

RU

Ordensstaat (государство-орден): взаимодействие сфер общественной жизни

Сулимов С. И., Черниговских И. В.

Аннотация. Цель исследования – выявить особенности взаимодействия сфер общественной жизни в Ordensstaat (государстве-ордене), то есть в политической структуре, основанной на религиозных воззрениях. В работе рассматриваются исторические трансформации, произошедшие с христианским католическим монашеством по ходу его развития (от одиноких анахоретов к теократии духовно-рыцарских орденов), а также попытка мусульман-суннитов создать теократическое государство в Афганистане. Научная новизна состоит в сравнительном анализе государств-орденов, созданных средневековыми католическими воинами-монахами (например, Тевтонский орден в XII-XVI вв.) и современными воинствующими исламистами (режим сектантов-деобанди в Афганистане). В результате исследования установлено, что в жизни Ordensstaat (государства-ордена) важную роль играет духовная сфера, изначально претендующая на господствующее положение по отношению к остальным сферам, но в дальнейшем обязательно происходит секуляризация политики. Причем, если иерархически устроенные христианские ордена официально не пытаются навязывать свои уставы мирянам, то мусульманские радикалы неизбежно стремятся исламизировать весь социум.

EN

Ordensstaat (order state): interaction between spheres of public life

S. I. Sulimov, I. V. Chernigovskikh

Abstract. The research aims to identify the specific features of the interaction of spheres of public life in the Ordensstaat (order state), that is, in a political structure based on religious beliefs. The work examines the historical transformations that occurred with Christian Catholic monasticism in the course of its development (from solitary anchorites to the theocracy of spiritual-chivalric orders), as well as the attempt by Sunni Muslims to create a theocratic state in Afghanistan. The scientific novelty lies in a comparative analysis of order states created by medieval Catholic warrior-monks (for example, the Teutonic Order in the 12th-16th centuries) and modern militant Islamists (the regime of Deobandi sectarians in Afghanistan). The research established that the spiritual sphere plays an important role in the life of the Ordensstaat (order state), initially claiming a dominant position in relation to the other spheres, but secularization of politics inevitably occurs in the future. Moreover, while hierarchically structured Christian orders do not officially try to impose their charters on lay people, Muslim radicals inevitably seek to Islamize the entire society.

Введение

Актуальность исследования обусловлена тем, что вопрос о соотношении политической и духовной сфер общественной жизни является для социальной философии и философии культуры непреходящим. Проблема заключается в том, что каждое общество предполагает собственный тип организации и в некоторых случаях вовсе не пытается привносить духовную жизнь в политику, что совсем не повод считать его бездуховным. Но с не меньшей проблемой сталкивается социум, представители или элита которого стремятся подчинить политическую жизнь духовным идеалам. В этом случае на руководящие государственные посты сможет претендовать духовенство, или же религиозные идеалы проникнут в право, или в обществе произойдет взрыв фанатизма среди всех групп населения. Вариантов развития событий и их комбинаций может быть множество. В данной работе мы рассмотрим две наиболее последовательных попытки подчинить политическую жизнь религиозной доктрине, которые предпринимались представителями христианства и ислама. Такой политико-религиозный порядок мы вслед за французским исследователем А. Демурже (2008) будем называть Ordensstaat (буквально – «государство ордена»).

Задачи исследования:

- установить специфику взаимодействия сфер общественной жизни в Ordensstaat;
- выявить зависимость этих особенностей от религии, лежащей в основе данного культурно-политического образования.

Материалом для исследования послужила информация о Тевтонском ордене – средневековом государстве, созданном католическими рыцарями-монахами в южной Прибалтике, а мусульманским аналогом этого культурного явления мы считаем режим талибов* в современном Афганистане. Полный перечень использованных нами работ приводится в списке источников, пока же отметим, что в данном исследовании мы обращаемся к сочинениям отечественных и зарубежных авторов.

Методология исследования включает в себя историко-культурный метод, позволяющий выявить основные трансформации общества в их зависимости от изменений социально-политической обстановки, а также дескриптивный метод, благодаря которому удастся обнаружить мотивы действий политических и религиозных деятелей, продиктованные насущными проблемами, а не абстрактной религиозно-политической доктриной.

Теоретическую базу исследования составляют идеи отечественных авторов П. А. Флоренского (2004), Л. П. Карсавина (2013) и А. М. Васильева (1967), первый из которых выявил специфику религиозно-культовой деятельности, второй подробно очертил изначальный круг задач средневекового монашества, а третий раскрыл взаимодействие политической и духовной сфер в мусульманском обществе. Историческая же фактура рассматривается нами по работам таких отечественных исследователей, как В. В. Бартольд (2002), Л. Р. Гордон-Полонская (1963), М. Ю. Крысин (2005), И. А. Петров (2016), а также зарубежных авторов А. Демурже (2008), А. Богдана (2008), А. Тарика (2006) и Ж. Кепеля (2004).

Практическая значимость исследования состоит в том, что проведенный нами анализ демонстрирует процесс поглощения собственно духовной сферы общественной жизни другими ее подсистемами, над которыми духовная сфера, согласно декларируемому идеалу, должна доминировать. Результаты исследования могут быть применены в преподавании таких гуманитарных курсов, как всемирная история, культурология и социальная философия, а также в формировании культурной политики государства.

Обсуждение и результаты

Прежде всего необходимо заметить, что к формам духовной сферы относится не только религия, но также искусство, нравственность, миф, наука и философия. Но, соглашаясь с учением отечественного мыслителя П. А. Флоренского (2004, с. 56-57), мы считаем основополагающим компонентом духовной жизни именно религию, предшественником которой является миф, а обособившимися «наследниками» – все остальные формы духовной жизни. Следовательно, религиозная доктрина обуславливает функционирование духовной жизни, а в случае, если общество отдает приоритет именно духовной сфере, то под воздействием религиозности должна будет оказаться и политика.

Влияние христианства на жизнь верующих ярче всего выразилось в монашестве. Ведь если миряне делят свою жизнь между духовными и иными нуждами, то иноки стремятся отказаться от любых нужд, кроме духовных. Христианское монашество зародилось в Леванте в первые столетия н. э. Одним из первых подвижников-анахоретов считают Павла Фиваидского, жившего на рубеже III-IV вв. в одиноком скиту на краю пустыни, хотя, как отмечает отечественный исследователь Л. П. Карсавин (2013, с. 11), этот отшельник случайно получил известность, а немалое количество его «коллег» смогли избежать внимания мирян. Образ одинокого подвижника, посвятившего свою жизнь молитве и покаянию, ушедшего от мира с его социальными отношениями ради жизни с Богом, оказался притягательным, и в начале IV в. в египетские и сирийские пустыни начался настоящий приток верующих. Именно поэтому возникли *киновии* – общежительные монастыри, устройство которых предусматривало совместную жизнь братии и разделение труда. Так, основатель общежительного монашества преподобный Пахомий Великий (292-348) настоял не только на том, чтобы братия носила одинаковое облачение, но и на том, чтобы представители одних и тех же мирских профессий жили вместе, образуя нечто среднее между рабочей артелью и воинским подразделением (Карсавин, 2013, с. 15). Египетские монастыри быстро превратились в экономические единицы, продавая свою продукцию на рынке в Александрии и закупая там все, что не могли произвести сами. Однако игумены сторонились какого-либо участия в общественной жизни провинции и не претендовали на выполнение общественно важных функций (Карсавин, 2013, с. 26).

Монахам все равно пришлось принимать участие в мирской жизни, но не в Леванте, а в Италии на рубеже V-VI вв. В условиях безвластия и всеобщей нищеты преподобный Бенедикт Нурсийский (480-547) превратил свой монастырь Монте-Кассино в убежище для всех, кому угрожали варвары или голод. Фактически обитель стала подобием рыцарского замка грядущих времен, жители которого содержали и обороняли себя сами. Святой Бенедикт установил строгие правила функционирования монашеской иерархии, подчинив иноков трудовой дисциплине, на взгляд подвижника не менее важной, чем аскеза (Карсавин, 2013, с. 45). Примечательно, что монахи-бенедиктинцы по сей день рассматривают черноризца не как отдельную личность, а как сотрудника «братской» корпорации (Карсавин, 201, с. 46-47). Однако, невзирая на экономическую и социальную самостоятельность, преподобный Бенедикт и его последователи не претендовали на политическую автономию. Так, в эпоху раннего Средневековья монастыри подчинялись епископам, а эти иерархи в свою очередь тесно взаимодействовали со светскими сеньорами. Иногда феодальный правитель и духовный

владыка приходились друг другу родственниками и вели совместную политическую игру, в которой монахам отводилась роль «массовки» (Карсавин, 2013, с. 65–66). Такая практика неизбежно вела к падению нравов духовенства и быстрому исчезновению различий между монашеским и мирским образами жизни.

Именно для возвращения монашества к его первоначальной цели – уходу от мира для службы Богу – на рубеже X–XI вв. была осуществлена Ключийская реформа, благодаря которой в Западной Европе появились монашеские ордена, подчинявшиеся не епископам, а напрямую Папе Римскому. Инициатор реформы аббат Одон из Ключи не настаивал на политической автономии монашества, но пытался оградить братию от участия в политических и социальных отношениях герцогств и королевств. С тех пор епископы, даже приходясь близкими родственниками венценосцам, не могли втягивать бенедиктинские и цистерцианские монастыри в свои интриги (Карсавин, 2013, с. 94–95).

Но изменение исторической обстановки все же заставило братию решать политические проблемы. После взятия Иерусалима крестоносцами (1099 г.) европейские монашеские ордена открыли свои представительства в Святой Земле, и вскоре выяснилось, что действовать привычными методами в этом регионе братия не может. Так, христианских паломников, заботиться о которых стремились иноки, грабили мусульманские разбойники, а отдаленные обители оказывались беззащитными перед соседними правителями-иноверцами. Светские сеньоры-крестоносцы располагали совсем небольшими силами и не могли оказывать монахам постоянную поддержку. Поэтому духовные ордена были вынуждены защищать себя и своих гостей сами. Так возникли духовно-рыцарские ордена, «братья» которых формально являлись иноками, но по факту от них требовались традиционные воинские добродетели. Католическая Церковь горячо одобрила становление таких оригинальных «монастырей», а святой Бернард Клервосский даже приравнял воинское служение к монашескому (Демурже, 2008, с. 55). Самым характерным из этих духовно-воинских братств оказался орден святой Марии Тевтонской или, как его называют чаще, Тевтонский орден. Его особенностью стал национальный характер – в отличие от других рыцарско-монашеских организаций, где официальным языком считался французский, тевтонцы отдавали команды по-немецки и приветали в своих обителях в первую очередь добровольцев и пилигримов из германских земель (Богдан, 2008, с. 17). То есть принцип интернационального братства всех верующих оказался принесен в жертву политической целесообразности, ведь состоящая из соотечественников и земляков корпорация легко управляется и эффективно функционирует.

После изгнания крестоносцев из Палестины актуальность духовно-рыцарских орденов резко снизилась, но тевтонцы нашли себе новое применение. В 1230 г. по приглашению польского князя Конрада Мазовецкого они обосновались в Прибалтике и одержали множество побед над населявшими ее языческими племенами. На территориях современной Латвии, Эстонии, Литвы и северной Белоруссии сложилось военно-теократическое государство, номинально подчинявшееся Папе Римскому, а реально управлявшееся великим магистром (Богдан, 2008, с. 164). Поскольку Тевтонский орден не являлся частью какого-либо светского политического целого, то можно сказать, что это был именно *Ordensstaat* – государство католических монахов (или людей, которые так себя называли), политическое воплощение религиозной идеи.

Но реальность заметно отличалась от декларируемого образца. Французский исследователь А. Богдан (2008, с. 166–167), описывая иерархию Тевтонского ордена, отметил, что все высшие должности (великого магистра и провинциальных магистров, комендантов крепостей) занимали представители рыцарства, вступившие в орден. Формально считаясь монахами, давая обеты бедности, послушания и целомудрия, эти люди составляли высшую ступень орденской иерархии – «братья-рыцари». Тевтонское духовенство, состоявшее из «братьев-священников», находилось на второй по престижу иерархической позиции. А для заселения захваченных у язычников территорий тевтонские «братья» активно приглашали мирян из германских княжеств, причем эти переселенцы вовсе не обязаны были становиться монахами. Именно поэтому Тевтонский орден почти не уделял внимания миссионерской деятельности, предпочитая не обращать идолопоклонников в христианство, а физически заменять литовских язычников на немецких католиков (Богдан, 2008, с. 178–179). Хотя великий магистр и не имел права жениться и иметь детей, некоторые магистры приглашали в орден своих родственников и делали им протекцию. Считаясь Божьим слугой юридически, на деле тевтонский магистр правил землями ордена более безраздельно, чем иной европейский король – своими. В XIV в. «братья» даже участвовали в военной кампании против балтийских пиратов из Виталийского братства, то есть выступили против единоверцев, поскольку это дало ордену возможность включить в свои владения остров Готланд. Неудивительно, что польский король и перешедший в католицизм литовский великий князь не стали терпеть по соседству с собой могущественную военную корпорацию, цели которой не смог бы четко определить никто. В 1410 г. тевтонцы были разгромлены при Грюнвальде, а к началу XVI в. поляки и литовцы отобрали большую часть их владений. Характерно, что в 1525 г. великий магистр Альбрехт Гогенцоллерн перешел в протестантизм и объявил себя светским государем Пруссии и Бранденбурга, а от поляков обезопасил себя вассальной присягой их королю. Большинство «братьев» последовало его примеру, словно забыв, что для монашества религиозная верность должна быть всегда выше политической целесообразности (Богдан, 2008, с. 228). На практике же католический *Ordensstaat* оказался превращен в протестантское королевство одним росчерком пера, и «братьев»-отступников это вовсе не смутило.

Кратко рассмотрев историческое развитие средневекового христианского монашества, мы обнаружили такую динамику: уход анахорета от мира для жизни с Богом – существование общежительного монастыря параллельно с миром – тесное взаимодействие братии со светскими правителями – превращение монашеского

братства в политическую организацию, неизбежно вызывающее его конкуренцию с мирскими правителями. Можно заметить постепенный переход от безоговорочного доминирования духовной сферы сначала к легитимации остальных сфер, а затем и к плавной замене духовной доминанты на политическую.

Однако пока мы рассматривали лишь католический *Ordensstaat*, в котором декларировались идеи западного христианства. Может быть, *Ordensstaat*, основанный на идеях ислама, выглядел бы иначе. История знает пример такого «религиозного государства», к рассмотрению которого мы и переходим.

Знакомясь с политической концепцией ислама, необходимо сделать два уточнения. Во-первых, мусульманская картина мира только кажется консервативной, а по факту она вполне отзывчива на веяния времени. Ведь среди мусульман не существует единого мнения о том, как относиться к диктуемым жизнью нововведениям (именуемым термином «бида»). В наши дни существуют четыре богословско-правовые школы (ханифиты, маликиты, шафииты и ханбалиты), варьирующие отношение к новшествам от абсолютного неприятия до лояльности. В большинстве мусульманских стран господствует ханифитская идея о том, что жизнь диктует перемены и практически любые нововведения в общественной жизни возможны, если, с точки зрения авторитетных богословов, они не противоречат учению Корана (Васильев, 1967, с. 91). Во-вторых, изначальный ислам эпохи пророка Мухаммеда и «четырех праведных халифов» настаивал на теократии (Мухаммед считался «печатью пророков», а термин «халиф» / «хилаф» означает «заместитель»), но именно благодаря постоянному проникновению в ислам «новшеств» сначала в исламском мире произошло разделение духовной и светской властей (1055 г.) путем создания должности султана под духовным патронажем халифа (Бартольд, 2002, с. 309), а затем и обособление политической власти от духовной. В частности, уже в Средние века султанов было больше, чем халифов, и от этого легитимность никого из них не страдала.

В 1516 г. в обществе мусульман-суннитов окончательно оформилась структура разделения политической и духовной властей, обусловившая и соотношение остальных сфер общественной жизни. В тот год османский султан присвоил себе должность халифа, получив при этом поддержку большинства ближневосточных мусульман (Бартольд, 2002, с. 312). И следующие четыре столетия турецкие монархи считались одновременно политическими правителями Османской империи и духовными лидерами всех суннитов (шииты не признают халифат), в том числе и тех, на земли которых Османская империя не претендовала. При этом духовная власть халифа не была пустым звуком: именно халиф решал, какое из «новшеств» легитимировать, а какое – объявить еретическим. При том, что Османская империя долгое время была одним из самых передовых мусульманских государств, ее султан действительно разбирался в «новшествах», поскольку поддерживал дипломатические отношения с ведущими европейскими державами и нередко совершал у них технические и экономические заимствования (Гудвин, 2013, с. 357). Порой решать вопросы, относящиеся к двум различным сферам, одному человеку оказывалось не под силу, и монарх передавал должность халифа кому-нибудь из своих родственников. Так оформились две не мешающие друг другу вертикали власти: политическую власть возглавляли султан и его министры, а духовную – халиф и его советники-богословы, именуемые «шейхами ислама». При этом доминировала именно политическая власть, поскольку султан назначал халифа, а не халиф – султана. И если султан считал нужным приглашать на службу французских инженеров и британских офицеров, какими бы «неверными» они ни были, то халиф не имел полномочий запрещать ему это (Бартольд, 2002, с. 315).

В исламском мире произошла серьезнейшая трансформация в 1924 г., когда в ходе турецкой революции была упразднена Османская империя, а халиф оказался выслан из образовавшейся на ее обломках Турции. Лидер революционеров генерал Мустафа Кемаль Ататюрк отменил халифат на территории Турецкой республики, но тем самым он не уничтожил эту надгосударственную инстанцию, а лишь внес путаницу в ее статус. Халифа как бы не стало, но по факту этот человек поселился во Франции и вовсе не признал себя лишенным полномочий. После смерти этого халифа (Абдул-Меджида II) на его должность претендовал правитель индийского мусульманского княжества Хайдарабад, но это государство в 1948 г. оказалось аннексировано Индией, и князю стало не до реставрации халифата (Петров, 2016, с. 99). Таким образом, во второй половине XX в. халифат существовал теоретически, но реально должность халифа стала вакантной. По факту же мусульманский мир лишился духовного главы, а значит, и единства.

Между тем уже в первой половине XX в. в некоторых арабских странах обозначилось религиозно-политическое течение, стремившееся добиться доминирования именно духовной сферы над политической, религии над светским законодательством и правительством. Речь идет об исламизме – религиозно-политическом течении, ставящем своей целью полное подчинение всех сфер общественной жизни шариату, то есть религиозным нормам и институтам. Как мы заметили выше, подобная постановка вопроса для ортодоксального ислама не свойственна хотя бы потому, что мусульманское вероучение допускает диктуемые жизнью «новшества» и не претендует на контроль религии над всеми без исключения проявлениями жизни общества. По крайней мере, наиболее распространенные и влиятельные мусульманские богословско-правовые школы стоят именно на такой позиции (Васильев, 1967, с. 91). Исламизм же сам по себе представляет «новшество», возникшее в XX в., и его апелляции к какому-либо мусульманскому прошлому выглядят искусственно.

Наиболее глубоко и практически оказался пакистанский исламизм, зародившийся еще до отмены халифата Ататюрком. Речь идет о религиозном течении *деобанди* (*деобандизм*), возникшем в северной Индии после аннексии англичанами империи Великих Моголов в 1858. Уничтожив власть падишаха в Дели, колонизаторы предпочитали вести дела с подданными-индусами в силу их многочисленности и распространенной среди индийцев грамотности. Поэтому индийские мусульмане были вынуждены замкнуться в своем кругу, превратившись в исключенное из колониальной общественной жизни меньшинство. В общем-то, благая

попытка создать собственную систему образования, чтобы оградить детей от западного влияния, в начале XX в. привела к формированию сети начальных учебных заведений, в которых преподавались исключительно религиозные дисциплины (Гордон-Полонская, 1963, с. 107). В результате никакой политической концепции деобанди не сформулировали и влиятельного положения в индийском обществе не заняли. От традиционного ислама их позиция отличается именно отсутствием представлений о том, как должно быть устроено государство. Адепты этого течения считают, что мусульманин должен в первую очередь ориентироваться не на государственные законы и порядки, а на шариат, и быть послушным духовному лидеру – имаму или мулле. После образования независимого Пакистана, деобанди отказались признавать светское правительство, а их лидер Абуль-Ала Маудуди организовал политическую партию «Исламский блок». В частности, этот деятель предлагал заменить республику на «теократическую демократию» (Крысин, 2005, с. 64-65).

«Звездный час» деобанди наступил после окончания Афганской войны (1979-1989), когда сформированные ими из афганских беженцев вооруженные отряды талибов* захватили власть в Афганистане. Практически все активисты движения «Талибан»* получили начальное образование в деобандских медресе Пакистана, и поэтому их правление в Кабуле можно считать попыткой создать *Ordensstaat* по принципам исламистской доктрины деобанди.

Рассмотрим влияние талибов* на каждую из сфер жизни афганского общества. В политическом отношении столетнее обособленное существование деобанди сразу же дало о себе знать: талибы* попросту не представляли, как должна быть устроена властная вертикаль. Непонимание того, что такое государство, привело талибов* к совершенно диким управленческим решениям. К примеру, организуя министерства, они поручали посты в них полевым командирам, которые по совместительству были священнослужителями. Предполагалось, что один человек может занимать все три должности без ущерба для качества работы (Кепель, 2004, с. 228). Итог такой кадровой политики оказался плачевным.

Структура социальной сферы Афганистана стала, пожалуй, самым большим препятствием на пути к исламистской утопии. Дело в том, что термин «афганцы» является собирательным и подразумевает целый конгломерат небольших народностей, не все из которых даже говорят на одном языке. В свою очередь каждая такая народность подразделяется на родовые кланы, именуемые *каумами*, которые одни только и обеспечивают рядовым афганцам трудоустройство и защиту от посягательств. Не принадлежащий ни к какой родовой общности человек считается афганцами едва ли не инопланетянином, и поэтому талибы* так и не стали для афганцев своими. Их режим воспринимался всеми без исключения *каумами* и народностями как нечто, навязанное извне (Кепель, 2004, с. 227). Тем более что шариат, понимаемый в духе крайнего ригоризма, для деобанди был гораздо важнее, чем следование традиционным горским нормам поведения. Конфликты между талибами* и «традиционными» афганцами стали неизбежны и всегда воспринимались фундаменталистами в религиозном контексте. Например, столкновение с народностью хазарейцев, закончившееся массовой расправой над последними, преподносилось талибами* как война подлинных мусульман с «неверными», хотя хазарейцы тоже исповедуют ислам.

Экономическая жизнь Афганистана, как ни странно, не замерла. Талибы* нередко совершали показательные акции борьбы с «пороком», сжигая аудиокассеты с эстрадной музыкой, закрывая магазины аудиоаппаратуры и разбивая конфискованные телевизоры. Однако никакой оригинальной исламистской экономической реформы деобанди не затевали и поэтому позволили афганцам вести хозяйство так, как те привыкли это делать. Проблемой стала острейшая нехватка подготовленных кадров во всех отраслях экономики, и поэтому талибы* пошли по пути наименьшего сопротивления. Например, промышленное оборудование закрывшихся афганских предприятий вывозилось в Пакистан и продавалось там, как металлолом. Зато те отрасли, в которых специальная подготовка не требовалась, были освоены талибами* быстро и прочно. Так, шоссейные дороги страны оказались под контролем деобанди, которые обеспечивали безопасный проезд пакистанских и туркменских грузовиков через Афганистан и получали за это неплохие деньги от транспортных дельцов Кветты и Ашхабада. Другим прибыльным бизнесом талибов* стала наркоторговля в промышленных масштабах, ради которой некоторых афганских крестьян принуждали выращивать опиумный мак едва ли не силой (Кепель, 2004, с. 230).

Влияние талибов* на духовную жизнь Афганистана оказалось в высшей степени противоречивым. Как говорилось выше, деобанди позиционируют себя как носители истинной религиозности в безбожном мире, и талибы* действительно принялись буквально насаждать в каждом афганце внешнюю сторону ислама. Например, ношение шортов, считающихся неподобающей мусульманам одеждой, наказывалось телесно, как и отказ от бороды. Все сегменты духовной жизни, соприкасающиеся с религией лишь опосредованно, попали под запрет как «новшества». Например, оказалось вне закона изобразительное искусство: монументальные статуи Будды в Бамиане были целенаправленно взорваны, а фреску «История Герата» талибы* закрасили белилами. Народная и эстрадная музыка также была категорически запрещена, как и публичные танцы. Такова оказалась культурная политика деобанди, попросту не понимавших, что в духовной жизни существует что-нибудь еще, кроме религиозной обрядности.

Если попробовать дать оценку взаимодействию сфер общественной жизни исламистского *Ordensstaat* в Афганистане, то получится следующая картина. Религиозный компонент духовной жизни объявляется доминирующим и, как в случае с тевтонскими рыцарями, находит яркое выражение в политике. Социальная сфера подвергается насильственной трансформации, потому что талибы* игнорируют реальную афганскую общественную структуру и действуют так, словно по-прежнему находятся в пакистанских медресе. При этом данное их поведение встречает противодействие со стороны не входящих в ряды движения афганцев как в 1990-е гг., так и в наши дни. Даже уступая талибам* в военном отношении, представители различных родовых и этнических

групп Афганистана защищают свою традиционную автономию от посягательств «центральной» власти. Духовная сфера афганской жизни оказалась ущемлена во всех своих сегментах, не касающихся религии: образование и даже искусство попали под безоговорочный запрет. Причем, талибы* даже не пытаются создать никаких собственных аналогов этих форм духовной жизни. На их взгляд, общество вполне может обойтись и без образования, и без искусства, и тем более без науки. Экономическую жизнь страны деобанди даже не пробовали как-либо устраивать, но их стараний в других сферах хватило для того, чтобы в стране практически исчезли промышленность и бюджетный сектор экономики. Впрочем, нуждаясь в современном оружии для подавления своих политических противников, талибы* охотно сотрудничают с наркомафией и покровительствуют международным грузоперевозкам, то есть позволяют существовать тем секторам экономики, которые поддаются контролю дилетантов.

Проведем параллель между «эмиратом Афганистан» и Тевтонским орденом, поскольку оба режима представляют собой Ordensstaat религиозных течений. Сравнение окажется выгодным для тевтонцев, территория которых в течение полутора веков лишь увеличивалась и на землях которых процветали такие города, как Кенигсберг, Данциг, Рига, Таллин, Дерпт и Мариенбург. Но при ближайшем рассмотрении выяснится, что дело вовсе не в политическом мастерстве рыцарей-монахов, а в коренном отличии христианства от ислама. Ислам не знает монашества, и его этические требования едины для всех мусульман, хоть они и выглядят более мягкими, чем христианская аскеза (Тарик, 2006, с. 90). Но христианская аскеза потому и такая строгая, что рассчитана не на мирян, а на людей, покинувших мир. Тевтонским рыцарям, жившим в безбрачии, посте и послушании на протяжении всей истории ордена, и в голову не могло прийти навязывать эти нормы мирянам. Поэтому в земли ордена переселялись многочисленные немецкие колонисты, занимавшиеся ремеслом, торговлей и сельским хозяйством так, как привыкли это делать у себя на родине. «Братья» ордена воспринимали их одновременно как своих подданных, которые платят налоги и получают за это защиту рыцарей против аборигенов-язычников, но и как мирян, которые по самому своему статусу не являются монахами и не должны ими становиться. В исламе же, условно говоря, все верующие считаются мирянами, и поэтому требования религиозной этики для всех мусульман одинаковы. Также ислам, в отличие от христианства, претендует на подчинение политики религиозным целям, и именно поэтому он терпим к «новшествам»: ведь политическая ситуация может потребовать нестандартного подхода. Деобанди же представляют собой мусульманскую экзотику: их общины никогда не решали политических вопросов и попросту отгораживались от непосвященных, потому что целое столетие жили в немусульманском обществе. Их члены могли позволить себе практически любую аскезу и догматизм именно в силу того, что они просто-напросто делегировали решение множества социальных вопросов иноверцам. Установление же в Афганистане власти талибов* стало попыткой втянуть в ряды маргинальной религиозной общины всю страну.

Заключение

В данной работе мы рассмотрели социокультурное явление Ordensstaat с точки зрения взаимодействия в нем сфер общественной жизни. Поскольку данное образование стремится подчинить общество религиозным идеалам, то в нем обязательно декларируется господство духовной сферы над всеми остальными. Но крайне важно, о какой именно религии идет речь. Так, христианство предполагает разделение верующих на духовенство и мирян, а клириков – на белое духовенство и монахов как наиболее последовательное воплощение религиозной этики. Монахи изначально стремились исключить себя из любых отношений, кроме духовных, и практиковали уход от мира. Но чем теснее им приходилось с миром взаимодействовать, тем сильнее трансформировалась роль духовной сферы в их жизни. Так, христианское католическое иночество прошло исторический путь от одиноких отшельников до военно-монашеского государства. Причем в последнем реально господствовали рыцари в рясах, то есть представители политической элиты средневекового общества, лишь юридически считавшиеся монахами, а жизнь мирян мало отличалась от быта податного сословия в европейских королевствах.

Иначе выглядит попытка создать Ordensstaat последователями ислама. Поскольку мусульмане не имеют духовного сословия, то все верующие данной религии наделены одинаковыми правами и обязанностями, а значит, все они претендуют на свое участие (в том числе и принудительное) в исламизации повседневной жизни, включая политику и экономику. В результате такой неумеренной и фанатичной активности общественная иерархия и государственная вертикаль рушатся, но возникает на их руинах не «братство равных», а диктатура фанатиков. Причем режим талибов* существует не настолько долго, чтобы мы могли считать его прочным. Если провести параллель с режимами мусульман-сектантов, имевшими место в Средние века, то в скором времени диктатура священнослужителей уступит место правлению светских государей, которые лишь формально будут декларировать свою приверженность исламу.

Однако в обоих случаях Ordensstaat – и в христианском, и в исламском – духовная сфера деформируется, вступив в тесное взаимодействие со сферой политической, и те люди, которые пытаются установить господство в обществе религии, с необходимостью будут вынуждены вступить в схватку за господство политическое.

Наше исследование не претендует на раскрытие механики взаимодействия сфер жизни любого государства-ордена. Возможно, теократия тибетских монастырей или политические режимы вождей-богов средневековой Западной Африки функционируют по иным принципам, нежели мы обнаружили. Но это уже тема для другой работы.

Примечание: * – организация признана в России террористической и запрещена.

Источники | References

1. Бартольд В. В. Теократическая идея и светская власть в мусульманском государстве // Бартольд В. В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М.: Восточная литература, 2002.
2. Богдан А. Тевтонские рыцари. СПб.: Евразия, 2008.
3. Васильев А. М. Пуристане ислама? Ваххабизм и первое государство Саудитов в Аравии (1744/45-1818). М.: Наука, 1967.
4. Гордон-Полонская Л. Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана. М.: Изд-во восточной литературы, 1963.
5. Гудвин Дж. Величие и крах Османской империи: властители бескрайних горизонтов. М.: Колибри, 2013.
6. Демурже А. Рыцари Христа: военно-монашеские ордены в Средние века. СПб.: Евразия, 2008.
7. Карсавин Л. П. Монашество в Средние века. М.: Ломоносов, 2013.
8. Кепель Ж. Джихад. Экспансия и закат исламизма. М.: Ладомир, 2004.
9. Крысин М. Ю. Джихад. От Кашмира до Нью-Йорка. М.: Вече, 2005.
10. Петров И. А. Ислам в современной Индии: мусульманская община Хайдарабада // Ислам в современном мире. 2016. № 4.
11. Тарик А. Столкновение цивилизаций: крестовые походы, джихад и современность. М.: АСТ, 2006.
12. Флоренский П. А. Философия культа (Опыт православной теодицеи). М.: Мысль, 2004.

Информация об авторах | Author information**RU****Сулимов Станислав Игоревич¹**, д. филос. н., доц.**Черниговских Игорь Васильевич²**, к. филос. н., доц.¹ Воронежский государственный университет² Воронежский государственный университет инженерных технологий**EN****Stanislav Igorevich Sulimov¹**, Dr**Igor Vasilevich Chernigovskikh²**, PhD¹ Voronezh State University² Voronezh State University of Engineering Technologies¹ sta-sulimov@ya.ru, ² igrchernigovskikh@rambler.ru**Информация о статье | About this article**

Дата поступления рукописи (received): 17.06.2025; опубликовано online (published online): 24.07.2025.

Ключевые слова (keywords): Ordensstaat; государство-орден; монашество; Тевтонский орден; деобанди; Ordensstaat; order state; monasticism; Teutonic Order; Deobandi.