

13. Барнāмэ-йе Шэнāснāмэ: Сардār саййед йаһйā сафави: 03.08.2013. URL: <http://www.mostazafin.tv/article/487> (дата обращения 26.02.2021) [на перс. яз.].

14. Нэḡāh-и бэ эндэги-йе сардār-э рашид-э эслām шаһид моһаммад-э боруджәрди // Шаһэд-э йārān. 2011. №67. С. 3 [на перс. яз.].

15. Али Джаннати. Хātэрāt-э джаннати аз шаһид боруджәрди: 2.02.2016 // Хабаргозāри-йе джомһури-йе эслāми. URL: www.irna.ir/news/81945447/ (дата обращения 07.04.2021) [на перс. яз.].

16. Барнāмэ-йе Шэнāснāмэ: Али джаннати. URL: <https://www.dalfak.com/w/pb4pr> (дата обращения 05.11.2020) [на перс. яз.].

СУФИЗМ В ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО ИРАНА

Я. И. Давидович

*Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская наб., д. 7-9, 199034, Санкт-Петербург, Россия, yandavid.yd@gmail.com*

В данной статье рассматривается проблема политического положения суфизма в современном Иране, а также двойственная политика иранского руководства в отношении суфийских братств. Во все времена своего существования суфийское учение было тесно связано с политической сферой государства, своими идеями оказывая влияние на царей и правителей. Власти стремились то поощрять братства, то, напротив, ограничивать их свободу, применяя различные рычаги политического давления. Суфизм – будь то городской или сельский – должен был сильно пострадать от Исламской революции, и как следствие, он должен был уже практически исчезнуть, однако сейчас Иран как никто другой заинтересован в полном и многогранном суфийском наследии, бережно охраняя литературное наследие суфийских классиков.

Ключевые слова: Иран; суфизм; Исламская революция; тарикаты; мусульманский мистицизм.

SUFISM IN THE POLITICAL CONTEXT OF MODERN IRAN

I. I. Davidovich

*Saint Petersburg State University,
Universitetskaya nab., 7-9, 199034, Saint Petersburg, Russia, yandavid.yd@gmail.com*

This article examines the problem of the political situation of Sufism in modern Iran, as well as the dual policy of the Iranian leadership in relation to the Sufi fraternities. At all times of its existence, Sufi teaching was closely connected with the political sphere of the state, influencing kings and rulers with its ideas. The authorities sought to encourage the brotherhood, then, on the contrary, to restrict their freedom, using various levers of political pressure. Sufism – whether urban or rural-should have suffered greatly from the Islamic Revolution, and as a result, it should have almost disappeared, but now Iran is

more interested than anyone else in the full and multifaceted Sufi heritage, carefully protecting the literary heritage of the Sufi classics.

Keywords: Iran; Sufism; Islamic revolution; tariqas; Muslim mysticism.

Идеализированные представления о суфизме как об истории благочестивых мистиков и орденов, отделенных от общества, находящихся в мире прекрасной поэзии и ритуалов, сыграли жизненно важную роль в истории ориентализма.

Вскоре после победы Исламской революции один из ее зарубежных академических сторонников заявил, что слово «мистицизм» несколько проблематично и что суфизм как организация имеет лишь периферийное существование в шиитской доктрине. Суфийские шиитские тарикаты в Иране переживали в своей истории и периоды полномасштабного взаимодействия с властями, и периоды гонений. Для Исламской Республики Иран определенную опасность представляли те движения, которые оказались в политической оппозиции и действовали на ее территории как своего рода тайные политические клубы. В частности, это касается различной судьбы отдельных направлений известного тариката ниматуллахийя, которые можно сравнить с «виноградной лозой, бесформенные ветви которой разложились» [1, с. 147]. Социально-политическая активность тариката ниматуллахийя легко может привести к предположению, что суфизм – будь то городской или сельский – должен был сильно пострадать от Исламской революции, и, как следствие, должен был уже практически исчезнуть.

Часть представителей ордена ниматуллахийя под руководством Джавада Нурбахша (1926–2008 гг.) перенесла свою деятельность в Европу и США. Здесь продолжилось распространение учения среди иранских эмигрантов, а также европейских и американских неофитов [2, с. 279]. После смерти Джавада его духовным преемником во главе тариката стал его сын Алиреза Нурбахш. Находясь в эмиграции, тарикат ниматуллахийя во многом благодаря профессиональной деятельности Джавада Нурбахша сделал упор на психологические и социально ориентированные практики [3, с. 109].

Другое ответвление тариката, известное как гунабадийя, сумело остаться и [4, с. 143] реализовать себя в Исламской республике, проведя значительные социальные, доктринальные и идеологические реформы. Например, произошли кадровые изменения среди суфиев, которые в некоторой степени помогли сформировать революционный профиль ордена. Революционные чистки давно прошли, однако власть почувствовала, что в настоящее время орден ниматуллахийя имеет много последователей в современном Иране. В целом, иранское

правительство выступает против политизации суфизма, так как видит в политически ориентированных суфийских орденах угрозу своей власти, однако склонно поддерживать философско-мистическую составляющую суфизма.

Исламская Республика позиционировала себя как тоталитарная держава, но в то же время включала в себя множество различных конфликтующих сторон, которые только уменьшили эффективную централизацию государства. После кончины аятоллы Хомейни в 1989 г. харизматическая государственная власть ослабла, и иранское общество впервые после революции ощутило признаки гражданского самоутверждения, что побудило аналитиков говорить о «второй республике», где ключевым словом является «диалог». Еще одним аспектом смены режима был государственный мистицизм, что свидетельствовало о расширении культурных и религиозных свобод. Также и позиция суфизма по отношению к Исламской Республике радикально изменилась по сравнению с эпохой Пехлеви. Известно, что ни один суфийский шейх не был близок с государственными лидерами. Скорее, обе стороны находились в конфронтации или были связаны попытками примирения, но совсем не покровительства. Мистические режимы идеологически маргинальны: большинство иранцев в первую очередь не признают их.

Официальная и внешняя стратегия, а также «подлинная религиозность Исламской Республики» включали благотворительные пожертвования во время ирано-иракской войны, объявления о публичных собраниях, открытие общин по случаю праздников, доступные медицинские услуги. Суфизм, упорно отрицающий какую бы то ни было значимость неформальных отношений с высокопоставленными лицами, в свою очередь проявляет добровольный и бескорыстный характер формально-внешних актов. В этом отношении суфизму удалось установить религиозную аутентичность. Военная мощь была исключена для суфиев, поскольку иранское государство монополизировало законное применение силы, что является характерной чертой в отношениях между государством и религиозным режимом. Однако, помимо военных и экономических проблем, духовная власть – редкое благо и самоцель. Независимо от того, требуются ли власти трофеи, духовный авторитет по-прежнему остается важнейшей ее целью [5, с. 61].

До 1996 г. историю Исламской Республики можно условно разделить на три периода, когда государственная идеология последовательно подчеркивала превосходство «чистого» ислама, затем ислам стал смешиваться с патриотизмом и, наконец, это привело к

появлению полноценного национализма. Период после «десятилетия войны и революции» и смерти Хомейни в 1989 году принес ряд реформ. Они включали идеологическую модернизацию и появление «государственного мистицизма», позволяя шиитскому суфизму приспосабливаться к религиозному режиму. В первом периоде, однако, шиитское духовенство переориентировалось в сторону государственности, а учение Хомейни было наделено абсолютной юридической властью. Руководя процессом государственного строительства, эта идеология в значительной степени исключала какие-либо возможности для суфизма утвердить себя религиозно или политически. Только после того, как религиозность шиитского духовенства приобрела патриотическую окраску во время войны с Ираком, суфии увидели шансы на обретение независимости. По словам одного из тегеранских филиалов, после революции было закрыто двадцать пять суфийских общин, а публикации ордена были запрещены. Однако десятилетия после Исламской революции, суфийские собрания продолжались, а публикации философских сборников были вполне доступны [6, с. 183].

Появление «государственного мистицизма» позволило шиитскому суфизму приспосабливаться к религиозному режиму. Идеология в значительной степени исключала возможности для суфизма утвердить себя религиозно или политически, однако сейчас у суфиев есть шансы на обретение национальной религиозной легитимности¹. Опровержение суфийских доктрин или их осуждение как «еретических», как правителями, так и некоторыми исламскими богословами, стало судьбой многих суфиев на протяжении всей исламской истории. Однако клерикальные антисуфийские выступления в современном Иране затрагивают лишь политическую сферу, не допуская антиправительственной деятельности тайных обществ. Так, правительство финансирует философский сборник «Ишрак», издаваемый на трех языках, значительная часть которого посвящена суфизму, финансирует переводы суфийских авторов, дает награды и премии ученым за исследование шиизма и суфизма. Иран заинтересован в духовном суфийском наследии, но этот интерес не отменяет политических опасений для действующей власти.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

1. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история. М.: Диля, 2004.
2. Нурбахш, Джавад. Беседы о суфийском пути. М.: Прицельс, 1998.

¹ О подобных тенденциях см., напр.: [7, с. 154].

3. Van den Bos, M. E. W. Mystic regimes: an exploration of comparative social development and cultural performance: the Saf'i'ā'is'ah'ī and Sol.t'an'al'is'ah'īNe'matoll'ah'ī Sufi orders in the Pahlavi Dynasty and the Islamic Republic of Iran // UvA-DARE (Digital Academic Repository). URL: https://pure.uva.nl/ws/files/867671/47960_UBA002000165_13.pdf (date of access: 23.03.2021).

4. Matthijs van den Bos. Mystic Regimes: Sufism and the State in Iran, from the Late Qajar Era to the Islamic Republic, Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia/ Leiden: E. J. Brill, 2002.

5. Scott A. Kugle. Sufies and Saints Bodies: Mysticism, Corporeality, and Sacred Power in Islam. 2003.

6. Van den Bos M. Mystic Regimes: Sufism and the State in Iran, from the Late Qajar Era to the Islamic Republic, Social, Economic and Political Studies of the Middle East and Asia. Leiden, 2002.

7. Raudvere C., Stenberg L. Translocal mobility and traditional authority. Sufi practices and discourses as facets of everyday Muslim life // Sufism Today. Heritage and Tradition in the Global Community. London, 2009.

КИТАЙСКАЯ СТРАТЕГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА КАК НЕФОРМАЛЬНЫЙ ИНСТИТУТ СОВРЕМЕННОЙ ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКИ КНР

К. Е. Кожухова

ул. Остоженка, 38, 119034, г. Москва, Россия, kira.kozhuhova@mail.ru

В статье рассматривается китайская стратегическая культура как неформальные нормы и правила современной внешней политики Китайской Народной Республики. Стратегическая культура Китая обусловлена политической потребностью китайской нации в четком целеполагании внешнеполитического курса с «китайской спецификой» и формировании определённого стратегико-культурного мировоззрения, что формирует механизм реализации китайской стратегической культуры во внешнеполитической деятельности Китая.

Ключевые слова: политический институт; стратегическая культура; внешняя политика; политическая коммуникация; Китай.