

УДК 94:297+316.42(55)

Пророченко Н.О.

ЕВОЛЮЦІЯ РОЛІ ШИЇТСЬКОГО ДУХОВЕНСТВА У СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОМУ РОЗВИТКУ ІРАНУ

Метою даної публікації є аналіз історичних, релігійних та соціокультурних передумов місця і ролі шиїтського духовенства у політичному процесі та суспільних змінах в Ірані у новітню добу. Розкрито основні особливості зв'язку шиїтської доктрини та політики. Автор досліджує участь шиїтського духовенства у процесі розбудови іранської політичної моделі. Показано, що сучасна політична система Ірану характеризується поєднанням ісламських принципів з елементами демократії: релігія визначає всі сфери життя – політику, економіку, культуру, духовенство здійснює контроль над світськими структурами влади, проте, всі органи влади виборні.

Особливу увагу приділено питанню еволюції сучасних політичних інститутів Ірану та процесу трансформації поглядів представників правлячого релігійного істеблішменту Ісламської Республіки Іран в контексті внутрішньополітичних змін і зовнішніх викликів. Розглядаються можливості збереження ісламського правління в умовах подальшої модернізації суспільства.

Ключові слова: Іран, шиїзм, ісламське правління, політична система ІРІ, модернізація, духовенство, релігійний модернізм, консерватори, реформатори.

У 2019 р. Ісламська Республіка Іран (ІРІ) відзначає 40-ву річницю революції, яка започаткувала формування специфічної моделі розвитку держави в умовах ісламського правління, де релігія визначає всі сфери життя – політику, економіку, культуру, а духовенство здійснює контроль над світськими структурами влади.

Після перемоги ісламської революції у лютому 1979 р. іранське суспільство взяло курс і реалізує модернізацію «незахідного» альтернативного зразка, яка спирається на національні релігійно-культурні традиції. Нині, цей тип суспільного устрою демонструє стабільність і здатність до трансформації, хоча й не позбавлений криз та суперечностей внутрішнього розвитку. Подолання цих суперечностей шляхом проведення реформ є необхідною запорукою подальшого суспільного прогресу. Велике значення і відповідальність у процесі реформування держави відповідно до вимог часу покладається на представників духовенства, які в Ірані виступають лідерами суспільства, його авторитетами і офіційними керівниками.

Метою статті є дослідження участі шиїтського духовенства у процесі розбудови іранської політичної моделі у новітній період історії та якими є нинішні результати і перспективи розвитку іранського «теодемократичного» режиму.

Аналіз феномену ісламського правління як специфічної моделі розвитку суспільства і держави, яка втілюється в ІРІ, ролі шиїтського духовенства у формуванні політичної системи Ірану та її подальшої еволюції, спроби

з'ясувати особливості зв'язку шійзму та політики здійснювалися іранськими, зарубіжними та вітчизняними дослідниками з часу створення ІРІ – І. Мусаві [1], А.М. Ансарі [2], Р. Хомейні [3], К.А. Хашем [4], П.-Ж. Люїзар [5], Н.М. Мамедова [6], О.О. Дорошенко [7, 8], О.В. Дунаєва [9]. Досліджувала цю проблематику і автор статті [10, 11]. Проте, увага до цієї тематики зберігається з огляду на зростання активності ісламських рухів, пошук їхніми представниками моделей суспільного устрою, які відповідають історико-цивілізаційним особливостям мусульманських суспільств та у зв'язку з соціально-економічними змінами всередині Ірану, які актуалізували питання політичної трансформації і стали новим викликом для іранської влади.

Щоб упередити зауваження щодо застосування терміну «духовенство» відносно мусульманської спільноти, для якої властива відсутність церковної організації та структурованої системи кліру, зазначимо, що по відношенню до шійтських духовних осіб такий термін вживається досить широко, хоча й не є тотожним аналогам в інших конфесіях. На думку відомого іраніста О.О. Дорошенко, на відміну від країн, де поширений іслам сунітського напрямку, історичні особливості затвердження шійзму в Ірані обумовили набуття клерикалами ознак церковної організації, що дозволяє застосовувати до них термін «духовенство» [7]. Французький дослідник Національного центру наукових досліджень П.-Ж. Люїзар зазначає, що всупереч стереотипу про відсутність духовенства в ісламі, в шійзмі процес клерикалізації розгортається прискореними темпами впродовж останніх двох століть [5, р. 7].

Дійсно, в шійтській традиції склалася неформальна ієрархічна структура, в якій духовні особи через рівень своєї освіти, знання в галузі теології, особисті моральні якості, красномовство, заслуги перед суспільством та релігією, ступінь визнання в громаді набувають почесних статусів. Ця титулатура зазнала певних змін протягом історії і нині «ієрархія поваги» має такий вигляд. На нижчому щабелі знаходяться мулли (ар. «досягнувший досконалості») або рухані (перс. «духовна особа»), які обслуговують релігійні потреби общини. Вище духовенство поділяється у порядку зростання значення: ходжат оль-іслам (перс. «доказ ісламської істини») – титул, яким наділяли осіб, які закінчили базовий рівень навчання у медресе; аятола (ар. «знамення Аллаха») – титул, якого набувають вчені богослови (улеми), які є експертами у ісламознавстві, юриспруденції, етиці та філософії і отримали право на незалежну позицію у суперечливих питаннях ісламського права; аятола аль-узма («великий аятола») – богослови, авторитет яких визнаний широкими масами віруючих та колегами. Носії цих титулів (ходжат оль-іслам з особливого дозволу) можуть називатися муджтахідами (духовні особи, які мають право на іджтіхад – (ар. «зусилля, старання») право шійтського богослова виносити судження, коментар або рішення з важливих питань суспільного і релігійного життя, на основі ісламських норм). Статус муджтахіда набувається в результаті оволодіння комплексом релігійно-правових наук, наявності високих моральних та

духовних якостей і авторитету у інших духовних осіб та громади. Найвищий титул у неформальній релігійній ієрархії – це марджа ат-таклід (ар. «зразок для наслідування»), яким за всю історію шиїзму було наділено лише деяких великих аятол. Марджа ат-таклід має право виносити фетву – релігійний припис, обов'язковий для виконання віруючими. В шиїзмі прийнято, щоб кожний віруючий обрав собі марджа і дотримувався його настанов та сплачував йому релігійний податок (основний – хумс – п'ята частина з прибутку) [12].

Іранський досвід формування оригінальної і, що важливо, життєздатної політичної системи пояснюється значною мірою особливостями релігії та її місця у суспільній свідомості і системі пріоритетів населення. Особлива роль духовенства в політичній системі Ірану визначається тим, що державною релігією цієї країни є шиїзм імамівського тлумачення: 98% населення – мусульмани, з них 89% – шиїти [13]. Шиїтська догматика сприяла зміцненню ролі духовенства і збереженню його фактично безперервного монопольного контролю над сферами юриспруденції, освіти, суду і моралі.

Формування ісламу як системи релігійного світогляду стало результатом діяльності пророка Мухаммеда і здійснювалось одночасно з утворенням мусульманської спільноти (умми) та політичного союзу арабських племен, які він очолював. Таким чином, Мухаммед уособлював релігійну, політичну, адміністративну, судову і військову владу. Після смерті Пророка (632 р.) у питанні природи верховної влади умма поділилася. Основними течіями стали сунізм та шиїзм.

До XVI ст. населення Ірану сповідувало переважно сунізм. Цей ортодоксальний напрям ісламу визнає суверенітет світської влади і можливість зайняти посаду правителя – халіфа (ар. «заступник») за будь-яким мусульманином, якого визнає община. На духовних же осіб покладаються релігійні функції. Шиїзм у цей період виступав оболонкою народних та опозиційних рухів.

Державною релігією Ірану шиїзм (джафарівського (імамівського) напрямку) став у 1501 р., після утвердження при владі династії Сефевідів (1501-1736 рр.). Шиїтська модель влади спирається на концепцію імамату, яка передбачає спадкову владу над уммою нащадків пророка Мухаммеда. Імам (ар. «керівник, голова») виступає тлумачем віровчення і керівником громади. Справжніми правителями умми шиїти-імаміти вважають дванадцять імамів: першим був Алі – двоюрідний брат пророка Мухаммеда та чоловік його доньки Фатіми, потім – їхні сини Хасан і Хусейн та їх нащадки. Шиїти-імаміти дотримуються джафарівської релігійно-правової школи (ал-мазхаб ал-джа'фарі), що носить ім'я шостого шиїтського імама Джафара ас-Садіка (пом. 765 р.), з яким пов'язують формулювання релігійно-правових норм, що були покладені в основу імамівської системи права.

Особливого значення в шиїзмі набула доктрина про «прихованого» імама. Останній дванадцятий імам Мухаммад аль-Махді (Месія), який зник у

874/878 р. в дитячому віці, вважається у шиїтів «прихованим», взятим «живим на небо», звідки керує уммою, оберігає мусульман і залишається ідеальним правителем, який повернеться у день страшного суду для встановлення справедливості на землі. На час «приховання» імама його волю виконують довірені особи, на роль яких завжди претендували шиїтські релігійні авторитети як знавці ісламських переказів, тлумачі Корану, охоронці ісламської традиції. Це положення відкрило для духовенства можливість брати участь у політичному житті і претендувати на владу. Водночас, духовні особи оскаржували легітимність влади шаха, який, за такою концепцією, як член шиїтської громади мав виконувати вказівки богословів. Таким чином, як наголошує І.В. Кудряшова, принцип імамату створив в іранській державі своєрідний «конфлікт легітимностей», на відміну від, наприклад, Османської імперії, де султан був одночасно і халіфом (духовним головою правовірних) [14, с. 110].

Після «приховання» 12-го імама, коли зникає його фізична присутність і його безпосереднє управління поточним релігійним та повсякденним життям, гостро постає питання практичного управління общиною. На цьому тлі розгортається релігійна боротьба, тривають дискусії стосовно розуміння окремих ісламських та шиїтських догматів. В результаті формується декілька концепцій щодо джерел релігійного знання, представлені «традиціоналістським» та «раціоналістичним» підходами, які згодом отримали назви ахбаритів (від ар. «ахбар» – переказ) та усулітів (від ар. «усуль аль-фікх» – джерела права). Ахбаритів відносять до «традиціоналістів», а усулітів – до «раціоналістів».

Ахбаріти визнавали єдиним джерелом релігійного знання та фікху (ар. «знання» – комплекс уявлень про юридичні норми і правила поведінки мусульман) перекази зі слів непогрішених шиїтських імамів, відкидаючи самостійні судження. Значення цих переказів після «зникнення» останнього імама перетворюється на основний доказ законності правових рішень, що приймаються. Ахбаріти заперечували іджтіхад, та відмовляли у праві на нього авторитетним шиїтським улемам. Їхні опоненти усуліти допускали спекулятивну аргументацію та визнавали чотири джерела права – Коран, суну, іджму (узгоджену думку авторитетних улемів) та акл (розум). Вони висували ідею можливості широкої інтерпретації ісламських норм через механізм іджтіхаду. Теоретики доктрини іджтіхаду муджтахіди Мірза Куммі, Мохаммед Хосейні Наїні, Мортаза Ансарі, Казем Хорасані на основі шиїтської догматики і мусульманської юриспруденції сприяли розвитку теологічної науки в галузі віри та права. На їхнє переконання, найавторитетніші шиїтські улеми мали достатню компетентність щоб інтерпретувати ісламські приписи, спираючись на джерела права в межах розумного та логічного судження. Усуліти також заперечували сліпе наслідування колишнім духовним авторитетам, закликали шиїтів дослухатися до живих релігійних лідерів,

стверджуючи таким чином необхідність і актуальність постійного іджтіхаду [8, с. 51]. Суперництво ахбаритів та усулітів завершилось перемогою останніх. Адже суспільні зміни вимагали нових інтерпретацій шариату, знайти які у ахбарах було неможливо. Усуліти остаточно запанували в Ірані у ХІХ ст. Їхня перемога та затвердження доктрини про іджтіхад перетворило улемів у потужну силу. Усуліти фактично сформували і дали історичне та теологічне обґрунтування інституту марджаяту (релігійних наставників – маржа ат-таклід), який став уособлювати релігійну еліту шийтської общини, що стає моральним лідером суспільства, набуває особливі права та привілеї. П.-Ж. Люїзар підкреслив, що зростання суспільно-політичної ролі шийтських богословів було пов'язано з інтенсивним розвитком у ХІХ ст. шариатської науки про «основи законодавства» (усул ал-фікх) [5]. Більшість шийтів-імамів і нині належать до усулітської школи.

Для розуміння активної ролі шийтського духовенства у суспільно-політичних процесах в Ірані у новітній період необхідно враховувати й інші особливості шийтської традиції, носієм і охоронцем якої духовенство виступає. В історії Ірану активно проявилась традиція мучеництва (шахадат), яка пов'язана з трагічною загибеллю третього шийтського імама Хусейна, сина першого імама Алі та онука пророка Мухаммеда, у битві біля Кербели (нині – Ірак) у 680 р. проти переважаючих чисельно військ халіфа Йазіда. Для шийтів цей епізод є символом самопожертви та прийняття мученицької смерті заради віри та встановлення істинного ісламського правління і водночас – зразком для наслідування. Важливим було також право на релігійне укриття від переслідувань з боку світської влади (бест). Таке право мали деякі мечеті у Кумі, Мешхеді, Тегерані, Ісфагані, оселі особливо шанованих духовних осіб. Важливою у системі релігійних традицій шийтів є традиція джихаду (ар. «зусилля»), передусім, як механізму об'єднання зусиль віруючих для досягнення життєво важливих для шийтів завдань.

Зберігати зв'язок і вплив на народ духовенству допомагала розгалужена система закладів – мечеті, мавзолеї-усипальниці, медресе, хусейніє іршад (приміщення, в яких здійснюють обряд оплакування імама Хусейна, проходять бесіди про іслам, лекції та дискусії), які виступали центрами не тільки релігійного, але й громадського життя.

Шийтське духовенство в Ірані традиційно вирізняється й матеріальною незалежністю від влади, яка ґрунтується на пожертвах віруючих, доходах від вакфів, торговельно-підприємницькій діяльності, яка заохочується у середовищі богословів і не оподатковується.

Все це визначило автономне щодо влади становище шийтського духовенства у суспільстві, використовувалось ним для збереження домінування або для мобілізації віруючих на боротьбу з владою. Шийїзм історично позиціонував себе як течія, що об'єднує знедолених і незадоволених, він робив акцент на реалізації понять справедливості і рівності мусульман.

Такі соціокультурні особливості були враховані іранськими мусульманськими інтелектуалами під час розробки ідеї іранської моделі політичного устрою з погляду завдань і уявлень суспільства та об'єктивних реалій і процесів, в яких воно існує.

В історії Ірану становище духовенства змінювалось. За правління Сефевідів (1501-1736 рр.) улеми займали підлегле положення, оскільки засновник династії шах Ісмаїл I (1501-1524 рр.) оголосив себе духовним головою шіїтів і прямим нащадком праведного халіфа Алі через сьомого імама Мусу аль-Казима.

В часи панування династії Каджарів (1796-1925 рр.) кочова у минулому верхівка намагалася посилити легітимність своєї влади за рахунок підтримки духовенства, для чого фінансувала релігійні установи та залучала на державні посади духовних осіб.

Помітна політизація шіїтського духовенства в Ірані відбувається у середині XIX ст., на тлі проникнення європейських держав у країну, що супроводжувалось спробами її економічного та фінансового поневолення, поширення чужих ідей та традицій. Великі муджтахіди очолили відсіч європейському наступу. Вони заохочували формування критичного погляду на західну культуру та цивілізацію, викривали її згубний вплив на ісламське суспільство, розгортали громадські компанії під ісламськими гаслами. Улеми засуджували надання шахським урядом концесій іноземцям, оголошували джихад (наприклад, Росії у 1826 р.). У 1873 р. богослови взяли участь у боротьбі за скасування концесії на використання природних ресурсів Ірану, наданої Рейтеру. В результаті бойкоту і народних виступів у 1891-1892 рр., організованих на заклик духовенства, була анульована концесія англійської тютюнової компанії «Тальбот» [8, с. 39].

Відповіддю на європейський виклик стала розробка власної ісламської моделі сучасності. В цей період народжується релігійно-політичний модернізм. Шіїтським улемам доводилося все частіше займати чітку позицію щодо питань, які хвилювали віруючих у нових умовах. Шіїтська догматика, незалежність духовної ієрархії шіїтів від влади сприяли інтелектуальному та політичному підйому. Улеми стають дієвими лідерами, які ефективно мобілізують масові рухи під ісламськими гаслами.

На початку XX ст. темп історичних змін зростає й вони проявилися практично в усіх сферах економічного, політичного та культурного життя. Іранська революція 1905-1911 рр. стала ілюстрацією прямого зіткнення традиційної мусульманської та західної культур. Особливістю її стала участь духовенства у боротьбі іранського народу за конституцію. Перша в історії Ірану конституція (Основний закон) була прийнята 30 грудня 1906 р. із «Доповненням до Основного закону» у 1907 р. В ній було закріплено створення двопалатного парламенту, принцип розподілу влади, основні буржуазні свободи і принцип рівності всіх громадян перед законом та владою. Мусульманські реформатори здійснили спробу адаптувати ісламські норми до

вимог сучасного суспільства. Значна частина іранського духовенства (Малек оль-Мотакаллемін, Сейїд Джемаль ед-Дін Ваез Ісфагані, аятола Сейїд Мохаммед Табатабаї ін.) виступила за конституційну монархію і зміцнення державного суверенітету. Результатом стало внесення до конституції положення про іслам шіїтського напрямку як державну релігію (ст. 1), а також створення в парламенті спеціального комітету з п'яти муджтахідів, які мали повноваження відкидати закони, що суперечили ісламським нормам (ст. 2), зберігалися шаріатські суди поряд з цивільними, а преса, освіта та громадські організації мали відповідати духу ісламу (ст. 18, 21) [8, с. 111].

Нова династія Пехлеві (1925-1979 рр.), започаткована командиром перської козачої бригади Резою-ханом, взяла курс на прискорену модернізацію у формі вестернізації, що передбачало суттєву секуляризацію суспільства. В результаті позиції духовенства були послаблені: в країні було створено світську систему освіти; судова система була організована за французьким зразком, норми шариату витіснені з юридичних кодексів; відбувалася іранізація культурної сфери. У проведенні реформ Реза-шах спирався на армію та бюрократію, тому опір улемів було стримано.

В роки Другої світової війни та у першій половині 1950-х рр. в часи боротьби за націоналізацію нафтової промисловості Ірану духовенство знову виступило як впливова політична сила. Активну позицію у боротьбі проти західного впливу займав аятолла Сейїд Кашані. Він стояв на позиції необхідності участі духовенства у вирішенні державних питань оскільки іслам і політика неподільні. Релігійно-політичний модернізм в цей час перетворюється на впливову ідеологію.

Продовження політики модернізації за західним зразком шахом Мухаммедом Резою Пехлеві, яка отримала назву «білої революції шаха і народу» (1963-1977 рр.), супроводжувалась обмеженням впливу богословів на суспільно-політичне життя. Було оголошено про відокремлення релігії від політики, духовним особам заборонили вступати в політичні партії та організації, у пресі було розгорнуто кампанію щодо звинувачення улемів у ретроградстві. Більше того, просуваючи вестернізований варіант модернізації, який був продуктом чужої культури, влада здійснювала замах на авторитет ісламу.

Водночас цей період став й часом розквіту ісламської політичної думки. Мусульманські та світські мислителі Р. Хомейні, М. Мотаххарі, М.К. Шаріатмадарі, М. Бехешті, С.М. Талегані та ін. здійснювали пошук моделей модернізації країни для прискорення розвитку за збереження власних соціокультурних основ. Ми цілком погоджуємося з тезою французької дослідниці К.А. Хашем (Практична школа вищих досліджень), що секуляризація, яка здійснювалась під тиском держави, мала парадоксальний ефект: іслам сам трансформувався в ідеологію, а духовенство змушене було

політизуватися та перетворювати шиїзм, відкриваючи паралельно шляхи для модернізації своїх інститутів [4].

У 1965 р. релігійні реформатори створили товариство «Хусаніє-і іршад» в Тегерані. Особливою популярністю в діяльності товариства користувалися лекції мусульманського мислителя А. Шаріаті (1933-1977 рр.). Отримавши західну (доктор соціології, Сорбонна) і теологічну (Мешхед) освіту, він виступав з позицій ісламського модернізму. Філософ розумів шиїзм одночасно і як релігію, і як революційну ідеологію, покликану сформувати особливий серединний між Сходом і Заходом шлях розвитку, як засіб боротьби за суспільні інтереси, за реалізацію принципу соціальної справедливості. В мусульманському суспільстві він пов'язував ідею демократії з інститутом лідерства (імамату). Лідер суспільства – імам, будучи знавцем релігійної істини та носієм високих моральних якостей, буде вести суспільство до досконалості, якщо потрібно, то й через випробування, але не заради власних амбіцій чи бажання догодити, а задля реалізації суспільних інтересів. Імам, на думку А. Шаріаті, залежить не від вибору, а від визнання: «В ісламі з'єднувальною ланкою між народом та імамом є [релігійна] істина. Люди не вирішують, а визнають... Найважливіший обов'язок імама вести умму прямим та дієвим шляхом до досконалості» [14, с. 124].

Іншим лектором був прихильник ліберальних поглядів і водночас глибоко релігійна людина професор Тегеранського університету М. Базарган (1907-1994 рр.). Він особливу увагу приділяв свободі індивіда та його індивідуальним правам, тому релігійні переконання та ісламські приписи він відносив до категорії особистих цінностей, які держава повинна регулювати, але не встановлювати законодавчо. М. Базарган погоджувався з верховним наставництвом факіха, але у тій формі, яка не викривляє достовірність ісламу й не обмежує свободу людини.

Ліберальних поглядів дотримувався також аятола Махмуд Талегані (1911-1979 рр.), який виступав за недоторканість особистості, її права на свободу особистих переконань, а за державою визнавав право тільки на регулювання, а не встановлення моральних норм.

Прихильником принципу «духівництво вище політики» був аятола Мохаммад Шаріатмадарі (1905-1986 рр.), який стверджував, що навіть найморальнішу систему мають обирати люди.

Іншим проектом політичної організації суспільства стали ідеї аятоли Сейїда Рухолли Мусаві Хомейні (1900-1989 рр.). У праці «Ісламське правління» (1971 р.) він висунув ідею «ісламської республіки», «ісламського народовладдя», які базуються на принципі «велайят-е факіх». Механізм реалізації цього принципу передбачав здійснення керівництва общиною праведним факіхом (мусульманським правознавцем), який має повноваження тотожні імамам, але не за рівнем святості, а за обсягом управлінських функцій. Ця модель державного устрою передбачала, що керівництво суспільством і

державою належить найбільш авторитетному та компетентному богослову-правознавцю і одночасно має виборні інститути.

Така концепція викликала жваву дискусію. Аятоли К. Шаріатмадарі (голова шіїтської общини Ірану), М. Талегані, М.Р. Гольпаегані виступили проти хомейніської моделі державного устрою, проти монополії однієї особи на управління суспільством, за створення ради (шура) з впливових духовних авторитетів.

Варто визнати, що іранське духовенство в цей період не було одностайним. Ієрархія духовенства в Ірані умовна, будь-який маржа-ат таклід має своїх прихильників і вільно сповідує свої погляди, які є легітимними з погляду релігійних приписів. Тому після залучення шіїтського духовенства до політичних процесів в державі на початку ХХ ст. і дотепер спостерігається його умовний розподіл за політичними уподобаннями на декілька угруповань.

Проте, шіїтським богословам були притаманні ідентичні погляди в питаннях щодо необхідності захисту ісламу через боротьбу з впливом та контролем західних країн на мусульманських територіях; заперечення деспотизму та тиранії правителів; визнання корисності конституційного ладу; намагання залучити віруючих до політичного життя; захист духовенства як окремого інституту від модернізаторських реформ світської влади.

Послідовники Р. Хомейні займали радикальні позиції, виступали проти політики шаха і прагнули брати активну участь у політичному житті. У 1973 р. ці богослови (А. Хаменеї, А.А. Хашемі Рафсанджані, М. Мотаххарі, М. Бехешті) створили «Товариство духовенства Тегерана, що бореться», яке було закритою політичною організацією у складі 95 духовних осіб. Товариство за кілька років спромоглося встановити контроль над більшістю культових закладів і мобілізувати маси на антишахську боротьбу.

У цій боротьбі духовенство спиралося на незадоволення широких верств населення, що базувалося на складності адаптації народу до змін, спричинених прискореною модернізацією. З одного боку, напередодні революції темпи економічного розвитку Ірану були одними з найвищих у світі: темпи приросту ВВП дорівнювали 10,8% у 1967-1977 рр.; дохід на душу населення збільшився з 172 дол. до 457 дол. у 1963-1973 рр. і до 2020 дол. у 1977 р. [15]. Спостерігались позитивні зміни у галузі освіти, пенсійного забезпечення, знизилася дитяча смертність.

Але широкі верстви населення не змогли адаптуватися до швидких соціально-економічних змін, які відбувалися в умовах авторитарного режиму і супроводжувались зростанням розриву у рівні доходів. Стихійні народні виступи вилились в революцію, яка призвела до повалення монархії (16 січня 1979 р. шах втік з країни), а духовенство (на першому етапі в союзі з ліберальною буржуазією) сформулювало ідеологію змін, надало їм організаційної форми, а згодом стало керівною силою у народних виступах. Очолив боротьбу духовенства проти монархії аятола Р. Хомейні. Як зауважує

О.О. Дорошенко, «Хомейні першим у новітній час не тільки зумів теоретично обґрунтувати ідеї «революційного потенціалу» ісламу, але й перейти до здійснення своїх ідей на практиці» [8, с. 191].

Першого квітня 1979 р. Іран був проголошений ісламською республікою. Відповідно до конституції, яка була розроблена виборними конституційними зборами і прийнята на референдумі (грудень 1979 р.), основою політичної системи став принцип «релігійного народовладдя», яке здійснювалося через систему дуального управління країною.

Домінування релігійної складової в системі влади забезпечується принципом «велайят-е факіх», згідно якого вищим керівником держави проголошується релігійна особа, духовний лідер – рахбар. Основна його функція – визначати головні напрями розвитку країни, приділяючи особливу увагу питанням релігії та ідеології. За конституцією рахбар також є головнокомандувачем Збройних сил. З 1989 р., після смерті аятоли Р. Хомейні, посаду рахбара обіймає аятола Алі Хосейні Хаменеї.

До вищих релігійних політичних органів належать також Наглядова рада (Рада вартових конституції), Рада експертів, Асамблея з визначення державної доцільності, Корпус вартових ісламської революції (КВІР), Вища рада культурної революції (ВРКР).

Судова влада в ІРІ незалежна, очолюється муджтахідом, якого призначає рахбар. Водночас існує посада міністра юстиції, який виконує функцію посередника у відносинах між судовою, законодавчою і виконавчою гілками влади. Звісно, судова влада значною мірою ісламізована, проте, шаріат не є офіційним законом країни.

В Ірані також діють республіканські органи влади – президент і парламент (меджліс). Президент виконує і функції керівника уряду. Практично всі органи влади в Ірані, від посади рахбара до муніципальних рад виборні [11].

Протягом 40-літньої історії існування ІРІ політичний режим здійснював поступову трансформацію системи управління відповідно до потреб часу і запитів суспільства. Після перемоги ісламської революції за перше десятиліття (1979-1989 рр.) було побудовано державний устрій на основі поєднання теократичних принципів та норм західної демократії. Клерикали зайняли провідне становище у структурах влади та домінували у меджлісах перших двох скликань (з 245 депутатів у 1-му скликанні були обрані 164 духовні особи, у 2-му – 153) [9, с. 177].

Було встановлено однопартійну систему. Партія Ісламської Республіки (ПІР) позиціонувала себе як партія саме духовенства і ставила за мету забезпечення його політичного лідерства. В структурі партії діяла рада з п'яти богословів, кандидатури яких були схвалені імамом і які визначали відповідність дій і рішень партії нормам шаріату. ПІР активно залучала віруючих до своїх лав та побудувала розгалужену мережу філіалів. Функціонував інститут «представників імама» в різних органах влади, діяли революційні трибунали,

проводились широкі репресії проти опонентів. Було проведено «ісламську культурну революцію»: відновлено мусульманські традиції, введено ісламські норми поведінки і одягу, створено Бюро ісламської пропаганди. Норми шариату були впроваджені у судову систему, особливо, сімейне право.

Зміцнення режиму відбувалося з використанням релігійних інститутів (мечеті використовувались як виборчі дільниці), намазів (п'ятнична молитва включала не тільки проповідь, а й лекцію про внутрішнє становище і зовнішні справи держави), товариств з проведення шіїтських церемоній. Здійснювалися навіть спроби впровадження ісламських норм в господарське життя, через побудову моделі «тоухідної економіки». Іслам був перетворений на стрижень політичної системи, а духовенство встановило фактично повний контроль над життям суспільства.

Після завершення ірано-іракської війни (1980-1988 рр.) та смерті аятоли Р. Хомейні (1989 р.) в умовах гострої економічної кризи, зниження рівня життя населення було розпочато курс на лібералізацію, що втілювався у більш прагматичний підхід до економічного розвитку та зовнішньої політики, запроваджений президентом А. Хашемі Рафсанджані (1989-1997 рр.). Політична сфера також зазнала певних змін. Було скасовано посаду прем'єр-міністра, функції якого перейшли до президента, що посилювало його роль в системі виконавчої влади. Було відновлено багатопартійність.

Процеси політичної модернізації були продовжені наступним президентом Мохаммадом Хатамі (1997-2005 рр.). Він виступив з ідеєю «ісламського громадянського суспільства». На практиці це втілювалося у зростанні кількості партій і громадських організацій, розширення свободи слова і преси, відмову режиму від надмірного насилля. Було дозволено критикувати режим, здійснено спробу покращити відносини із Заходом в межах концепції «діалогу цивілізацій». Водночас, більша частина політичних ініціатив М. Хатамі (законопроекти про свободу ЗМІ, про розширення повноважень президента, про обмеження контролю КВІР над виборчим процесом, про створення арбітражного суду з правом відхилення рішень Наглядової Ради) були заблоковані рахбаром. Так система продемонструвала, що над політичними процесами зберігається повний контроль консервативного шіїтського істеблішменту.

Підтвердженням того, що більшість населення проти зміни ісламського режиму, стала перемога на чергових президентських виборах Мохаммада Ахмадінеджада (2005-2013 рр.). Його правління супроводжувалось спробами реанімації ідей і методів перших післяреволюційних років. Проте, президентство М. Ахмадінеджада позначилося його конфронтацією з рахбаром і законодавчих органів влади з виконавчими. Президент виявився консервативніше за більшість консерваторів у владі [11].

Нинішній президент Ірану Х. Роухані (з 2013 р.) проводить політику подальшої політичної лібералізації: відбулася амністія політичних в'язнів,

здійснюються спроби деполітизувати вищі навчальні заклади і розширити їхнє самоврядування, ведеться робота щодо розширення прав жінок.

Таким чином, система продемонструвала здатність до трансформації відповідно до суспільного запиту, коли внутрішні суперечності долаються через систему виборів.

Хоча в іранському політичному просторі присутня конкуренція, але вона має власний колорит, відмінний від традиційних механізмів міжпартійної політичної боротьби в західних державах. Іранські політичні партії, яких зараз нараховується близько двохсот, є малочисельними об'єднаннями. Характер політичного процесу в країні визначається здебільшого діяльністю угруповань духовенства. Їх формування відбувається не за ідеологічними уподобаннями, а залежно від ставлення до політики керівництва країни. На чолі угруповань стоять авторитетні улеми, які належать до різних релігійних шкіл і мають власний погляд щодо багатьох питань.

Основними політичними течіями в сучасному іранському політикумі є консерватори «мохафезекар» (прибічники збереження курсу) і реформатори «іслахтбар» (прибічники виправлення курсу).

Консерватори підтримують рахбара і його максимальну участь в управлінні країною, виступають прибічниками державного контролю над економікою. Ядром консервативного табору є найбільш велика група кумського духовенства – «Товариство духовенства, що бореться». З середовища консерваторів виокремилася радикально-консервативне крило (або неоконсерватори). Його прихильникам властивий релігійний радикалізм, підтримка збереження активного втручання держави в економіку, проведення активної політики соціальної опіки, посилення ісламізації суспільного життя і радикалізм у зовнішньополітичному курсі, особливо щодо протистояння із Заходом.

Реформатори консолідуються навколо «Асоціації улемів, що борються» і виступають за демократизацію суспільства, надання ЗМІ більшої свободи, за економічну лібералізацію. У реформаторського крила, як і у консервативного, є свої радикали. Вони виступають за широку лібералізацію політичного устрою, витискування духовенства із системи державного управління, за перетворення Ірану на відкриту країну з ринковою економікою.

Варто зауважити, що розкол на реформаторів і консерваторів в іранському політикумі не пов'язаний з приналежністю до республіканських чи релігійних інститутів влади. Цей дискурс триває всередині релігійних кіл. Усі президенти Ірану (за виключенням М. Ахмадінежада) мають духовний титул ходжат-оль-іслам. Низка політиків вищого рангу походять з традиційних релігійних кланів. Імам Р. Хомейні був сином аятоли Сейїда Мустафи Мусаві, представника давнього роду шіїтських богословів, чинний рахбар ІРІ А. Хаменеї походить з родини аятоли Сейїда Джавада Хосейні, чинний голова парламенту А. Ларіджані – з родини аятоли Хашема Амолі, экс-президент Мохаммед Хатамі – син аятоли Рухолли Хатамі.

Здебільшого нинішнє іранське керівництво – це люди, які мають сучасну освіту, прекрасно розуміють значення науки і технологій для державного розвитку. Наприклад, чинний президент країни Х. Роухані захистив докторську дисертацію в Каледонському університеті в Глазго, під час ірано-іракської війни командував силами ППО і був заступником головнокомандувача збройними силами. Чинний міністр закордонних справ Мохаммад Джавад Заріф закінчив Школу міжнародних відносин імені Йозефа Корбела при Денверському університеті (США) і отримав ступінь доктора філософії у Сан-Франциському університеті. Президент Ірану (1997-2005 рр.) Мохаммад Хатамі теолог і політолог, володіє трьома іноземними мовами. Духовний лідер Ірану аятола А. Хаменеї особисто опікується розвитком кількох галузей науки, зокрема, атомної енергетики, дослідженнями щодо боротьби з раком і використання стовбурових клітин [10, с. 96].

Водночас, не всі представники духовенства беруть активну участь у політичному житті. Багато з них займаються виключно релігійно-правовими, морально-етичними або богословськими питаннями.

За період існування Ісламської республіки було досягнуто безумовного прогресу у модернізації соціально-економічного життя. Всі верстви населення, незалежно від статків, забезпечені доступом до основних комунальних послуг. На 2010 р. 100% сільського населення були забезпечені газом, електроенергією і якісною питною водою, всі школи країни – комп'ютерами. Середня тривалість життя зросла до 70 років у чоловіків і до 73 у жінок. Це кращий показник, ніж в Марокко, Індонезії, Україні, Росії. Витрати на охорону здоров'я в країні становлять 5-6% ВВП [16]. Помітним напрямом соціальної політики чинної іранської влади є освіта. Уряд проголосив отримання освіти релігійним обов'язком людини і досяг на цьому шляху значних успіхів. За роки існування ІРІ кількість письменного населення старше 15 років зросла до 98% [17]. Іранська влада витрачає на освіту 5% ВВП і близько 20% бюджетних витрат [16].

З 2010 р. в Ірані введений в обіг термін «науково-технологічний джихад», який передбачає консолідацію зусиль задля науково-технологічного розвитку в умовах санкцій. За 2000-2016 рр. кількість зареєстрованих іранських патентів збільшилась у 13 разів з 241 до 3155; кількість публікацій іранських дослідників у Web of Science за цей період зросла у 27 разів з 344 до 9619. Розвивається космічна галузь: у 2009 р. запущений супутник іранського виробництва «Омід», у 2011 р. – супутник «Рассад 1». У 2017 р. Іран зайняв 75 місце з 127 у Глобальному інноваційному рейтингу, у 2018 р. іранська економіка вперше потрапила до топ-50 інноваційних економік світу (49-е місце) за версією Bloomberg [18, с. 116-117]. Зауважимо, що ці успіхи здобуваються в умовах санкційних обмежень, які застосовуються проти ІРІ з часу її утворення.

До сорокової річниці свого існування ІРІ підійшла з багажем не тільки здобутків, але й складних суспільно-політичних і економічних проблем.

Суспільство переживає гострий внутрішньополітичний конфлікт, який відображає суперечності між традицією та прагненням до модернізації, що втілюється у протистояння мусульманських консерваторів і прихильників релігійно-політичного реформізму.

Активно обговорюваним в науковому середовищі є питання подальшої модернізації іранської системи влади відповідно до вимог сучасних глобальних змін, реформування політико-економічної сфери відповідно світовим трендам. Існує занепокоєння, що в іранському суспільстві накопичуються проблеми і психологічна втома від жорстких норм і механізмів їх підтримання з боку релігійно-політичних інститутів, що складнощі і, можливо, повільніші, ніж очікує населення, темпи економічного розвитку призведуть до того, що населення покладатиме відповідальність за невдачі на релігійний істеблішмент.

Наприкінці 2017 – на початку 2018 рр. 90 міст Ірану були охоплені протестувальниками, які виступали під протилежними гаслами: антиурядовими, антиісламськими або проісламськими. Проте, об'єднувало ці виступи спільне незадоволення економічною ситуацією в країні. Гострота економічних проблем була пов'язана з міжнародними санкціями 2005-2015 рр. Після їх пом'якшення у зв'язку з досягненням домовленості щодо іранської ядерної програми, ситуація в іранській економіці почала виправлятися, проте темпи і результати виявилися менше очікуваних. З одного боку, економічне зростання у 2017 р. становило 5%, а з урахуванням нафти – 12,5%. Інфляція зменшилася з 40% (2013 р.) до 9% (2017 р.), безробіття – за офіційними даними становить 11,7% [19, с. 11]. Водночас, гостро стоїть питання безробіття серед молоді: 55% молодих людей до 29 років, які мають диплом про вищу освіту, – безробітні. Незадоволенням суспільства скористалися консервативно налаштовані кола духовенства, які підтримали антиурядові протести, спричинені оприлюдненням інформації щодо скорочення соціальних витрат, які передбачав проект бюджету на 2018-2019 рр., звучали заклики до відставки уряду. За результатами соціологічних опитувань Центру стратегічних досліджень при президенті Ірану, 80% респондентів назвали основною причиною виступів економічні проблеми, досить високою була частка незадоволених виконавчою владою (40%) або режимом в цілому (34,7%), проте тільки 9,2% висловили претензії до керівної ролі духовенства [20].

В результаті до бюджету було внесено поправки, а розкол в релігійно-політичній еліті не відбувся. Реформатори і консерватори визнали право населення на критику політики уряду і рахбара. Баланс у відносинах влади і суспільства зберігається, хоча чимдалі відчувається складність поєднання авторитарного режиму з демократичними тенденціями суспільного життя і необхідність його кардинальних перетворень.

В сучасному іранському суспільстві існує культурне та соціальне розмаїття. Ісламські цінності та ідеали ісламської революції втрачають монополію на формування громадської думки, зростання рівня освіти населення розширює

спектр суспільно-політичних орієнтирів, робить суспільство відкритішим до інновацій, формує нові економічні і соціальні запити.

Протести початку 2018 р. продемонстрували, що традиційна система цінностей і становище соціальних груп, які її уособлюють досить стійка, населення не готове відмовитись від традиційних цінностей на користь західних моделей. Проте, запит на демократизацію, лібералізацію, розширення громадянських свобод існує. Владі доведеться вирішувати дилему щодо стратегії розвитку між зміцненням або ісламської догми, або ліберально-демократичних тенденцій в межах ісламської республіки.

Нині виконавча влада зосереджена в руках помірковано-ліберальних сил, які готові до реформування режиму зсередини. Ідеї лібералізації суспільного життя підтримує і частина шіїтського духовенства. Вони пропонують переглянути функції Наглядової ради в бік зменшення її впливу на вибори органів виконавчої влади. Наприклад, довгий час очікує рішення Наглядової ради питання про можливість жінки стати президентом, серед духовенства є такі, що позитивно до цього ставляться. Серед ліберально налаштованого духовенства обговорюється питання про можливість заміни факіха на раду факіхів з 3-5 осіб.

Проте, домінування консерваторів і радикалів у керівництві судової влади, у КВІР, інших структурах складної політичної системи Ірану не дозволяють прискорити ліберальні реформи.

Як уявляється, іранська політична система володіє суттєвим запасом міцності. Сучасним іранським політикам-богословам не властивий релігійний фанатизм. Досвід державного управління зробив їх прагматично мислячими державними діячами. Іранська еліта прагне зберегти владу і привілеї, примножити багатство, але водночас забезпечити економічний розвиток і стабільність держави, задовольнити хоча б частину сподівань населення, захистити Іран від зовнішнього тиску та поширити його вплив на сусідні регіони.

Список використаних джерел та літератури

1. Moussawi I. Shi'ism & The Democratisation Process in Iran with a Focus on Wilayat al-faqih. – London: Saqi Books, 2011. – 215 p.
2. Iran, Islam, and Democracy The Politics of Managing Change. 2nd ed. by A.M. Ansari. – London: Chatham House, 2006. – 327 p.
3. Доктрина исламской революции. Избранные мысли и взгляды Имама Хомейни / Рухолла Аль-Мусави Хомейни: Орг. по составлению и изданию произведений Имама Хомейни. – М.: Научная книга, 2009. – 155 с.
4. Arminjon Hachem C. Chiisme et Etat. Les clercs à l'épreuve de la modernité. – Paris: CNRS Edition, 2014. – 542 p.
5. Luizard P.-J. Histoire politique du clerge chiite. – P.: Fayard, 2014. – 325 p.
6. Мамедова Н.М. Исламский фактор в развитии современного Ирана // Исламский фактор в истории и современности / Ин-т востоковедения РАН; отв. ред. В.Я. Белокреницкий, И.В. Зайцев, Н.Ю. Ульченко. – М.: Вост, лит., 2011. – С. 270-283. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://book.ivran.ru/f/islamskij-faktor-v-istorii-i-sovremennosti.pdf>
7. Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в современном Иране. – М.: Наука, 1985. – 234 с.

8. Дорошенко Е.А. Шиитское духовенство в двух революциях: 1905-1911 и 1978-1979 гг. – М.: Институт востоковедения РАН, 1998. – 240 с.
9. Дунаева Е.В. Шиитское духовенство в политической жизни современного Ирана // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. – 2018. – Т. 11. – № 4. – С. 169-189. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/shiitskoe-duhovenstvo-v-politicheskoy-zhizni-sovremennogo-irana>
10. Пророченко Н.О. Політична еліта Ірану: досвід поєднання традиції і сучасності у формуванні курсу суспільно-політичного розвитку // «Аль-Калям». Збірка наукових праць УЦІД / Бібліотека ісламознавства. – Вінниця: ТОВ «Нілан-ЛТД», 2015. – С. 93-109.
11. Пророченко Н.О. Іранський досвід модернізації: суспільно-політичний вимір // Країни пострадянського простору: виклики модернізації: збірник наукових праць / За заг. ред. канд. іст. наук, доцента А.Г. Бульвінського / ДУ «Інститут всесвітньої історії НАН України» – К.: Державна установа «Інститут всесвітньої історії НАН України», 2016. – С. 163-173.
12. Филин Н.А., Галимов И.Р. Титулы шиитского духовенства в современных исторических реалиях // Власть. – 2018. – № 8. – С. 152-156. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/tituly-shiitskogo-duhovenstva-v-sovremennyh-istoricheskikh-realiyah-irana>
13. Врадий А. «Третий путь» Ирана. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.geopolitica.ru/article/tretiy-put-irana#.V1Vy3khKV95>
14. Кудряшова И.В. Иран как случай исламской модернизации // Политическая наука. – 2012. – № 2. – С. 107-134.
15. Мамедова Н.М. Проблемы модернизации и либерализации экономической системы Ирана (исторический аспект). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://middleeast.org.ua/research/iran4.htm>
16. Мамедова Н. Особенности социальной политики Ирана в период исламской государственности. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.mirec.ru/2013-01/osobennosti-socialnoj-politiki-irana-v-period-islamskoj-gosudarstvennosti>
17. Сайрус А.-М., Биглари Х. Неожиданная удача для Ирана? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.globalaffairs.ru/global-processes/Neozhidannaya-udacha-dlya-Irana-17941>
18. Малахов В., Юревич М., Аушкап Д. Иран: позитивный опыт развития науки и технологий // Мировая экономика и международные отношения. – 2018. – Том 62. – № 11. – С. 116-124.
19. Дунаева Е. Иран на пороге 40-летия исламской революции: что скрывается за январскими протестами? // Азия и Африка сегодня. – 2018. – № 6. – С. 10-17.
20. The results of the social survey regarding the protests in day 1396 (In Pers.). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://snn.ir/fa/news/665672>

Пророченко Н.А. Эволюция роли шиитского духовенства в общественно-политическом развитии Ирана.

Целью данной публикации является анализ исторических, религиозных и социокультурных предпосылок места и роли шиитского духовенства в политическом процессе и общественных изменениях в Иране в новейшее время. Раскрыты основные особенности связи шиитской доктрины и политики. Автор исследует участие шиитского духовенства в процессе построения иранской политической модели. Показано, что современная политическая система Ирана характеризуется соединением исламских принципов с элементами демократии: религия определяет все сферы жизни – политику, экономику, культуру, духовенство осуществляет контроль над светскими структурами власти, однако, все органы власти выборные.

Особенное внимание уделяется вопросу эволюции современных политических институтов Ирана и процессу трансформации взглядов представителей правящего религиозного истеблишмента Исламской Республики Иран в контексте внутривнутриполитических изменений и

внешних вызовов. Рассматриваются возможности сохранения исламского правления в условиях дальнейшей модернизации общества.

Ключевые слова: Иран, шиизм, исламское правление, политическая система ИРИ, модернизация, духовенство, религиозный модернизм, консерваторы, реформаторы.

Prorochenko N. Evolution of Shiite Clergy Role in Socio-political Development of Iran.

The purpose of this publication is to analyze the historical, religious and socio-cultural background of the Shiite clergy place and role in the political process and the social changes in Iran in recent times. The main features of the connection between the Shiite doctrine and politics are revealed. The author investigates the participation of the Shiite clergy in the process of building the Iranian political model. It is shown that the modern political system of Iran is characterized by the combination of Islamic principles with elements of democracy: the religion determines all spheres of life – politics, economy, culture, the clergy monitors the secular structures of power, but all the authorities are elected.

Special attention is paid to the evolution of the Iranian modern political institutions and the process of representatives views transformation in the field of the ruling religious establishment of the Islamic Republic of Iran in the context of internal political changes and external challenges. The possibilities of preserving Islamic rule in the conditions of further modernization of society are considered.

Keywords: Iran, Shiism, Islamic government, political structure of IRI, modernization, clergy, religion modernism, conservatives, reformers.