сохранялись, потому что Садату было некуда деваться. Что касается

[7] Владимир Поляков сразу же после этого инцидента, 26 июля 1972 г., стал послом в Народной Демократической Республике Йемен.

наших политических отношений, то мы сами уже не кидались в объятия, вели себя очень сдержанно. В этот момент возник вопрос о погашении военных кредитов на сумму около 4,5 млрд долларов – экономические кредиты уже были погашены.

Я проработал там до 1977 г., и все это время у меня были хорошие отношения с Садатом, несмотря ни на что. Нанес ему визит перед тем, как уехать. Он в тот момент жил не в Каире, а где-то в деревне – у него имелась такая привычка. Была уже осень, он сидел на улице, закутанный, рядом стоял радиоприемник – неизвестно, слушал он что-то или записывал. Он считал себя отцом нации, и ко мне обращался “сын мой”. “Сын мой, у тебя есть право принять египетское гражданство”,– предложил президент. Он поплатился своей жизнью, был убит на параде “Братьями-мусульманами” (организация запрещена в РФ), к которым сам в прошлом принадлежал. Они убили его за то, что он поехал в Израиль,– отомстили ему».

Список литературы

Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Октябрьская война 1973 года и Советский Союз. *Россия в глобальной политике.* 2023. Т. 21. No. 5. С. 192–207

Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Октябрьская война 1973 года и Сирия. *Россия в глобальной политике.* 2023. Т. 21. No. 6. С. 172–184.

Халифат и мечта-воспоминание об «исламском государстве-цивилизации»[1]

Настоящая статья посвящена исследованию известной в истории идеи «халифатизма» через призму современной концепции государства-цивилизации (ГЦ). Наше предположение состоит в том, что в арабо-мусульманской политической культуре идея халифата может рассматриваться как попытка создания института государства-цивилизации, альтернативного государству-нации (ГН).

И халифатизму как политическому движению, и самой теории халифата в мировой историографии посвящена обширная литература[2]. Корпус исследований концепции государства-цивилизации по сравнению с ней весьма скромен – среди них стоит отметить работы как ее апологетов, к примеру, М. Жака[3], Чжана Вэйвэя[4], так и критиков, например, Дж. Дорси[5], а также статью одного из авторов настоящего текста[6], который внес свой вклад в ее введение в научный оборот в России.

Несколько теоретических соображений

Как известно, идея ГЦ, получившая развитие в последнее время применительно к России, найдя отражение в опубликованной в 2023 г. Концепции внешней политики Российской Федерации[7] и даже удостоенная в этом качестве упоминания Президентом В. В. Путиным, что делает актуальным обращение к ее истокам, изначально формулировалась как некая антитеза концепции государства-нации

[1] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Халифат и «мечта-воспоминание» об исламском государстве-цивилизации. *Новая и новейшая история.* 2024. Т. 68. № 2. С. 144–158.

[2] Crone P., Hinds M. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986; Sykiainen L. The Islamic concept of the Caliphate: basic principles and a contemporary interpretation. *Islamology.* 2017. No. 1. P. 61–70; Hassan M. *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History.* Princeton: Princeton University Press, 2016. P. 98–141; Кириллина С. А., Сафронова А. Л., Орлов В. В. Халифатизм в эпоху крушения Османской империи. *Вестник РУДН. Серия: Всеобщая история.* 2018. № 4. С. 327–337; March A. F. *The Caliphate of Man: Popular Sovereignty in Modern Islamic Thought.* Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

[3] Jacques M. *When China Rules the World.* London: Penguin Books, 2012.

[4] Zhang Weiwei. *The China Wave: Rise of a Civilizational State.* Hackensack: WCPC, 2012; Zhang Weiwei. China, the Civilizational State Narrative and its Implications. *Российское китаеведение.* 2023. № 2 (3). С. 7–15.

[5] Dorsey J. M. *Civilisationalism: Ignoring Early Warning Signs at One's Peril.* ResearchGate. 2019.

[6] Наумкин В. В. Модель не-Запада: существует ли государство-цивилизация? *Полис. Политические исследования.* 2020. № 4. С. 78–93.

[7] Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В. В. Путиным 31 марта 2023 г.). *Министерство иностранных дел РФ.* 31.03.2023. https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/ (дата обращения: 10.12.2023).

(ГН) и обосновывалась, прежде всего, на китайском материале[8]. Другие авторы в поисках ГЦ в последнее время обращаются к опыту Индии[9] и даже некоторых государств Ближнего Востока[10], каждый раз находя аргументы как за, так и против их отнесения к типу ГЦ. В этом контексте и в свете недостаточной экспертной проработки этой концепции в исторической ретроспективе ее анализ приобретает немалую актуальность

Несмотря на то, что при ретроспективном рассмотрении характеристик и опыта конкретных обществ идея ГЦ может получать вполне убедительные, на первый взгляд, обоснования, она сохраняет в себе свойственную цивилизационистскому подходу определенную произвольность, что порождает проблему отнесения к категории ГЦ тех или иных обществ.

В целом развивающие теорию авторы согласны в том, что необходимыми свойствами ГЦ должны быть: а) продолжительность его существования в качестве единой политической общности; б) значительные географические и народонаселенческие масштабы; а также, по всей видимости, в) особая идентичность социума. Каждый из этих трех признаков, может при достаточно скрупулезном рассмотрении порождать ряд вопросов. К примеру, какой именно продолжительности существования государства достаточно для отнесения его к типу ГЦ? Насчет Китая в этом отношении вряд ли могут возникнуть сомнения: ведь его история в рамках протяженной, непрерывной государственности насчитывает тысячелетия. В Индии и России многократно сменялись и правящие династии, и географические границы государственных образований, но при этом сохранялась цивилизационная преемственность и даже самоназвание социума. При этом Россия, на протяжении всей своей истории объединяя в единое политическое пространство огромные территории, была несколько недонаселена, что, однако, не мешало ее многонациональному и поликонфессиональному народу успешно контролировать занимаемую им территорию и всегда консолидироваться в защите границ государства. Наконец, что именно означает вышеупомянутая особая идентичность, если сама культурная сложность, многосоставность рассматриваемых обществ предполагает сосуществование в них нескольких разных, образующих своеобразную иерархию идентичностей, часть из которых может в определенной мере противоречить цивилизационной исключительности?

На все эти вопросы едва ли можно с легкостью ответить, однако это совершенно не должно нас как сторонников концепции ГЦ вводить в смущение. Во-первых, не меньшее число вопросов может быть поставлено и к концепции ГН: не случайно споры о нацие- и государство-строительстве на Востоке ведутся уже не одно десятилетие[11]. Во-вторых, само появление и развитие цивилизационизма было следствием той научной интуиции, согласно которой иные модели не позволяют

[8] Zhang Weiwei. *The China Wave*…

[9] Mawdsley E. Introduction India as a ‘civilizational state’. *International Affairs*. 2023. Vol. 99. Issue 2. P. 427–432.

[10] Наумкин В. В. Модель не-Запада…

[11] Кузнецов В. А., Салем В. Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире. *Россия в глобальной политике.* 13.03.2016. https://globalaffairs.ru/articles/bezalternativnaya-hrupkost-sudba-gosudarstva-naczii-v-arabskom-mire/ (дата обращения: 10.12.2023).

охватить все многообразие исторической реальности. В этом плане, сколь бы ни была концепция ГЦ уязвима для критики, она, тем не менее, дает возможность ухватить некие важные аспекты социальной реальности, без нее игнорируемые. Наконец, в-третьих, развитие концепции ГН может рассматриваться как ответ на все более явный кризис ГН[12].

Вместе с тем, при попытках теоретической концептуализации ГЦ выделение этого типа государственности только лишь через его противопоставление ГН не вполне верно. В конце концов, сама идея ГН – явление относительно недавнего прошлого, в то время как ГЦ, согласно консолидированному мнению его сторонников, существовало издревле. Кстати, в русле подобной концептуализации, помимо дихотомии «ГЦ – ГН», возможно, не лишено смысла обращение еще к одной, более широко известной дихотомии, а именно: «ГЦ – Империя (И)».

Один из наиболее авторитетных историков империй Д. Ливен определяет их следующим образом: «Империя обладает четырьмя главными характеристиками. Во-первых, она должна быть обширной. Во-вторых, империя включает в себя многие народы… В-третьих, …империя не строится с прямого согласия ее подданных… Наконец, самое важное – империя должна обладать большим могуществом, играть ключевую роль в региональной или глобальной политике своего времени. К этому последнему пункту я бы добавил также то, что самые значимые империи – те империи, которые воплощают собой и распространяют некоторую потенциально универсальную высокую культуру, религию или идеологию»[13].

Очевидно, что обширность территории, отсутствие прямого всеобщего согласия граждан (впрочем, а где оно было?!) и стремление распространять универсальную высокую культуру – черты равно свойственные и империям, и ГЦ. Однако ГЦ вовсе необязательно должны состоять из многих этнических групп, сохраняющих свою самобытность. Напротив, в случае с ГЦ, с точки зрения одних авторов, речь идет о высоком этноконфессиональном однообразии, которое все же редуцируется самой политикой и практикой «цивилизационизма», а с точки зрения других – напротив, об изначально более или менее гомогенных в этноконфессиональном отношении обществах[14]. В любом случае, здесь наблюдается принципиальное отличие от империй, которые устроены таким образом, чтобы обеспечивать в своих границах сосуществование принципиально разных этнокультурных общностей. Другое различие связано с международной ролью ГЦ и империй. Понятно, что любое большое по размерам и населению государственное образование не может не играть существенной роли в международных отношениях. Однако для ГЦ это вовсе не является значимым признаком, его политика вообще может быть направлена иногда на изоляционизм, что мы знаем из истории, а основные усилия власти в нем сосредоточены на организации пространства скорее внутри

[12] Наумкин В. В. Цивилизации и кризис наций-государств. О чем спорят в России и не только. *Россия в глобальной политике.* 2014. № 1. https://www.globalaffairs.ru/articles/czivilizaczii-i-krizis-naczij-gosudarstv/ (дата обращения: 10.10.2024).

[13] Ливен Д. Империя, история и современный мировой порядок. *История пропаганды.* https://propagandahistory.ru/books/Kollektiv-avtorov_Mify-i-zabluzhdeniya-v-izuchenii-imperii-i-natsionalizma-sbornik-/32 (дата обращения: 07.12.2023).

[14] Наумкин В. В. Модель не-Запада…

страны, а не вовне ее. Вместе с тем, в отличие от ГЦ, империи вовсе необязательно должны обладать длительной историей существования или собственными ярко выраженными культурно-цивилизационными характеристиками. Иначе говоря, империя – понятие, главным образом, политическое, в то время как ГЦ – прежде всего, культурно-цивилизационное и только потом политическое.

Наконец, необходимо сделать еще два замечания относительно особенностей концепции ГЦ.

Прежде всего, существуют принципиальные различия между ней и многочисленными идеями некоей, если можно так выразиться, цивилизационной исключительности, появлявшимися в XX в. (к примеру, португальская теория двуконтинентальной цивилизации и даже евразийство в его изводе начала XX в.). Последние были направлены, прежде всего, на обоснование «особого пути» тех или иных стран. Однако концепция ГЦ строится, во-первых, на признании исторической ограниченности любых форм организации политических сообществ, включая национальные государства, во-вторых, на анализе реального опыта политического развития значительной части мира (и здесь она в определенной мере сопрягается с размышлениями Э. Дусселя в русле его теории трансмодернизма)[15], в-третьих, в конечном счете она направлена на поиск новых более эффективных форм организации политической жизни в условиях кризиса ГН и становления полицентризма.

Три классических примера современных ГЦ, чье отнесение к этой категории не может вызывать никаких сомнений, это РФ, Индия и Китай, однако ими дело, возможно, не ограничивается. В этой связи полезно напомнить о существовании в истории западного мира двух разнонаправленных тенденций. Одна из них – к фрагментации, идущая от античной Греции через средневековые города-государства к национальным государствам нового и новейшего времени. Другая – к интеграции, идущая от империи Александра Македонского через Древний Рим, Священную Римскую империю, политически интегративную деятельность христианских церквей к федералистской концепции европейского единства. Во второй заложены зачатки тенденции к образованию ГЦ.

Явные зачатки образования государственности по типу ГЦ могут быть обнаружены в истории стран Ближнего Востока, отличающихся неоспоримой культурно-цивилизационной близостью. Проблема, однако, заключается в том, что пока ни одно из существующих в нем государств не соответствует полностью всем критериям ГЦ. Даже наиболее приблизившиеся к этой модели Турция (в первую очередь), Иран или Египет не могут похвастаться ни огромными размерами территории, ни принципиально своеобразной культурной традицией, непрерывной на всей истории их существования и резко отличающейся от культурных традиций сопредельных государств. И, тем не менее, на Ближнем Востоке, как нам представляется, на протяжении последних 1400 лет существует некое воображаемое ГЦ как мечта о его реальном воплощении, которая в определенной степени

[15] Dussel E. D. Transmodernity and interculturality: An interpretation from the perspective of philosophy of liberation. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World.* 2012. No. 1 (3). P. 28–55.

остается важнейшим фактором, скрепляющим это пространство. В этом смысле ближневосточный регион оказывается зеркальным отражением не-восточного мира с его тягой одновременно и к фрагментации, и к объединению.

Идея халифата в средние века и в новое время

Широко распространенное сегодня схематическое изображение истории арабо-мусульманского мира как череды сменявших друг друга государств Мухаммада и праведных халифов, халифатов Омейядов и Аббасидов и Османской империи (тоже халифата) вводит в некоторое заблуждение. Применяемое ко всем этим политическим образованиям (за исключением государства Мухамммада) понятие «халифат», укоренившееся в востоковедческой традиции и расцветшее в ресентименте мусульманских сообществ XX в., никогда не описывало в полной мере их сложное политическое устройство (каждый раз разное) и еще менее – их территориально-политический характер.

Как государство Мухаммада, так и средневековые халифаты мыслились как политические союзы между Пророком, а затем сменившими его халифами, с одной стороны, и подданными, которые признавали пророческую миссию одного или право на замещение этой миссии иных, – с другой. Однако они не мыслились как территориальные государства. Даже в использовавшейся терминологии власть определялась либо через объект управления (халиф – повелитель правоверных, *амир ал-му'минин*), либо через субъект (государство – *даула* того или иного правителя или династии (*даула умавиййа* или *даула 'аббасиййа*), но не через географию. Характерно, что вполне территориальное по смыслу понятие *дар ал-ислам* – Обитель ислама, традиционно противопоставляемое Обители войны (*дар ал-харб*), договора (*дар ас-сулх*) и некоторым другим, никогда напрямую не соотносилось с единственным халифатом.

Более того, сам вопрос о сосуществовании нескольких халифатов, вообще говоря, имел смысл исключительно в контексте суннито-шиитского противостояния. Естественно, в шиитской логике, согласно которой имамат (халифат) устанавливался по божественной воле, их не могло быть несколько, однако в суннитской картине мира столь жесткого требования не существовало.

Единство Обители ислама, хотя бы декларативно поддерживавшееся в VII–VIII вв. (что тоже, впрочем, весьма условно), уже в IX в. начало размываться.

Провозглашение халифата Фатимидами в 909 г., испанскими Омейядами в 929 г. и завоевание Багдада дейлемитами Бувайхидами в 945 г. обозначили не начало фрагментации единого некогда политического пространства, но политико-правовое оформление процесса, который брал свое начало еще на заре существования арабо-мусульманской государственности. В конце концов, ни Аббасидский халифат, от которого в первые же годы его существования фактически откололся ал-Андалус, ни даже трудно управляемый халифат Омейядов никогда не были внутренне едиными.

Политической доминантой следующего этапа существования Обители ислама, продлившегося до второй половины XII в., стало противостояние двух

центров силы, символического и реального, в государстве Аббасидов. В сущности, их разделение началось в середине IX в., когда при халифе ал-Му'тасиме была сформирована сильная гвардия тюркских гулямов, руководители которой пытались (с переменным успехом) оказывать давление на халифа. В середине X в. вся военная и административная власть оказалась сконцентрированной в руках бувайхидских амиров, носивших титул *амир ал-умара'*, сам по себе довольно знаменательный. В практическом плане он означал всего лишь верховного военачальника, командующего амирами – лидерами различных существующих при дворце военных подразделений. Вместе с тем по самому своему звучанию *амир ал-умара'* (повелитель повелителей) перекликается с *амир ал-му'минин* (повелитель правоверных). Если учесть, что на иранских территориях Бувайхиды и вовсе именовали себя шахиншахами, то отсутствие у них какого бы то ни было пиетета к символике халифата станет совсем очевидным. Наконец, после занятия Багдада сельджуками во главе с Тогрул-беком, «спасшим» аббасидских халифов от бувайхидских «узурпаторов» и принявшим титул султана, разделение реальной и символической политики было закреплено окончательно: халиф стал символизировать религиозное единство страны, а султан – осуществлять земную власть. Такая ситуация сохранялась до конца XI в., когда с ослаблением Великих Сельджуков Аббасиды смогли вернуть себе часть султанских полномочий.

В этот же период вместе со снижением значимости халифского титула в Багдаде шел процесс мультипликации политических центров на территории Обители ислама, причем сам титул *амир ал-му'минин* также начал широко использоваться. Помимо действительно сильных династий, имевших давние счеты друг с другом, его начали примерять к себе даже правители мелких княжеств, таких, как Сиджильмаса[16]. При этом новые центры силы вполне себе обретали международное признание. Так, фатимид ал-'Азиз ежегодно получал в подарок охотничьих соколов из Византии, Ирана, Армении и других стран[17], а андалусские правители активно общались с византийцами и (пусть и не столь активно) с германцами.

В конце XII в., однако, ситуация вновь изменилась. Оставшееся раздробленным на уровне реальной политики политическое пространство Обители ислама вновь начало собираться воедино на уровне политики символической. Повсеместно начали приходить к власти и укрепляться суннитские династии, большинство из которых декларативно признавало аббасидских халифов. Таковы были на Востоке Сельджуки, в Марокко – боровшиеся за маликитское правоверие Мариниды, в Тунисе – Хафсиды. Последние, признававшие себя альмохадскими наместниками при ал-Мунтасире (1249–1277), затем приняли халифский титул и наконец объявили себя наследниками Аббасидов.

В этом интегративном, пусть и только на символическом уровне, процессе важную роль сыграло распространение системы мадраса в XII–XIII вв. по всему региону, позволившее укрепить политико-правовое и догматическое единство суннитского мира.

[16] Мец А. *Мусульманский ренессанс.* М.: ВиМ, 1996. С. 17.

[17] Семенова Л. А. *Из истории фатимидского Египта.* М.: Наука, 1974. С. 19.

Очень существенно, что ни одно из возникавших в это время государств не рассматривалось как символический центр всего исламского мира, каковым был «город мира» Багдад до появления альтернативных халифатов. Кроме того, еще в X в. появилась традиция определения «настоящего» халифа в зависимости от того, кому принадлежат Мекка и Медина. Местные шерифы выступали своеобразными хранителями титула – из их рук его получали и Хафсиды в XIII в., и Османы в XVI в.

Разрушение Багдада монголами в 1258 г., казнь Аббасидов и последовавшее за этим в 1261 г. поражение аббасида ал-Мустансира, пытавшегося вернуть себе халифат, обозначили окончательный разрыв с идеей объединения всей Обители ислама вокруг единого центра – географического или личностного. Халиф, чья резиденция переместилась в Каир, превратился в чистый символ, не имеющий никакого отношения к реальной политике. Его присутствие легитимизировало власть мамлюкских султанов и знаменовало единство суннитского мира, а его нахождение в Египте позволяло мамлюкскому государству претендовать на лидирующее положение в Обители ислама, и именно необходимостью исполнять эти символические функции объясняется еще почти трехвековое существование династии. Вместе с тем, значимость этих символов нельзя переоценивать – кажется, они имели значение в основном в самом Египте, в то время как для внешнего мира более важным показателем мамлюкского лидерства было сохранение египетского контроля над Меккой и Мединой.

Таким образом, политическое пространство арабо-мусульманского мира в XIII–XV вв. может быть охарактеризовано как реально раздробленное, но символически единое.

Новое единство региона было достигнуто после завоевания арабских стран турками-османами в начале XVI в., принявшими в Хиджазе халифский титул.

Впрочем, это новое единство имело три «но». Во-первых, оно было далеко не полным. Власть османского султана не признавал ни правитель Марокко на Западе, ни иранский шах на Востоке, ни многочисленные мусульманские правители в Южной Аравии, Южной, Юго-Восточной и Центральной Азии, равно как и в Африке южнее Сахары. Во-вторых, сама значимость халифского титула для османов была относительной. В XVI–XVII вв., как и до его принятия, в эпоху расцвета империи, османский султан не нуждался в дополнительном обосновании своей легитимности – вполне хватало той реальной военной мощи, которой обладала империя и того образа справедливого государства, который был связан с ней в глазах многих жителей Ближнего Востока. Значимость халифского титула начинает возрастать с конца XVIII в., когда в империи начинает набирать силу системный кризис, однако уже в XIX в. право османов на халифат все больше подвергается сомнению даже на территории Османской империи. Наконец, в-третьих, право османов на верховную духовную власть в мусульманском мире поддерживалось далеко не всеми мусульманами, поскольку они не происходили из племени курейшитов. Хотя, как справедливо отмечал американо-израильский исследователь Мартин Крамер, «теория халифата в том виде, в каком она циркулировала в Османской империи, вряд ли содержала аллюзию к курейшитскому

происхождению и выборности, которые были заменены утверждением священного закона и воинственной защитой ислама как действенными критериями для подтверждения любых притязаний на исламский халифат»[18].

Таким образом, можно видеть, что уже в доосманский период идея халифата претерпела существенные изменения. Из простой характеристики способа правления после смерти пророка Мухаммада она превратилась сначала в символ источника легитимности земных правителей, но затем, по мере укрепления не нуждавшихся в такой легитимности государств, и эту свою значимость во многом утратила, став к концу XIX в. неким коллективным воспоминанием о никогда не существовавшей золотой поре единства исламской цивилизации.

Это воспоминание во многом внезапно превратилось в важнейший фактор реальной политической жизни в конце XIX в., когда на повестку дня оказался вынесенным вопрос о политическом будущем народов, проживавших в Османской империи.

Сомнения в легитимности халифата Османов высказывались уже в 70-х годах XIX в.

Характерно, что их глашатаями стали поначалу даже не собственно мусульмане, а европейцы, заинтересованные в ту пору в максимальном ослаблении османов. Одним из первых публично подверг сомнению эту легитимность выступавший за освобождение Египта от колониальной зависимости не очень известный английский поэт викторианской эпохи Уилфрид Блант[19], которого Мартин Крамер называет «социальным неконформистом и политическим романтиком». Такие идеалисты-романтики, находившие очарование в суровой жизни Хиджаза того времени, которую они противопоставляли роскоши и блеску Константинополя, и зачастую воодушевленные исламскими ценностями, бывало, встречались среди англичан. При всем этом большинство из них верно служили имперским интересам Британии. После возвращения в Англию в 1879 г. Блант развивает свои идеалистические построения, возлагая на турок ответственность за упадок ислама, реформировать который, как он утверждал, можно было только под эгидой арабов, и выступая за перенос халифата из Стамбула в Мекку, из дома Османа к арабам-курейшитам[20]. Идеи Бланта о реформах ислама и халифате нашли поддержку у известнейшего египетского мусульманского мыслителя-реформатора, ставшего в 1899 г. верховным муфтием Египта, Мухаммада Абдо, с которым британский поэт познакомился в 1881 г.[21] Другой близкий к Абдо реформатор, Рашид Рида, в 1898 г. начал издавать религиозно-политический журнал «Манар», в первом номере коего была изложена идея созыва конгресса, которую султан-халиф Абдул Хамид не поддержал.

А бывший сотрудник британского министерства по делам Индии Джордж Бердвуд (1832–1917) в серии писем в газету «Таймс» еще в 1877 г. называл

[18] Kramer M. S. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses.* N.Y.: Columbia University Press, 1986. P. 2. См. также: Gibb H. A. R. *Studies on the Civilization of Islam.* Boston: Routledge, 1961. P. 141–150.

[19] Blunt, Wilfrid Scawen (1840–1922), см.: Blunt W. S. *My Diaries.* 2 vols. London, 1920; см. о нем: Longfold E. *A Pilgrimage of Passion: The Life of Wilfrid Scawen Blunt.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1979.

[20] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 10.

[21] Ibid. P. 26.

османский халифат «узурпацией», утверждая, что он по праву должен принадлежать мекканскому шерифу и мусульмане «должны начать свое перерождение с избрания шерифа Мекки халифом Ислама»[22].

Единомышленником Бланта стал подружившийся с ним британский дипломат Джеймс Зохраб, назначенный консулом в Джидду в 1878 г.[23] Зохраб в январе 1880 г. в одной из своих депеш убеждал Форин-офис в том, что мекканский шериф как прямой потомок пророка Мухаммада имел больше веса в исламском мире, чем османский халиф[24]. Консул даже выступал за «отделение Хиджаза от Османской империи и его аффилиацию с Британской империей, что в этом случае было бы завидной позицией для влияния на мусульман в Индии и везде»[25]. Кроме того, он утверждал, что обнаружил в Хиджазе некую «разветвленную подпольную организацию из мусульман всех национальностей, целью которой было восстановление халифата арабов Хиджаза»[26], а шериф Мекки «так же хорош для мусульман, как папа для римско-католической церкви»[27]. Однако эти призывы в то время, когда Османы укрепляли свои позиции в Хиджазе, благосостояние которого зависело от субсидий из Константинополя, а шериф, назначаемый султанами, не имел ни реальной власти, ни высокой репутации в мусульманском мире, были сильно оторваны от действительности. Вместе с тем именно мечта о восстановлении хашимитского халифата, покоящаяся на убежденности в священном праве потомков пророка на власть, лежала в основе планов шерифа Хусейна в период Первой мировой войны – кажется, получить признание в качестве халифа для Хусейна было не менее важно, чем стать королем в части арабского мира.

Благодаря все тому же У. Бланту впервые стала известной идея созыва всемусульманского конгресса – именно он активно распространял ее среди влиятельных мусульман.

Эта идея была соединена с халифатским проектом и в концепции известного арабского мыслителя сирийского происхождения Абдеррахмана аль-Кавакиби (1854–1902), который, как принято считать, впервые детально описал такой воображаемый конгресс в своем ставшем популярным в арабском мире трактате «Умм аль-Кура»[28], который он опубликовал под псевдонимом «ас-Сейид аль-Фурати» («Господин с Евфрата») в Каире в 1900 г. Аль-Кавакиби выдвинул требование, чтобы существовавший османский халифат был заменен на арабский курейшитский с центром в Мекке «в тесной смычке с всемусульманским конгрессом»[29]. Можно ли назвать эту концепцию панисламистской? С некоторыми оговорками – безусловно.

---

[22] *The Times.* 25.06.1877.

[23] См. о нем: Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 13–17.

[24] *FO 78/3131.* 09.01.1880.

[25] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 13.

[26] *FO 78/3314.* February 1881.

[27] Zohrab to Alston. *FO 78/3131.* 12.01.1880.

[28] Умм аль-Кура (араб.) – «Мать городов», общепринятое в исламском мире название Мекки.

[29] Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 30.

После окончания Первой мировой войны идея халифата из во многом наивных мечтаний становится на какое-то время вполне реальным политическим проектом. В нем ироническим образом соединяются исламская ностальгия о якобы утраченном единстве, национально-освободительные устремления мусульманских политических лидеров, геополитические прожекты европейских политиков и романтические иллюзии советской власти. Все игроки преследуют разные цели, у каждого из них свое представление о будущем исламского мира, но все они пытаются оформить свои планы через обращение к проекту халифата, который, как им кажется, может получить легитимность от самих мусульман.

Вопрос о халифате на всемусульманских конгрессах

Одна из первых реальных попыток созвать всемусульманский конгресс была предпринята лидерами младотурецкого Комитета «Единение и прогресс». После того как в Турции в 1918 г. младотурки были разгромлены кемалистами, оставшиеся на свободе лидеры и активисты партии уехали в Европу и создали там Лигу исламских революционных обществ (другой встречающийся перевод названия – «Общество единства революции с исламом») во главе с апологетом панисламизма и пантюркизма Энвером-пашой (1881–1922), которая в 1921 г. собрала в Москве небольшое число (немногим более десятка) мусульманских представителей. На этом не очень масштабном мероприятии участники договорились о регулярном проведении в будущем таких конгрессов и о создании филиалов Лиги. В Хартии Лиги говорилось: «Задача Общества – сделать мусульман, которых используют в качестве рабов, порабощенных и угнетаемых империалистами и капиталистами, хозяевами своей собственной судьбы под руководством Турции; утвердить их свободную и независимую организацию в русле их национальной культуры и освободить их из плена. Целью Общества является создание организации, необходимой для выполнения вышеназванной задачи путем духовного возрождения и объединения мусульман. В тех местах, где мусульмане составляют меньшинство, Общество будет пытаться обеспечить их гражданские права»[30]. Руководство ВКП(б) и НКИД наивно считало, что благодаря популярности идей пантюркизма, которые проповедовал Энвер-паша, на том этапе тесно сотрудничавший с большевиками, его можно использовать в борьбе с басмачами в Туркестане.

М. Крамер пишет об известной организованной еще в 1918 г. в Германии немецкими посредниками встрече между лидерами Комитета и секретарем Коминтерна Карлом Радеком, решившим, что после разгрома организации они могли «служить целям советской политики в мусульманских землях. Поставленная задача не очень заметно отличалась от той, которую ставил перед собой Комитет “Единение и прогресс”: распространение антиимпериалистической и, в особенности, антибританской пропаганды, подаваемой в исламской оболочке, на территории Анатолии, Плодородного Полумесяца, Ирана, Афганистана и Индии. Мало кто в то время задумывался о парадоксальности существования

[30] Karabekir K. *Istiklâl Harbimizde: Enver Paşave Ittihat Terakki Erkâni.* Istanbul, 1967. P. 123–125. Цит. по: Kramer M. S. *Islam Assembled…* P. 175.

чисто исламского движения, направляемого из Москвы под эгидой Советов»[31]. На самом же деле не было ничего парадоксального в том, что мусульмане симпатизировали Советской России, руководители которой опубликовали тайные договоры Антанты, объявили войну империалистам и поддержали лозунги самоопределения мусульманских народов[32]. Радек пригласил в Россию двух лидеров Комитета, один из которых – Талаат – отказался приехать, а другой – Энвер-паша – приехал с частью своих единомышленников в 1920 г.

В Британской Индии халифатистское движение появилось во время Первой мировой войны с целью защиты турецкого султана-халифа, а также в рамках решения задач, стоящих перед индийскими мусульманами в местной политике. Симпатии халифатистов к туркам были связаны с широко распространенными антианглийскими настроениями, само его существование говорило о возможности освобождения от колониальной зависимости. Кроме того, по мнению американской исследовательницы Г. Минолт, «халифат символизировал собой извечное превосходство исламского права в мире. Для получивших западное образование умеренных [деятелей] он воплощал принципы свободы и самоопределения народов. Для радикалов он был воплощением невозможности заимствования западной культуры и политических институтов»[33]. На состоявшейся в июле 1919 г. в Лакхнау Всеиндийской мусульманской конференции, выступившей против колониального раздела Османской империи и за сохранение власти турецкого султана-халифа, индийские халифатисты создали Халифатистский комитет, в котором выделялись два крыла – радикальное и умеренное.

Советское руководство не без оснований считало, что Великобритания хотела воспользоваться халифатистским движением и, поддержав его, приобрести дополнительные рычаги распространения своего влияния на исламский мир. Документы из британских архивов подтверждают, что такие расчеты действительно существовали. Появилось несколько претендентов на титул халифа правоверных, в том числе свергнутый османский султан, мекканский шериф Хусейн бин Али, проигравший войну с Ибн Саудом за контроль над Хиджазом, а также король Египта и Судана Фуад I. Дискредитированному Хусейну, однако, не удавалось получить поддержку ключевых мусульманских государств. Ряд лидеров выступили с идеей созыва нового всемирного мусульманского конгресса, на котором был бы поставлен вопрос о судьбе халифата и, возможно, избран новый халиф. За это, в частности, высказывался уже упоминавшийся индийский Халифатистский комитет. Активно призывали к этому и египтяне, агитировавшие за проведение конгресса в Каире. В египетской столице еще в 1924 г. во главе с *‘улама* университета Аль-Азхар был создан организационный комитет такого конгресса, который первоначально планировал его проведение в марте 1925 г., но затем отложил на год[34].

---

[31] Ibid. P. 70.

[32] Ibid. P. 2.

[33] Minault G. *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India.* New Delhi: Oxford University Press, 1982. P. 209–210.

[34] Revue du Monde musulman. Avertissement. Vol. LXIX. Paris, 1926. P. 6–7. Цит. по: Романенко В. С. *Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века.* Нижний Новгород: Медина, 2005. С. 44.

Показательны заявления руководителей индийского Халифатистского комитета Абдул Каляма и Шауката Али, сделанные в феврале 1926 г.[35] Коснувшись отношения мусульман Индии к саудовскому лидеру Ибн Сауду после того, как он объявил себя султаном, Абдул Калям сказал, что большинство индийских мусульман поддержат политику комитета, стремящегося провести в Хиджазе всемусульманский конгресс, который и должен решить вопрос о будущей форме правления в стране. Шаукат Али, в свою очередь, подчеркнул, что целью конгресса должно быть освобождение Аравии от влияния немусульман, и пояснил, что имел в виду Калям, сказав, что халифатисты хотят превратить Хиджаз в республику: «Может быть, Ибн Сауд – хороший человек, но не обязательно, чтобы его сын был похож на него, а еще более возможно, что его внук будет совсем никуда не годен. А в Священном Геджазе нет места для таких людей. Поэтому там должна быть республика, президент, который должен избираться и должен находиться под контролем мусульманского мира». Абдул Калям утверждал, что военной силы Ибн Сауда недостаточно для охраны Хиджаза. Будущий конгресс мог бы принять решение попросить Ибн Сауда взять охрану Хиджаза на себя до тех пор, пока население «не будет в состоянии само защищать себя. Конечно, было бы лучше, чтобы это решение прошло через всемирный мусульманский конгресс. Население Геджаза слишком поторопилось».

А на вопрос о возможности избрания Ибн Сауда халифом Абдул Калям ответил: «По моему мнению, султан Ибн Сауд не может быть провозглашен халифом; мусульманский мир также не собирается признавать его таковым». Шаукат Али выразился вполне определенно: «Что касается моего личного мнения, то я признаю халифом низложенного султана Абдул-Меджида, хотя он находится не в Турции, а живет в качестве эмигранта за границей». Здесь четко прослеживалась антикемалистская линия индийских халифатистов. Полной противоположностью ей были заявления советских мусульман. О том же бывшем османском халифе муфтий Зухретдин Аглям от имени Ташкентского духовного управления отзывался следующим образом: «Когда турецкие войска, анатолийские крестьяне и египетские и сирийские арабы под Севастополем и Балаклавой погибали “за родину, религию и халифа”, и когда жены, матери и дети их умирали от холода и голода, в эти кровавые дни султан Абдул-Меджид сидел в своем дворце и предавался разврату с черкесскими женщинами»[36].

На Кузнецком мосту, в наркомате по иностранным делам считали не случайным, что наиболее активными сторонниками проведения всемусульманского халифатистского конгресса в Каире были представители духовенства стран, находившихся под контролем Великобритании. Несмотря на нежелание мусульманского духовенства многих государств принимать участие в этом мероприятии, каирский конгресс все же состоялся. Он проходил с 13 по 19 мая

[35] Эти заявления были сделаны в ходе беседы руководителей комитета с представителем бирманской газеты «Рангун Дэйли Ньюс» и перепечатаны индийской газетой «Хамдард» 18 февраля 1926 г. (здесь и далее по документу Информбюро Отдела Ближнего Востока НКИД: *АВП РФ.* Ф. 190. Оп. 2. Пор. 1. П. 1. Л. 75–78). Халифатисты совершали поездку в Бирму, чтобы ознакомиться там с положением мусульманского населения.

[36] *АВП РФ.* Ф. 190. Оп. 2. Пор. 1. П. 1. Л. 78.

1926 г. На заседании подготовительного комитета была принята хартия, в первой главе которой говорилось, что председательствовать на заседаниях конгресса будет шейх аль-Азхара, а его заместитель, назначенный административным комитетом конгресса, будет замещать его во время его отсутствия[37]. Организаторы мероприятия полагали, что попечительство шейха аль-Азхара придаст конгрессу легитимность. Однако из-за отсутствия делегаций из целого ряда влиятельных исламских государств (Персия, Турция, Афганистан и др.) и острых разногласий между участниками организаторам пришлось прекратить его работу после четырех заседаний, не добившись каких-либо результатов.

Это вызвало удовлетворение в Москве. Еще до созыва конгресса в Каире в докладе заведующему Отделом агитации и пропаганды ЦК ВКП(б) В. Г. Кнорину, подготовленном по материалам спецосведомления и инопрессы, Восточный отдел ОГПУ по поводу этого мероприятия отмечал, что «после ликвидации халифата в Турции англичане развили усиленную деятельность, направленную на воссоздание халифата, но такого, который находился бы под их полным влиянием и контролем… Попытки англичан провозгласить халифом одного из своих ставленников в Аравии, как известно, кончились неудачей, что заставило их перенести свою деятельность в Египет. Целый ряд данных указывал, что на этот раз кандидатом в халифы намечался король Египта Фуад. Формальными инициаторами вопроса о воссоздании халифата в Египте выступили улемы из “Аль-Азхара”»[38]. В докладе сообщалось о резком недовольстве, которое кампания за халифат вызвала в Турции, а индийский халифатский комитет и индийские националисты присоединились к оппозиции Каирскому конгрессу, поскольку «независимость мнимая и будет большим унижением для мусульман, если будущий халиф окажется под иностранным влиянием». С критикой идеи конгресса выступили сирийцы, отказались участвовать в нем персы, а советское мусульманское духовенство в лице руководства ЦДУ опубликовало свой протест против его созыва. В результате вопрос об избрании халифа из повестки дня конгресса был изъят.

Парадоксально, схожим образом развивалась история с вопросом о халифате на другом, альтернативном каирскому, конгрессе – Мекканском.

В противовес планам проанглийских халифатистов Ибн Сауд в 1925 г., еще до занятия им Медины, намеревался провести конгресс под своей эгидой в Мекке, но тогда ситуация не позволила ему реализовать этот план. Теперь же, в новых условиях, он вновь вернулся к этой идее. Сейчас он фактически уже почти добился признания себя исламским миром в качестве хранителя исламских святынь, хотя было еще немало сторонников передачи их под управление международного исламского комитета. Надо было лишь закрепить достигнутые успехи и заодно успокоить общественное мнение мусульман других стран, обеспокоенное агрессивным ваххабитским пуританизмом (как уже было показано, особенно сильное недовольство высказывали индийские мусульмане). Кроме того, Ибн Сауд разработал для конгресса совсем другую повестку дня, которая

[37] Sékaly A. *Le Congrès du Khalifat et le Congrès du Monde Musulman.* Paris, 1926. P. 42–25.

[38] Здесь и далее: *РГАСПИ.* Ф. 17 «ЦК РКП(б) – ЦК КПСС». Оп. 85 «Секретный отдел» (1926–1934). Д. № 171. Л. 85–94.

соответствовала и его чисто государственным интересам. Получив поддержку со стороны представителей мусульманского духовенства многих стран, он принял решение провести всемусульманский конгресс летом 1926 г.

Отношение советского руководства к концепции халифата, как уже отмечалось, не было однозначно негативным. Халифат безоговорочно отвергался только в том случае, если он продвигался проанглийскими силами (а именно так обстояло дело с каирским конгрессом). В Исполкоме Коминтерна (ИККИ) даже возникла утопическая идея «халифата, находящегося под косвенным влиянием Коминтерна» (!), который, как говорилось в документе, подготовленном в Восточном отделе ИККИ в сентябре 1921 г. и направленном в ЦК РКП(б) за подписью руководителя отдела С. Брике-Бестужева[39], был бы «в современной обстановке силой выдающегося революционного значения». Непонятно, каким образом это могло произойти, если в том же документе утверждалось, что «халифат вообще является фактором реакционным». Но, как видим, любое, даже «реакционное», движение, в том случае если оно было направлено против Великобритании, могло интерпретироваться как «революционное». Ставилась задача «вырвать халифат» из рук Англии. Это явилось бы «на Востоке для Коминтерна победой». Однако есть основания полагать, что наивный энтузиазм авторов документа все же не разделялся в высшем руководстве СССР.

Естественно, что симпатии Москвы были на стороне мекканского, а не каирского проекта проведения конгресса, так как Египет находился под господством Великобритании.

Конгресс проходил в Мекке с 7 июня по 5 июля 1926 г. В АВП РФ хранится со ссылкой на сообщение ТАСС от 19 марта 1926 г. следующий текст телеграммы Центрального духовного управления мусульман из Уфы, направленной председателю ЦИК СССР М. И. Калинину за подписью муфтия Ризаэтдина Фахретдинова: «Подведомственное Центральному духовному управлению мусульманское население РСФСР всецело присоединяется к протесту индийских мусульман против созыва халифатского конгресса в Каире. Конгресс должен быть созван в стране, находящейся вне сферы влияния империалистических держав. Этому условию не удовлетворяет состоящий под господством Англии Египет, где нет гарантии для свободного выявления мусульманами их истинного мнения. Созыв Конгресса в Мекке как священном для всех мусульман месте вполне соответствовал бы задаче, стоящей перед Конгрессом»[40].

Среди обсуждавшихся на конгрессе вопросов была и проблема колониализма, и вопрос рабства в Хиджазе, и вопрос о возвращении в состав Хиджаза Акабы и Маана – единственное, о чем вовсе не шло речи, – это вопрос о халифате.

Оно и понятно. Внешние акторы рассматривали перспективу построения халифата через призму романтизированных представлений об исламском мире, с одной стороны, и собственных глобальных проектов переустройства миропорядка – с другой. Однако для региональных игроков, и прежде всего, для боровшегося за международное признание Ибн Сауда первоочередными задачами были совсем

[39] *РГАСПИ.* Ф. 495. Оп. 154. Д. 76. Л. 61–73.

[40] *АВП РФ.* Ф. 190. Оп. 2. Д. 1. П. 1. Л. 115.

иные – построение новой территориальной государственности. В этом контексте мечтания о едином халифате могли рассматриваться только как некие оторванные от жизни абстракции. Увлеченность этими абстракциями внешних игроков, в свою очередь, диктовалась их несколько романтизированным ориенталистским представлением о политической реальности исламского мира.

Характерно в этом отношении, что в следующий исторический период халифатистская идея была взята на вооружение уже исламистами. При этом поставившие себе целью добиваться его восстановления «Братья-мусульмане» (запрещено в РФ), хотя и склонны были идеализировать золотую пору единства исламского мира, как только дело доходило до реальной политики, действовали строго в границах национальных государств. При этом, что кажется особенно важным, реальное существование в пределах исламского мира государственного образования, руководитель которого обладал халифским титулом повелителя правоверных – Марокко – ими всегда как бы игнорировалось.

Последней по времени попыткой обратиться к возвышенной идее халифата следует признать, конечно, уродливое ее воплощение в виде ИГИЛ (запрещена в РФ) на территории Сирии и Ирака. Подчеркнутая архаичность этого псевдогосударственного образования, особая садистская жестокость, с которой оно формировалось, кажется, надолго отвратили от этой идее ее потенциальных сторонников. Не случайно в последние годы в большинстве государств исламского мира в популярность стала обретать идея национально ориентированных форм исповедания веры.

Выводы

Таким образом, мы можем видеть, что в арабо-мусульманском мире на протяжении всей истории его развития существовало как бы две политические реальности.

Первая из них – предметная, земная, связанная с реальной политикой. В этой реальности существовали географически ограниченные политические образования, пусть далеко не всегда осознававшиеся как территориальные государства. Их реальная легитимность питалась из связи между подданными и правителем, военной силы последнего, его способности обеспечивать осуществление власти на конкретной территории или в конкретных сообществах. Его символическая легитимность, особенно в первые века существования ислама, питалась от легислатуры, предоставлявшейся ему символическим главой исламского мира – халифом. Из этой реальной государственности выросли империи, а затем современные государства Ближнего Востока. Эта реальная государственность концептуализировалась в средние века в локальных исторических хрониках, княжьих зерцалах, а в новейшее время – в поисках теоретических обоснований идеи локальной государственности.

Однако рядом с этой, реальной, политической традицией, существовала и иная – нормативно-романтическая. Именно в ней существовал халифат как идеальный образ ГЦ, способного объединить в себе всех мусульман. Это ГЦ как бы символически никогда, вплоть до XX в., не исчезало из жизни мусульманской *уммы*, находя воплощение то в теоретических построениях мусульманских правоведов, то в романтических мечтаниях лидеров освободительных движений.

Характерно, что чем менее реальным становился халифат, тем большую символическую значимость и рафинированность образа он приобретал, пока уже в XX в. не сформировался не имевший никакого отношения к исторической реальности ностальгический миф об утерянном (и потому потенциально возможном) едином государстве всех мусульман – государстве-цивилизации.

Вместе с тем, стоит задаться вопросом: в чем состояла (и до некоторой степени состоит и сегодня) политическая функция этого мифа? Думается, она менялась со временем. Поначалу – в легитимизации реальной власти, получаемой султанами от халифов. Затем – в легитимизации освободительных движений и в цивилизационной консолидации исламского мира. В связи с этим возникает вопрос: если действительно идея халифата канет в Лету, что именно придет ей на смену в качестве символа единства исламской цивилизационной общности.

В заключение необходимо коснуться некоторых модернизаторских по сути идей, касающихся представлений о халифате, которые сегодня все громче звучат в отдельных весьма значимых национальных сегментах исламского мира, свидетельствуя о серьезной эрозии халифатизма. Так, самая крупная организация гражданского общества в Индонезии, а именно «Нахдатул Улама», объединяющая в своем составе более 30 млн последователей, в феврале 2023 г. на международной конференции призвала отменить в шариате понятие халифата как единого государства для всех мусульман и заменить его понятием государства-нации[41].

Аббревиатуры

АВП РФ – Архив внешней политики Российской Федерации

РГАСПИ – Российский государственный архив социально-политической истории

FO – Foreign Office Archive

Список литературы

АВП РФ. Ф. 190. Оп. 2. Д. 1. П. 1. Л. 115.

АВП РФ. Ф. 190 Оп. 2. Пор. 1. П. 1. Л. 75–78.

РГАСПИ. Ф. 17 «ЦК РКП(б) – ЦК КПСС». Оп. 85 «Секретный отдел» (1926–1934). Д. № 171. Л. 85–94.

РГАСПИ. Ф. 495. Оп. 154. Д. 76. Л. 61–73.

FO 78/3131. 09.01.1880.

FO 78/3314. February 1881.

Zohrab to Alston. *FO 78/3131*. 12.01.1880.

Кириллина С. А., Сафронова А. Л., Орлов В. В. Халифатизм в эпоху крушения Османской империи. *Вестник РУДН. Серия: Всеобщая история*. 2018. № 4. С. 327–337.

Концепция внешней политики Российской Федерации (утверждена Президентом Российской Федерации В. В. Путиным 31 марта 2023 г.). *Министерство иностранных дел РФ*. 31.03.2023. https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/ (дата обращения: 10.12.2023).

[41] Dorsey J. Indonesia pushes a civilizational approach to countering polarization. *ResearchGate.* 09.08.2023. https://www.researchgate.net/publication/373005074_Indonesia_pushes_a_civilizational_approach_to_countering_polarisation (дата обращения: 10.12.2023).

Кузнецов В. А., Салем В. Безальтернативная хрупкость: судьба государства-нации в арабском мире. *Россия в глобальной политике.* 13.03.2016. https://globalaffairs.ru/articles/bezalternativnaya-hrupkost-sudba-gosudarstva-naczii-v-arabskom-mire/ (дата обращения: 10.12.2023).

Ливен Д. Империя, история и современный мировой порядок. *История пропаганды.* https://propagandahistory.ru/books/Kollektiv-avtorov_Mify-i-zabluzhdeniya-v-izuchenii-imperii-i-natsionalizma – sbornik-/32 (дата обращения: 07.12.2023).

Мец А. *Мусульманский ренессанс.* М.: ВиМ, 1996.

Наумкин В. В. Цивилизации и кризис наций-государств. О чем спорят в России и не только. *Россия в глобальной политике.* 2014. № 1. https://www.globalaffairs.ru/articles/czivilizaczii-i-krizis-naczij-gosudarstv/ (дата обращения: 10.12.2023).

Наумкин В. В. Модель не-Запада: существует ли государство-цивилизация? *Полис. Политические исследования.* 2020. № 4. С. 78–93.

Романенко В. С. *Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века.* Нижний Новгород: Медина, 2005.

Семенова Л. А. *Из истории фатимидского Египта.* М.: Наука, 1974.

Blunt W. S. *My Diaries*. 2 vols. London, 1920.

Crone P., Hinds M. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

Dorsey J. M. *Civilisationalism: Ignoring Early Warning Signs at One's Peril*. ResearchGate. 2019.

Dorsey J. Indonesia pushes a civilizational approach to countering polarization. *ResearchGate.* 09.08.2023. URL: https://www.researchgate.net/publication/373005074_Indonesia_pushes_a_civilizational_approach_to_countering_polarisation (дата обращения: 10.12.2023).

Dussel E. D. Transmodernity and interculturality: An interpretation from the perspective of philosophy of liberation. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World.* 2012. No. 1 (3). P. 28–55.

Gibb H. A. R. *Studies on the Civilization of Islam.* Boston: Routledge, 1961.

Hassan M. *Longing for the Lost Caliphate: A Transregional History.* Princeton: Princeton University Press, 2016.

Jacques M. *When China Rules the World.* London: Penguin Books, 2012.

Karabekir K. *Istiklâl Harbimizde: Enver Paşave Ittihat Terakki Erkâni.* Istanbul, 1967.

Kramer M. S. *Islam Assembled: The Advent of the Muslim Congresses.* New York: Columbia University Press, 1986.

Longfold E. *A Pilgrimage of Passion: The Life of Wilfrid Scawen Blunt.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1979.

March A. F. *The Caliphate of Man: Popular Sovereignty in Modern Islamic Thought.* Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

Mawdsley E. Introduction India as a 'civilizational state'. *International Affairs*. 2023. Vol. 99. Issue 2. P. 427–432. https://doi.org/10.1093/ia/iiad053.

Minault G. *The Khilafat Movement: Religious Symbolism and Political Mobilization in India.* New Delhi: Oxford University Press, 1982.

Revue du Monde musulman. Avertissement. Vol. LXIX. Paris, 1926.

Sékaly A. *Le Congrès du Khalifat et le Congrès du Monde Musulman.* Paris, 1926.

Sykiainen L. The Islamic concept of the Caliphate: basic principles and a contemporary interpretation. *Islamology.* 2017. № 1. P. 61–70.

The Times. 25.06.1877.

Zhang Weiwei. *The China Wave: Rise of a Civilizational State.* Hackensack: WCPC, 2012.

Zhang Weiwei. China, the Civilizational State Narrative and its Implications. *Российское китаеведение.* 2023. № 2 (3). С. 7–15.

Исламский мир и Северная Евразия: будущее многополярной интеграции[1]

Исламский мир и вызовы Глобальному Югу

В последние несколько лет сложный процесс формирования нового полицентричного миропорядка начал входить в новую стадию. Наиболее значимым признаком этого, как представляется, становится ускорившаяся трансформация системы мировых экономических связей. Вопрос о том, какое место в ней, а вместе с ней и в мировой политике, будет занимать исламский мир, становится в этих обстоятельствах весьма актуальным.

Изначально присущие исламскому миру ресурсные и экономические дисбалансы, политическая гетерогенность, наличие множества внутренних противоречий и относительная слабость организационной структуры никуда не исчезли. Тем не менее наравне со всеми этими объективно ослабляющими исламское единство особенностями *сегодня намечается тенденция к более жесткому, нежели ранее, выстраиванию внутренней экономической архитектуры исламского мира. Так, со все большей очевидностью в нем выделяется два экономических ядра – ближневосточное с центрами в Персидском заливе и Турции и азиатское с центрами в Индонезии и Малайзии. По всей видимости, со временем может возникнуть и третье – панафриканское.* Легко заметить, что эти три экономических ядра – два уже устоявшихся и одно зарождающееся – практически соответствуют трем историко-культурным ареалам распространения ислама, в каждом из которых на протяжении столетий эта религия обретала свои неповторимые черты, сохраняя при этом общность вероисповедания и культуры. Вдобавок, с ними сопрягаются и три ареала формирования политических культур исламского мира – ближневосточный, юго-восточноазиатский и африканский.

Возможно или нет возникновение иных ядер, пока остается под знаком вопроса.

При том, что конкретные параметры политических, экономических и социальных процессов в вышеуказанных ареалах существенно различаются между собой, их все же объединяет общая принадлежность не только к исламскому миру, предопределяющая наличие общей идентичности и некоторых общих культурных паттернов, но и к макрорегиону Глобального Юга, сталкивающегося ныне с общими вызовами.

Среди этих вызовов особенно выделяются пять, каждый из которых в исламском мире уже получает и будет продолжать получать собственное прочтение.

[1] Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Исламский мир и Северная Евразия: будущее многополярной интеграции. *Международный экономический форум России и стран ОИС KazanForum 2024 (14–19 мая 2024 г.).* Казань, 2024. С. 16–29.

Первый и, наверное, наиболее фундаментальный из них – это ***изменение климата***.

В случае с ближневосточной частью исламского мира оно влечет за собой опустынивание и актуализацию проблемы водных и продовольственных ресурсов. Так, *уже сегодня в большей части ближневосточного региона выпадает менее 300 мм годовых осадков при том, что нижний предел их необходимого количества обычно рассчитывается как 200–300 мм. Доступных возобновляемых водных ресурсов в основной части региона – менее 1000 куб. м, а в Кувейте – и вовсе 50 куб. м.* Исключение составляют несколько лучше обеспеченные водой Ирак, Оман, Сирия и Ливан. При сохранении существующих тенденций климатических изменений прогнозируется существенное снижение урожайности зерновых культур и продуктивности животноводства[2]. Пагубность этой тенденции уже была продемонстрирована в Сирии, где регулярные засухи на северо-востоке страны в 2005–2010-х годах привели к сокращению поголовья скота на 85%[3], что стало одной из важных причин развернувшегося в этой стране в 2010-е годы конфликта.

В ЮВА с ее многочисленными островами и огромными прибрежными территориями тенденция, на первый взгляд, выглядит противоположной. Тем не менее, *удвоение выбросов углекислого газа здесь в период 1990–2020 гг. и его прогнозируемое утроение к 2050 г. неизбежно повлечет за собой за собой ухудшение экологической ситуации и снижение урожайности сельскохозяйственных культур. По прогнозам Азиатского банка развития, это, в свою очередь, может привести к снижению ВВП региона на 11% к концу столетия*[4]. Кроме того, как отмечают китайские исследователи Чжоу Мо и Ван Шо[5], в течение последних нескольких десятилетий в Азии наблюдается увеличение числа дней в году, когда береговые линии вынуждены испытывать одновременно жару и повышение уровня моря. Согласно прогнозам этих исследователей, при негативном сценарии в 2025–2049 гг. такая ситуация здесь будет сохраняться ежегодно в течение 38 дней.

Второй глобальный вызов, непосредственно сказывающийся на развитии государств исламского мира, это ***цифровизация и распространение технологий искусственного интеллекта***.

Учитывая то, что эти новые технологии еще только начинают внедряться, а переход к новому технологическому укладу не только не завершен, но и проходит весьма неравномерно, их общественно-политические последствия остаются не вполне ясными. В случае с устойчивыми государствами цифровизация государственного управления влечет за собой повышение качества предоставляемых услуг, что, в свою очередь, может привести, с одной стороны, к укреплению существующих политических систем и режимов, а с другой – в более отдаленной

[2] Waha K., Krummenauer L., Adams S. et al. Climate change impacts in the Middle East and Northern Africa (MENA) region and their implications for vulnerable population groups. *Regional Environmental Change.* 2017. No. 17. P. 1623–1638.

[3] Ibid.

[4] Bu K., Fairholme S. Catalytic Capital Holds the Key to Southeast Asia's Green Transition. *Project Syndicate.* 23.02.2024. https://www.project-syndicate.org/commentary/public-private-partnerships-crucial-to-southeast-asia-climate-transition-by-kitty-bu-and-stefanie-fairholme-2024–02/russian (дата обращения: 25.04.2024).

[5] Elfaki H., Che Embi N. A. Islamic cooperatives: operations and evidence from Organization of Islamic Cooperation (OIC) countries. *International Journal of Islamic Business.* 2023. No. 8 (1). P. 1–14.

перспективе к переосмыслению функций и чуть ли не самой сущности государства. Вместе с тем, цифровые технологии и технологии ИИ активно используются и деструктивными силами – это влечет за собой новые угрозы и вызовы, весьма болезненные не только для хрупких, но и для устойчивых государств, зависимость функционирования которых от цифровых технологий и технологий ИИ будет, по всей видимости, усиливаться.

Относительно исламского мира, помимо этих двух следствий вполне общего характера, можно говорить и об использовании цифровых технологий и технологий ИИ для формирования нового общего информационного и культурного пространства. Этот процесс, начавшийся несколько десятилетий тому назад, с дальнейшим распространением интернета и роботизации явно будет продолжаться. Таким образом, с одной стороны, *способствуя увеличению разрыва между наиболее развитыми и самыми хрупкими государствами, новые технологии одновременно и помогают укреплению общеисламской идентичности*.

Наконец, еще одним важным следствием цифровизации становится общий рост значимости наукоемких технологий. При том, что страны исламского мира в большинстве своем до сих пор остаются скорее реципиентами инновационных технологий, и только ОАЭ входят в число развитых государств по Глобальному инновационному индексу (26-е место, индекс 73,87), многие из них постепенно улучшают свои показатели в этой области. *Задачи дальнейшего научно-технологического развития, по всей видимости, будут ставить перед государствами исламского мира вопросы усиления научно-технического сотрудничества и укрепления интеллектуального и технологического суверенитета*. В этом плане характерная для исламской интеллектуальной традиции ценность научного знания и существование некоторых организационных основ интеллектуального взаимодействия внутри ОИС могут сыграть существенную позитивную роль.

Третий важнейший вызов для исламского мира связан ***с кризисом институтов глобального управления***, который стал одним из наиболее заметных и широко обсуждаемых проявлений трансформации миропорядка. Вероятно, наиболее ярким его примером может служить деятельность ООН по урегулированию конфликтов на Ближнем Востоке и в Северной Африке. Несмотря на беспрецедентные усилия организации, ни один из вооруженных конфликтов в регионе в последние годы так и не был урегулирован, а застарелый палестино-израильский конфликт, казалось бы, отошедший на периферию мировой политики, в 2023 г. вспыхнул с новой силой, продемонстрировав свой колоссальный разрушительный потенциал. Вместе с тем, немногочисленные успешные инициативы по деэскалации ситуации в регионе в последние годы были связаны с действиями отдельных государств: России в Сирии, Китая на ирано-саудовском треке.

Такое *снижение эффективности глобальных институтов* влечет за собой несколько противоречивых последствий, как ни парадоксально, не только негативных.

В средне- и особенно в долгосрочной перспективе оно все же *способствует укреплению стратегической автономии государств исламского мира и повышению их роли в мировой политике*. Вопрос состоит в том, что большинство из этих государств относятся к категории средних (а многие и вовсе к малым), которые

в прошлом столетии обычно действовали при опоре на глобальных акторов. Необходимость выработки внешнеполитических стратегий в новых условиях становится для них весьма нетривиальной задачей. Впрочем, на институциональном уровне ее решению способно помочь существование как региональных, так и общеисламских институтов (прежде всего, в рамках ОИС), до сих пор игравших лишь ограниченную роль в урегулировании конфликтов.

Вместе с тем, нельзя забывать, что снижение управляемости, естественно, повышает не только общую уязвимость мировой системы, но и уязвимость отдельных ее элементов. В случае, *если ни на уровне исламского мира, ни на уровне отдельных региональных подсистем не будут сформированы достаточно эффективные механизмы управления, вполне вероятной станет дальнейшая фрагментация мусульманских ареалов и интеграция отдельных их частей в иные региональные подсистемы*.

Четвертый универсальный вызов, по-своему отражающий изменение миропорядка, связан с изменением ***структуры мировых хозяйственных связей***.

При том, что государства исламского мира занимают устойчивое место в мировой торговле, среди них выделяется две группы государств, на которые приходится почти 80% всей торговли ОИС. В первую из них с внешнеторговым оборотом в 515–647 млрд долл. США в год входят ОАЭ, Малайзия, Турция, Индонезия, КСА, а во вторую – Нигерия, Египет, Бангладеш, Пакистан и Казахстан, оборот которых составляет 93–134 млрд долл. США в год[6].

Если обратиться к такому показателю, как привлекательность стран ОИС для ПИИ, то в долгосрочной ретроспективе можно видеть устойчивый впечатляющий рост объемов инвестиций. Если в 1992 г. он составлял всего 113 млрд долл. США, то в 2021 г.– уже 2,22 трлн долл. США. Несмотря на то, что в последние пару лет наблюдается некоторое замедление темпов роста, а доля ОИС в мировом объеме ПИИ сократилась с 7,1 до 4,9%, в будущем ситуация вполне может восстановиться. *Больше всего ПИИ аккумулируют КСА, Индонезия, Малайзия, ОАЭ и Казахстан. При этом, если основной объем инвестиций в страны ОИС идет с Запада, то внутри исламского мира ключевыми инвесторами оказываются ОАЭ, Катар, Малайзия, Турция и Кувейт*[7].

Как можно видеть, перечень государств исламского мира, играющих ключевую роль в мировой торговле, почти совпадает с перечнем основных инвесторов и реципиентов ПИИ.

Состав этих двух групп лидеров теоретически может измениться под воздействием трех факторов: обострения и политизации продовольственной проблемы в мире, что увеличивает поляризацию экспортеров и импортеров продовольствия; изменения структуры поставок энергоресурсов, усиливающих зависимость европейских потребителей от ближневосточных поставщиков, которые, в свою очередь, получают возможность диверсифицировать экспорт; и наконец, не в последнюю

[6] Agenda No. 5. Executive Summary of the Annual Report on Trade and Investments among the Member States of the OIC Submitted by The Islamic Centre for Development of Trade to the 39th Session of the Standing Committee for Economic and Commercial Cooperation of the OIC (COMCEC). Istanbul, 2023. P. 9. https://www.comcec.org/wp-content/uploads/2023/11/1-Summary-report-on-trade.pdf (дата обращения: 25.04.2024).

[7] Ibid. P. 10.

очередь трансформации системы мировых транспортно-логистических связей. Последние в целом смещаются на юг, что приводит к повышению значимости трех упомянутых ранее ареалов исламского мира и в особенности государств, контролирующих важнейшие транспортные артерии. Наиболее драматичным примером этого в последние месяцы стала ситуация в Красном море, где атаки йеменского движения «Ансарулла» привели к снижению грузопотока через Суэцкий канал приблизительно в два раза. При этом в целом изменение глобальной транспортно-логистической инфраструктуры актуализирует вопрос о международных коридорах, различные проекты которых (Север – Юг, ОПОП, Индия – КСА – Европа, марокканский и алжирский транссахарские проекты) частично дополняют друг друга, а частично между собой конкурируют. Понятно, что в случае реализации все эти проекты, проходящие в основном через территорию исламского мира, обозначат новую роль как отдельных государств, так и целых регионов. Однако их реализация наталкивается на довольно существенные трудности, связанные с зачастую недостаточным уровнем развития инфраструктуры, необходимостью налаживания эффективного взаимодействия между таможенными ведомствами расположенных здесь стран, низким уровнем доверия, наличием военно-политических рисков.

Наконец, пятый глобальный вызов, хотя и носит менее фундаментальный характер, чем описанные выше, тем не менее может оказаться критически важным в среднесрочной перспективе. Речь идет ***о шоках, пережитых мировой экономикой*** в начале 2020-х годов, которые вполне могут привести к ее замедлению и структурным сдвигам. В настоящее время темпы прироста мировой экономики продолжают сокращаться: с 3,5% в 2022 г. они упали до 3,0% в 2023 г. и, согласно прогнозам МВФ, снизятся до 2,9% в 2024. При этом если в США и в развитых государствах Азии наблюдается их серьезное снижение, то в регионах Центральной Азии, Ближнего Востока и тропической Африки все же сохраняется рост – в первых двух с 2,0 до 3,4%, а в последнем – с 3,3 до 4%[8]. Впрочем, в несколько меньшей степени он сохраняется и в еврозоне.

Как отмечает отечественный экономист Л. М. Григорьев, *рост неопределенности мирового экономического развития и ускорение «карусели» мирового цикла*[9] *могут вести, с одной стороны, к росту социального неравенства и недовольства в развитых странах, где падение темпов роста выражено наиболее заметно, а с другой – к углублению экономических кризисов в беднейших государствах мира. Для исламского мира, совокупный ВВП которого вырос с 19,9 трлн долл. США в 2019 г. до 26,3 трлн долл. США в 2023 г., значимым следствием этого становится углубление неравенства между наиболее богатыми и самыми бедными государствами*. Если первые получают шанс на экономический рывок, то вторые, напротив, оказываются особенно уязвимыми. При этом парадоксальным образом возрастают риски развития для обеих групп государств. В то время как беднейшие страны будут вынуждены сталкиваться с растущим социальным недовольством,

[8] Ibid. P. 4.

[9] Григорьев Л. М. Влияние шоков 2020–2023 годов на деловой цикл. *Современная мировая экономика.* 2023. Т. 1. № 1 (1). https://www.leonidgrigoryev.com/files/publications/world_economy/Влияние%20шоков%202020-2023%20годов%20на%20деловой%20цикл.pdf (дата обращения: 25.04.2024).

наиболее успешным придется адаптировать политическое развитие к меняющимся экономическим условиям.

В перечень наиболее крупных и одновременно быстрорастущих экономик ОИС входят Турция, Индонезия, Египет, КСА, Бангладеш, Иран, Пакистан, Нигерия, Малайзия, Уганда, Казахстан, Алжир и Узбекистан. Можно видеть, что некоторые государства из этого списка – Казахстан, Узбекистан, Пакистан – не принадлежат ни к одному из выделенных ранее экономических центров исламского мира. Это, как представляется, означает, что в перспективе его внутренняя «2,5-ядерная», или «2–3-ядерная» конфигурация может измениться за счет выделения еще одного, четвертого центра – евразийского.

Совокупность описанных факторов позволяет сделать следующие выводы, довольно принципиальные для будущего всего исламского мира.

Эволюция роли экологии, кибер- и информационной, а также робото- безопасности, научно-технического развития, необходимость укрепления стратегической автономии можно считать важнейшими общими вызовами, стоящими перед государствами ОИС.

Происходящее сегодня увеличение разрыва между устойчивыми и хрупкими государствами, экспортерами и импортерами продовольственных и энергетических ресурсов, государствами, глубоко интегрированными в мировые хозяйственные связи, и занимающими периферийное положение в мировом хозяйстве, усиливает критичность ситуации.

Параллельно с фактической поляризацией создаются условия для повышения связности исламского мира на информационном, интеллектуальном, культурном уровнях, что может способствовать как частичному снижению дисбалансов, так и возникновению новых угроз.

Создаются условия для поиска новых моделей политической организации исламского мира, укрепления его общих институтов и расширения их функций.

Продолжающийся рост роли государств ОИС в мировой политике и экономике сопровождается усложнением внутренней структуры исламского мира. Помимо двух уже существующих экономических центров, как уже отмечалось, ближневосточного и юго-восточноазиатского, речь идет о нарождающемся африканском центре, а, возможно, и евразийском. О последней тенденции говорят усиливающиеся экономические позиции таких государств, как Казахстан, Узбекистан и Пакистан.

Северная Евразия – новый центр исламского мира?

Постепенное выделение евразийской составляющей ОИС в качестве самостоятельного экономического центра исламского мира заставляет задуматься о возможных механизмах его дальнейшего развития, а также и взаимодействия с сопредельными регионами. Представляется, что такими механизмами могут оказаться различные проекты международного сотрудничества и интеграции, получающие сегодня новый импульс к развитию. *Их реализация уже сегодня позволяет выделять в отдельную общность регион Северной Евразии, играющий особую роль в становлении проекта «Большой Евразии», воплощение которого,*

в свою очередь, создает дополнительную основу для формирования институциональных рамок концепции Глобального Юга.

Характерно, что во всех этих проектах, связывающих воедино страны Глобального Юга, мусульманские государства играют особую роль, что позволяет говорить об усилении роли исламского мира не только через форматы ОИС, но и посредством иных инструментов международной кооперации.

Так, в бриксовской «десятке» ряд «старых» членов объединения являются государствами с крупными мусульманскими общинами: в одной Индии более четверти миллиарда приверженцев ислама, в России – более 20 млн человек, в Китае – примерно столько же. Четыре из пяти новых членов – ОАЭ, Саудовская Аравия, Египет, Иран – страны с абсолютным большинством мусульманского населения, а в Эфиопии оценка доли мусульманского населения колеблется от 30% до 50%.

В Шанхайской Организации Сотрудничества из пяти государств-членов три – Казахстан, Кыргызстан и Таджикистан – относятся к исламскому миру, а в оставшихся двух имеются крупные мусульманские общины.

Наконец, *в ЕАЭС, важнейшей организации, нацеленной на экономическую интеграцию в Евразии и во многом задающей организационные рамки концепции Северной Евразии, два из пяти участников – государства с преобладающим мусульманским населением, еще одно – Россия – со значительным*. При этом статус России в ОИС в качестве государства-наблюдателя и географическая концентрация проживающего в ней мусульманского населения в субъектах федерации, расположенных в северокавказском и волжско-уральском регионах, усиливают ее мусульманскую идентичность в рамках взаимодействия с другими членами ЕАЭС.

Характерно, что *целый ряд выделенных ранее вызовов, с которыми сталкивается исламский мир, находит в ЕАЭС вполне эффективные ответы*. Прежде всего, это касается вопросов стратегической автономии, дисбалансов ресурсного обеспечения и новых вызовов безопасности. Так, как отмечал председатель правительства России М. В. Мишустин[10], ЕАЭС занимает первое место в мире по добыче нефти, второе – по добыче газа и производству минеральных удобрений, третье – по производству пшеницы, картофеля и продукции животноводства. Государства ЕАЭС полностью обеспечены всеми энергетическими ресурсами, в том числе нефтью, газом, электроэнергией и нефтепродуктами. Они обеспечивают себя растительным маслом, зерном, бараниной и свининой, а в следующем году планируют добиться полной самообеспеченности мясом и куриным яйцом. Эти государства формируют общее транспортно-логистическое пространство, пространства промышленной кооперации и технологического развития и обеспеченности основными товарными ресурсами, поэтапно переходя к долгосрочному стратегическому планированию и предлагая общую для всех стран евразийского региона повестку. Такая амбициозная задача должна быть закреплена в целом ряде программных документов, включая Декларацию о дальнейшем развитии интеграционных процессов в рамках ЕАЭС до 2030 г. и проект «Евразийский экономический путь», планируемый на период до 2045 г.

[10] Заседание Евразийского межправительственного совета. *Правительство России.* 24.08.2023. http://government.ru/news/49337/ (дата обращения: 25.04.2024).

При более подробном рассмотрении интеграционных процессов в Северной Евразии становится очевидным, что в географическом плане центральное место в них занимает субрегион Каспия, который еще в не столь давнем прошлом постоянно был яблоком раздора для прибрежных государств. Сейчас же, как отмечает отечественный иранист Л. М. Раванди-Фадаи[11], эволюцию геополитической ситуации на Каспии условно можно разделить на этапы «до» и «после» февраля 2022 г.

На первом этапе ситуация здесь развивалась в рамках, устоявшихся за годы, последовавшие за распадом Советского Союза. Тогда переговорный процесс «каспийской пятерки» по вопросу о международно-правовом статусе Каспийского моря завершился в 2018 г. подписанием Конвенции о правовом статусе Каспийского моря. В ней были обозначены основные принципы последующего развития отношений между прикаспийскими государствами, касающиеся вопросов регионального развития, условий прокладки магистральных трубопроводов по дну Каспия и проблем безопасности, приобретших для Москвы ключевое значение. Хотя документ не устранил в полной мере всех противоречий между прикаспийскими государствами, с его помощью была создана правовая основа для их взаимодействия. Конструктивность обсуждений перспективных маршрутов для поставок углеводородных ресурсов на внешние рынки, вопросов судоходства, портового хозяйства и военной сферы весьма обнадеживала.

Однако *после февраля 2022 г., когда отношения России с Западом резко обострились, ситуация с Каспийским регионом стала довольно стремительно меняться, равно как стала меняться и политика ряда прикаспийских государств. Это поставило перед Москвой задачу поиска новых подходов к реализации своих политических целей, не допускавших присутствия в регионе внешних сил.*

Еще с 1990-х годов западные государства активно продвигали здесь альтернативные маршруты экспорта углеводородных ресурсов, не проходившие по российской территории. Одни из них, в частности, нефтепровод Баку – Тбилиси – Джейхан и газопровод Баку – Тбилиси – Эрзерум – были реализованы, другие – не были. При этом западные государства, в первую очередь – США и страны ЕС – настойчиво продвигали идею постройки транскаспийских трубопроводов, идущих из Туркменистана и Казахстана по дну Каспия в Азербайджан, что было призвано стать сильным инструментом влияния на политику прикаспийских государств.

Увлекая прикаспийские страны перспективами расширения военных и политических контактов, западные игроки пытались также ослабить их политические отношения с Россией. Некоторые прикаспийские государства, как отмечали наши коллеги, изучая ситуацию, «приветствовали активность западных стран, усматривая в этом возможности заручиться их поддержкой, создать условия для привлечения инвестиций. Внерегиональные государства рассматривались в качестве привлекательных партнеров, с которыми были связаны надежды на решение экономических проблем»[12].

[11] Раванди-Фадаи Л. М. Международный транспортный коридор «Север – Юг» и его значение для Ирана. *РСМД.* 26.07.2023. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/mezhdunarodnyy-transportnyy-koridor-sever-yug-i-ego-znachenie-dlya-irana/ (дата обращения: 25.04.2024).

[12] Там же.

При этом, по наблюдению Л. Раванди-Фадаи, «развитие торгово-экономического сотрудничества России с прикаспийскими государствами проходило на фоне роста конкуренции между странами каспийской “пятерки” в области транспортировки товаров. Все прикаспийские государства модернизировали свою инфраструктуру, что позволило увеличить объемы поставок грузов в рамках региона. Одновременно с этим прикаспийские государства предпринимали усилия по более активному участию в глобальных инфраструктурных проектах. В частности, их внимание привлекал проект поставки товаров из Китая на европейский рынок»[13].

Описанная ситуация, естественно, повышает значимость каспийского региона для Москвы. В опубликованной в марте 2023 г. Концепции внешней политики Российской Федерации говорится об «укреплении сотрудничества в зоне Каспийского моря, исходя из исключительной компетенции пяти прикаспийских государств в решении всех вопросов, касающихся этого региона»[14]. В рамках этой стратегии в декабре 2023 г. прикаспийские государства приняли совместное заявление, в котором, в частности, отмечалось, что они «с целью скорейшего завершения согласования проекта Соглашения о методике установления прямых исходных линий на Каспийском море поручают Рабочей группе высокого уровня по вопросам Каспийского моря (РГВУ) максимально увеличить частоту проведения заседаний, по возможности, не реже одного раза в квартал в течение 2024 года»[15]. Кроме того, речь шла и об активизации переговорного процесса по подготовке пятистороннего договора о согласованных мерах доверия в области военной деятельности на Каспийском море[16].

Все это показывает, что Каспийский регион превращается в важнейшее соединительное звено, скрепляющее воедино Большую Евразию, и потому привлекающее особое внимание не только всех региональных, но и глобальных акторов.

Важнейшим из реализуемых здесь интеграционных проектов, по всей видимости, может считаться транспортный коридор Север – Юг с участием России. Его направление: Волга – Каспий – ИранмИндия с возможным ответвлением к Персидскому заливу и Средиземному морю. Запуск этого коридора, хотя и был сопряжен с многочисленными экономическими, логистическими и чисто техническими трудностями, тем не менее уже привел к устойчивому росту товарооборота России с государствами-партнерами[17]. Упоминаемое С. С. Жильцовым снижение товарооборота России с Ираном в 2023 г. более, чем на 17%[18] нельзя считать

[13] Там же.

[14] Концепция внешней политики Российской Федерации. *Министерство иностранных дел Российской Федерации.* 31.03.2023. https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru (дата обращения: 25.04.2024).

[15] Заявление министров иностранных дел прикаспийских государств. *Министерство иностранных дел Российской Федерации.* 05.12.2023. https://www.mid.ru/tv/?id=1919242&lang=ru (дата обращения: 25.04.2024).

[16] Жильцов С. Каспийский регион: стратегические задачи и вызовы для России. *РСМД.* 11.04.2024. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/kaspiyskiy-region-strategicheskie-zadachi-i-vyzovy-dlya-rossii/ (дата обращения: 25.04.2024).

[17] Азербайджан и Россия в 2023 г. увеличили товарооборот на 17,5%. *ТАСС.* 18.01.2024. https://tass.ru/ekonomika/19763381 (дата обращения: 25.04.2024).

[18] Жильцов С. Каспийский регион…

симптоматичным – на предыдущем этапе резкий рост объемов торговли был связан с продовольственным кризисом 2022 г. и носил экстраординарный характер.

Более того, в *контексте развития российско-иранских отношений этот коридор обретает особую значимость. А сами российско-иранские отношения становятся особо весомыми в контексте сопряжения Северной Евразии и исламского мира*.

Как отмечает известный иранский исследователь Джахангир Карами[19], в целом подходы России и Ирана к региональной ситуации в Центральной Азии и на Кавказе на протяжении последних десятилетий были довольно схожими: обе стороны были обеспокоены расширением влияния западных правительств и институтов и распространением экстремизма и терроризма. Такое видение ситуации создавало основы для прочного взаимодействия, наиболее ярко проявившегося в совместных действиях, способствовавших установлению мира в Таджикистане в 1992–1996 гг., а затем в противостоянии угрозам из Афганистана в 1996–2001 гг. При этом двусторонние соглашения по рыболовству, судоходству, защите окружающей среды и обеспечению безопасности на Каспии, за которыми последовала вышеупомянутая Конвенция; соглашение о коридоре Север – Юг, членство Ирана в ШОС с 2005 г. в качестве наблюдателя, а с 2021 г. в качестве страны-участницы, торговое соглашение с ЕАЭС 2019 г. и Соглашение о свободной торговле 2023 г. задали основные институциональные и правовые рамки сотрудничества.

Согласно решениям, принятым в ходе семнадцатого заседания Российско-Иранской комиссии по торгово-экономическому сотрудничеству в феврале 2024 г., Москва и Тегеран сегодня вполне удовлетворены работой железнодорожного сообщения по коридору Север – Юг, готовы предпринять ряд мер для интенсификации строительства железной дороги Решт – Астара и приложить усилия, чтобы устранить существующие барьеры как на двустороннем траффике, так и на транзитных перевозках через Иран. С этой целью они согласились продолжать исследовать возможности создания многосторонней логистической компании и поддержать инициативу создания транспортных и логистических центров в свободных и специальных экономических зонах на территории ИРИ.

Отдельно в достигнутых договоренностях речь идет о сотрудничестве на межрегиональном уровне. Так, *в развитие соглашений, достигнутых во время визита в Иран раиса Республики Татарстан в феврале 2024 г., стороны поддержали развитие отношений в торговой, экономической, культурной, научно-технической, туристической сферах, а также в сфере здравоохранения между РТ РФ и провинцией Исфахан ИРИ и указали на необходимость подготовки дорожной карты такого сотрудничества*.

Впрочем, при всей важности коридора Север – Юг и связанных с его функционированием российско-иранских торгово-экономических связей, как отмечают отечественные исследователи, *для раскрытия потенциала континентальной России и Центральной Азии необходимо создать еще два логистических коридора*.

[19] Карами Дж. *Эволюция взаимоотношений Ирана и России в регионе Центральная Евразия.* Доклад на международной научной конференции «45 лет Исламской Республики Иран». Институт востоковедения РАН, 22–23 апреля 2024 г.

Как поясняет коллектив авторов работы «Евразийство. Видение общего», *первый из них соединит север России и индустриальный Урал с Индией и Пакистаном через Казахстан, Узбекистан, Туркменистан и Афганистан*. Предполагается построить систему сквозного железнодорожного сообщения, модернизировать и расширить автомобильную сеть, создать энергетический коридор. *Второй откроет пространство Центральной Сибири с ее гигантским ресурсным, продовольственным и промышленным потенциалами, проложив «железнодорожный путь и энергетический мост из Красноярского края и Алтая через Тыву и Монголию в Западный и Центральный Китай, соединившись с китайским торговым путем в Центральную Азию»* [20]. Выгоды от этой новой континентальной сухопутной логистики очевидны: сокращается путь и соответственно время перевозки товаров, оптимизируются транспортные потоки. Кроме того, безопасность внутриконтинентальных путей и Северного морского пути явно привлекает при сопоставлении с нестабильностью в зонах Малаккского, Баб-эль-Мандебского и Ормузского проливов, а также Суэцкого канала. При всем этом новая логистика может обеспечить партнерам технологический цифровой суверенитет и безопасность, как заверяют авторы вышеупомянутой работы.

К этим, частично уже реализованным, а частично только планируемым проектам интеграции пространства Северной Евразии, объективно способствующим укреплению позиций исламского мира в системе международных отношений, интенсификации связей России со странами ОИС и повышению роли российских регионов традиционного распространения ислама в мирохозяйственных связях, необходимо добавить еще один – проект Организации тюркских государств (ОТГ).

Как отмечает заместитель руководителя Секретариата заместителя главы правительства Российской Федерации Ф. В. Черницын, «теперь на карте Евразии появились два схожих интеграционных объединения – ЕАЭС и ОТГ – с идентичной повесткой экономического, таможенного, транспортного, логистического, промышленного, гуманитарного сотрудничества. Получается, перед нами открываются два пути: конкурировать или сотрудничать. Думаю, что соперничество не выгодно суверенным государствам двух объединений Евразии. Не лучше ли подумать о вариантах сотрудничества между ЕАЭС и ОТГ?» [21]

Итак, можно видеть, что интеграционные проекты в Северной Евразии, связанные с развитием сотрудничества в каспийском субрегионе, развитием многосторонних форматов в рамках ШОС, ЕАЭС, коридора Север – Юг, сопрягающегося с китайским проектом ОПОП и инициативами в рамках ОТГ, не просто способствуют интенсификации международного сотрудничества в одном из регионов мира, но и играют весьма значительную роль в формировании нового миропорядка.

Нетрудно заметить, что эти проекты, во-первых, способствуют формированию принципиально новой логики международных – как политических, так и экономических – отношений. В рамках нее курс на неприкрытое соперничество

[20] *Евразийство. Видение общего.* М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2023. С. 141.

[21] Цит. по: Рустамов К. Россия делает ставку на тюркские государства. *Новое время.* 10.04.2023. https://www.novoye-vremya.com/ru/posts/detail/rossiya-delaet-stavku-na-tyurkskie-gosudarstvanbsp-1681141825 (дата обращения: 25.04.2024).

между ключевыми центрами силы сменяется курсом на сотрудничество и взаимодополнение, которые, однако, не отменяют стратегической автономии государств – участников проектов и в целом направлены на укрепление суверенитета всего региона в целом.

Во-вторых, эти проекты оказываются инструментами сопряженного развития и других, более глобальных по своему характеру, форматов международного взаимодействия. Реализуясь на разных уровнях – двустороннем (Россия – Иран), субрегиональном (Каспий), региональном (Север – Юг, ЕАЭС, ОПОП, ОТГ др.), они одновременно способствуют укреплению связей между Северной Евразией, исламским миром и Глобальным Югом как таковым.

В-третьих, эти проекты объективно способствуют укреплению субъектности евразийского ядра исламского мира, вполне способного дополнить другие, уже сформировавшиеся или активно формирующиеся в нем экономические центры – юго-восточноазиатский, ближневосточный, а также африканский. В этом плане участие в международных проектах мусульманских регионов Российской Федерации оказывается особенно важным.

В-четвертых, означенные проекты могут играть важную роль в выстраивании взаимодействия между исламским миром и другими мировыми культурно-цивилизационными общностями, подобно тому, как такую роль играют инициативы АСЕАН в Юго-Восточной Азии и Африканского Союза в Африке.

Наконец, в-пятых, реализация этих проектов может способствовать поиску эффективных ответов исламского мира на наиболее острые вызовы современности. Характерно, что именно вопросы ресурсного обеспечения, научно-технического сотрудничества, экологии, безопасности, стратегической автономии и суверенитета, равно как и проблемы интенсификации торгово-экономических связей оказываются в вышеназванных проектах центральными.

Представляется, что в случае их дальнейшего развития они вполне способны привести к формированию принципиально новой конфигурации системы международных отношений, основанной не на выделении некоторого числа географически ограниченных центров силы (как это зачастую понимается при позиционировании и концептуализации многополярного, или полицентричного мира), а на создании сложной многоуровневой системы сетевого взаимодействия. Вполне очевидно, что сама идея существования подобной системы не только в полной мере выгодна глобальным интересам человечества, но и удачно сопрягается с исламскими представлениями о мироустройстве.

Список литературы

Азербайджан и Россия в 2023 г. увеличили товарооборот на 17.5%. *ТАСС*. 18.01.2024. https://tass.ru/ekonomika/19763381 (дата обращения: 25.04.2024).

Григорьев Л. М. Влияние шоков 2020–2023 годов на деловой цикл. *Современная мировая экономика*. 2023. Т. 1. № 1 (1). https://www.leonidgrigoryev.com/files/publications/world_economy/Влияние%20шоков%202020–2023%20годов%20на%20деловой%20цикл.pdf (дата обращения: 25.04.2024).

Евразийство. Видение общего. М.: Издательский дом НИУ ВШЭ, 2023.

Жильцов С. Каспийский регион: стратегические задачи и вызовы для России. *РСМД*. 11.04.2024. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/kaspiyskiy-region-strategicheskie-zadachi-i-vyzovy-dlya-rossii/ (дата обращения: 25.04.2024).

Заседание Евразийского межправительственного совета. *Правительство России*. 24.08.2023. URL: http://government.ru/news/49337/ (дата обращения: 25.04.2024).

Заявление министров иностранных дел прикаспийских государств. *Министерство иностранных дел Российской Федерации*. 05.12.2023. https://www.mid.ru/tv/?id=191-9242&lang=ru (дата обращения: 25.04.2024).

Концепция внешней политики Российской Федерации. *Министерство иностранных дел Российской Федерации*. 31.03.2023. https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/?lang=ru (дата обращения: 25.04.2024).

Раванди-Фадаи Л. М. Международный транспортный коридор «Север – Юг» и его значение для Ирана. *РСМД*. 26.07.2023. https://russiancouncil.ru/analytics-and-comments/analytics/mezhdunarodnyy-transportnyy-koridor-sever-yug-i-ego-znachenie-dlya-irana/ (дата обращения: 25.04.2024).

Рустамов К. Россия делает ставку на тюркские государства. *Новое время*. 10.04.2023. https://www.novoye-vremya.com/ru/posts/detail/rossiya-delaet-stavku-na-tyurkskie-gosudarstvanbsp-1681141825 (дата обращения: 25.04.2024).

Agenda No. 5. Executive Summary of the Annual Report on Trade and Investments among the Member States of the OIC Submitted by The Islamic Centre for Development of Trade to the 39th Session of the Standing Committee for Economic and Commercial Cooperation of the OIC (COMCEC). Istanbul, 2023. https://www.comcec.org/wp-content/uploads/2023/11/1-Summary-report-on-trade.pdf (дата обращения: 25.04.2024).

Bu K., Fairholme S. Catalytic Capital Holds the Key to Southeast Asia's Green Transition. *Project Syndicate*. 23.02.2024. https://www.project-syndicate.org/commentary/public-private-partnerships-crucial-to-southeast-asia-climate-transition-by-kitty-bu-and-stefanie-fairholme-2024–02/russian (дата обращения: 25.04.2024).

Elfaki H., Che Embi N. A. Islamic cooperatives: operations and evidence from Organization of Islamic Cooperation (OIC) countries. *International Journal of Islamic Business.* 2023. No. 8 (1). P. 1–14. https://doi.org/10.32890/ijib2023.8.1.1.

Waha K., Krummenauer L., Adams S. et al. Climate change impacts in the Middle East and Northern Africa (MENA) region and their implications for vulnerable population groups. *Regional Environmental Change.* 2017. No. 17. P. 1623–1638. https://doi.org/10.1007/s10113-017-1144-2.

Научное издание

НАУМКИН Виталий Вячеславович
КУЗНЕЦОВ Василий Александрович

АРАБСКИЙ КАЛЕЙДОСКОП

Редактор *О. Л. Сёмина*
Корректор *Н. В. Макеева*
Верстка *И. В. Федулов*

Общероссийский классификатор продукции ОК 034-2014 (КПЕС 2008):
58.11.12 – Книги печатные профессиональные, технические и научные

Подписано 15.04.2025. Формат 70x100/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 55,25. Уч.-изд. л. 50,6. Тираж 500 экз. Зак. № 253

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук (ФГБУН ИВ РАН)
Научно-издательский центр, заведующий А. О. Захаров
107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, 12

Архив-каталог книг ФГБУН ИВ РАН – на сайте: https://book.ivran.ru

КНИГИ ИВ РАН BOOKS IOS RAS

Сообщения об опечатках, ошибках и неточностях,
обнаруженных в книгах, изданных ФГБУН ИВ РАН,
отправлять на адрес электронной почты izd@ivran.ru

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами
в типографии ООО «Издательство МБА»
г. Москва, ул. Рождественка, д. 12/1, стр. 1, офис 8, 9, 10, 11
Тел.: (495) 726-31-69, (495) 968-24-16, (495) 623-45-54.
e-mail: izmba@yandex.ru
Генеральный директор С. Г. Жвирбо