

Р. П. КОНДАКЧЯН

ТУРЦИЯ:
ВНУТРЕННЯЯ ПОЛИТИКА
И ИСЛАМ

39



ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ ԳԻՏՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐԻ ԱԿԱԴԵՄԻԱ,
ԱՐԵՎԵԼԱԳԻՏՈՒԹՅԱՆ ԻՆՍՏԻՏՈՒՏ

Ռ. Պ. ԿՈՆԴԱԿՉՅԱՆ

ԹՈՒՐԻԱ,
ՆԵՐՔԻՆ ՔԱՂԱՔԱԿԱՆՈՒԹՅՈՒՆԸ ԵՎ ԻՍԼԱՄԸ

ՀԱՅԿԱԿԱՆ ՍՍՀ Գ.Ա. ՀՐԱՏՍՐԱԿՉՈՒԹՅՈՒՆ
ԵՐԵՎԱՆ 1983

АКАДЕМИЯ НАУК АРМЯНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Р. П. КОНДАКЧЯН

ТУРЦИЯ:
ВНУТРЕННЯЯ ПОЛИТИКА И ИСЛАМ

Р II
512053



ИЗДАТЕЛЬСТВО АН АРМЯНСКОЙ ССР
ЕРЕВАН 1983

Печатается по решению ученого совета
Института востоковедения
АН Армянской ССР

Ответственный редактор
доктор философских наук М. Т. Степанянц

Книгу рекомендовали к печати рецензенты
доктора исторических наук О. Г. Инджикян,
Н. О. Оганесян, Гр. Р. Симонян

Кондакчян Р. П.

К 642 Турция: внутренняя политика и ислам /Отв. редак-
тор М. Т. Степанянц.—Ер.: Изд-во АН АрмССР,
1983.—238 с.

В монографии освещаются место и роль ислама и мусульманского духовенства в общественно-политическом устройстве Османской империи, политика националистической турецкой буржуазии в вопросах ислама и духовенства после провозглашения республики. Исследуются причины усиления их роли во внутривнутриполитической жизни страны в послевоенные годы, использование религии в качестве средства политики антикоммунизма, а также в межпартийной борьбе. Рассматриваются активизация деятельности орденов и сект, разжигание религиозного фанатизма и обострение противоречий между суннитами и шиитами.

Рассчитана на востоковедов и на широкий круг читателей.

К 0804000000
703(02)—83

ББК 66.3(5Ту)
32И(Тур)

«В некоторых странах Востока за последнее время активно выдвигаются исламские лозунги. Мы, коммунисты, с уважением относимся к религиозным убеждениям людей, исповедующих ислам, как и другие религии. Главное в том, какие цели преследуют силы, провозглашающие те или иные лозунги. Под знаменем ислама может развертываться освободительная борьба. Об этом свидетельствует опыт истории, в том числе и самый недавний. Но он же говорит, что исламскими лозунгами оперирует и реакция, поднимающая контрреволюционные мятежи. Все дело, следовательно, в том, каково реальное содержание того или иного движения».

«Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXVI съезду Коммунистической партии Советского Союза и очередные задачи партии в области внутренней и внешней политики».

ПРЕДИСЛОВИЕ

Отечественное востоковедение богато серьезными исследованиями по исламу. После Великой Октябрьской социалистической революции, в особенности за послевоенные годы, советские востоковеды проделали значительную работу по изучению социальной сущности и роли ислама, его влияния на общественно-политическую, культурную и духовную жизнь мусульманских народов царской России и Востока. Об исламе опубликован ряд ценных научных и популярных книг и брошюр, в которых, согласно основополагающим положениям марксизма-ленинизма о религии вообще и об исламе в частности, исследованы влияние догм последнего на идеологию и общественно-политический уклад мусульманских народов, пути преодоления пережитков ислама и т. д.¹ Однако специальных монографических работ о месте и роли ислама и мусульманского духовенства во внутренней политике правящих кругов современной Турции до сих пор не было.

¹ См. Библиографию.

Основоположники научного коммунизма еще в середине XIX в., в связи с обострением «восточного вопроса», глубоко изучили возникновение ислама и впервые дали всеобъемлющий научный анализ его социальной сущности и роли². Следует особо отметить, что этот анализ полностью сохраняет свое значение и в наше время.

Турки, составляющие подавляющее большинство населения современной Турции, а также некоторые народы и народности, живущие на ее территории, исповедуют ислам³. Быт, традиции, духовная жизнь, социальная и национальная психология мусульман Турции пронизаны глубокой религиозностью, чего нельзя не учитывать при исследовании всей совокупности проблем внутренней и даже некоторых вопросов внешней политики.

Османская империя представляла собой классический пример военно-феодально-теократической деспотии,⁴ где глава государства—султан одновременно являлся и халифом—верховным религиозным главой мусульман. Ислам был государственной религией Османской империи. После провозглашения республики Турция явилась первой страной мусульманского мира, где зарождающаяся национальная буржуазия выступила за отделение церкви от государства, ограничение влияния ислама и мусульманского духовенства на общественно-политическое устройство светского общества и подчинение их своей классовой власти.

Тем не менее со временем правящие круги республиканской Турции начали широко использовать влияние вероучения ислама и мусульманского духовенства в классовой борьбе против трудящихся масс города и деревни, а также в межпартийной борьбе. Поэтому ислам и сословие мусульманского духовенства приобрели в современной Турции важную внутриполитическую значимость.

Изучение исламского фактора во внутренней политике Турции позволяет не только выявить особенности механизма взаимо-

² См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Турция; Ф. Энгельс, Действительно спорный пункт в Турции; Турецкий вопрос; Что будет с европейской Турцией; К. Маркс, Турецкий вопрос (См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 9); К. Маркс, Греческое восстание; К истории возникновения Восточного вопроса (См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 10).

На наш взгляд, К. Маркс и Ф. Энгельс имели в виду канонический ислам (т. е. по Корану.—Р. К.) и место и роль мусульманского духовенства в Османской империи.

³ 99% населения Турции исповедует ислам См. «Турецкая Республика» М., 1975, с. 47.

⁴ См. ленинскую характеристику Османской Турции (В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 17, с. 190).

действия политических сил в этой стране, но и дает возможность глубже понять специфику процесса секуляризации в мусульманском мире в целом. История развития республиканской Турции является ярким свидетельством того факта, что религия в классово-антагонистическом обществе неизменно остается орудием политической борьбы. Однако исследование этой темы важно также по следующим причинам. Религиозный вопрос в Турции, в особенности на юге, северо-востоке и юго-востоке страны, не только общетурецкая социальная проблема, но и тесно переплетается с аграрным и национальным вопросами, так как курдский феодал здесь зачастую является и светским главой племени (аширета) и его духовным предводителем, т. е. шейхом. Поэтому любое мероприятие турецких властей в области аграрных отношений связывается с курдским вопросом и поэтому даже превращается во внешнеполитическую проблему в пограничных с Сирией, Ираком и Ираном районах, населенных курдами. То же самое можно сказать и о политике Турции в отношении шиизма и шиитских орденов и сект, куда входят главным образом курды, арабы, туркмены и т. д.

Исследование данной проблемы важно также потому, что политика правящих кругов современной Турции в вопросах ислама и духовенства, в силу того положения, которое она занимала и занимает в мусульманском мире, если не прямо, то косвенно находит свой резонанс на всем мусульманском Востоке. Оно важно и потому, что большинство буржуазных исследователей в странах Востока, Западной Европы и США приписывают исламу «гуманность», «терпимость», а также ряд принципов коммунизма.

В последнее время в связи с известными событиями в Иране империалистическая реакция во главе с правящими кругами США проявляет исключительно повышенный интерес к исламу и мусульманскому духовенству, с целью их использования в собственных планах. Так, например, тогдашний помощник президента США по национальной безопасности Зб. Бжезинский поручил американским разведывательным службам подготовить капитальное исследование «о положении в ряде мусульманских стран и в соответствующих религиозных движениях»⁵. Согласно сообщению ливанского журнала «Аль Кифах аль-Араби», сенатская комиссия США по внешней политике поручила ЦРУ уделить особое внимание изучению религиозных течений на Ближнем и Среднем Востоке, в том числе и в Турции, с целью контроля над ними и использования в интересах США⁶. В угоду США, а также в собственных

⁵ См. «Правда», 28.I.1979.

⁶ См. «Սովետական Հայաստան», 5.IV.1979.

интересах президент Египта А. Садат, согласно данным упомянутого журнала, договорился с ЦРУ о необходимости действий по расколу религиозных группировок в мусульманских странах, чтобы избежать впредь таких неожиданностей, как в Иране⁷.

Таким образом, исследование места и роли ислама и мусульманского духовенства в общественно-политической жизни Востока вообще, и в Турции в частности, всегда имевшее большое научное значение, становится более актуальным, чем в прошлом, так как эти вопросы занимают важное место в идеологической борьбе между силами прогресса и реакции не только в рамках отдельных мусульманских стран, но и всего мусульманского Востока.

Из всего вышеизложенного явствует, что исследование места и роли ислама и мусульманского духовенства во внутренней политике буржуазно-помещичьих партий Турции имеет очень важное, актуальное научное и политическое значение.⁸

⁷ См. «Известия», 12.IV.1979.

⁸ Работа охватывает период, предшествовавший военному перевороту 12 сентября 1980 г.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ИСЛАМ И МУСУЛЬМАНСКОЕ ДУХОВЕНСТВО В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОМ УСТРОЙСТВЕ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ

Ислам—«предание себя богу и его власти»—возник на Аравийском полуострове в начале VII в. н. э.¹.

Его возникновение связывается с именем Мухаммеда, жившего по преданию в 570—632 гг., которого мусульмане почитают своим пророком, посланником Аллаха². В настоящее время ислам³ является одной из мировых религий—почти 800 млн. человек исповедуют мусульманство.

Главной священной книгой, собранием религиозных догм и предписаний начального ислама, является Коран⁴ (по-арабски кура—чтение, «последнее слово откровения»),—«слово божье», переданное людям через пророка Мухаммеда. Это утверждение опровергается современной наукой об исламе, доказавшей, что отдельные его главы писались в разное время и различными авторами. Как отмечал известный советский арабист Ю. Крачковский, «ислам нельзя понимать без Корана, но его далеко недостаточно для полного понимания ислама в историческом развитии»⁵.

¹ Хотя и ислам появился позже иудаизма и христианства, это не значит, что он, как отмечал в 1928 г. первый президент Турецкой Республики Мустафа Кемаль (Ататюрк), является «самой благоразумной, естественной и совершенной религией». См. «Ulus», 23.X.1950.

² См. Краткий словарь специальных терминов.

³ Ислам также называется мусульманством, магометанством, последователь ислама—муслим, мусульманин, магометанин.

⁴ По мнению известного советского ученого-атеиста, академика Ем. Ярославского, «магометанство заимствовало многие верования, мифы и обрядовые элементы отчасти у евреев, отчасти у христиан» (см. *Ем. Ярославский, О религии*, М., 1958, с. 52).

⁵ См. «Коран», М., 1963, Послесловие, с. 654.

Нравственные, моральные и правовые нормы и система судопроизводства ислама отражены в основном в шариае («путь, по которому надлежит следовать», «прямой и верный путь к достижению вечного блаженства»).

Вскоре после смерти Мухаммеда, в начале второй половины VII в., ислам раскололся на два основных направления: суннизм и шиизм⁶.

Сунниты признают Коран и святость сунны—священных преданий о поступках и суждениях Мухаммеда и считают их источником веры, руководством к жизни⁷. Они считают своим верховным духовным главой халифа, который является заместителем посланника Аллаха—Мухаммеда. Народы и народности, исповедующие суннизм, считают его правоверным исламом. Священными центрами суннизма являются Мекка и Медина.

Шиизм (шина-группа) подвергает Коран особому толкованию и имеет свое собственное «священное предание» (ахбар). Согласно шиизму, звание халифа могут быть достойны только прямые потомки рода Мухаммеда—его двоюродного брата и зятя Али, и это звание должно основываться на божественном праве (последственный принцип передачи власти халифа). Поэтому шииты признают своим верховным духовным предводителем, т. е. халифом, потомка рода пророка, последнего, двенадцатого шиитского имама Мухаммеда ибн Хасана-ал Аскарин—невидимого главу шиитов («сокрытый имам», Махди), который должен появиться еще раз и «восстановить» справедливость на земле.

Священными центрами шиизма, кроме Мекки и Медины, являются также Неджеф, Кербела, Казимейн, Самарра (Ирак), Мешхед и Кум (Иран) и др.

Тюрки-кочевники (сельджуки) приняли ислам в конце X в. в окрестностях Бухары⁸. Вожди тюркских кочевых племен с самого начала возвели суннитское направление ислама в ранг господствующей религии. Суннизм в Османской империи был приведен в

⁶ В справочнике «Турецкая Республика» ошибочно отмечается, что шиизм является сектой (См. «Турецкая Республика», М., 1975, с. 426).

⁷ К. Маркс считал, что «стержень мусульманства (т. е. суннизма.—Р. К.) составляет фатализм» (См. *К. Маркс и Ф. Энгельс*, Соч., изд. 2, т. 9, с. 427).

⁸ См. «Архив Маркса и Энгельса», т. V, М., 1938, с. 110. По данным К. Э. Босворта, турки-сельджуки приняли ислам тогда же, но в степях севернее Аральского и Каспийского морей (К. Э. Босворт, *Мусульманские династии*, М., 1971 с. 163). До этого тюркские племена были язычниками (шаманизм). См. *Х. Короглы*, Огузский героический эпос, М., 1976, с. 8, 10.

соответствие с особенностями ее общественно-политического устройства, целями внутренней и внешней политики, в особенности национальной и религиозной политики, а также социальной и национальной психологии.

Согласно исламу главой мусульманского государства (дар-ул-ислам) является халиф. Поэтому в арабских, а также в завоеванных арабами странах верховную гражданскую (светскую) и духовную (религиозную) власть олицетворял халиф.

После утверждения власти династии Османов в Малой Азии султаны, верховные правители этой династии, взяли в свои руки светскую и духовную власть (эмират и имамат). Только в 1517 г., когда Селим I (Грозный) завоевал Египет, взял в плен халифа аль-Мутаваккила III и увез его в Константинополь, он объявил всему мусульманскому миру, что последний якобы добровольно уступил ему титул и прерогативы халифа всех мусульман⁹. Таким образом, к султану Османской империи, ставшему султаном-халифом, («тень Аллаха», «око и ухо пророка»), перешла верховная духовная власть над всеми суннитами, несмотря на то, что его верховная светская власть распространялась только на Османскую империю. Он претендовал также на роль верховного духовного главы и остальных мусульман, т. е. шиитов, хотя последние, даже в Османской империи, никогда не признавали духовную власть суннитского халифа.

Со временем турецкие завоеватели установили свою власть в форме военной оккупации также над Аравийским полуостровом, Месопотамией, Балканами, Северной Африкой, Северным Причерноморьем и частью Закавказья. Христианские народы были низведены до положения национальных меньшинств на территории их собственной исторической родины. С завоеванием Аравийского полуострова турецкие султаны стали властелинами Мекки и Медины, мест паломничества всех мусульман, и завладели ключами от храма Каабы—главного святилища ислама (Мекка).

Турки создали обширную Османскую империю, которая с самого начала своего образования, т. е. со времен основания отдельных бейликов в Малой Азии, имела характер военно-феодальной деспотии. Как отмечал К. Маркс, «государство османов было единственной *подлинной военной державой средневековья*»¹⁰.

⁹ См. М. Кемаль, *Путь новой Турции*, т. I, М., 1929, с. 370. Как отмечает К. Э. Босворт, эта версия возникла не раньше XIX в. и то из-за начавшегося распада империи (См. К. Э. Босворт, *указ. соч.*, с. 36).

¹⁰ «Архив Маркса и Энгельса», т. VI, М., 1939, с. 189.

Военно-феодалная система Османской империи была обусловлена следующими причинами. Во-первых, турки, будучи народом-пришельцем и составляя меньшинство населения империи, по своему уровню развития были весьма отсталыми, а потому не могли установить свою власть над покоренными народами даже в пределах Малой Азии иначе, как в форме военно-феодалной государственности. Во-вторых, обширная многонациональная и разнорелигиозная империя могла быть как-то централизована опять посредством военно-феодалной деспотии.

После того, как султан захватил и прерогативы халифа, государственное правление Османской империи приняло форму и характер военно-феодално-теократической деспотии, а институт халифата использовался в качестве средства консолидации империи.

Суннизм в Османской империи был возведен в ранг государственной религии¹¹. Это в общих чертах означало, что суннизм являлся религией власти¹², признавался духом *государства*¹³, нетерпимо относился к другим религиям¹⁴. Будучи государственной религией, ислам находился под особым покровительством государства. Государственное право основывалось на догмах и предписаниях ислама, которые объявлялись определяющими факторами государства. Мерилом государства делалась особая сущность религии¹⁵. Государственные законы и указы устанавливались согласно догмам и предписаниям религии¹⁶, имело место полное слияние церкви и государства, отождествление государственной и церковной власти. Основные положения ислама были обязательны для подданных империи, и непризнание их объявлялось ересью и считалось государственным преступлением. В Османской империи

¹¹ Слияние церкви и государства соответствовало форме государственного правления, существовавшего в Византии до турецкого завоевания. Об этом см также: К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, М., 1971, с. 206. Еще в 325 г. Никейский вселенский собор епископов христианской церкви Римской империи провозгласил христианство государственной религией. В связи с этим К. Маркс писал, что «Византийское государство было настоящим религиозным государством, ибо догматы здесь были политическими вопросами» (см. К. Маркс, Ф. Энгельс, указ. соч., с. 34) и что в Византии «государство и церковь были так тесно переплетены» (см. К. Маркс и Ф. Энгельс, указ. соч., с. 206).

¹² См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 7, с. 395.

¹³ См. там же, с. 392.

¹⁴ См. там же, с. 393.

¹⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 22

¹⁶ См. там же, с. 59.

всякая правовая инициатива сопровождалась мусульманскими обрядами и церемониями. При поступлении на государственную службу учитывался фактор религиозной принадлежности и предпочтение отдавалось тому, кто исповедовал государственную религию. Ислам через государственный аппарат получал право контроля над всеми остальными религиями. Государство поощряло переход иноверцев в мусульманство, дававший им возможность как причислить себя к господствующей народности, так и иметь равные права с мусульманами. Государственность религии означала также, что государство опиралось на религию, которая являлась его идеологией, обосновывая и освящая социальный и политический строй. Далее, религия являлась господствующей формой общественного сознания, всеобъемлющей идеологией, а церковь и духовенство—орудиями духовного угнетения народа, так как государство не имело собственного идеологического аппарата. В Османской империи религиозные праздники были объявлены государственными и следовательно—днями отдыха. Ислам (суннизм) как государственная религия использовался также для централизации империи.

Государство проявляло особую заботу о внутренних делах церкви. Государственный характер ислама предусматривал также, что служители культа по существу выполняют функции государственного чиновника, поэтому духовенство, в данном случае мусульманское, в свою очередь со временем превратилось в существенный элемент бюрократической правительственной системы¹⁷. Оно составляло второе правящее (служилое) сословие Османской империи после военно-феодальной аристократии¹⁸ и являлось важной частью надстройки османского феодализма, одной из главных опор военно-феодально-теократической деспотии.

Следует особо отметить, что государственный характер ислама в многонациональной и разнорелигиозной Османской империи намного сильнее давал о себе знать, чем в мононациональных и монорелигиозных мусульманских государствах, так как здесь национальная принадлежность подменялась вероисповеданием.

В странах, где ислам являлся государственной религией, государь, как очень метко отмечал К. Маркс, являлся *«единственным собственником всех земель в государстве»*¹⁹. В Османской империи была установлена военно-ленная система землепользова-

¹⁷ См. там же, с. 191.

¹⁸ См. об этом: К. Маркс и Ф. Энгельс. Избр. письма, М., 1948, с. 80.

¹⁹ См. там же, с. 74. Кстати в Коране об этом говорится следующее: «Истинно земля во власти бога. Он даст ее в наследство тем из своих рабов, которым хочет».

ния. Хотя государство являлось верховным собственником всех земель, от одной пятой до одной трети захваченных земель передавалось духовенству в вечное пользование²⁰. Эти земли фактически превращались в его собственность—вакф (вакуфы). Вакуфы составляли почти половину всех обрабатываемых земель²¹. Площадь таких земель увеличивалась и за счет пожертвований со стороны верующих. Султаны при вступлении на престол, по случаю военных побед и т. д. даровали мечетям новые угодья. Крестьяне, чувствовавшие угрозу конфискации, нередко передавали используемую землю в вакф, так как вакуфные земли не подлежали конфискации или взысканию за долги, а также закладыванию в обеспечение долга. Вакуфные земли не подлежали продаже или передаче из одних рук в другие, однако могли отдаваться внаем, причем арендатор получал возможность использовать арендуемую землю навечно, уплатив сразу три четверти ее стоимости, с последующей выплатой остальной суммы. Право на пользование вакуфными землями могло передаваться родственникам арендатора, но только до седьмого колена. Таким образом, огромные площади самых плодородных земель и пастбищ использовались мусульманским духовенством почти как собственность. Вакуфные земли, как отмечал К. Маркс, составляли «религиозную твердоию традиционных отношений земельной собственности»²². Вакуфы не облагались налогами и податями. Более того, они пользовались правом неприкосновенности и находились под особой защитой государства. Кроме земли вакуфами могли быть и оливковые плантации, больницы, приюты, караван-сарай, медресэ, библиотеки, фонтаны, родинки, бани и другие общественно-полезные и доходные учреждения. Земельные угодья даровались не только мечетям, но и духовенству. Таким образом, духовенство в Османской империи, в особенности высшее, являлось крупным землевладельцем—феодалом, и поэтому приобрело сильные позиции в экономической жизни общества.

Духовенство в Османской империи имело следующую струк-

²⁰ См. А. В. Гордлевский, Избр. соч., т. I, М., 1960, с. 175; Н. Н. Голобородько, Турция, изд. II, М., 1913, с. 74; В. Лирау, Новая Турция, М., 1924, с. 20. Следует отметить, что в странах Западной Европы церковь также владела третьей частью всех земель. По замечанию Ф. Энгельса, «несомненно, что такое соотношение в течение средних веков имело место почти во всей католической Западной Европе». См. К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 255.

²¹ См. А. Х. Рафиков, Очерки истории книгопечатания в Турции, Л., 1973, с. 11.

²² К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 383.

туру²³. Во главе стоял великий муфтий, или шейх-уль-ислам, высшее духовное лицо после халифа. Шейх-уль-исламу принадлежало право объявления священной войны (джихад) против «неверных». Он являлся одним из наиболее влиятельных членов правительства и пользовался теми же правами, что и великий визирь (премьер-министр)²⁴. Даже низложение султана формально не обходилось без его фетвы. За ним следовали муфтии, улемы (богословы) и шейхи (наставники). Ниже их стояли имамы (настоятели—священнослужители), ходжи (священноучители), хатипы (проповедники), муэззины и мюриды²⁵. Мусульманское духовенство было весьма многочисленным.

Духовенство проповедовало, что власть дана султану—халифу Аллахом и Османская династия «богом благословенная династия». Перед каждой войной, а тем более священной, шейх-уль-ислам выносил из дворца Топкапы «священное» (зеленое) знамя («санджак-и-шериф», «величественный кипарис сада побед», «флаг мусульманского братства за веру ислама», якобы оставшийся от самого пророка), являвшееся одновременно государственным флагом империи, и читал проповедь о непобедимости «войска Мухаммеда» («не умрет наша родина, но если бы она и умерла, мир не выдержал бы тяжести ее гроба»)²⁶, напоминая о благах, которые достанутся борцам «за веру»²⁷. Во время войн духовенство занималось также раздачей оружия и распределением продуктов.

При поддержке властей за счет ограбленных народов по всей Османской империи, в особенности в Анатолии, было построено множество мечетей, теккэ (обитель), завне (келья) и других религиозных культовых зданий и учреждений. Так например, в одном только Стамбуле имелось более 500 религиозных учреждений, в том числе и джами (главные, соборные мечети): Айя-София, султана Сулеймана, Эйюба (Эйюб-султан)²⁸, со своими медресэ.

²³ В арабских и других мусульманских странах организованной и централизованной церкви и духовенства, как таковых, не было.

²⁴ См. *К. Инджиджян*. География, т. 5, Венеция, 1804, с. 89. (на арм. яз.).

²⁵ Имамы занимались будничной службой в мечетях—заключением браков, чтением молитв, присутствовали на поминках. Хатипы вели службу в мечетях только по пятницам, читали молитвы за султана-халифа. Муэззины возвещали часы молитв и читали эзан—призыв к молитве. Мюридами назывались послушники.

²⁶ См. «Красная новь», № 5, 1926, с. 175.

²⁷ Ср. «Библия», Второзаконие, XX, 14.

²⁸ Абу Айюб (Эйюб) Ансарин—сподвижник Мухаммеда, погибший в 672 г. под стенами Константинополя, в возрасте девяноста лет. Мечеть построена в

Стамбул назывался городом «сорока сороков» мечетей, «домом халифата» (исламбол — изобилие ислама).

Среди главных мечетей особое место занимала мечеть Эйюба, являющаяся мусульманской святыней и покровительницей Стамбула. В ней хранился меч султана Османа — основателя Османской династии, которым опоясывался каждый новый султан при своем восшествии на престол. Поэтому и мечеть Эйюба со временем стала одним из центров религиозного фанатизма. Мечети, джами и все остальные культовые здания пользовались правом неприкосновенности.

подавляющее число медресэ, приютов, больниц и библиотек содержалось при мечетях, теккэ и завие.

Под властью духовенства находилась вся система школьного обучения, которое, естественно, имело религиозный (конфессиональный) характер. В школах при мечетях, а также в медресэ в основу всего обучения был положен ислам, а книгой для чтения являлся Коран. «В результате,—как отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс,— религия, и именно самая ее бесплодная область — опровержение учений инаковерующих — стала важнейшим предметом преподавания и память детей забивается непопулярными догмами и различными теологическими тонкостями... а умственное, духовное и нравственное развитие остается в позорном пренебрежении»²⁹. В школе обучались мальчики. Женщина, согласно исламу, не нуждалась в просвещении. Поэтому почти все мусульманское население империи, в особенности турецкое, в основном представляло собой крайне отсталую массу, о которой Н. Н. Голобородько писал: «Все, что переходит границы религии, для простого народа еще совсем не существовало»³⁰. Небезынтересно, что обучение иностранному языку считалось для турка святотатством.

Духовенство возглавляло и судопроизводство, которое велось по законоположениям шариата. Оно имело решающее слово при рассмотрении вопросов, касающихся брака, семьи, наследования и т. д. Главой всех шариатских судов, фактически верховным судьей всей империи, являлся шейх-уль-ислам, имевший право на богословско-юридическое заключение — фетву.

Мусульманское духовенство в Османской империи играло более важную роль в общественно-политической жизни из-за многонационального и разнорелигиозного характера населения импе-

глубине Золотого рога, где якобы он похоронен. Это первая мечеть, построенная турками (1458 г.). Об этом см. В. А. Гордлевский, Избр. соч., т. 4, М., 1968, с. 20; В. Стамбулов, Намык Кемаль, М., 1935, с. 227—228.

²⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 110.

³⁰ Н. Н. Голобородько, указ. соч., с. 23.

ри, чем в остальных, мононациональных и монорелигиозных мусульманских странах.

В Османской империи действовало множество различных суннитских и шиитских орденов и сект, возникших на месте или проникших в империю извне³¹. Основными орденами и сектами являлись мевлеви, накшбенди, сенуси, кадири, тиджани, руфан, бибери, унмани, ясеви, халвати, ахмедии, али-плахи (кызылбашии, алевии), бекташи, нусайри (алави), тахтаджи, бехан. Они проповедовали «путь совершенствования» (тарикат) и приближение к божеству посредством праведной жизни и различных мистических действий и обрядов (мистическое совершенство).

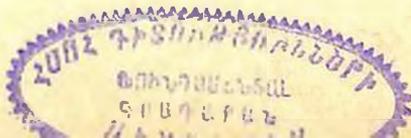
Национальный состав орденов и сект был весьма пестрым и запутанным. Подавляющее большинство турок и тюркоязычных народов, а также часть арабов и курдов принадлежали к суннитским орденам и сектам. В шиитские ордена и секты входили курды (кызылбашии, алевии), арабы (алави), часть туркмен, юрюки, карапахи, балканские турки. Бехантами являлись сектанты персидского происхождения, предположительно персидские евреи, принявшие шиизм.

Ордена и секты владели большим количеством земли, многочисленными приютами, обителями и больницами. Их главы имели большое влияние на членов братств и других верующих. Как указывает А. Ф. Миллер, приказы главарей орденов и сект порою выполнялись гораздо скорее, чем распоряжения правительства³².

Ордена и секты пользовались относительной независимостью, а их главы — шейхи — правом неприкосновенности. Главные шейхи орденов и сект имели большое влияние на султанский дворец и армию. Так, например, главному шейху ордена мевлеви принадлежало право при вступлении султана на престол опоясывать его мечом основателя династии Османов. Из ордена мевлеви формировался чиновничий аппарат. Орден бекташи в свою очередь имел большое влияние на армию янычаров. Ликвидация янычарского войска, принимавшего активное участие в антисултанских выступлениях в первой половине XIX в., сильно повлияла на положение

³¹ На наш взгляд, термины «орден», «братство» больше относятся к религиозным объединениям в исламе, возникшим в средних веках и имевшим более или менее четко выраженное мировоззрение, а в отношении объединений, возникших в новое и новейшее время больше подходит термин «секта», как это и принято в советском исламоведении. Отсюда и термины «сектант», применяемый ко всем членам религиозных объединений, и «сектантство». О мусульманских сектах подробно см. *Е. А. Беляев, Мусульманское сектанство*, М., 1957 и др. работы (См. об этом также библиографию — *Р. К.*).

³² См. *А. Ф. Миллер, Краткая история Турции*, М., 1948, с. 191—192.



ордена. Были разрушены все его мавзолеи и обители, сосланы главаряи, в том числе и занимавшие высокие государственные посты.

Вплоть до первой четверти XX в. число членов различных орденов и сект и их последователей было велико. В период правления султанов Абдул-Хамида II и Мехмед V несколько усилилось влияние накшбенди и мевлеви, по сравнению с прежними временами, так как Абдул-Хамид II покровительствовал ордену накшбенди в связи с использованием печально известной курдской иррегулярной конницы—хамидие против армянского населения Западной Армении.

Ислам разрешает одновременно иметь до четырех законных жен³³. В мусульманском обществе женщина была лишена личных и гражданских прав. Она не могла сама выбирать мужа, развестись с ним или отказаться от развода, выступать свидетельницей на суде³⁴. Ислам обрекал женщину, особенно горожанку, на полное затворничество, социальное и гражданское неравноправие. Мужчины—мусульмане считали своих единоверных сестер людьми второй категории. Как метко отметил В. Бартольд, «на личность женщины Коран смотрит почти исключительно с точки зрения ревнивого мужа».³⁵ Мусульманка не имела права даже молиться в мечети вместе с мужчинами, совершать в одиночку паломничество в Мекку и Медину, показываться в обществе одна, выступать на сцене и т. д. Коран обязывал женщину прятать волосы и носить пече, яшмак, чадру, чаршаф (ритуальное покрывало).

Вначале, при жизни Мухаммеда, ислам допускал некоторую веротерпимость. «И вы не поклоняйтесь тому, чему я буду поклоняться. У вас—ваша вера, а у меня—моя вера»—проповедует Коран³⁶. Веротерпимость ислама распространялась только на те народы, которые уже имели священное писание (ахл-аль-китаб), т. е. народы, исповедующие иудаизм и христианство. Брак с иноверцем разрешался при условии, если он переходил в мусульманство, выполнив все обязательные предписания³⁷.

Относительная веротерпимость раннего ислама проявилась также в том, что Мухаммед специальным посланием передал армянам право на владение ими «святых мест» и своих церквей в

³³ Коран, IV, 3; ср. Библия, Бытие, XXVIII, 9

³⁴ Достаточно было, чтобы муж трижды сказал жене «Я развожусь с тобой», и брак считался расторгнутым.

³⁵ Цит. по кн.: В. Вагабов, Ислам и женщина, М., 1968, с. 19.

³⁶ Коран, СІХ, 5; 6.

³⁷ Коран, II, 220; V, 56.

Иерусалиме³⁸. Аналогичное право получили также православная, католическая и иудейская общины Иерусалима. Но, как отмечал К. Маркс, «владение в данном случае означает не собственность, в которой Коран отказывает христианам, а лишь право пользования»³⁹.

Однако уже в правление халифа Омара II (717—720 гг.), во время завоевательных походов арабов, некоторая веротерпимость по отношению к христианам и евреям уступила место открытой вражде. Таким образом, даже видимая веротерпимость ислама к иноверцам оказалась временной. Как указывал К. Маркс, «Коран и основанное на нем мусульманское законодательство сводит географию и этнографию различных народов к простой и удобной формуле деления их на две страны и две нации: правоверных и неверных. Неверный—это «харби», враг. Ислам ставит неверных вне закона и создает состояние непрерывной вражды между мусульманами и неверными»⁴⁰.

В Коране об этом говорится также следующее: «Обрадуй же тех, которые не уверовали, мучительными наказаниями» и «А когда кончатся месяцы запретные, то избивайте многобожников, где их найдете, захватывайте их, осаждайте, устраивайте засаду против них во всяком скрытом месте!»⁴¹. Ислам стал обязывать каждого правоверного мусульманина силой оружия распространять и навязывать свою религию. Война за веру и ее распространение среди иноверцев стала считаться священной войной—джихадом и богоугодным делом и превратилась в одно из основных предписаний Корана, доктрин ислама и священных обязанностей мусульманина.

Как отмечал К. Маркс, вражда к «неверным» служила идейным оправданием завоевательной политики правящей мусульманской верхушки⁴².

Захватив в 1453 г. Константинополь и сделав его столицей империи, турецкие власти подразделили покоренные народы на религиозные общины, соответственно их вероисповеданию. Самой первой была сформирована православная греческая религиозная община. Первоначально греческому патриарху подчинялись все христиане, кроме католиков. В 1461 г. в связи с основанием армянского патриаршества ассирійцы, халды (ассирійцы-католики),

³⁸ М. Джизмеджян, Харберд и его сыновья, Фрезно, 1955, с. 559 (на арм. яз.).

³⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 210.

⁴⁰ Там же, с. 206—207.

⁴¹ Коран, IX, 3; 5. 29, 124.

⁴² См. «Народы Азии и Африки», № 4, 1973, с. 155.

копты, эфиопы и грузины империи были выведены из состава греческого патриаршества и переданы армянскому.

Евреям тоже было разрешено основать свою религиозную (иудейскую) общину (1493 г.). Впоследствии многие местные евреи, а также евреи, бежавшие вместе с арабами из Испании и переселившиеся в Османскую империю, приняли ислам суннитского толка, создав секту евреев—мусульман—дёнме («возвратившиеся») ⁴³. Однако многие из них продолжали тайно исповедовать и иудаизм.

Курдское население империи, которому еще до этого арабы и персы навязали ислам, вошло в общемусульманскую общину. Глава курдского племени—бек или ага—зачастую совмещал в своем лице и светского, и духовного главы племени, вершившего, независимо от властей, всеми делами соплеменников.

Сами турки и все остальные мусульманские народы объединились в общемусульманскую общину—«уммети Мухаммеда», куда входили и сунниты и шииты. Такой эта община сохранилась до 1835 г.

Таким образом, народы, населявшие Османскую империю, в основном подразделялись на две религиозные общины—мусульманскую и христианскую, т. е. национальная (народы и народности) принадлежность была подменена вероисповеданием.

Греческую и армянскую религиозные общины возглавляли патриархи, иудейскую—главный раввин, хахам—баши, которые, помимо духовной власти, олицетворяли и гражданскую власть над своей паствой.

Внутреннее устройство религиозных общин и их взаимоотношения с турецкими властями были глубоко исследованы К. Марксом и Ф. Энгельсом. «Так как Константинополь сдался по капитуляции, как и вообще большая часть Европейской Турции, то христиане там пользуются привилегией жить в качестве *райи* под защитой турецкого правительства. Этой привилегией они пользуются исключительно потому, что согласились поставить себя под покровительство мусульман. Следовательно, только по той причине, что христиане подчиняются правлению мусульман в соответствии с мусульманским законом, константинопольский патриарх, их духовный глава, является в то же время их политическим представителем и верховным судьей. Всюду, где мы находим в Оттоманской империи скопление православной *райи*, архиепископы и

⁴³ О евреях-дёнме в справочниках «Современная Турция» (М., 1958; 1965;), а также «Турецкая Республика» (М., 1975) ничего не говорится. О дёнме см. наш доклад на конференции, посвященной 100-летию со дня рождения А. В. Гордлевского (см. «Советская тюркология», № 5, 1976, с. 98; «Народы Азии и Африки», № 3, 1977, с. 175).

епископы являются по закону членами муниципальных советов и, под руководством патриарха, ведают распределением податей, налагаемых на православных. Патриарх ответствен перед Портой за поведение своих единоверцев. Обладая правом суда над райей своей церкви, он передоверяет это право в пределах их епархий митрополитам и епископам, приговоры которых обязаны приводить в исполнение турецкие чиновники, кади и т. д. Они имеют право налагать наказания в виде денежных штрафов, тюремного заключения, палочных ударов и ссылки. Помимо этого их собственная церковь дает им право отлучения. Помимо денежных штрафов они взимают различные пошлины по гражданским и торговым судебным процессам»⁴⁴.

К. Маркс одновременно отмечал: «Из этого изложения ясно видно, что система господства духовенства над христианами православного вероисповедания в Турции и все их общество имеет своим краеугольным камнем подчинение райи Корану, который, с своей стороны, относясь к ней как к неверным (т. е. иноверцам.— *Р. К.*), то есть как к отдельной нации в религиозном смысле, санкционирует соединение духовной и светской власти в руках их священников. Поэтому отменить посредством гражданской эмансипации их подчинение Корану—значило бы одновременно отменить их подчинение духовенству и вызвать в их социальных, политических и религиозных отношениях революцию...»⁴⁵.

Из всего вышесказанного К. Маркс делал вывод о том, что «В Османской империи, в соответствии с восточным понятием турок, византийской теократии была предоставлена возможность разрастись до такой степени, что священник в приходе является одновременно судьей, старостой, учителем, душеприказчиком, сборщиком налогов, вездесущим фактотумом в гражданской жизни, не служителем, а мастером на все руки»⁴⁶.

Веротерпимость турецких властей по отношению к местным иноверцам являлась относительной. Она объясняется следующими причинами. Во-первых, уже Коран допускал некоторую веротерпимость к иноверцам, имеющим священное писание. Во-вторых, в период восходящего могущества империи христианские народы не представляли реальной опасности для турецких властей. В XV—XVII вв. пришлые тюркские племена, занимавшиеся главным образом скотоводством, еще не осели в Анатолии и на других захваченных территориях, и вопрос национальных меньшинств еще не стоял перед ними. В-третьих, турецкие власти, предоставив гре-

⁴⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 207—208.

⁴⁵ Там же, с. 208.

⁴⁶ Там же, с. 206.

ческому патриаршеству широкие права, надеялись, что при помощи последнего им удастся упрочить свою власть над всеми христианскими народами Балкан и Малой Азии. Далее, османские власти стремились использовать православие против Венецианской республики и давления католицизма. Поэтому церковный статут христианских народов был сохранен.

Начиная с XVIII в., по мере того, как позиции Османской империи начали постепенно, но неуклонно ослабевать, турецкие власти перешли от политики религиозной терпимости к политике насильственной исламизации (отуречивание).

Турецким завоевателям удалось навязать ислам некоторой части аджарцев, гурийцев, имеретинцев, лазов, абхазов, армян (район Хамшена и др.), греков, болгар (помаки), албанцев (арнауты), босняков (бошнаки), молдаван, украинцев и т. д. Так, например, исламизацию греков, особенно Малой Азии, турки проводили по принципу «йа дини, йа дили» (или религию принять, или вырезать язык); отказавшимся принять ислам отрезали кончик языка и поэтому многие греки-христиане, не принявшие ислам, разговаривали весьма своеобразно⁴⁷. В общей сложности было исламизировано несколько миллионов инверцев. Турецкие власти почти закончили процесс исламизации курдов, начатый арабами и персами. Как видим, исламизации подверглись народы, проживавшие на границах с Российской империей, с целью создания религиозного барьера против христианства и самой России.

Следует отметить, что эксплуататорские верхи этих народов с легкостью приняли ислам и содействовали процессу исламизации, так как им было обещано сохранение земельной собственности.

Если население завоеванных земель перенимало ислам, то оно приравнивалось в правах с мусульманами. Что касается религиозных общин христиан, они пользовались лишь внутренним самоуправлением. Внутри общины члены разделялись по признаку имущественного неравенства. Но в своих отношениях с мусульманами члены этих общин, невзирая ни на что, выступали как подданные, лишённые гражданских прав. Дискриминационная политика в отношении немусульманской религиозной общины усилилась.

В сфере материального производства крестьяне — немусульмане были лишены права на земельную собственность. Оно было, как об этом сказано выше, заменено правом на пользование ею.

Что касается налогообложения покоренных народов, то К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали, что «когда город капитулирует» — говорит мусульманское законодательство, «и его жители вы-

⁴⁷ См. К. Инджиджян, указ. соч., с. 87.

ражают согласие стать *райей*, подданными мусульманского государя, не отказываясь от своей веры, они обязаны платить *харадж*⁴⁸. Харадж платили все лица мужского пола, начиная с семи лет и до конца жизни, за гарантированное жилище, взамен воинской повинности. Немусульмане—зимми платили также джизье—подушную подать и кумс—налог за собственность (одна пятая часть дохода), не говоря уже о том, что они наравне с мусульманами платили и общие налоги: ушр (ашар)⁴⁹—с сельского хозяйства, для ведения войны против неверных, закят (на имущих), авариз (поземельный), агнам (за скот). Более того, ислам поощрял грабеж имущества иноверцев—«трофей в войне с иноверцами». Любой откупщик налогов (мультизим), в особенности мусульманин, имел право в период взимания налогов, в течение трех дней со всей своей челядью «гостить» (трехдневный постой) у иноверца. Это называлось «диш кирасы» (налог на зуб). А обильное землепользование и круговая порука при обложении налогом, в особенности форма их взыскания—откупная система—делали налоговый гнет более тяжелым.

Христиане-ремесленники платили высокие налоги с промыслов, а торговцы и купцы—высокие пошлины с товаров и налоги с доходов, не говоря уже о полном отсутствии неприкосновенности личности и имущества. Одним из самых тяжелых налогов для всех иноверцев, как крестьян, так и горожан, являлся живой налог—для янычарского корпуса отбирали мальчиков (девширме, испенджию) в возрасте с 8 до 20 лет и полностью отуречивали их.

С началом упадка могущества Османской империи усилилось угнетение иноверцев. Еще согласно законам халифа Омара II, иноверцам запрещалось строительство церквей и синагог на землях, принадлежащих мусульманам. Как отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс, им (т. е. иноверцам—*Р. К.*) разрешалось «совершать в них (в старых церквах—*Р. К.*) богослужение. Но им не дозволяется воздвигать новых церквей. Они лишь имеют право ремонтировать и восстанавливать разваливающиеся части строений ...Когда же город берется с бою, то население сохраняет свои церковные здания, но только как место жилья или убежища, без разрешения совершать в них богослужение»⁵⁰. Далее они отмечали: «В определен-

⁴⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс, об атензме., с. 207.

⁴⁹ Ашар—десятина, первоначально языческий обряд посвящать Аллаху десятого верблюжонка. См. Коран, Комментарий, с. 525. О десятине с земледелия и животноводства ср. также «Библия», Первая книга царств, VIII, 15; Книга пророка Малахия, III, 8. Ашар для христиан иногда составлял половину урожая—*Р. К.*

⁵⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс об атензме..., с. 207.

ные сроки губернаторы провинций посылают комиссаров обследовать церкви и храмы христиан, чтобы проверить, не было ли добавлено новых строений под предлогом ремонта старых»⁵¹. Иноверцам строго запрещалось строить дома выше, чем у мусульманина. Ремонт или восстановление старых церквей могли иметь место только с разрешения властей и то по прежнему плану и размеру. После завоевания турками Малой Азии и Балкан здесь не было построено ни одной христианской церкви. К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали также, что турок «один имеет право носить оружие, и самый высокопоставленный христианин обязан при встрече уступить дорогу мусульманину, принадлежащему к низшему слою общества»⁵². Иноверцам империи запрещалось давать детям имена мусульман, носить перстни с печатью, строить жилище поблизости от мусульман из-за их «дурного глаза», хоронить вблизи мусульманского кладбища, громко плакать на похоронах, строить колокольни на церквях, публично исполнять религиозные обряды, торговать вином и распивать вино публично, вмешиваться в личные и общественные дела мусульман⁵³. Законы халифа Омара принуждали иноверцев уважать мусульман, уступать им место, так как «они являются хозяевами всех мест»⁵⁴, содействовать переходу в мусульманство, вставать при появлении мусульман, не носить крест и Священное писание, не веселиться громко⁵⁵. Шарнатский суд не принимал обвинения или свидетельство иноверца против мусульманина. Иноверцам не разрешалось также служить в государственных учреждениях. Если иноверец, принявший ислам, отрекался от него, то подлежал смертной казни через отсечение головы⁵⁶. У мусульман настолько укоренилась вражда к иноверцам, что быть иноверцем уже значило быть потенциальным преступником, как в свое время в протестантских странах считалось, что «последовательный католик не может быть полезным гражданином»⁵⁷.

Немусульманину запрещалось ездить верхом на лошади, он имел право ездить только на осле. Немусульманин не мог носить одинаковую с турком одежду. Последнее ограничение давало туркам возможность заранее знать, «кого можно оскорбить безнака-

⁵¹ Там же.

⁵² Там же, с. 197.

⁵³ См. Э. Топчян, *Ислам*, Тифлис, 1899, с. 48—49 (на арм. яз.).

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Об этом также см. В. А. Гордлевский, указ. соч., т. 4, М., 1968, с. 58.

⁵⁶ Смертная казнь за переход из ислама в христианство была отменена лишь в 1824 г. (См. М. Кемаль, указ. соч., т. 1, с. 402).

⁵⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 61.

занию». Немусульмане именовались презрительными и оскорбительными прозвищами—(гяур, кяфир) (нечестивый, вероломный, безбожник). Христиане не имели права расширять кладбища, нести крест впереди похоронной процессии. Для того, чтобы построить приходскую школу, надо было получить особое разрешение властей, чуть ли не самого султана, что, разумеется, было сопряжено с большими трудностями. Немусульмане не имели права есть в присутствии турок во время поста, чтобы не раздражать их аппетит. При гражданских и уголовных тяжбах с мусульманами иноверцев судили по шариаду, и потому они всегда осуждались, так как быть немусульманином уже означало быть виновным. Турецкие власти очень часто грабили и сжигали христианские церкви и соборы или превращали их в мечети. Христиане обязаны были ссужать деньги на строительство мечетей. Мусульманское духовенство проповедовало, что имущество и честь любого гяура может принадлежать турку, а если последний еще и прольет его кровь, то обязательно попадет в рай. Однако и Коран, и шариад запрещали и запрещают истреблять мирное трудящееся население, в том числе и христианское, сжигать женщин и детей, убивать служителей культа⁵⁸.

О бесправии христианских подданных Османской империи В. И. Ленин писал: «Только в России да в Турции из европейских государств остались еще позорные законы против людей иной, не православной веры, против раскольников, сектантов, евреев. Эти законы либо прямо запрещают известную веру, либо запрещают распространение ее, либо лишают людей известной веры некоторых прав. Все эти законы—самые несправедливые, самые насильственные, самые позорные»⁵⁹.

Турецкие власти посредством ислама и при помощи мусульманского духовенства подтверждали и освящали юридическое и фактическое превосходство турок и всех остальных мусульман над христианскими народами и евреями, укрепляли положение турок как господствующей народности.

Таким образом, принадлежность к христианству являлась определяющим фактором социального и гражданского неравноправия между турками и покоренными христианскими народами. Как правильно отметил Н. Н. Голобородько, «религия, перестав быть делом внутреннего убеждения, сделалась источником привилегий для одних и гражданской неравноправности для других»⁶⁰.

⁵⁸ См. А. Тюрпаян, Очерки армянской резни и возрождение, Париж, 1947, с. 116—117, 226 (на арм. яз.)

⁵⁹ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 7, с. 173.

⁶⁰ Н. Н. Голобородько, указ. соч., с. 5.

Таким образом, христианские народы и евреи в Османской империи находились в условиях узаконенного беззакония.

Социальное, национальное и религиозное подавление иноверцев послужило одним из тормозящих факторов общественного прогресса. Существенно отражаясь на экономическом, политическом и культурном развитии Османской империи и мусульманских народов, оно явилось одной из причин их последующего отставания от других народов и государств.

Накануне завоевания Малой Азии турками земля здесь принадлежала сельским общинам, церкви и только некоторая часть находилась во владении частных лиц. Сельское хозяйство находилось на достаточно высоком для того времени уровне. Более того, здесь за много веков до этого имело место отделение ремесла от сельского хозяйства и торговли от сельского хозяйства и ремесла. Земледелием, ремеслами и торговлей в основном занималось местное армянское, греческое и ассирийское население, а в Западной Армении — главным образом армяне. Только курдское население, проживавшее на юго-востоке Малой Азии, находилось еще на стадии родо-племенных отношений, с сильными пережитками патриархального строя, и занималось кочевым скотоводством.

С установлением власти султанов в Малой Азии, как отмечено выше, все земли были объявлены государственной собственностью. Это явилось одним из сдерживающих факторов для развития капиталистических отношений как в деревне, так и в городе.

Что касается Балканского полуострова, то безземельные крестьяне являлись христианами, а феодальными помещиками были турки или греки, болгары и др., принявшие ислам, и, как отмечал В. И. Ленин, классовое противоречие обостряется поэтому религиозным и национальным⁶¹. В. И. Ленин также отмечал, что «Македония, как и все балканские страны, сильно отстала экономически. Там еще уцелели сильнейшие остатки крепостного права, средневековой зависимости крестьян от помещиков-феодалов»⁶². То же самое можно сказать о востоке Малой Азии, где мусульманские курдские беки и шейхи беспощадно эксплуатировали и грабили армянских, ассирийских и греческих крестьян, не имевших собственной земли и лишенных какой-либо защиты властей, что также обостряло отношения между мусульманами и христианами.

Межнациональные противоречия искусственно обострялись и тем, что турецкие власти взимание налогов в Малой Азии очень

⁶¹ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 22, с. 186. Об этом также: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 9, с. 6.

⁶² В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 22, с. 186.

часто умышленно передоверяли откупщикам—грекам и армянам, чтобы настроить против них мусульманское население.

Говоря о правовом статусе европейцев, надо отметить, что все они причислялись к иноверцам и, таким образом, были лишены элементарных гражданских прав. Уж если имущество и собственность местных иноверцев—торговцев и купцов никем и ничем не гарантировались, то говорить о неприкосновенности личности и собственности иностранных иноверцев вовсе не приходится. Такое правовое состояние иностранных иноверцев не способствовало нормальному развитию торговли Османской империи с западными странами. Чтобы гарантировать неприкосновенность личности и имущества своих подданных, западные державы специально оговаривали их безопасность в договорах, заключенных с Османской империей.

Так возникли известные капитуляции, о которых К. Маркс писал, что «именно от этих капитуляций ведет свое начало право *протектората* иностранных держав не над христианскими подданными Порты-райей, а над своими единоверцами, посещающими Турцию или поселившимися там в качестве иностранцев»⁶³.

Впоследствии этот протекторат стал распространяться и на христиан, принявших иностранное подданство. Это давало западным державам возможность вмешиваться во внутренние дела империи. Многие местные торговцы и купцы—греки, армяне и евреи приняли иностранное подданство, чтобы обеспечить свою безопасность, и вместе с этим были вынуждены принять католичество или протестантство. Это давало возможность армянам и грекам, оказавшимся между исламом и мечом, все же оставаться христианами. Эта категория подданных перестала подчиняться местной юрисдикции и в будущем составила основную массу компрадорской (посреднической) буржуазии.

Следует отметить, что турецкие власти в некоторой степени поощряли деятельность миссионеров по обращению местных христиан—православных и армян—григорянцеv в католицизм и протестанство, чтобы ослабить их общины.

В период упадка могущества Османской империи вражда к иноверцам проявилась в национальной политике турецких властей с особой силой. «Пребывание турок в Европе представляет собою серьезное препятствие для развития всех ресурсов, которыми обладает фракийско-иллирийский полуостров»,— писали К. Маркс и Ф. Энгельс,—и «разумеется, рано или поздно станет совершенно необходимым освободить одну из прекраснейших

⁶³ К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме..., с. 209.

частей европейского континента от господства черни (речь идет о черни турецкого происхождения Константинополя и некоторых других городов—*Р. К.*), по сравнению с которой чернь времен Римской империи представляла собой собрание мудрецов и героев»⁶⁴.

Тяжелый гнет османских властей послужил основной причиной борьбы христианских народов за свою свободу и восстановление национальной независимости. Но их национально-освободительная борьба одновременно являлась и борьбой за установление буржуазных норм и прав, за буржуазное переустройство всего турецкого общества.

Некоторые турецкие султаны, в особенности Махмуд II, стремясь задержать прогрессирующий развал империи, предпринимали определенные меры против феодального произвола и засилья духовенства. Эти меры, отчасти направленные также на утверждение принципов неприкосновенности жизни и имущества подданных, в том числе и христиан, могли бы ускорить переход от феодального общества к буржуазному, однако они не были и не могли быть доведены до конца.

Так например, в 1839 г. был провозглашен Гюльханейский хатт-и шериф, согласно которому султан формально гарантировал неприкосновенность жизни, чести, имущества и собственности всех подданных империи, невзирая на религиозное и национальное различия. Этим же актом отменялась откупная система взимания налогов, а харадж был заменен денежным налогом бедели-аскерие. Тем самым, впервые за время существования империи провозглашалась неприкосновенность жизни и собственности иноверцев. Однако это еще не значило, что последние избавлялись от посягательств как фанатичных мусульман, так и провинциальных властей. Следует иметь в виду, что еще оставался в силе отказ принимать свидетельство немусульманина против мусульманина. В 1851 г. султанским указом в официальной переписке было запрещено называть христиан оскорбительными прозвищами (гяур, кяфир). Однако этот указ не приобрел действительной силы опять из-за сопротивления властей на местах и духовенства.

В период Крымской войны под давлением западных держав произошли новые изменения в официальной политике властей в отношении подданных-иноверцев. Договором, подписанным в марте 1854 г. между Англией, Францией и Турцией, султан формально узаконил равноправие иноверцев с мусульманами. Однако духовенство и в данном вопросе проявило себя как оплот реакции. «Великий муфтий,—писал К. Маркс,—которого поддерживает,

⁶⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 9, с. 7.

поддерживает, несмотря на личное обращение к нему султана, корпорация улемов, отказался дать свою фетву, санкционирующую постановление об изменении положения христиан в Турции: эти постановления якобы противоречат предписаниям Корана»⁶⁵. Насчет фактического уравнивания в правах мусульманских и христианских подданных К. Маркс и Ф. Энгельс писали: «Однако это либо ровно ничего не означает, либо означает предоставление политических и гражданских прав как мусульманам, так и христианам, безотносительно к тому, кто к какой религии принадлежит, и вообще независимо от всякой религии. Другими словами, это означает полное отделение государства от церкви, религии от политики. Но турецкое государство, как все восточные государства, имеет своей основой теснейшее переплетение и чуть ли не отождествление государства и церкви, политики и религии. Коран является для Турецкой империи и ее правителей одновременно источником веры и закона»⁶⁶.

Они задавали вопрос: возможно ли уравнивание мусульман и христиан перед законом, на который тут же отвечали отрицательно, так как, по их мнению, «это непременно означало бы на деле—заменить Коран новым гражданским кодексом, другими словами означало бы—разрушить структуру турецкого общества и создать на его развалинах новый порядок вещей»⁶⁷, «перестроить все здание византийского общества по западноевропейскому образцу»⁶⁸.

К. Маркс отмечал, что сохранить статус-кво в Османской империи столь же бессмысленно, как «пытаться приостановить на определенной стадии гниение трупа павшей лошади и предотвратить его полное разложение»⁶⁹.

В ходе Крымской войны (1855 г.) турецкие власти бедели—аскерие заменили воинской повинностью. Однако мусульмане—фанатики выступили против совместной воинской службы с христианами, и это решение, как и все прежние, осталось на бумаге. Западные державы в период подготовки Парижского мирного договора, подписанного 30 марта 1856 г., условием принятия Турции в «европейский концерт» поставили дальнейший пересмотр официальной политики в отношении христианских народов. Зная об этом пункте договора, султан хатт-и хумаюном от 18 февраля 1856 г. вновь подтвердил юридическое равенство всех подданных

⁶⁵ Там же, т. 10, с. 166.

⁶⁶ Там же, с. 130.

⁶⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс о атеизме, религии и церкви, с. 206.

⁶⁸ Там же, с. 208.

⁶⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 9, с. 5.

перед законом, без различия национальной принадлежности и вероисповедания, желая создать впечатление, что он поступает по собственной инициативе. Были отменены харадж и оскорбительные прозвища в отношении иноверцев (кяфир, гяур), христиане получили право служить в армии и государственном аппарате до чина полковника и чиновника первого класса⁷⁰, помимо шариатских судов были основаны и гражданские, уголовные и смешанные торговые суды. Последним вменялось в обязанность разбирать спорные вопросы между мусульманами и христианами, а также иностранными подданными. Разрешался также доступ представителей иноверцев в Высший совет юстиции и т. д. Началось формирование сословия гражданских судей и юристов.

Османские власти охотно шли на различные обещания по улучшению официального правового положения христианских национальных меньшинств, заранее зная, что эти обещания не будут претворены в жизнь.

Однако даже некоторое изменение официальной политики в отношении христианских национальных меньшинств все же означало отход от религиозной государственной системы в сторону лаицизма (светское устройство общества). Политика лаицизма одновременно преследовала цель постепенного ограничения влияния мусульманского духовенства на султанскую (светскую) власть.

Вышеупомянутые мероприятия турецких властей, хотя и половинчатые и непоследовательные, являлись по своему характеру мероприятиями буржуазными и поэтому начинали закладывать элементы будущих буржуазных отношений.

Процесс обуржуазивания общественно-политической системы (танзимат) в Турции, фактически начинавшийся с национальных меньшинств, обещал перерасти в процесс обуржуазивания всего турецкого общества в целом.

Крайняя отсталость сельского хозяйства и промышленности, тяжелое экономическое и финансовое положение, усиление зависимости империи от иностранного капитала, всевластие султанской власти и духовенства, а также борьба покоренных народов за восстановление своей независимости, продолжающийся распад империи вызвали к жизни движение младосманов, которые выступали за ограничение деспотической власти султана конституцией, за превращение империи в конституционную монархию.

Наиболее видными идеологами этого движения были Намык Кемаль и Али Суави, которым казалось, что если провозгласить конституцию, регулирующую общественно-политическую жизнь,

⁷⁰ См. В. А. Гурко-Кряжин, История революции в Турции, М., 1923, с. 11.

то империя сумеет преодолеть переживаемый кризис и сохранить территориальную целостность. Они также были убеждены, что с ограничением султанской власти, являвшейся, по их мнению, первопричиной всех зол и пороков, империя выйдет на новый путь развития, и разрыв между Османской империей и Западной Европой сократится.

Требование провозгласить конституцию являлось для турецкого общества и для всей империи в целом актуальным и потому, что к этому времени (60-е гг. XIX в.) ливанцам и армянам удалось получить национальные конституции (правда, ограниченные), согласно которым, они, кроме обязанностей, получали и некоторые права в рамках своих общин.

Требую провозглашения конституции, младоосманы ссылались и на предписания Корана, чтобы найти отклик среди верующего народа.

Младоосманы выставляли себя поборниками ислама. Али Суави отмечал, что «мусульманская религия дает право порицать своих повелителей, когда они плохо управляют». Они утверждали также, что «мусульманская религия не является непосредственной причиной слабости Османской империи. Она не является тем более препятствием для ее подъема»⁷¹.

Таким образом, младоосманы использовали религию как средство политической борьбы и во имя ограниченных прогрессивных преобразований.

Следует отметить, что основоположники научного коммунизма предвидели, что в Османской империи борьба за буржуазные реформы примет религиозную окраску. Так например, К. Маркс в связи с этим писал Ф. Энгельсу: «...Недавно, когда мы говорили о Турции, я указал тебе на возможность возникновения среди турок пуританской партии (опирающейся на Коран). Это теперь осуществилось»⁷².

Небезынтересно, что кроме требования о провозглашении конституции, младоосманы выдвигали идею упразднить ашар, правда за счет увеличения других налогов, а также призыв к молитве — эзан (азан) читать на турецком языке, а не на арабском.

Младоосманы нашли себе некоторую опору среди низшего духовенства и софт (слушатели духовных семинарий — медресэ). Султан Абдул-Азиз несколько ускорил переход этой категории духовенства в лагерь младоосманов, осуществив в 1873 г. частичную секуляризацию (конфискация государством церковного имущества) ее вакуфных доходов. Таким образом, впервые

⁷¹ А. Петросян, Младотурецкое движение, М., 1971, с. 182.

⁷² К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 34, с. 13.

в истории Османской империи попытки секуляризации были предприняты в 60-х гг. XIX в. Более того, власти учредили комиссию, перед которой поставили задачу сократить жалование учителям религиозных школ. В результате софты и их учителя лишились прежнего довольствия и жалования. И так как столица империи являлась главным средоточием духовенства, некоторый успех младоосманов в их среде был заранее преопределен. Конфликт между низшим духовенством и султанской властью дошел до того, что некоторые муллы набрались смелости не молиться за здравие султана-халифа.

Буржуазно-либеральным кругам удалось сбросить султана Абдул-Азиза и возвести на трон Мурада V, которого вскоре, в результате дворцового переворота, сменил Абдул-Хамид II. Великим визирем был назначен Мидхат-паша, «отец турецкой конституции».

С требованием провозгласить конституцию выступили и софты. Наконец Абдул-Хамид II согласился создать комиссию по выработке конституции, куда вошли и представители высшего духовенства. А один стамбульский улема Эсад-эфенди, в своем памфлете «Константинопольское правительство» доказывал, что конституционный режим не противоречит духу и нормам ислама⁷³.

В султанском указе о провозглашении конституции отмечалось, что конституция совместима с предписаниями ислама.

Конституция 1876 г. несколько ограничивала султанскую власть. Выборность депутатов, созыв первого османского меджлиса (парламент), обсуждение бюджета, впервые имевшие место в истории Османской империи, в некоторой степени оживили общественную жизнь.

Конституция содержала целый ряд «исламских» положений. Она подтвердила статут ислама как государственной религии, провозгласила неприкосновенность власти Османской династии и ее право на халифат: «Османский султанат, к которому присоединен верховный халифат ислама, принадлежит, согласно установившемуся истари обычаю, старшему из членов Османской династии»⁷⁴. Султан-халиф объявлялся покровителем ислама. Таким образом, конституция подтверждала единство верховной светской и духовной власти, несмотря на то, что Мидхат-паша выступал в пользу отделения церкви от государства, т. е. разделение светской и духовной власти и лишение султана прерогатив халифа.

Конституция подтверждала личную свободу и равенство всех подданных империи перед законом, т. е. юридическое равенство

⁷³ См. Ю. А. Петросян, указ. соч., с. 81.

⁷⁴ М. Кемаль, указ. соч., т. I, с. 365.

христианских и других национальных меньшинств с мусульманами. Однако тот факт, что ислам по-прежнему оставался единственной государственной религией, свидетельствует о том, что народы, исповедовавшие другие религии, фактически были поставлены в неравноправное положение по отношению к мусульманам, особенно к туркам—господствующей народности империи.

Несмотря на противодействие духовенства, представители упомянутых национальных меньшинств попали в состав первого османского меджлиса. Некоторые представители духовенства, разумеется высшего, также вошли в состав меджлиса, тем самым подтвердив право духовенства на участие в общественно-политической жизни.

Однако вскоре Абдул-Хамиду II удалось распустить меджлис, приостановить действие конституции и восстановить деспотическую власть. Наступил кровавый режим—«зюлюм», период всевластия султана-халифа, религиозного мракобесия и тьмы, подавления всякого свободомыслия. Абдул-Хамид II заявил, что одним из средств спасения империи является возвращение к периоду расцвета ислама—«шариа́т-и-шериф»⁷⁵.

Чтобы возвысить свой авторитет среди религиозных масс империи и вне империи, Абдул-Хамид II приступил к строительству железной дороги Дамаск-Медина-Мекка на средства, собранные со всего мусульманского мира. Строительство дороги он мотивировал тем, что «правоверные получают возможность не прибегать к помощи пароходов, принадлежащих неверным, и, таким образом, не осквернять себя по дороге к святому месту и при возвращении»⁷⁶. Дорога эта была объявлена вакуфом, доходы от нее поступали в министерство эвкафа (вакуфов), учрежденное Абдул-Хамидом II и ведавшее всеми финансовыми делами духовенства.

Период правления Абдул-Хамида II явился самым мрачным периодом всевластия султана—халифа и высшего духовенства. Усиливается и использование ислама как внешнеполитической доктрины государства. Султан поддерживал идеологию панисламизма—объединения всех мусульманских народов под эгидой Османской Турции. Он пытался при помощи этой идеологии установить духовную власть турецкого султана-халифа над всеми шиитами, как в империи, так и за ее пределами. Таким образом, если прежде ислам использовался как идеологическое средство только при войнах со странами, народы которых исповедовали христианство, то, начиная с последней четверти XIX в., панисламизм выдвигается уже как основная доктрина внешней политики Осман-

⁷⁵ См. В. А. Гурко-Кряжин, с. 24.

⁷⁶ См. Г. Алиев, Турция в период правления младотурок. М., 1972 с. 338.

ской империи и для мирного времени. Политику панисламизма Абдул-Хамида II поддерживал германский империализм, так как в намерение Германии также входило использовать ислам против своих будущих соперников—России и Англии. Поэтому не случайно кайзер Вильгельм II объявил себя покровителем всех мусульман мира.

Деспотизму Абдул-Хамида II не удалось искоренить борьбу конституционалистов. Начался новый, более организованный этап борьбы за конституцию, вернее за ее восстановление, известное как младотурецкое движение. Младотурки, совместно с руководителями национальных политических организаций христианских народов и евреев, упорно и долго боролись за восстановление конституции, надеясь, как и младоосманы, что она избавит государство от пороков султанской власти. В этой борьбе, как и их предшественники, младотурки ссылались на авторитет Корана, где говорится: «Организируйте консультации в делах государства», «Конституция—дочь шарията»⁷⁷. «Совещайтесь в делах»⁷⁸. Таким образом, младотурки не отвергали религию, а наоборот, опирались на нее. Причем следует иметь в виду, что младотурок поддерживали все ордена и секты, кроме накшбенди. Определенная часть духовенства также была на их стороне. Наконец, в июне 1908 г. Абдул-Хамид II объявил о восстановлении конституции, торжественно поклявшись Кораном, что будет уважать и защищать ее. Новая конституция вошла в историю конституционного движения Османской империи как Вторая конституция. Это событие было встречено всенародным ликованием. В столице и некоторых городах даже произошло братание между мусульманами и иноверцами. Более того, их священнослужители ходили в обнимку, читали молитвы за упокой души всех жертв, погибших в борьбе за восстановление конституции.

Несмотря на то, что между конституцией 1908 г. и первой конституцией 1876 г. имелась некоторая разница, однако она также закрепляла абсолютное право Османской династии на трон султана—халифа.

Конституция провозглашала юридическое равенство всех подданных империи перед законом без различия национальной принадлежности и вероисповедания—равенство мусульман с немусульманами. В итоге представители национальных меньшинств были избраны депутатами меджлиса.

Конституция 1908 г., как и первая, провозглашала ислам го-

⁷⁷ См. «Красная новь», № 5, 1926, с. 184.

⁷⁸ См. В. И. Шпилькова, Младотурецкая революция, 1908—1909. М., 1977, с. 103.

сударственной религией (ст. II). В ней отмечалось, что «религия Османской империи—ислам. Сохраняя в незыблемости этот принцип, государство, однако, оказывает покровительство свободному проповедованию любой религии, признанной в Османском государстве, при условии ненанесения этим ущерба ни общественному порядку, ни добрым правам: сохраняются в силе религиозные привилегии, предоставленные различным общинам»⁷⁹.

Младотурки, придя к власти, успели только принять закон о запрещении чадры и обещали заменить ашар процентным сбором, т. е. подоходным налогом, и гарантировать права религиозных общин⁸⁰. Но и этого было достаточно для того, чтобы султан и наиболее реакционная часть духовенства выступили против них. Младотурок обвинили в безбожии, в отступничестве от ислама и в других грехах. Так, например, Партия мусульманского единения заявляла, что «единенцы» (т. е. члены партии младотурок «Единение и прогресс») —вероотступники и ведут ислам к верной гибели»⁸¹.

Еще в октябре 1908 г. многочисленная группа софт явилась к султану-халифу с требованием, чтобы он проявил заботу об охране религии и прав мусульман, «попираемых младотурками»⁸².

31 марта 1909 г. политические противники младотурок организовали бурное выступление протеста на площади Султанахмеда, которое прошло под лозунгами «Требуем шарриата» и «Долой конституцию». Лидеры партии младотурок вынуждены были уйти в подполье. Некоторые из них скрылись у своих друзей-армян. Отдельные политические деятели, считавшиеся «гяурами», бежали за границу. Демонстрантам удалось добиться восстановления шарриата и отмены западной школьной системы⁸³. Аналогичные выступления имели место также в Пергаме, Карахисаре, Адане, Эрзуруме, Диярбакыре, Ване, Медине и в Сирии⁸⁴.

Таким образом, если до сих пор младотурки, как и их предшественники младоосманы, использовали религию как средство политической борьбы за провозглашение и восстановление конституции, то, начиная с восстановления конституции, религия становится средством межпартийной борьбы, так как все политические организации—противники младотурок также опирались на ислам.

Младотуркам при помощи армии удалось быстро подавить

⁷⁹ М. Кемаль, указ. соч., т. I, с. 407.

⁸⁰ См. Г. З. Габидуллин, Младотурецкая революция, М., 1936, с. 113.

⁸¹ Н. Сокольский. Очерки современной Турции, Тифлис, 1923, с. 45.

⁸² Г. З. Габидуллин, указ. соч., с. 113.

⁸³ См. Ç. Özek, 100 soruda Türkiye'de gerici akımları İstanbul, 1968, s. 23.

⁸⁴ См. там же.

выступление реакции как в столице, так и на местах. На сей раз они решили отстранить от власти султана, прибегнув при этом к помощи самого шейх-уль-ислама. 26 апреля 1909 г. последний выпустил фетву о низложении султана следующего содержания: «Если повелитель правоверных присваивает себе общественное достояние и расточает его, если он без законной причины казнит, заключает в тюрьму и изгоняет своих подданных и творит насилия, если он затем, поклявшись вернуться на стезю добродетели, нарушает клятву, создает смуту, вызывает междоусобицы кровопролития, то подлежит ли он низложению? Священный закон гласит: да»⁸⁵.

Но младотурки не тронули права династии на высшую светскую и духовную власть, и на трон был возведен слабый и беспомощный Мехмед V. Фактическая власть оказалась в руках младотурок, которые обещали, что впредь, при выработке новых законов, ими будут учтены предписания ислама и шариа⁸⁶. Таким образом, ценою некоторых уступок был достигнут временный компромисс между младотурками и духовенством. В медресе заседали почти 80 богословов⁸⁷.

Как пишет Г. З. Габидуллин, «младотурки заботились о том, чтобы реабилитировать себя в глазах верующих мусульман от тех обвинений, которые предъявлялись им реакционерами. Они особенно боялись обвинений в отступничестве от ислама, в нарушении мусульманских традиций»⁸⁸.

Поэтому политика младотурок в отношении религии и духовенства отличалась непоследовательностью. Как выше отмечено, они сохранили халифат и право на верховную духовную власть зарезервировали за Османской династией. Более чем вероятно, что если бы они не были уверены в причастности Абдул-Хамида II к антимиладотурецкому выступлению, то последний остался бы у власти.

Младотурки, опирающиеся на армию⁸⁹, сочли для себя выгодным сохранить союз с духовенством и решили пойти на временный компромисс с ним. Тем более что, отказавшись от решения коренных злободневных проблем, таких, как земельный и национальный, и тем самым лишив себя поддержки крестьянства, формирующегося рабочего класса и христианских народов, они очень нуждались в поддержке многочисленной армии духовенства, имев-

⁸⁵ В. А. Гурко-Кряжин, указ. соч., с. 60.

⁸⁶ См. там же.

⁸⁷ См. В. И. Шпилькова, указ. соч., с. 199.

⁸⁸ См. Г. З. Габидуллин, указ. соч., с. 113.

⁸⁹ См. об этом также В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 17, с. 177.

шого огромное влияние на верующие массы. Они не выполнили своих обещаний вернуть македонцам вакуфные земли, передать часть помещичьих земель крестьянам, так как пришлось бы посягнуть на земельную собственность помещиков-мусульман и заманить ашар процентным сбором. Был сохранен также денежный налог бедели-аскерие, который стал для немусульман более тяжелым, чем прежде⁹⁰. Отдельные выступления рабочих подавлялись. Национальные меньшинства продолжали подвергаться преследованиям. Младотурки отменили закон о запрещении чадры.

В период правления младотурок идеология панисламизма и пантюркизма переплелись в одну общую идеологию правящих кругов империи.

Духовенству явно была по душе авантюристическая, панисламистская и пантюркистская внешняя политика младотурок, и оно поддержало вступление Турции в первую мировую войну на стороне кайзеровской Германии. Война против стран Антанты и ее союзников была объявлена священной. По этому случаю 11 ноября 1914 г. шейх-уль-ислам Хайры эфенди (Ургюлю)⁹¹ вынес зеленое знамя пророка — «знамя мусульманского братства за веру ислама» — и огласил фетву о джихаде мусульман всего мира. Он призвал всех мусульман, проживавших в странах Антанты, выступить против них, а Германию и Австро-Венгрию объявил защитниками ислама⁹². В поддержку священной войны выступили и шиитские улемы Неджефа и Кербеллы.

Кроме того, младотурки послали своих эмиссаров в Крым, Закавказье, Северный Кавказ, Среднюю Азию, Индию и Ливию с целью поднять мусульманские и тюркоязычные народы против России, Англии и Франции⁹³, но их попытки провалились. Эти народы не поддались религиозному одурачиванию и не поддержали чуждые им великотурецкие планы младотурок. Больше того, шериф Мекки и Медины Хусейн выступил с фетвой против Турции.

Как известно, в период войны, чтобы «разрешить» армянский вопрос, младотурки учинили массовое истребление армянского народа — геноцид. Было убито около 1,5 млн. человек⁹⁴. Несмотря на запрет Корана убивать народ, имеющий «священную книгу», убивали даже детей, женщин и стариков⁹⁵. Также вопреки Корану

⁹⁰ См. В. И. Шпилькова, указ. соч., с. 256.

⁹¹ Отец политического деятеля Турции 60-х гг. Суата Хайри Ургюлю.

⁹² См. А. С. Силин, Экспансия германского империализма на Ближнем Востоке накануне первой мировой войны, М., 1976, с. 337.

⁹³ См. об этом: И. Бутаев, Проблемы Турции, Л., 1925, с. 127.

⁹⁴ См. «Геноцид армян в Османской империи», Ереван, 1966, с. XII.

⁹⁵ См. об этом также свидетельские показания М. Кемаля от 27 января 1919 г. на Верховном суде в Константинополе. Paul de Veou, Le désastre

были зверски замучены и убиты многие армяне-священнослужители, т. е. было совершено форменное святотатство. При этом следует иметь в виду, что было убито много армян—католиков и протестантов и даже принявших ислам. Подверглись физическим истязаниям и армянские католические и протестантские священнослужители⁹⁶.

Военные неудачи младотурок, крайнее ухудшение финансового и экономического положения страны, обнищание трудящихся масс города и деревни, разруха и голод, авантюристическая внешняя политика вызвали недовольство широких слоев турецкого народа. Этим воспользовалось духовенство, поддерживаемое султанской камарильей и другими политическими противниками младотурок. Свое недовольство младотурками духовенство мотивировало тем, что они установили дружеские отношения с кайзеровской Германией, т. е. с гяурами. Духовенство выступило и против казнокрадства лидеров младотурок, принявшего огромные размеры. В знак протеста шейх-уль-ислам Хайры эфенди подал в отставку.

На сей раз младотурки решили несколько припугнуть служителей культа, осуществив ряд поверхностных мероприятий против их засилья. Во-первых, было принято решение о разделении шариатских и гражданских судов, а также о передаче шариатских судов министерству юстиции (февраль 1917 г.)⁹⁷. Была проведена также замена мусульманского календаря григорианским (солнечным)⁹⁸. Однако параллельно с григорианским новым годом в Турции продолжали отмечать новый год также и по мусульманскому (лунному) календарю. Младотурки сделали попытку заменить арабский алфавит латинским⁹⁹.

В период первой мировой войны турчанки заменили мужчин в сельском хозяйстве и промышленности и поэтому приобрели значительный авторитет. Они служили также в армии в качестве са-

d'Alexandrette, P. 1938, p. 122. Как известно, суд приговорил Энвера, Талаата, Джемала и других видных младотурок к смертной казни за вовлечение Турции в мировую войну и организацию массового истребления армянского народа.

⁹⁶ С тех пор в Турции, по официальным данным, проживают не более 100 тыс. армян, в большинстве григорианцы, духовно подчиняющиеся Константинопольскому патриарху. В справочниках «Современная Турция» (М., 1958; 1965) неверно отмечено, что армяне-григорианцы в Турции подчиняются трем патриархам—Стамбула, Сиса (Киликия) и Агтамара, правильное Ахтамар (остров на озере Ван). См. с. 48 и 42. У Д. Е. Еремеева Агтамар, т. е. Ахтамар, находится у озера Ван. См. «Страна за Черным морем», М., 1968, с. 129.

⁹⁷ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. III, с. 378.

⁹⁸ См. там же.

⁹⁹ См. «Ulus», 9.VIII.1953.

питарок¹⁰⁰, начали принимать некоторое участие в общественной жизни. Однако законного права на участие в политической жизни женщины не получили. В силу сложившихся обстоятельств младотурки не могли не уделить внимания женскому вопросу. В 1915 г. турчанка приобрела возможность получения высшего образования в Стамбульском университете, правда, с отдельным обучением¹⁰¹.

Через год младотурки переняли некоторые элементы гражданского кодекса Швейцарии, касающиеся брачно-семейного права¹⁰². Так, например, согласно закону от 16 марта 1917 г. турецкие женщины получили право на развод по причинам, ранее не предусмотренным шариадом. В октябре того же года младотурки временно ввели гражданский брак, согласно которому брак по шариаду получал законную силу после оформления гражданского брака¹⁰³. Фактически получалось, что оформление брака стало носить полурелигиозный, полугражданский характер. Во всем остальном (право на безусловный развод, наследство, имущество, участие в общественно-политической жизни и другое) положение женщины-мусульманки оставалось прежним.

Младотурки боялись более или менее значительно ослабить позиции духовенства в общественно-политическом устройстве, так как, будучи выразителями интересов зарождавшейся турецкой националистической буржуазии, усматривали в духовенстве своего союзника по борьбе с общеклассовыми врагами — трудящимися массами города и деревни, а также против национально-освободительного движения покоренных народов. Младотурки стремились лишь к тому, чтобы подчинить мусульманское духовенство своим классовым интересам. Они не шли слишком далеко в своих мероприятиях против духовенства потому, что опасались лишиться поддержки мусульманского мира, на которую рассчитывали в годы войны. Позиции ислама и сословия духовенства в общественно-политической структуре Османской империи в результате мероприятий младотурок только слегка пошатнулись, но отнюдь не ослабили серьезным образом. Свидетельством этому является привлечение духовенства к участию в войне против стран Антанты и использование ислама как одного из идеологических орудий в борьбе против них.

¹⁰⁰ См. *P. Onay*, *Türkiye'nin sosyal kalkınmasında kadının rolü*, Ankara, 1969, s. 73.

¹⁰¹ Там же, с. 74.

¹⁰² См. там же, с. 76.

¹⁰³ См. *Г. Алиев*, указ. соч., с. 286.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ПОЛИТИКА ТУРЕЦКИХ ВЛАСТЕЙ В ВОПРОСАХ РЕЛИГИИ И ДУХОВЕНСТВА ПОСЛЕ ПРОВОЗГЛАШЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ

I. ВОЙНА ПРОТИВ ДЕРЖАВ АНТАНТЫ, ИСЛАМ И ДУХОВЕНСТВО¹.

Османская империя потерпела поражение в первой мировой войне. Страны—победительницы решили поделить ее между собой и оккупировали различные части империи. Турция грозила полная потеря государственной целостности и превращение в колонию.

Однако турецкий народ сумел подняться на борьбу за свою независимость, основной движущей силой которой являлись трудящиеся массы города и деревни, а также армия в Анатолии. Возглавили ее патриотически настроенные военные во главе с Мустафой Кемалем, крупные помещики—феодалы, зарождающаяся националистическая торговая буржуазия и духовенство Анатолии, которые своей основной задачей с самого начала провозгласили освобождение султана-халифа, защиту халифата и султаната². Идея защиты халифата рассматривалась как средство объединения усилий всех мусульманских народов Османской империи.

¹ Место и роль ислама, принявшего в данном случае форму мусульманского национализма, и духовенства в этой войне весьма слабо исследованы в советской туркологии. О роли ислама в борьбе против империалистических держав см. *В. И. Ленин*, Полн. собр. соч., т. 23, с. 145.

² Во всех телеграммах на имя султана—халифа М. Кемаль подчеркивал, что их основной задачей является высвобождение его «обожаемой особы из плена» и расточал комплименты в его адрес (см. М. К. Ататюрк, Избр. речи и выступления, М., 1966, с. 37, 39, 41), а в телеграмме по случаю открытия Великого национального собрания Турции писал: «Молю всевышнего о том, чтобы его величество падишах, опора мира, пребывал в полном здравии и благополучии, чтобы он был избавлен от притеснений чужестранцев и всегда восседал на своем троне» (см. там же, с. 91).

Кемалисты придали войне религиозный характер, провозгласив ее священной войной против «неверных» (джихад)³. Естественно, что служители культа были обязаны благословить и всячески поддерживать ее. Духовенство надеялось, что его участие в этой войне будет учтено в будущем и даст возможность сохранить как позиции ислама, так и свои. Однако оно соглашалось участвовать

³ Часто эта война объявлялась именно религиозной, как это имело место во время высадки греческих войск в Пандырме (см. *М. Кемаль*, Путь новой Турции, т. III, М., 1934, с. 296). Отчасти поэтому она приобрела весьма жестокий характер против местного мирного христианского населения, в особенности греков. Как в свое время отмечали первые советские исследователи войны турецкого народа против держав Антанты, кемалисты призывали аскаров идти на борьбу Полумесяца с Крестом и залить воды Сакарьи грязной кровью христианских собак (см. «Красная новь», № 5, 1926, с. 184). В деле разжигания мусульманского фанатизма против греков выделялись известный националист Зия Гёкальп, Юнус Нади—в будущем входивший в окружение М. Кемалья и владелец влиятельной газеты «Джумхуриет», а также Фанк Ахмед Барутчу—впоследствии видный деятель правящей Народно-республиканской партии (см. *Ö. S. Coşar*, Milli mücadele basını, İstanbul, 1964, s. 81, 180—184, 187—188).

На наш взгляд, П. П. Моисеев в этом вопросе допускает ошибку, утверждая, что «первая мировая война и национально-освободительное движение сопровождались массовым истреблением турецкого и нетурецкого населения...» (см. *П. П. Моисеев*, Аграрные отношения в современной Турции, М., 1960, с. 107), в то время как истребление нетурецкого (христианского) населения—греков и армян—в период первой мировой войны и после нее не идет ни в какое сравнение с потерями турок. М. В. Фрунзе, будучи в это время в Турции, возмущался истреблением мирного греческого населения, в том числе женщин, стариков и детей (об этом см.: *А. Глебов*, Из прошлого, «Новый мир», № 12, 1957, с. 154—155; его же, Линия дружбы, М., 1960, с. 34—35); *Р. Г. Хачатрян*, Крах турецкой агрессии в Советской Армении, «Известия» АН АрмССР, Общ. науки, № 8, 1952; *Е. К. Саркисян*, Турецкая агрессия в Армении осенью 1920 г. и позиция Советской России, «Страны и народы Ближнего и Среднего Востока», т. X, Турция, Ереван, Изд-во АН АрмССР, 1979). В пользу нашего мнения см. также рецензию К. Михайлидиса на книгу Н. Псирукиса «Малоазийская катастрофа 1918—1923 гг. Ближний Восток после первой мировой войны», в которой он пишет: «Он (Н. Псирукис—К. М.) справедливо пишет о том, что если бы буржуазный шовинизм (а в добавок к нему и исламский национализм—*Р. К.*) не завладел народными массами Турции, то не только была бы сохранена жизнь сотен тысяч малоазийских армян и греков, но и турецкая революция (т. е. война против держав Антанты—*Р. К.*) получила бы более глубокое социальное содержание. Дезориентация турецкого народа в решающий момент его победы, развязывание резни нетурецкого населения лишили его возможности более полно воспользоваться плодами своей победы» («Вопросы истории», № 2, 1977, с. 198).

в ней при условии, чтобы до освобождения султана-халифа из «плена» прерогативы халифата осуществлялись Представительным собранием (впоследствии Великое национальное собрание Турции—ВНСТ), а будущий государственный строй был основан на принципах ислама и т. д.⁴

М. Кемаль свое назначение в Анатолию рассматривал «как предоставленную богом благоприятную возможность отдать себя служению религии и нации»⁵. Все конгрессы обществ по защите прав⁶ проходили под знаменем ислама и во имя ислама.

Идеология мусульманского национализма как бы символизировала независимость и территориальную целостность страны и поэтому в свою очередь способствовала сплочению турецкого народа, сглаживанию классовых и сословных противоречий перед лицом общей опасности—империалистических держав Антанты, так как общественное сознание большинства народа в силу его глубокой религиозности еще не поднялось до ясного понимания социального и национального смысла войны.

Вовлечение духовенства в войну было важно, так как при его помощи кемалисты надеялись заполучить поддержку лидеров мусульман других стран и всего мусульманского мира.

В отдельных случаях духовенству предоставлялась честь председательствовать на конгрессах Общества по защите прав Восточной Анатолии. Так, например, первый конгресс упомянутого общества (Эрзурум, 10—23 июня 1919 г.) проходил под председательством одного из его организаторов, улема (богослова) Раифа—эфенди, на котором часть делегатов потребовала, чтобы его решения исходили из догм и предписаний ислама. Конгресс предложил «борцу за веру» М. Кемалю пост первого председателя общества.

Резолюция конгресса начиналась молитвой из Корана—«Во имя Аллаха, всемирносердного и всепрощающего». Целью Общества защиты прав Восточной Анатолии провозглашалась защита безопасности «верховного императорского престола халифа и султана»⁷ (выделено нами—Р. К.).

В работе Эрзурумского конгресса приняли участие представители военных, помещиков, а также духовенства, в том числе и шейхи различных орденов и сект, например, весьма влиятельный шейх Ходжа Фейзи-эфенди, курд по национальности, руководи-

⁴ См. Ç. Özek, *aynı eser*, s. 65.

⁵ М. К. Ататюрк, указ. соч., с. 33.

⁶ Еще до назначения М. Кемалю в Анатолию почти во всех восточных вилайетах были сформированы общества по защите прав, которые впоследствии объединились в единое Общество защиты прав Восточной Анатолии

⁷ См. М. Кемаль, указ. соч., т. 1, с. 377.

тель ордена накшбенди в Эрзинджане, и Ходжа Муса-бек, шейх аширета Мутки⁸. Следует отметить, что они были избраны и делегатами на Сивасский конгресс Общества защиты прав⁹. В работе Эрзурумского конгресса участвовали также Ходжа Раиф-эфенди (Эрзурум), муфтий Осман (Велкит), муфтий Хасан (Ширан), Неджати (Ризе), муфтий Наиба (Сиирд), Хаджи Хафиз Мехмед (Сиирд) и др¹⁰.

Как видим, уже Эрзурумский конгресс национальных сил положил начало использованию ислама в качестве одного из идеологических средств сопротивления державам—оккупантам, провозгласив, что «все соотечественники—мусульмане являются естественными членами Общества» (т. е. Общества защиты прав Восточной Анатолии)¹¹ и выдвинул лозунг религиозного единства всех мусульман, невзирая на национальные и этнические различия мусульманского населения Анатолии.

В работе Сивасского конгресса национальных сил (сентябрь 1919 г.), объединившего все общества защиты прав в единое Общество защиты прав Анатолии и Румелии, служители культа, а также главы различных орденов и сект опять приняли самое активное участие. Количество шейхов, участвовавших в работе конгресса, составило 50 человек¹². М. Кемаль лично просил видного шейха Битлиса Абдул-баки, шейха Махмуда—эфенди и шейха Зияеддина—эфенди (оба из Нуршина) принять участие в работах конгресса¹³. Он писал шейху Зияеддину: «Через несколько дней в Сивасе состоится всеобщий конгресс с участием делегатов всех вилайетов Восточной Анатолии и Румелии. С божьей помощью и под покровительством нашего великого пророка мы докажем миру, что наша нация полна единства и что она способна спасти и защитить свои права»¹⁴.

На Сивасском конгрессе был избран Представительный комитет во главе с М. Кемалем. Из тринадцати членов комитета двое—уже упомянутые Раиф-эфенди и шейх Ходжа Февзи-эфенди—являлись религиозными деятелями. От имени делегатов конгресса М. Кемаль телеграфировал Вахидеддину, что националисты, т. е. участники национальной войны, верны престолу и что основная их цель заключается в освобождении султана—халифа из плена (выделено нами—*Р. К.*).

⁸ См. *V. C. Aşkun*, Sivas kongresi, İstanbul, 1963, s. 76.

⁹ См. там же, с. 149.

¹⁰ См. „Ulus“, 27. VII. 1959.

¹¹ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. 1, с. 377.

¹² См. *В. А. Гурко-Кряжин*, указ. соч., с. 98.

¹³ См. «Воинствующий атеизм», № 6, 1931. с. 92.

¹⁴ Там же, с. 93.

И в последующем М. Кемаль и его окружение руководствовались предписаниями и обрядами ислама. Открытие Великого национального собрания Турции специально было приурочено к пятнице. В связи с этим еще 21 апреля 1920 г. М. Кемаль распространил следующее воззвание: «В пятницу 23 апреля после пятничной молитвы в Анкаре с божьей помощью откроется Великое национальное собрание. В пятницу, при открытии Великого национального собрания, которое ставит своей задачей осуществление столь жизненных и важнейших задач, как обеспечение независимости родины и освобождение резиденции халифата и султана, в ознаменование священного характера этого дня в мечети Хаджи Байрам Вели в присутствии всех уважаемых делегатов будет совершена пятничная молитва, во время которой свет Корана и призыв к молитве проникнут в души верующих». «Во всех уголках нашей родины с сегодняшнего дня начинается чтение Корана и комментариев Бухари¹⁵ и перед пятничной молитвой на минаретах будут провозглашаться святые молитвы; во время хутбы (пятничная молитва) при провозглашении императорского имени его величества нашего султана и нашего халифа будут совершаться молитвы и пожелания за то, чтобы его высочайшая персона, его императорские владения и все его подданные как можно скорее достигли освобождения и счастья. Чтение Корана будет закончено после пятничной молитвы, а затем последуют проповеди о значении и священном характере национального дела, предпринятого для освобождения резиденции халифа и султана и всей территории родины. Затем будет совершена молитва за освобождение, благополучие и независимость нашего халифа и султана, нашего государства, родины и нации. Молим Аллаха, чтобы испослал нам полный успех»¹⁶.

Прежде чем ВНСТ начало свою работу, депутаты, как заранее предусматривалось, совершили намаз в мечети Хаджи Байрам Вели. Здесь они выслушали приветственное обращение ходжи и принесли жертву,¹⁷ после чего отправились на первое заседание меджлиса. Сессия меджлиса открывалась под пение торжественных гимнов и молитв¹⁸.

¹⁵ Имам Абу Абдуллах Мухаммед ибн Исмаил аль-Бухари, составитель сборника хадисов «Аль джами ас-Сахих». В августе 1974 г. в Самарканде состоялась международная встреча представителей мусульманского духовенства, посвященная 1200-летию со дня его рождения (См. «Известия», 24.VIII.1974) «Сахих аль Бухари» считается второй после Корана священной книгой ислама.

¹⁶ М. Кемаль, указ. соч., т. III, с. 67—69.

¹⁷ См. Н. Кирев, Анкара, М., 1972, с. 41.

¹⁸ См. Н. Сокольский, указ. соч., с. 34.

Духовенство было широко представлено в ВНСТ первого созыва (приблизительно 50 депутатов¹⁹, или одна четверть всего состава меджлиса) и по количеству депутатских мест занимало второе место²⁰. Были избраны в меджлис также главы орденов мевлеви и бекташи. Более того, представители духовенства, известные религиозные деятели Абдулзалим Челеби-эфенди и Джемаледдин Челеби-эфенди, заняли посты вице-председателей ВНСТ.

В первом правительстве ВНСТ было учреждено специальное министерство по делам религии и вакуфов во главе с Мустафой Фехми-эфенди²¹. Министерства просвещения и юстиции также возглавлялись религиозными деятелями.

Многие представители духовенства принимали непосредственное участие в национальной войне. Так, например, в Трапезунде отличился муфтий Махир-ходжа²², в Конье-Ходжа Вехби-эфенди²³, в Ризе-войсковой мулла Галиб-ходжа²⁴, муфтий С. Солакбай и Х. Ф. Полатоглу (Эрзурум)²⁵.

Кемалисты широко использовали религиозные чувства верующих для разжигания вражды к иноверцам—христианам. Они опубликовали и распространили десятки тысяч пропагандистских листовок, как в армии, так и по стране. Приведем только некоторые из этих прокламаций. В одной из них говорилось следующее: «О, мусульмане... Ваши теперешние бедствия не первые в истории мира. При ваших предках миллионы христианских врагов шли с Востока и Запада на мусульманские государства, чтобы уничтожить мусульман. Но нашими предками эти нашествия были отражены. Большинство врагов ушло, увидя преимущество ислама и подвиги мусульманских героических знаменосцев и унося с собой свет и цивилизацию ислама. Анатолийские мусульмане... Вы являетесь защитниками нашей религии в течение 600 или 1000 лет. Будем надеяться, что с божьей помощью патристическая душа наших предков скажется в вас. Бог сохранит и еще вознесет свет

¹⁹ См. М. Павлович, Революционная Турция, М., 1921, с. 79; В. А. Гурко-Кряжин, указ. соч., с. 119. Об этом см также: В. Lewis, The Emergence of Modern Turkey, L., 1961, s. 360, 403.; Arikogly, Hatıralarım, İstanbul, 1961, s. 148.

²⁰ См. М. Павлович, указ. соч., с. 79.

²¹ См. М. Кемаль, указ. соч., т. III, с. 408.

²² См. J. S. Kalkavanoglu, Milli mücadele hatıraları, İstanbul, 1957, s. 12.

²³ См. А. Шамсутдинов, Национально-освободительная борьба в Турции, М., 1966, с. 88.

²⁴ См. J. S. Kalkavanoglu, aynı eser, s. 81.

²⁵ См. „Ulus“, 5. XII. 1950; „Hürriyet“, 6. VII. 1960.

ислама на ваших мечях, как обещал в святом Коране. С божьей милостью вы освободите не только Анатолию, но и весь мусульманский мир»²⁶.

В другой прокламации говорилось: «Мусульмане! Проснитесь, поднимите головы от сна невежества. Мусульманство в величайшей опасности. Не только судьбы Анатолии, но и всего четырехсотмиллионного мусульманского мира зависят от мощи и победы мусульманской армии, отбивающей атаки крестоносцев. Какое счастье выпало на долю анатолийских мусульман. Бог возложил на них великую задачу: сохранять существование Корана. Доблестные мусульмане, отстаивающие землю ислама, расстроят ряды разъяренной армии Креста. Сам дух пророка является вождем нашей армии. Нет никакого сомнения, что армия пророка Мухаммеда победит»²⁷. Далее в этой прокламации говорилось: «Неужели мусульмане, оставшиеся в тылу, думают, что их молитвы будут приняты богом, когда армии Креста разрушают мечети, на кафедры поставляют своих священников и на минаретах свои колокола, когда истребляют мусульман. О, вы патриоты, жертвующие собой мусульмане Анатолии... Ваша готовность исполнить долг будет вознаграждена раем, обещанным пророком всем тем, кто готовит войну за ислам»²⁸.

Содержание приведенных прокламаций говорит само за себя. В них не только утверждалась священность войны за торжество ислама и халифата, разжигалась религиозная и национальная вражда к христианским народам, даровались обещания райской жизни за участие в войне против них, но и делались недвусмысленные угрозы в адрес тех, кто не примет активного участия в ней. Чтобы задеть самолюбие мусульманина, в прокламациях выпячивались факты осквернения мечетей и минаретов.

По особому распоряжению меджлиса все газеты и журналы, издаваемые в Анатолии, обязаны были перепечатывать эти прокламации.

В течение всей войны кемалисты, невзирая на свои весьма скудные финансовые возможности, оказывали духовенству материальную поддержку. Так, например, по бюджету 1920 г. на расходы комиссарната вероисповедания, как тогда называлось управление по делам религии, ассигновалось 600 тыс. лир, т. е. столько, сколько на просвещение и здравоохранение, вместе взятые²⁹. Кемалисты, в соответствии с программой первого правительства

²⁶ Н. А. Смирнов, Современный ислам, М., 1930, с. 89.

²⁷ «Воинствующий атеизм», № 6, 1931, с. 92.

²⁸ Там же.

²⁹ См. Н. Сокольский, указ. соч., с. 117.

ВНСТ от 9 мая 1920 г., выступали за религиозное обучение детей и их воспитание в духе национализма, причем первому придавалось большее значение³⁰.

В марте 1921 г. ВНСТ объявило днем отдыха пятницу³¹, что означало возврат к мусульманскому календарю.

Кемалисты использовали религиозные чувства народных масс не только в борьбе против чужеземных поработителей, но и в борьбе против своего классового врага—рабочего класса и его коммунистической партии. В начале 1921 г. члены ЦК Компартии Турции во главе с М. Субхи по приглашению М. Кемалья направлялись в Турцию. Уже в Эрзуруме местные власти начали кампанию травли против них. Со специальным антикоммунистическим призывом выступило и местное общество ислама. В нем говорилось: «Цель турецких большевиков, прибывших с Кавказа, состоит в том, чтобы запретить торговлю, ограбить наши дома, закрыть мечети, открыть лица женщинам. Правовверные мусульмане! Откройте ваши глаза. Нам не нужны большевики. Коммунисты—безбожники, они бросают в тюрьмы всех тех, кто верует в Аллаха»³².

Травля коммунистов продолжалась на всем пути до Трабзона, где в январе 1921 г. местная реакция учинила над ними зверскую расправу. Это явилось началом использования вероучения ислама в политике антикоммунизма, и с тех пор турецкая реакция преподносит коммунистов как безбожников и врагов ислама.

В середине марта 1920 г. союзные державы подвергли полной оккупации столицу Турции Стамбул. По этому случаю М. Кемаль обратился к турецкому народу со специальным воззванием, в котором утверждалось следующее: «Мы заслужили одобрение человечества, мы приготовили путь к освобождению мусульманского мира, защищая независимость нации с верой, достойной нашей славы. Бог вместе с нами в этой священной борьбе, предпринятой для освобождения родины»³³.

Султан и дворцовая камарилья под давлением стран Антанты потребовали от М. Кемалья прекращения всякой борьбы против держав Антанты. М. Кемаль воспротивился указанию султана-халифа, в результате чего он, еще раньше лишенный звания, орденов и почестей, был заочно приговорен к смерти. Происходит окончательный разрыв между кемалистами и столицей.

³⁰ См. *I. Arar*, *Hükümet programları 1920—1965*, İstanbul, 1968, s. II.

³¹ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. III, с. 421.

³² *15 ler hatırası*, 1921—1936. *Türkiye komünist partisinin canavarca öldürülen önderi M. Subhi ve arkadaşlarına itinaf*, Moskova, 1936, s. 17; *Мух Павлович*, *Революционная Турция*, М., 1921, с. 119.

³³ *М. Кемаль*, указ. соч., т. III, с. 56.

Тогда же шейх-уль-ислам Дюрри-заде эль Саид Абдуллах 13 апреля 1920 г. выпустил фетву «Бунт против ислама», направленную против М. Кемалья. В ней отмечалось, что М. Кемаль и его сторонники являются изменниками ислама и родины и поэтому исключаются из религиозной общины.³⁴ Это означало отлучение от ислама. Участники национальной войны объявлялись разбойниками³⁵, а сама война—«великим грехом перед исламом»³⁶. Всех участников национальной войны шейх-уль-ислам объявлял врагами халифа и именем Аллаха призывал к их беспощадному уничтожению. «Дозволено ли физическое уничтожение мятежников?»—вопросил он и отвечал: «Да, дозволено»³⁷. Фетва заканчивалась призывом ко всем мусульманам объединиться вокруг султана—халифа Вахидеддина³⁸.

Следует, однако, отметить, что не все духовенство поддерживало национальную войну. Фактически оно раскололось на две части. Духовенство столицы, через шейх-уль-ислама связанное с дворцом, выступило против войны турецкого народа и Турции против держав Антанты, тем самым превратившись в прямую агентуру стран—победительниц. Высшее мусульманское духовенство столицы составило костяк антипатриотического «Общества друзей Англии», во главе которого стоял Саид Молла³⁹. Перешло на сторону Антанты и «Общество возвышения ислама». Духовенство Анатолии же выступило на стороне войны турецкого народа, проявив временный антиимпериалистический потенциал.

По инициативе кемалистов именитые представители анатолийского духовенства 5 мая 1920 г. выпустили контрфетву, подписанную муфтием Анкары Береджи-заде Мехмет Рифат-эфенди и 73 улемами Анатолии. Контрфетва, во-первых, объявляла аннулированной фетву шейх-уль-ислама, а во-вторых, отмечала, что турки, примыкающие к элементам, враждебно настроенным в отношении национальных сил, будут считаться врагами ислама⁴⁰, а лица, оказывающие помощь врагам мусульман, сами должны рассматриваться как мятежники: «Мусульмане, стоящие на стороне неприятеля и берущиеся за оружие, чтобы помочь неприятелю против мусульман, исполняющих свой долг в священной войне, не

³⁴ См. Н. Сокольский, указ. соч., с. 25.

³⁵ См. Z. Тунау, *İslâmcilik cereyanı*, İstanbul, 1962, s. 3.

³⁶ См. М. К. Ататюрк, указ. соч., с. 40.

³⁷ А. Шамсутдинов, указ. соч., с. 123.

³⁸ См. Ç. Özek, *ayrı eser*, s. 63.

³⁹ См. М. К. Ататюрк, указ. соч., с. 409.

⁴⁰ См. М. Кемаль, указ. соч., т. III, с. 279.

совершают ли они величайшее преступление? Соболаговолите ответить?

Имеют ли для мусульманских народов значение фетвы, изданные благодаря принуждению со стороны врага? Соболаговолите ответить. Ответ: «Аллах всеведущ—нет»⁴¹.

Против национальных сил было сформировано войско, именуемое «халифатской армией», солдаты которого поклялись на Коране верно служить падишаху. И несмотря на то, что ислам запрещает стрелять в братьев по вере, между кемалистскими войсками и этой армией произошли кровопролитные бои, в ходе которых последняя потерпела поражение. В апреле 1921 г. командующий халифатской армией Анзавур был убит близ Пандырмы, после чего армия султана—халифа разбежалась. Так потерпела крах вылазка султанского дворца и столичного высшего духовенства против национально-освободительной войны турецкого народа.

Кемалисты войну турецкого народа против держав Антанты преподносили как войну за освобождение всего мусульманского мира от порабощения. Еще Представительный комитет обратился ко всему мусульманскому миру с призывом поддержать Турцию в ее борьбе за свою независимость. 17 марта 1920 г. М. Кемаль в своем воззвании к мусульманам всего мира выразил протест против полной оккупации столицы империи⁴². В мае 1920 г. с призывом к мусульманскому миру о помощи Турции обращается само Великое национальное собрание⁴³.

В первую годовщину оккупации Константинополя, 16 марта 1921 г., М. Кемаль еще раз обращается к мусульманам всего мира. В своем обращении он подчеркивает, что оккупация столицы халифата является действием, направленным против всех мусульман. Во имя защиты ислама он просит у них помощи⁴⁴. Во все мусульманские страны были направлены специальные эмиссары, которые проводили широкую пропагандистскую работу в пользу «священной войны». Многие религиозные вожди (и сунниты, и шииты)—эмир Кербеллы, имам Яхья (Йемен), шериф Ахмед эс-Сенуси (главный шейх сенуситов, Триполитания)—получили приглашение принять личное участие в работе Сивасского конгресса. Шериф Ахмед эс-Сенуси даже был избран председателем конгресса⁴⁵. В результате мусульмане Аравии, Египта, Северного Кавка-

⁴¹ Там же, с. 278—279.

⁴² См. там же, с. 404.

⁴³ См. там же, т. IV, с. 408.

⁴⁴ См. там же, т. III, с. 421.

⁴⁵ *Зареванд*, Что подумывают турки? Объединенная независимая Турция, Бостон, 1926, с. 185 (на арм. яз.).

за, Закавказья, Ирана, Поволжья, Средней Азии, Афганистана и Индии оказали материальную и моральную поддержку турецкому народу. И как писал В. Лирау, 250 млн. мусульман ежедневно просили у Аллаха благословения для «магометанского дела»⁴⁶. Ж. Кайзер также отмечал: «В 1920 г. весь магометанский мир, от пределов Марокко до окраин Китая, дрогнул, всюду, где есть минарет, нашелся муэzzин, который вместе с ритуальными молитвами возносил в пространство горячее пожелание успеха тому делу, которое защищал Мустафа Кемаль»⁴⁷.

Значительную моральную помощь турецкому народу оказали мусульмане Индостана. Здесь был учрежден Всендийский халифатский конгресс, который предъявил ноту протеста английскому правительству по поводу условий перемирия между странами Антанты и Турцией⁴⁸. Конгресс собрал сотни тысяч подписей под петициями, в которых выражался протест против намерений Англии изгнать халифа и турок из европейской части Турции⁴⁹.

Еще в сентябре 1919 г. был проведен конгресс в Лакнау. Затем такие же конгрессы состоялись в Дели (ноябрь 1919 г.) и Амритсаре (декабрь 1919 г.). Конгресс в Дели решил, что лучшей формой «священной войны» (со стороны индийских мусульман) послужит финансовая помощь сражающимся «за веру»⁵⁰.

Резолюцию о поддержке освободительной войны турецкого народа приняли Всендийский халифатский конгресс в Бомбее в феврале 1920 г.⁵¹ и Всендийская халифатская конференция в Карачи в июне 1921 г.⁵². Конгрессы приняли решение, гласящее: «Магометанская Индия будет бороться за уважение к своей вере и к своей религиозной свободе и пошлет в Европу делегацию, чтобы защитить халифат, которому угрожает опасность»⁵³. Мусульмане Индии дали М. Кемалю титул «спасителя халифата»⁵⁴. В Европу выехали видные мусульманские религиозные деятели Мухаммед Али, Сенд Сулейман, Надви, Абдула Касем и др, которые провели переговоры в столицах Италии, Франции и Англии⁵⁵. Мухам-

⁴⁶ См. В. Лирау, Новая Турция, М., 1924, с. 8.

⁴⁷ Ж. Кайзер, Европа и новая Турция, М., 1925, с. 47.

⁴⁸ См. И. Бутаев, указ. соч., с. 127.

⁴⁹ См. В. А. Гурко-Кряжин, указ. соч., с. 108. Следует отметить, что еще в годы войны Англия пообещала мусульманам Индии оставить халифа в Стамбуле (см. А. Шамсутдинов, указ. соч., с. 98).

⁵⁰ См. И. Бутаев, указ. соч., а 195.

⁵¹ М. Кемаль, указ. соч., т III, с. 402.

⁵² См. И. Бутаев, указ. соч., с. 195.

⁵³ Ж. Кайзер, указ. соч., с. 47.

⁵⁴ В. Лирау, указ. соч., с. 7.

⁵⁵ См. Ж. Кайзер, указ. соч., с. 47.

мед Али добился даже приема у Ллойд Джорджа (19 марта 1920 г.)⁵⁶. Против захватнических устремлений Англии выступил и известный религиозный деятель Ага-хан⁵⁷. Делегация индийских мусульман отвергла Севрский договор⁵⁸. Она свой протест довела даже до Верховного совета Антанты. Наконец, индийские мусульмане заявили, что отказываются от сотрудничества с Англией. Они даже подали телеграмму Вахиддину в поддержку М. Кемалья⁵⁹. В июне 1921 г. Ага-хан послал из Лондона телеграмму вице-королю Индии, в которой выразил пожелание, чтобы Антанта предложила анкарскому правительству справедливые условия мира⁶⁰. Многочисленная делегация от индийских мусульман, в состав которой входили известные мусульманские деятели Мехмед Казн, Вали-хан, Абдул Гафур-хан, Гюль-хан, Нурул-хак и др., в январе 1922 г. прибыла в Анкару. Она поставила перед собой задачу «укреплять братские связи с анкарским меджлисом как хранителем халифата»⁶¹. Англо-индийская администрация констатировала серьезность положения, создавшегося в Индии в связи с планами раздела Османской империи. Англии пришлось во имя своих имперских интересов проявить некоторую сдержанность в турецком вопросе. Таким образом, индийские мусульмане умело использовали свое влияние для посильной помощи Турции. Последняя чувствовала их поддержку и в период работы Лозаннской конференции. Как отмечал впоследствии журнал «Контемпорери ревью», «Анкара с признательностью вспоминает, что индийские мусульмане успешно агитировали в Лондоне за признание кемалистской революции»⁶². Индийские мусульмане в защите интересов Турции усмотрели повод для давления на Англию. Это движение индийских мусульман, известное как халифатское, в свою очередь способствовало их участию в общендийской национально-освободительной борьбе против английского империализма.

Помимо материальной и моральной помощи мусульманских общин различных стран, Турции оказывалась помощь и по госу-

⁵⁶ См. М. Кемаль, указ. соч., т. III, с. 405.

⁵⁷ См. В. А. Гурко-Кряжин, указ. соч., с. 108. Ага-хан Мухаммед-шах ибн Ага Али (1875—1957 гг.) был духовным главой исмаилитов и с 1908 г. председателем Всендийской мусульманской лиги. После его смерти на посту духовного главы исмаилитов его заменил Карим-хан, его внук.

⁵⁸ См. Ж. Кайзер, указ. соч., с. 48.

⁵⁹ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 408.

⁶⁰ См. там же, с. 427.

⁶¹ Там же, с. 382. Об этом см. также А. Малов, Мусульмане Индии, М., 1931, с. 61—65.

⁶² „Contemporary review“, March, 1947, p. 155.

дарственной линии. Именно в этот период некоторые страны Востока заключили договоры о помощи и союзе с Турцией. Так, например, в договоре, заключенном в начале 1921 г. между Афганистаном и Турцией, отмечалось, что Турция оказала большие услуги всему исламу (ст. 4)⁶³, было достигнуто соглашение о нарушении англо-афганского договора, если этого потребуют интересы мусульманских народов. В знак подтверждения своего обязательства Афганистан послал в Турцию особо почетное посольство⁶⁴. Такое же посольство направил в Турцию и Египет. Иран в свою очередь наградил М. Кемалю весьма почетным в мусульманском мире титулом «гази» (победоносный).

Помощь мусульманских общин, а также помощь по государственной линии от стран Востока способствовали борьбе турецкого народа за свой суверенитет.

Таким образом, мусульманский национализм и духовенство сыграли определенную роль в победе турецкого народа в войне против держав Антанты. Однако не следует преувеличивать их роль и считать, как это делают апологеты ислама, что турецкий народ своей победой в этой войне обязан лишь исламу и духовенству. Более того, использование идеологии мусульманского национализма в войне против стран Антанты одновременно свидетельствовало о слабости идеологии национализма зарождающейся турецкой буржуазии во всех отношениях—в разработке идеологии, распространении и влиянии на все классы и сословия турецкого общества и в масштабе всей страны.

Победа турецкого народа в войне против держав Антанты стала возможной только при разносторонней и эффективной помощи молодой Советской России.

II. ПОЛИТИКА ТУРЕЦКИХ ВЛАСТЕЙ В ВОПРОСАХ РЕЛИГИИ И ДУХОВЕНСТВА ПОСЛЕ ПРОВОЗГЛАШЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ

Победа турецкого народа в национальной войне явилась крупным и чрезвычайно важным событием в его жизни. Как любое крупное общественно-политическое событие, оно не могло не повлиять на будущее развитие турецкого общества. О возврате к прежней форме правления—конституционной монархии с ее султанским деспотизмом и мракобесием не могло быть и речи. В стране начали проводиться умеренные буржуазно-национальные преобразования.

⁶³ См. «Новый Восток», № 3, 1923, с. 57.

⁶⁴ См. В. Лирау, указ. соч., с. 7.

Однако на пути к их осуществлению стояла власть султана-халифа Османской империи, крупных феодалов—помещиков и духовенства. Поэтому процесс осуществления ограниченных буржуазных реформ неминуемо должен был начаться с изменения формы правления как отправной точки будущего развития.

Как было указано выше, младотуркам за все время своего правления удалось несколько ограничить власть султана-халифа, в особенности слабого и нерешительного Мехмеда V Решад (1909—1918 гг.). После их ухода с политической арены из-за поражения Турции в первой мировой войне власть правящей династии на некоторое время несколько упрочилась. Борьба за замену формы правления осложнялась тем, что за время национальной войны, даже несмотря на некоторые разногласия между кемалистами и султанским двором, освобождение султана-халифа из плена провозглашалось одной из главных ее целей.

Начиная со времени Эрзурумского конгресса кемалисты постоянно подчеркивали, что их главной задачей, помимо освобождения султана-халифа, является также сохранение его власти и формы правления. Это было подтверждено в резолюциях Сивасского конгресса, в Национальном обете, принятом в январе 1920 г. османским парламентом, всей деятельностью ВНСТ и т. д. Так, например, когда были распушены слухи о том, будто бы ВНСТ восстало против султана-халифа, М. Кемаль выступил со специальным опровержением⁶⁵. Вопрос об изменении формы правления в начальный период войны фактически не ставился, что М. Кемаль объяснял следующим образом: «Нация и армия еще не сознавали измены султана-халифа. Больше того, в силу внедрившихся в сознание религиозных представлений и традиций, они обычно верны трону и тому, кто его занимает. И вот, выискивая средства спасения, они, в силу укоренившихся традиционных представлений, были озабочены прежде всего сохранностью халифата и султаната, более, чем своей собственной безопасностью. То, что страна может быть спасена без халифа и без султана, являлось идеей, которую они не были еще в состоянии постигнуть. И горе тем, кто выявил бы тогда противоположное мнение. Они сейчас же были бы названы неверующими, людьми без родины, изменниками и в силу этого отвергнуты»⁶⁶. Далее он продолжал: «Действительно, речь шла о том, чтобы учтя развал Османской империи и уничтожение халифата, создать новое государство на новых основах. Но открытое признание этого положения могло бы погубить намеченную цель. Общественное мнение и настроение сходились на том,

⁶⁵ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. III, с. 75.

⁶⁶ Там же, т. I, с. 13.

что падишах и султан ни в чем не был виноват. Даже в самом меджлисе на первых порах образовалось течение, стремившееся обеспечить связь с резиденцией халифата и султаната и достигнуть соглашения с центральным правительством»⁶⁷.

Однако после того, как султан изменил делу национального освобождения и между ним и руководством национально-освободительной войны возникли разногласия, обострившиеся до крайней степени, вопрос об изменении формы правления стал все более актуальным. Впервые эту тему М. Кемаль затронул на закрытом заседании ВНСТ 25 сентября 1920 г. Он сказал: «Отдав некоторую дань удовлетворения господствующим мнениям и чувствам, я развил следующие соображения: не подобает турецкой нации и Высокому собранию, которое является ее единственным представителем, так много заниматься халифатом и монархией, халифом и султаном, в то время как нация и собрание работают над обеспечением независимости и существования родины. Вышние наши интересы диктуют нам пока что более не говорить об этом. Если дело идет о том, чтобы декларировать верность теперешнему султану и халифу, то ведь надо иметь в виду, что этот человек предатель. Он является орудием в руках врагов против родины и нации. Если нация будет рассматривать его как халифа и султана, ей придется повиноваться его велениям и, таким образом, реализовать намерения врага. К тому же не может быть халифом и султаном лицо, которое является предателем или лишено возможности осуществлять свои права и использовать свою власть. Если же вы хотите сказать: «В таком случае свергнем его тотчас же и изберем на его место другого», то ситуация и условия настоящего времени не допускают и такой возможности. Словом, вопрос этот серьезен, деликатен, важен. Решение его не таково, чтобы его можно было наметить сегодня. Если бы мы взяли в настоящее время за радикальное разрешение этой проблемы, мы не могли бы из нее выпутаться»⁶⁸.

Несмотря на то, что формально провозглашалась неизбежность формы правления, постепенно подготавливалась почва к переходу власти султана-халифа в руки ВНСТ. Этому способствовало также то обстоятельство, что страна была разделена на две враждующие стороны и власть султана дальше Стамбула и его окрестностей не распространялась. Анатолия подчинялась только ВНСТ, т. е. Анкаре, осуществлявшему верховную власть от имени нации. 20 января 1921 г. ВНСТ приняло конституционный акт, разъяснявший форму и характер собрания и националь-

⁶⁷ Там же, т. III, с. 75.

⁶⁸ Там же, с. 188—189.

ного правительства. Первая статья акта была предложена в следующей редакции: «ВНСТ принадлежит законодательная и исполнительная власть, и оно непосредственно и независимо руководит администрацией и управляет государством»⁶⁹. Статья вызвала жаркие споры в ВНСТ. Сторонники султанской власти утверждали, что «халиф и падишах существует и будет существовать» и что «когда халифат и султанат смогут снова выполнять свои функции, восстановится старая, уже известная определенная политическая и конституционная система»⁷⁰.

Кемалисты приложили много усилий, чтобы первую статью конституционного акта ВНСТ приняло в следующей редакции: «Верховная власть без всяких ограничений и условий принадлежит нации. Административная система основана на принципе, что нация действительно и непосредственно управляет своими судьями»⁷¹.

Впервые провозглашался принцип принадлежности верховной власти не султану-халифу, а нации в лице ВНСТ. Так подготавливалось лишение султана власти, несмотря на то, что новая система правления еще не была окончательно оформлена. С этого времени в рядах националистов происходит раскол на сторонников и противников сохранения султаната.

М. Кемаль и его ближайшее окружение, главным образом высшая военщина, составили первую группу Общества защиты прав Анатолии и Фракии и добивались изменения формы правления и государственной системы. Приверженцы султаната, главным образом высшее духовенство, оформились во вторую группу того же Общества, число членов которой доходило до 100 депутатов ВНСТ⁷², так называемую чалмоносную оппозицию и которая представляла собой вполне реальную политическую силу.

Чтобы оправдать, а затем и облегчить дело низложения султана и ликвидации султаната, ВНСТ обвинило Мехмеда VI Вахидеддина в государственной измене.

5 марта 1922 г. против окружения султана-халифа выступил Махмуд Джедяль (Баяр), временно исполняющий обязанности министра иностранных дел: «История заклеит поведение этой малочисленной, жалкой и невежественной кучки, хладнокровно взвращающей на бесконечные страдания народа, оскорбленного и

⁶⁹ Там же, с. 188.

⁷⁰ Там же, с. 185—188.

⁷¹ Там же, с. 185.

⁷² См. *Арслан*, Современная Турция, М., 1923, с. 48; *Н. Сокольский*, указ. соч., с. 171.

возмущенного и несомненно, сам народ вынесет о них соответствующий приговор»⁷³.

Несмотря на упорное сопротивление сторонников султаната, даже на открытую обструкцию, после прямых угроз М. Кемалья в адрес оппозиции 1 ноября 1922 г. ВНСТ приняло решение, на сей раз единогласное, об отделении султаната и халифата, ликвидации султаната и передаче верховной власти ВНСТ.

Статья первая закона о ликвидации султаната гласила: «Турецкая нация по своему основному закону всю полноту власти и управления страной сосредоточила в руках своего единственного представителя—Великого национального собрания Турции и тем самым решила в границах, установленных Национальным обетом, не признавать никакой другой государственной власти, помимо правительства ВНСТ. На основании этого нация считает стамбульское правительство, основанное на принципах абсолютизма, не существующим с 16 марта 1920 г.»⁷⁴, т. е. со дня оккупации Константинополя войсками стран Антанты.

Одновременно ВНСТ решило, что «халифат принадлежит Османской династии, и на этот пост Великое национальное собрание избирает достойнейшего по своим знаниям, нравственности и благочестивости члена этой династии». Впервые Османская династия лишалась верховной светской власти. Ей оставалась только верховная духовная власть, т. е. власть халифа.

Сохранение халифата, а также поста халифа за Османской династией является наглядным проявлением слабости зарождавшейся национальной турецкой буржуазии, не сумевшей и не рискующей одним ударом устранить правящую династию и от светской и от духовной власти. Кемалисты не могли одновременно с султанатом ликвидировать и халифат потому, что одной из целей национально-освободительной войны все же провозглашалось освобождение халифа и халифата. Кроме того, это было существенной уступкой духовенству, влияние которого за время войны возросло. Сохранение халифата явилось также уступкой мусульманскому миру, поддержкой которого Турция еще недавно всемерно пользовалась.

М. Кемаль еще до этого подчеркивал: «Что же касается халифата, связывающего духовно мусульман всего мира, мы глубоко уважаем это священное учреждение, которое останется руководителем духовной жизни мусульман, но оно, как священное, не должно заниматься светскими делами»⁷⁵. М. Кемаль также отме-

⁷³ «Новый Восток», № 1, 1922, с. 355.

⁷⁴ М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 314.

⁷⁵ «Новый Восток», № 1, 1922, с. 355.

чал, что «практически с государственной, международной (т. е. общемусульманской—*Р. К.*) точки зрения представляется нежела- тельным отказываться от пребывания халифа, главы всех право- верных, в пределах Турции»⁷⁶. Именно поэтому ВНСТ решило также, что «Турецкое государство является опорой халифата»⁷⁷. Тогда же появилась версия о том, что ВНСТ является вырази- телем идеи халифата⁷⁸, впоследствии использованная для упразд- нения самого халифата.

Мехмед VI Вахидеддин был низложен с престола султана, однако совсем испугавшись, он покинул Стамбул и перестал быть, таким образом, также халифом. 18 ноября 1922 г. халифом «всех мусульман мира» был избран принц Абдул-Меджид⁷⁹. В телеграм- ме новому халифу говорилось: «ВНСТ, опираясь на фетвы мусуль- манского закона шариа, единогласно вынесло постановление о низложении Вахидеддина-эфенди за то, что он принял предложе- ние врага, клонящееся к подрыву ислама; за то, что он, войдя в соглашение с врагом, вызвал кровопролитие и междоусобную борьбу между мусульманами, которые боролись за свое сущест- вование; за то, что он покинул местонахождение халифата»⁸⁰. В связи с этим ВНСТ обратилось к мусульманскому миру со спе- циальным посланием, объясняющим мотивы низложения пре- жнего султана-халифа. Избрание халифом именно Абдул-Меджида М. Кемаль в ВНСТ объяснял его «исключительными достоинства- ми, признанными и подтвержденными последним» (т. е. ВНСТ)⁸¹.

Турецкая реакция не прекратила борьбу за сохранение власти Османской династии. В знак протеста против ликвидации султа- ната из состава правительства ВНСТ вышел векиль по делам ре- лигии Абдула-Азми-эфенди⁸², его место занял Вехби-бей. Депутат от Афона-Карахисара Ходжа Исмаиль Шюкрю-эфенди, входив- ший во вторую группу Общества защиты прав Анатолии и Фра- кции, в январе 1923 г. выпустил брошюру «Мусульманский хали- фат и ВНСТ», напечатанную в типографии просултанской газеты «Тан», в которой он требовал, чтобы халиф оставался главой правительства и государства, так как «с религиозной точки зрения другой формы правления не может быть»⁸³. Он доказывал также,

⁷⁶ *Н. Сокольский*, указ. соч., с. 29.

⁷⁷ *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 314.

⁷⁸ См. «Красная новь», № 9, 1926, с. 170.

⁷⁹ Халиф Абдул-Меджид был сыном султана Абдул-Азиза.

⁸⁰ *Н. Сокольский*, указ. соч., с. 175—176.

⁸¹ *М. К. Ататюрк*, указ. соч., с. 294.

⁸² См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 396; *Н. Сокольский*, указ. соч., с. 90.

⁸³ «Новый Восток», № 3, 1923, с. 65.

что ликвидация султаната вовсе не лишает халифа гражданских прав и естественно было бы, чтобы халиф одновременно являлся и председателем ВНСТ⁸⁴.

За ликвидацией султаната не последовало установления новой формы правления. Фактическая власть находилась в руках ВНСТ и его правительства. Но Турция не имела главы государства и законченной системы новой формы правления.

М. Кемаль решил провозгласить Турцию республикой. Этому предшествовали образование Народной партии под его руководством, куда вошли депутаты меджлиса от первой группы Общества защиты прав Анатолии и Фракии, успех этой партии на выборах ВНСТ, подписание мирного договора между Турцией и Антантой в Лозанне.

Сторонники прежней формы правления выступили против намерения М. Кемалея. Однако благодаря подавляющему большинству в ВНСТ 29 октября 1923 г. ему удается провозгласить Турцию республикой—первой среди стран Востока, а самого себя—президентом.

Следует отметить, что некоторые представители духовенства оправдывали, правда вынужденно, провозглашение республики. Депутат меджлиса Февзи-ходжа, например, утверждал, что республиканский строй соответствует исламу и что республика является формой власти и правления первоначальных исламских обществ⁸⁵.

Провозглашение республики встретило сильное сопротивление всех приверженцев султанской власти. Стамбульская печать, на которую власть Анкары еще не распространялась, в особенности газеты «Танин» и «Ватан», потребовала созыва общемусульманской конференции для выработки положения о халифате и ограждения «престижа халифа от всяких посягательств»⁸⁶. Газеты и журналы делали все, чтобы опорочить республиканскую форму правления. На помощь местной реакции пришли и некоторые внешние силы. Вышеупомянутый Ага-хан опубликовал в газетах «Танин» и «Тевхиди эфкяр» письмо протеста, где отмечал, что ликвидация султаната, провозглашение республики и положение халифата встревожили мусульманский мир и что положение халифа, его авторитет должны быть ничуть не ниже положения и авторитета римского папы⁸⁷.

⁸⁴ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 401.

⁸⁵ См. Ç. Özek. *aynı eser*, s. 77. Об этом см. также статью „Республика в исламе“, „Ulus“, 5. X. 1960.

⁸⁶ «Красная новь», № 9, 1926, с. 70; *Ирандуст*, Движущие силы кемалистской революции, М.—Л., 1928, с. 114.

⁸⁷ См. «Новый Восток», № 16—17, 1927, с. 101.

Провозглашение республики и избрание М. Кемалья президентом еще более упрочили положение правящей Народной партии. Кемалисты перешли к дальнейшим мероприятиям, направленным против политических противников, в особенности духовенства.

Именно в то время, когда просултанские и прохалифатские круги намеревались сделать Абдул-Меджида конституционным монархом⁸⁸, кемалисты решили пойти на ликвидацию халифата, чтобы лишить его сторонников всех надежд на восстановление прежней формы и системы правления. Без этого нельзя было и думать об устранении своих политических противников и ограничении влияния духовенства.

Законопроект о ликвидации халифата сперва прошел через фракцию НРП. С обоснованием законопроекта 1 марта 1924 г. выступил М. Кемаль. Он сказал: «Равным образом необходимо сделать так, чтобы наша священная религия ислама, принадлежностью к которой мы гордимся, тоже не была больше средством политики, каким она являлась в течение многих веков. Это будет только способствовать ее возвышению. И ради земного и ради потустороннего счастья нам настоятельно необходимо как можно скорее полностью освободить нашу религию, наши верования от влияния старой политики, старых политических институтов, служивших корыстными интересам узких групп. Только так религия ислама может проявить свои высокие качества»⁸⁹. Необходимость ликвидации халифата М. Кемаль аргументировал также тем, что халифат впредь не может быть не чем иным, как только «предметом насмешки в глазах действительно цивилизованного и культурного мира»⁹⁰.

3 марта 1924 г. шейх Савфет-эфенди (депутат от Урфы) от имени пятидесяти депутатов представил на обсуждение ВНСТ законопроект о ликвидации халифата⁹¹, который предусматривал также выслать из страны всех членов Османской династии. Весьма примечательно, что при обосновании законопроекта министр юстиции Махмуд Эсад-бей (Бозкурт) ссылаясь на Коран: «Характер, придаваемый религией халифату, двух родов: духовный и политический. Политическая сторона имеет особое значение, выходящее за рамки настоящей темы. Наша задача—проследить, как исламская религия понимает халифатский вопрос. Вам известно, что в Коране нет никакого стиха о халифате в такой форме, кото-

⁸⁸ См. „Contemporary review“, December, 1948, p. 327.

⁸⁹ М. К. Ататюрк, указ. соч., с. 325.

⁹⁰ М. Кемаль, указ. соч., т. I, с. 16.

⁹¹ См. об этом «Ulus», 4.III.1961.

рая некоторыми богословами ему придается в данное время. Халифат имеет своей задачей создать в исламском мире правительство. Вопрос о том, необходим ли в настоящих условиях при правительстве халиф или нет, должен быть разрешен только в политическом плане. Быть может, эту функцию может выполнять президент или же само Великое национальное собрание страны»⁹².

Как следует из его речи, одним из доводов ликвидации халифата служила передача прерогатив халифа ВНСТ. На помощь законопроекту опять был призван ислам. Сторонники ликвидации халифата доказывали, что «республика является не чем иным, как халифатом, в той его форме, которая была установлена Мухаммедом»⁹³.

Законопроект поддержали и некоторые представители духовенства, как, например, Сеид-бей, который в своих доводах также ссылался на предписания ислама⁹⁴. Следует отметить, что ликвидация халифата, как и следовало ожидать, с одобрением была встречена депутатами—шитами и шейхами шиитских орденов и сект. Однако шейхи орденов накшбенди и мевлеви выступали за сохранение халифата.

Во время голосования сторонники халифата, и в первую очередь суннитское духовенство, особенно главы упомянутых орденов накшбенди и мевлеви, устроили obstruction, покинули меджлис. Пришлось выступить и Исмету-паше (Инию)—главе правительства, который необходимость ликвидации халифата обосновал тем, что нельзя допускать существования государства в государстве⁹⁵. Сторонники халифата попытались пойти на сделку—предложили М. Кемалю титул халифа⁹⁶, лишь бы халифат был сохранен. Приняв это предложение, М. Кемаль, стал бы президентом—халифом. Он отказался от титула халифа и после пятичасового обсуждения законопроекта все же сумел добиться его принятия.

Статья первая закона гласила: «Халиф низложен. Так как халифат, в сущности, заключается в смысле и понятии правительства и республики, то институт халифата упраздняется»⁹⁷.

Закон предусматривал высылку всех членов Османской ди-

⁹² П. А. Смирнов, указ. соч., с. 68—69.

⁹³ «Красная новь», № 5, 1926, с. 184.

⁹⁴ См. Ç. Özek, aynı eser, s. 78.

⁹⁵ См. Ирандуст, указ. соч., с. 114.

⁹⁶ См. Н. А. Смирнов, указ. соч., с. 99. См. об этом также: „Atatürk'ten düşünceler“, Ankara, 1956. s. 35--36.

⁹⁷ М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 352.

насти из Турции и отводил годичный срок для разрешения всех их имущественных вопросов. Правительство Турецкой республики одновременно обязывалось выплачивать жалование (цивильный лист) как низложенному султану, членам его семьи и династии, так и низложенному халифу и его семье.

Таким образом, если осенью 1922 г. Османская династия потеряла светскую власть, то сейчас она лишилась и духовной. Для того, чтобы Османская династия перестала вмешиваться во внутренние дела Турецкой республики, а также своим пребыванием в стране не вдохновляла антиреспубликанскую деятельность, все ее представители были высланы за пределы страны. Ликвидация халифата окончательно сокрушила династию Османов⁹⁸.

Заодно были упразднены должность шейх-уль-ислама и министерство по делам шариа и вакуфов. В законе от 3 марта 1924 г. по этому вопросу говорилось следующее: «В Турецкой республике право применения религиозных норм, касающихся взаимоотношений граждан между собой, принадлежит Великому национальному собранию и образуемому им правительству. Для проведения в жизнь всех предписаний священной мусульманской религии, относящихся к религиозному культу и убеждениям, равно как и управлению институтами культа, в столице республики учреждается управление по делам религии»⁹⁹.

Закон также предусматривал, что главу управления по делам религии назначает президент республики, по представлению председателя совета министров. Таким образом, руководство религиозными делами, непосредственно целиком и полностью подчинилось высшим республиканским властям. Управление по делам религии вошло в состав совета министров, вместе со своими финансами¹⁰⁰. Далее, статья пятая предусматривала, что «управление всеми мечетями, молельнями, теккэ и монастырями, расположенными в пределах Турецкой республики, право назначения и увольнения имамов, проповедников, шейхов, муэззинов и всех других духовных лиц составляет компетенцию главы управления по делам религии»¹⁰¹.

Что касается имущества мечетей, джамии и вакуфов, в частности земельной собственности, то учреждалось главное управление по делам вакуфов, вместо совета по делам вакуфов¹⁰², кото-

⁹⁸ Каждый год печать НРП отмечает день ликвидации халифата.

⁹⁹ М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 251.

¹⁰⁰ См. там же.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Совет по делам вакуфов был учрежден в декабре 1922 г. при министерстве шариа и вакуфов, т. е. религии. См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 399.

рое также непосредственно подчинялось совету министров. Таким образом, через управление по делам вакуфов государство установило свой контроль, правда, пока временно, над вакуфными землями. Предусматривалось, что вакуфное дело должно быть разрешено «в непосредственных интересах нации»¹⁰³.

Обращают на себя внимание следующие обстоятельства. Если раньше религиозными делами занималось министерство, что подчеркивало уровень важности этих дел, то сейчас они поступали в ведение всего-навсего управления, т. е. учреждения, стоящего намного ниже любого министерства. С этой же целью вакуфы были изъяты из ведения управления по делам религии и переданы другому самостоятельному учреждению. Таким образом, руководство религиозными делами и церковным имуществом разделялось на независимые друг от друга учреждения, подчиненные единому органу.

После ликвидации султаната, халифата и провозглашения республики основными политическими противниками нового режима оставались бывшие сановники и чиновники султанской администрации, а также духовенство, в особенности высшее духовенство Стамбула и Анатолии. Крупные помещики и кулаки, мелкая и средняя национально-торговая буржуазия, получив относительную свободу предпринимательства, впервые почувствовали, что неприкосновенность частной собственности, один из основных буржуазных принципов, гарантируется не на словах, а на практике и поэтому и не думали переходить в лагерь противников республики.

Что касается сановников и в особенности чиновников бывшей султанской администрации, то они со временем примирились с новой властью и влились в состав республиканской администрации, правда, без прежних привилегий.

Оставалось многочисленное духовенство, в особенности высшее, со своими земельными угодьями, имеющее огромное воздействие на верующие массы, которое никак не примирялось с нововведениями республиканских властей, так как они были направлены на подрыв его феодально—экономических и политических позиций и сословных привилегий. Против служителей культа было очень трудно бороться, так как они держались весьма сплоченно и идеологически, и организационно.

Любые мероприятия против духовенства служители культа преподносили как святотатство, чему охотно верили верующие массы. Духовенство, еще вчера являвшееся союзником кемалистов в войне против держав Антанты и сумевшее не только расширить свое влияние, но и упрочить свои позиции, превратилось в одного

¹⁰³ М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 254.

из наиболее сильных противников всех нововведений республиканских властей. Поэтому борьба зарождавшейся турецкой национальной буржуазии за капиталистическое развитие общества и укрепление своей классовой власти не могла не вестись и прямо, и косвенно против духовенства. Однако следует учесть, что политика в отношении служителей культа проводилась не последовательно—ограничение влияния духовенства чередовалось с уступками.

3 марта 1924 г. ВНСТ принял еще один закон, направленный на подрыв позиций духовенства—закон о едином и совместном обучении, согласно которому все учебные и научные заведения передавались гражданскому ведомству—министерству национального просвещения. Основой школьного обучения объявлялась начальная светская школа, посещение которой было обязательным. Министерству передавались также все религиозные учебные заведения, в том числе и вакуфные¹⁰⁴. В течение месяца по всей стране было закрыто 450 медресе¹⁰⁵. Небезынтересно, что в самой Анкаре медресе были закрыты еще до принятия соответствующего закона¹⁰⁶. Власти также исключили предметы по религии из школьной программы. Однако, если учесть полное отсутствие новых учебников, программ, нехватку светских школ и учителей, то станет понятно, как много времени потребовалось для того, чтобы окончательно лишить духовенство влияния на школу.

Через месяц, 8 апреля 1924 г., меджлис принял другой закон аналогичного характера, согласно которому отделялось от церкви судопроизводство. Закон предусматривал упразднение всех шарнатских судов и передачу их функций гражданским¹⁰⁷. Отметим, что еще в сентябре 1921 г. кемалистские власти несколько изменили судопроизводство в шарнатских судах¹⁰⁸. Гражданские суды всегда пользовались покровительством новых властей, о чем говорят хотя бы бюджетные ассигнования на их деятельность (они получали средств в пять раз больше, чем шарнатские суды)¹⁰⁹. Однако следует иметь в виду, что несмотря на упразднение ша-

¹⁰⁴ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 352. Еще в феврале 1924 г. министерство национального просвещения распорядилось удалить все религиозные знаки с религиозных школ. Однако религиозные школы Стамбула не выполнили это распоряжение и поэтому около 30 школ, т. е. почти все, были закрыты (см. *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 423).

¹⁰⁵ См. «Вонистующий атенст», № 6, 1931, с. 91.

¹⁰⁶ См. *Н. Г. Киреев*, указ. соч., с. 60.

¹⁰⁷ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 362.

¹⁰⁸ См. там же, т. III, с. 430.

¹⁰⁹ См. *В. А. Гурко-Кряжин*, указ. соч., с. 165.

риатских судов, судопроизводство в гражданских судах, до принятия гражданского законодательства, основывалось на правовых догмах ислама.

Отделение школы и суда от церкви должно было нанести удар по позициям духовенства, так как они являлись довольно сильным средством давления на верующие массы и благодаря им духовенство имело возможность вмешиваться в общественно-политическую жизнь. Влияние духовенства подрывалось также тем, что в совет старейшин деревни в качестве обязательного члена, кроме имама, входил и учитель¹¹⁰.

Серьезным ударом по духовенству и всем антиреспубликанским силам следует считать и перенесение столицы из Константинополя (Стамбул) в Анкару. Таким образом, духовенство Стамбула, связанное многочисленными нитями с двором султана, было изолировано от Анатолии и лишалось власти над ней.

Мероприятия кемалистов против засилья духовенства—ликвидация халифата, шейх-уль-исламата, а также министерства по делам шариата и вакуфов, огосударствление церковного имущества, в особенности земельной собственности, отделение школы и суда от церкви, упразднение религиозных школ и переход к светскому образованию—довольно ослабили позиции духовенства в общественно-политической системе страны и одновременно облегчили дальнейшую борьбу зарождавшейся национальной турецкой буржуазии за капиталистическое развитие Турции.

Просултанские и прохалифатские круги, в том числе и высшее суннитское духовенство, развернули широкую агитацию против мероприятий республиканских властей, обвиняя их в «безбожии», в «покушении на ислам» и т. д.¹¹¹. Еще в ходе национальной войны, почуввав опасность, они создали политическую партию—Народную во главе с матерым реакционером Хамдуллой Субхи (Танривер). Программа партии опиралась на «священные основы ислама и вполне согласовалась с его предназначениями»¹¹². Партия Х. С. Танривера стремилась к объединению мусульман не только Востока, но и в мировом масштабе¹¹³. В этом направлении предпринимал шаги и сам бывший халиф. В статье «Голос с кладбища» газета «Хакимнети миллие» писала, что «проживающий в Нице бывший халиф ведет пропаганду, рассчитывая ни

¹¹⁰ См. «Закон о деревне» от 18 марта 1924 г. Цит. по кн.: А. Д. Новичев, Крестьянство Турции в новейшее время, М., 1959, с. 51—52.

¹¹¹ См. О. Н. Çerman, Modern Türkiye'de dinde için reform, с. I, Istanbul, 1959, s. 22.

¹¹² См. В. А. Гурко-Кряжин, указ. соч., с. 154.

¹¹³ См. там же.

больше ни меньше, как на священную войну для восстановления халифата»¹¹⁴. В Силифке, Бурсе, Решадие и Адапазаре имели место выступления против ликвидации халифата¹¹⁵. Прохалифатские круги находили поддержку и во внешнем мире, как, например, у богословов университета Аль-Азхар (Каир), Халифа защищала и Англия.

Вместе с тем кемалисты были вынуждены в некоторых случаях делать уступки духовенству. Так, например, закон о провозглашении республики в Турции одновременно предусматривал, что религией турецкого государства является ислам, т. е. ислам оставался государственной религией. Таким образом, правовой статут ислама оставался прежним, как это было установлено конституциями 1876 и 1909 гг. Духовенству удалось отклонить распространение избирательного права на женщин¹¹⁶. Власти предусмотрели открытие богословского факультета при Стамбульском университете. 7 апреля 1924 г. факультет этот был открыт, несмотря на то, что учебный год подходил к концу. Слушателей духовных школ в армию не призывали. Далее, в день принятия закона о ликвидации султаната ВНСТ приняло также решение об объявлении 12 реби-уль эввель (день рождения Мухаммеда) праздником демократии (хакимияти миллие)¹¹⁷. Практиковался роспуск ВНСТ по случаю религиозных праздников¹¹⁸.

Другой уступкой духовенству являлось чрезмерное восхваление ислама как религии и ее якобы положительной роли в турецком обществе.

Чтобы доказать, что он является правоверным и благочестивым мусульманином, М. Кемаль запросил у меджлиса деньги на строительство большой мечети рядом со своим домом (Чанкая)¹¹⁹.

Следует отметить, что в первой программе правящей Народной партии, первоначально принятой как предвыборная (8 апреля 1923 г.), провозглашалась впервые на Востоке, необходимость осуществления светских преобразований. Принцип ланцизма был изложен в следующей редакции: «В области управления государством партия приняла за принцип принятие и применение всех законов, установлений и норм соответственно светским потребностям и основным нормам, обеспеченным современной цивилизацией, наукой и техникой. Считая религиозные воззрения делом со-

¹¹⁴ Цит. по кн.: Н. А. Смирнов, Современный ислам, М., 1939, с. 74—75.

¹¹⁵ Ç. Özek, aynı eser, s. 79—80.

¹¹⁶ См. В. Лурау, указ. соч., с. 9.

¹¹⁷ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 396.

¹¹⁸ См. там же, с. 404.

¹¹⁹ См. «Красная новь», № 9, 1926, с. 176.

вести, партия рассматривает как главный фактор успеха нации на пути прогресса отделение религиозных идей от государственных и светских дел, равно как и от политики»¹²⁰.

После провозглашения республики и ликвидации халифата Народная партия, переименованная в Народно-республиканскую партию (НРП, 10 ноября 1924 г.) приняла свою новую программу, которая специально состояла из шести принципов¹²¹ по числу догматов ислама—согласно шести основным святым обязанностям мусульманина. Но самой важной и существенной уступкой духовенству было, как отмечено выше, сохранение в конституции 1924 г. прежнего статута ислама, гласящего, что «религией турецкого государства является ислам».

В политике кемалистов в отношении религии и духовенства ярко проявилась слабость зарождавшейся националистической турецкой буржуазии, главным образом торговой, объективно отражающая процесс ее становления как класса. К этому времени Турецкая республика даже в конституционном порядке пока еще не освободилась от влияния религии и духовенства. Уступки духовенству во многом объясняются тем, что так называемая кемалистская революция являлась половинчатой буржуазной революцией класса, еще многими зримыми и незримыми нитями крепко связанного с теми бывшими правящими классами, из недр которых он вышел. Политика кемалистов в отношении религии и духовенства в этом смысле как бы является пробным камнем будущих мероприятий, направленных на буржуазное развитие турецкого общества.

Ф. Энгельс отмечал в свое время: «Когда в XVIII веке буржуазия достаточно окрепла для того, чтобы создать свою собственную идеологию, соответствующую ее классовому положению, она совершила свою великую и законченную революцию—французскую, апеллируя исключительно к юридическим и политическим идеям и думая о религии, лишь постольку поскольку эта последняя преграждала ей дорогу. Но при этом ей и в голову не приходило, что надо заменить старую религию какой-то новой»¹²².

Сказанное можно отнести к турецкой буржуазии, учитывая

¹²⁰ М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 323.

¹²¹ Программа Народной партии от 8 апреля 1923 г. состояла из девяти принципов. См. Т. Z. Tunaya, *Türkiyè de siyasi partiler 1859—1952*, İstanbul, 1952, s. 580—582. С тех пор по настоящее время шестью принципами программы НРП являются народность, национализм, республиканизм, лашизм, революционность и этатизм (т. е. государственный капитализм).

¹²² К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 334.

при этом разницу между Турцией и Францией, а также тот факт, что кемалистское движение родилось в горниле войны против держав Антанты, а не в ходе борьбы зарождающейся буржуазии с феодализмом. Она так же, как и буржуазия других стран, впервые пришедшая к власти и еще не упрочившая свою власть, вовсе не намеревалась окончательно отказаться от ислама, т. е. традиционной религии.

Несмотря на то, что правящая НРП пошла на некоторые уступки религии и духовенству, законодательное оформление буржуазно-национальных преобразований встретило сопротивление просултанских и прохалифатских кругов. Последние сгруппировались в Прогрессивно-республиканскую партию (ПРП; ноябрь 1924 г.), которую возглавили высокопоставленные военные Али Фуад-паша (Джебесой), Кязым Карабекир-паша и Хусейн Реуф (Орбай)¹²³, разошедшиеся с М. Кемалем в вопросах будущих судеб Турции. В состав партии, опиравшейся главным образом на феодально-клерикальные круги, вошли члены второй группы Общества защиты прав Анатолии и Фракии, а также «чалмоносной» оппозиции в ВНСТ. Программа партии, несмотря на ее громкое название, фактически ничего общего не имела ни с прогрессом турецкого общества, ни с укреплением республиканской формы правления. Наоборот, она выступала против всех буржуазно-демократических мероприятий НРП, выдвигая главным образом требование восстановления султаната и халифата, разумеется с последующим перенесением столицы в Стамбул¹²⁴. Печатным органом Прогрессивно-республиканской партии являлась газета «Танин» во главе с бывшим видным деятелем партии «Единение и прогресс» Хусейном Джахидом (Ялчин).

Одним из основных обвинений, выдвигаемых Прогрессивно-республиканской партией против правящей НРП, служило обвинение в «безбожии», «кощунстве» и «вероотступничестве», т. е. феодально-клерикальные круги использовали религию как средство классовой и межпартийной борьбы против зарождавшейся национальной буржуазии. В Анкаре даже был распространен провокационный слух о том, что М. Кемаль якобы говорил: «Собрать бы в одном большом доме собрание всех до единого муфтиев, имамов, улемов, шейхов и мулл, крепко-накрепко запереть все выходы, поджечь этот дом со всех четырех сторон и тщательно следить за тем, чтобы ни один не вышел. Жаль только, что в этом случае сгорел бы дом»¹²⁵.

¹²³ Т. З. Тинауа, *ayni eser*, s. 606.

¹²⁴ Программу Прогрессивно-республиканской партии см. также: Т. З. Тинауа, *ayni eser*, s. 616—620.

¹²⁵ «Красная новь», № 9, 1926, с. 176.

В разгар обострения борьбы между сторонниками и противниками республики на востоке страны 11 февраля 1925 г. вспыхнуло восстание курдских племен под руководством главы ордена накшбенди шейха Саида, которое в целом носило общедемократический характер как восстание поработленного народа за свое освобождение. Однако оно проходило под «знаменем ислама» и «в защиту ислама и халифата» и имело своей целью, как заявил на суде в Диярбакыре сам шейх Саид, «восстановление царства религии»¹²⁶. В восстании шейха Саида приняли участие также духовенство и члены других орденов и сект¹²⁷. Многие мечети и теккэ были превращены в опорные пункты. Его поддерживали и другие антиреспубликанские силы, в частности Прогрессивно-республиканская партия. После поражения восстания власти расправились со всеми, кто его поддерживал. Небезынтересно отметить, что турецких солдат совершенно не смутило то обстоятельство, что повстанцы шейха Саида выступили против них с криками «сдавайтесь во имя Мухаммеда», неся на штыках полотнища с молитвами¹²⁸. Они исполнили приказ — потопить в крови восстание. Таким образом, турецкие солдаты нарушили Коран, стреляя в единоверцев. Жестокость, проявленная турецкими властями при подавлении восстания шейха Саида и последующих восстаний курдов, объясняется также принадлежностью последних к шиитским сектам.

4 марта 1925 г. ВНСТ приняло закон об охране порядка, направленный против противников правящей партии. Закон запрещал деятельность любых политических партий и организаций, как рабочего класса, так и феодально-клерикальных кругов, кроме НРП. Нарушение закона каралось судом независимости, приговоры которого предусматривали только высшую меру наказания.

На основании закона были закрыты такие известные органы просултанских и прохалифатских кругов, как «Тефхиди эфкяр», «Себил-уррешад»¹²⁹, «Истикляль», «Сон тельграф» «Танин» (Стамбул), «Истикбал» (Трабзон) и «Сед-а -и хакк» (Измир)¹³⁰. Власти обвинили ПРП в использовании религии в качестве средства политической борьбы¹³¹, в участии в восстании шейха Саида¹³², а

¹²⁶ М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 446.

¹²⁷ См. А. Д. Новичев, Менеменское восстание в Турции, Вестник ЛГУ, № 12, вып. 4, 1955, с. 80.

¹²⁸ См. «Красная новь», № 9, 1926, с. 175.

¹²⁹ См. «Новейшая история Турции», М, 1968, с. 87.

¹³⁰ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 440.

¹³¹ См. там же, с. 445.

¹³² См. об этом также «Ulus», 27.I.1960.

также в организации антиреспубликанского заговора против президента республики. В результате ПРП была распущена, а ее деятели едва избежали сурового наказания¹³³. Власти выслали из страны сто пятьдесят человек, в том числе и некоторых представителей высшего духовенства—шейх-уль-исламов Мустафу Сабри-эфенди и Хайри-эфенди (Ургюплю). Именно в это время ВНСТ приняло постановление, запрещающее злоупотребление религией в политических целях.

После подавления восстания шейха Сауда, запрещения ПРП, ограничения в законодательном порядке влияния духовенства только лишь культовой сферой республиканские власти решили запретить также деятельность орденов и сект. С этой целью была принята целая серия законодательных актов. Так, например, 1 марта 1925 г. вступил в силу закон, согласно которому ашар, поступавший духовенству и различным орденам и сектам, был заменен поземельным налогом и налогом на продукты земледелия, поступавшие в продажу, в пользу государства¹³⁴. В начале апреля 1925 г. ВНСТ узаконило изъятие почти всей земельной собственности мечетей и вакуфов, что явилось еще одним чувствительным ударом по материальным позициям духовенства. 30 августа 1925 г. М. Кемаль произнес в Кастамону речь против деятельности теккэ, завие и тюрбе, после чего совет министров принял законопроект по этому вопросу. В Стамбуле еще до принятия соответствующего закона, буквально за неделю, явочным порядком были закрыты упомянутые учреждения. Закон о запрещении орденов и сект, закрытии завие, теккэ и тюрбе был принят 30 ноября 1925 г.¹³⁵. Он предусматривал закрытие всех завие и теккэ, находившихся на территории Турецкой республики. Подлежали закрытию все тюрбе, в том числе и тюрбе султанов и святых, с упразднением должности их хранителей. Оставались открытыми только завие и теккэ, использовавшиеся в качестве мечетей или молелен. Этим же законом были отменены такие религиозные звания, как шейх, дервиш, мюрид, сенд, челеби, баба, деде, эмир, нанб и халифе. Заодно власти запретили все дервишские занятия—«предсказывать будущее», «метать жребий судьбы» (т. е. гадать), «исцелять посредством дыхания» (т. е. лечить знахарскими методами), «обеспечить успех посредством амулетов» и т. д. Члены «братств» и сект лишились и права ношения своей религиозной одежды. Закон запретил также организацию религиозных праздников и шествий вне действующих мечетей. Нарушение за-

¹³³ Они были лишены права на политическую деятельность.

¹³⁴ Закон об отмене ашара был принят еще в июне 1924 г.

¹³⁵ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 456.

кона каралось тюремным заключением от двух до трех месяцев или денежным штрафом не менее 50 лир. Наказанию подлежали и лица, которые хотя бы на время предоставляли помещения для исполнения дервишских ритуальных обрядов¹³⁶.

Сразу же после принятия этих законов власти перешли к действию. Так, например, в Стамбуле и Измире были разогнаны секты бехан и биберн. Тем самым власти доказали, что они исполнены желания довести до конца борьбу с сектантством. Орденам и сектам пришлось уйти в подполье.

Закон о запрещении орденов и сект одновременно служил на пользу ортодоксальному суннизму. Он способствовал навязыванию суннизма всем мусульманам, благоприятствовал политике отуречивания и являлся одним из элементов ассимиляторской национальной политики турецких властей.

Затем власти приняли решение о переходе на европейскую одежду—замене феса шапкой, к которой турок, как отмечал Н. Н. Голобородько, «питал нескрываемое отвращение»¹³⁷. Шапка и гяур в Турции считались синонимами. Еще до принятия закона по этому вопросу ПРП запугивала верующие массы тем, что НРП сделает из них неверных гяуров, заставив носить шапку¹³⁸. 1 июня 1925 г. главные муфтии Анкары и Стамбула выступили в защиту шапки, заявив, что ношение шапки не противоречит исламу¹³⁹. Их поддержали студенты Стамбульского университета, а городские власти Инеболу запретили всем, за исключением служителей культа, ношение тюрбанов и сарыков¹⁴⁰. 30 августа 1925 г. последовала речь М. Кемалья в Кастамону, в которой он выступил за переход к европейской одежде. Закон об отмене феса и переходе к шапке ВНСТ приняло только 25 ноября 1925 г. Следует отметить, что реформа одежды коснулась не только феса, но и всей мужской одежды¹⁴¹. Нарушение закона каралось тюремным заключением до трех месяцев или денежным штрафом от 10 до 200 лир¹⁴². Одновременно совет министров запретил частным лицам ношение религиозной одежды¹⁴³. Министерство внутренних дел распоряди-

¹³⁶ См. там же, с. 373. См. об этом также «Ulus», 9.II.1949.

¹³⁷ Н. Н. Голобородько, указ. соч., с. 13.

¹³⁸ См. «Новейшая история Турции», с. 86.

¹³⁹ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 449.

¹⁴⁰ См. там же, с. 454.

¹⁴¹ В Турции попытка перехода к европейской одежде имела место еще в 80-х гг. XIX в., когда вали Бурсы и Измира пожнищами резал штаны зейбеков (горское племя), свешивающиеся сзади (см. «Красная новь», № 5, 1926, с. 185).

¹⁴² См. «Ulus», 5.II.1949.

¹⁴³ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 455.

лось, чтобы духовные лица персидского происхождения, т. е. шиитское духовенство, не появлялось в обществе в чалмах и джюбах¹⁴⁴.

Был установлен контроль над самими проповедниками, которые должны были получить специальное разрешение на исполнение своих обязанностей¹⁴⁵. Власти провели перерегистрацию духовенства, а заодно и чистку его рядов от явных противников республиканского строя. Служители культа подверглись строгой субординации. К духовенству были отнесены глава управления по делам религии, его советники, муфтии, имамы, хатипы, ваизы и деревенские ходжи, назначаемые упомянутым управлением. Для них была учреждена форма — белый тюрбан и черная ряса. Никто другой не имел права носить такую одежду. Служители ислама, а также других религий имели право на ношение своей формы только во время службы¹⁴⁶. Как отмечал журнал «Форни афферс», «полиция строго следила за тем, чтобы служители культа не появлялись в общественных местах в религиозном одеянии»¹⁴⁷.

Мероприятия, направленные против духовенства, как официального так и неорганизованного, лишили его средств существования и намного сократили сферу его деятельности, а следовательно и влияние на верующие массы, ограничили его вмешательство во внутривнутриполитическую жизнь страны. Эти мероприятия явились составной частью процесса отделения религии от государства, т. е. упрочения республиканской формы правления.

Уже в упомянутой речи в Кастамону М. Кемаль высказывался за полный ланцизм. В борьбе за упрочение власти зарождавшаяся национальная турецкая буржуазия осуществила и дальнейшие мероприятия, направленные против влияния духовенства.

Так, например, при Стамбульском университете, на богословском факультете, власти создали специальную комиссию, которая должна была разработать мероприятия в области религии. Основным тезисом, предложенным ею, было: «Религия, представляющая социальный институт, должна приспособляться к современным условиям и идти в ногу с прогрессом человечества не теряя, однако, своих этнических качеств»¹⁴⁸.

Комиссия дала целый ряд рекомендаций, из которых привлекает особое внимание предложение об исполнении всех служб, и главным образом чтении Корана, на турецком языке, вместо арабского, которое и было вскоре осуществлено.

¹⁴⁴ См. Н. А. Смирнов, указ соч., с. 100.

¹⁴⁵ См. М. Кемаль, указ соч., т. IV, с. 441.

¹⁴⁶ См. F. M. Pzreja, L. Hertling, A. Bausani, Th. Bois, Islamologie, Beyrouth, 1964, p. 346.

¹⁴⁷ „Foreign affairs“ January, 1948, p. 350.

¹⁴⁸ «Восниствующий атеизм», № 6, 1931, с. 91.

21 февраля 1925 г. ВНСТ приняло решение о назначении комиссии экспертов для перевода Корана и других книг по исламу, а также пятничной молитвы (хутба) на турецкий язык¹⁴⁹. В том же году был поставлен вопрос о перенесении дня отдыха с пятницы на воскресенье, однако это не удалось осуществить. Власти также распорядились, впервые в истории Турции, чтобы рамазан (пост) проводился без соблюдения соответствующих ритуалов—прекращения торговли и работы государственных учреждений, обязательного поста, пальбы из пушек.

Было отменено преподавание арабского и персидского языков. Однако банковские купюры продолжали печататься на арабском языке¹⁵⁰.

С июля 1926 г. началась постепенная ликвидация всех школ по подготовке имамов и хатипов, кроме школ в Стамбуле и Кютахье¹⁵¹. Если в 1924 г. в стране имелось 29 таких школ, то уже в 1930 г. их осталось всего две¹⁵². В начале 30-х годов был закрыт и богословский факультет Стамбульского университета¹⁵³. Ислам, преподавание которого в школе являлось обязательным, совсем сняли из программы.

Еще в мае 1925 г. турецкие власти переняли гражданский кодекс кантона Невшатель (Швейцария)¹⁵⁴. Вскоре ими был принят и итальянский уголовный кодекс, статья 163 которого запрещала изменение политического, социального, экономического и юридического порядка государства соответственно догмам религии¹⁵⁵. В том же году лунный календарь был заменен григорианским, а летоисчисление переведено на европейское.

Республиканские власти особое внимание уделили женскому вопросу. Необходимость изменения положения женщины в семье и обществе диктовалась следующими важными причинами. Во-первых, турецкие женщины после войны за независимость, в которой они приняли активное участие, стали осознавать свои гражданские права. Во-вторых, как отмечал М. Кемаль в своей речи в Измире от 31 января 1923 г., причина неуспешного развития турецкого общества коренилась в пренебрежении и нерадении, про-

¹⁴⁹ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 439.

¹⁵⁰ См. «Ulus», 5.X.1947.

¹⁵¹ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 486.

¹⁵² См. «Ulus», 4.1.1949.

¹⁵³ В 1933 г. он был преобразован в институт исламских исследований при Стамбульском университете, который в 1941 г. тоже был закрыт. См. «Ulus», 6.1.1949.

¹⁵⁴ См. „Preuve“ Juillet, 1960, p. 59.

¹⁵⁵ См. „Revue française de science politique“, I—II, 1954, p. 143.

являемым по отношению к женщинам¹⁵⁶. И в-третьих, женщины составляли, наиболее неграмотную, суеверную и отсталую часть турецкого общества, и поэтому вызволение их из-под влияния религии явилось бы еще одним чувствительным ударом по духовенству. Таким образом, частичная эмансипация женщины являлась объективной необходимостью для буржуазного развития турецкого общества и в то же время подрывала авторитет духовенства.

Первоначальным этапом частичной эмансипации женщины следует считать охват девочек, пока еще неполный, начальным образованием и их совместную учебу с мальчиками, вопреки сильному сопротивлению духовенства. В речи М. Кемаля от 1 марта 1922 г. и программе правительства НРП от 5 сентября 1923 г. отмечалось, что обучению женщин должно уделяться такое же внимание, как и обучению мужчин.

Что касается брачно-семейных отношений, то сразу же после ухода младотурок с политической арены султанские власти отменили временный закон о семейном праве, принятый 1 января 1917 г.¹⁵⁷. Но республиканские власти, несмотря на свою довольно активную политику по ограничению засилья духовенства, пока еще не касались улучшения положения турчанки в семье, которое на первое время после провозглашения республики осталось прежним. Эмансипация турчанки выражалась пока в том, что жены руководителей республики появлялись в обществе без традиционного женского платья—пече, чадры и чаршафа, с открытыми лицами, но обязательно с мужьями.

Поскольку новые власти не рисковали предпринять что-либо в женском вопросе, боясь гнева мужчин, женщины сами решили проявить инициативу. В конце февраля 1926 г. группа женщин из Денизли и Эскишехира направила президенту республики петицию с требованием упразднить чадру и чаршаф, так как добровольный отказ от чадры и чаршафа произойдет не скоро¹⁵⁸. Этому вопросу было посвящено и постановление вилайетских властей Трабзона в начале декабря 1926 г. Запрет на ношение пече и чадры аргументировался весьма интересным образом: «Постановлением административного совета вилайета запрещается впредь носить «пече», препятствующее женщине своим личным заработком обеспечивать себе существование и являющееся вредным для здоровья. В сущности «пече» является зачастую средством скрыть свою личность для зловердных и низких женщин. Вот почему с точки зрения поддержания общественного порядка дальнейшее

¹⁵⁶ См. М. К. Ататюрк, указ. соч., с. 262.

¹⁵⁷ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 393.

¹⁵⁸ См. там же, с. 472.

ношение «пече» не может быть терпимо»¹⁵⁹. Имели место случаи, когда прямо на улице с женщины стаскивали чадру и сжигали на кострах.

Разумеется, самым важным мероприятием по эмансипации турчанки должно было быть принятие закона, заменяющего все прежние шариатские нормы в брачно-семейных отношениях.

Вышеупомянутый гражданский кодекс устанавливал личное равноправие мужчин и женщин и утверждал единобрачие. Однако он не распространялся на уже существующие семьи. Религиозный брак заменялся гражданским. Впервые в истории мусульманских стран женщина получила равное с мужчиной право на развод¹⁶⁰. Брак между мусульманином и иноверкой разрешался, как и прежде, при условии перехода в ислам и принятия турецкого имени и фамилии. Дети, родившиеся от такого брака, считались турками. В законе был сохранен также такой шариатский принцип, как раздел имущества в пользу мужчины, и т. д. Таким образом, в некоторых вопросах брачно-семейного права турчанка не сравнивалась к мужчине, т. е. брачно-семейные отношения еще не полностью были освобождены из-под влияния ислама. Но то обстоятельство, что устанавливался гражданский брак, т. е. юридическое оформление семейных отношений брало на себя государство, наносило еще один удар по позициям духовенства, лишало его еще одной сферы влияния.

Что касается политического равенства, то лишь в апреле 1930 г. женщина получила право принимать участие в выборах муниципальных органов и быть избранной в них. Более чем через четыре года, в декабре 1934 г., она получила право участвовать в выборах в меджлис, и таким образом завершился процесс политической эмансипации турецкой женщины в законодательном порядке.

Каждое из упомянутых мероприятий одновременно являлось ступенью к конечной цели—конституционному отделению церкви от государства, одной из основ светского, буржуазного устройства общества.

На конгрессе НРП в октябре 1927 г. было принято решение об отделении церкви (т. е. мечети.—*Р. К.*) от государства¹⁶¹. Во

¹⁵⁹ М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 374.

¹⁶⁰ О мероприятиях республиканских властей в женском вопросе см. «Ulus», 29.X.1948.

¹⁶¹ См. «Революционный Восток», № 4—5, 1928, с. 349. В марксистской литературе этот акт принято характеризовать как отделение церкви от государства, невзирая на то, о какой религии идет речь. То же самое относится и к духовенству.

исполнение этого решения 1 апреля 1928 г. М. Кемаль выступил в меджлисе с речью. Затем 109 депутатов ВНСТ, в том числе Исмет-паша, Кязым-паша (Озальп) и Якуб-Кадри (Караосманоглу)¹⁶², представили в президиум меджлиса законопроект об изменении статьи конституции, касающейся статуса ислама и церкви. Автором законопроекта являлся министр юстиции Махмуд-Эсад бей (Бозкурт). Вместе с упомянутым законопроектом в президиум меджлиса поступила и докладная записка конституционной комиссии, где отмечалось, что «принципу отделения религии от государства не нужно придавать смысла безбожия. Разделение религиозных и государственных дел образует гарантию того, что религия не будет оружием в руках тех, кто управляет или кому пришлось бы управлять. Религия, имеющая задачей обеспечение духовного счастья человечества, сможет царствовать над совестью лиц, устанавливая священную связь между богом и личностью. В зависимости от своих предпочтений разные лица будут искать эту священную связь в мечетях, храмах, синагогах, либо же в своем собственном сознании. Государство и его законы оказывают свою поддержку и одним, и другим»¹⁶³. На сей раз дело обошлось без религиозной аргументации.

Законопроект подтверждал свободу совести и вероисповедания и запрещал злоупотребление религией в политических целях. Но следует учесть, что, провозглашая свободу совести и вероисповедания, он не обеспечивал права граждан на атеизм.

Обсуждение в меджлисе законопроекта и докладной записки конституционной комиссии прошло без каких-либо эксцессов, что свидетельствовало о том, что власть НРП упрочилась по сравнению с прошлыми временами. 9 апреля 1928 г. ВНСТ единогласно утвердило законопроект об отделении церкви от государства¹⁶⁴.

Если прежде в статье 2-й конституции говорилось, что «государственной религией Турецкой республики является ислам», то в измененной редакции она уже гласила, что «официальной религией Турецкой республики является ислам». Однако имелся в виду не ислам вообще, а только суннитского направления, т. е. суннизм фактически был взят под защиту государства.

Этим же законом вместо религиозной присяги для депутатов ВНСТ вводилась присяга честью. Устанавливалась новая форма

¹⁶² См. «Ulus», 13.IV.1927.

¹⁶³ Н. А. Смирнов, указ. соч., с. 103—104.

¹⁶⁴ П. П. Моисеев неправ, утверждая, что церковь в Турции была отделена от государства в 1924 г. (см. П. П. Моисеев, Аграрные отношения в современной Турции, М., 1960, с. 43).

присяги и для президента республики: прежняя религиозная клятва «клянусь Аллахом» заменялась гражданской «Даю честное слово»¹⁶⁵. Что касается статьи 26-й конституции то, в новой редакции уже ничего не говорилось о религиозных прерогативах ВНСТ¹⁶⁶.

Отделение церкви от государства, как отмечали сами власти, не преследовало цели устройства безбожного общества, а только должно было способствовать отстранению духовенства от государственных дел. Оно было направлено на приспособление и окончательное подчинение духовенства как служилого сословия классовой власти зарождавшейся национальной турецкой буржуазии.

Таким образом, впервые в истории Турции и вообще мусульманского мира ислам конституционно перестал быть государственной религией, и церковь конституционно была отделена от государства, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Религия объявлялась личным делом граждан, подтверждалась свобода совести и вероисповедания, исполнения религиозных обрядов.

Отделение церкви от государства в Турции подтвердило правоту В. И. Ленина в том, что буржуазия свое обещание об отделении церкви от государства «нигде в мире не довела до конца»¹⁶⁷. Зарождавшаяся турецкая национальная буржуазия, подрывая позиции духовенства, приобретенные им в период Османской империи, т. е. феодализма, одновременно намеревалась сохранить его социальную сущность, роль и функции, весьма нужные ей в будущем для духовного угнетения трудящихся масс города и деревни, и поэтому не ставила перед собой цели довести отделение церкви от государства до конца. Часть духовенства продолжала получать жалованье из государственной казны, а не проживала только на добровольные пожертвования прихожан¹⁶⁸ или милостынею верующих¹⁶⁹. Сохранились также субсидии на различные религиозные цели и содержание религиозных учреждений. Церковно-религиозные праздники, в особенности «рамазан», «курбан-байрам» и «шекер-байрам», как и во времена Османской империи, официально были объявлены государственными и приравнены к национальным.

¹⁶⁵ См. Н. А. Смирнов, указ. соч., с. 104.

¹⁶⁶ См. М. Кемаль, указ. соч., т. IV, с. 319.

¹⁶⁷ В. И. Ленин, О воспитании и образовании, изд. III, М., 1973, с. 319. Во всех работах советских туркологов, посвященных этому периоду истории Турции, законодательное, конституционное отделение церкви от государства преподносится как завершенное, полное и окончательное.

¹⁶⁸ См. К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви, с. 140.

¹⁶⁹ См. там же, с. 234.

В армии духовенство сохраняло свое идейное влияние, статут войскового муллы (капеллана) продолжал существовать. Более того, чтобы обеспечить армию войсковыми имамами и муллами, были открыты специальные школы¹⁷⁰. Одним из свидетельств неполного отделения церкви от государства являлось и то, что духовенству разрешалось на базе медресе открывать школы имамов и хатипов. Открытие таких школ мотивировалось задачей подготовки «просвещенных» духовных лиц¹⁷¹. Через некоторое время после закрытия религиозных школ власти учредили краткосрочные курсы по подготовке служителей культа.

Духовенству делались поблажки материального порядка. Так, например, в феврале 1926 г. министерство финансов освободило от земельного налога владения вакуфов, отведенные под жилища имамов и муэззинов¹⁷². Как уступку духовенству, хотя и косвенную, следует рассматривать решение властей о выплате пенсий бывшим чиновникам султанского режима и их семьям¹⁷³, так как многие из них являлись высшими религиозными сановниками¹⁷⁴. Далее, в 1930 г. день отдыха был перенесен с пятницы на седьмой день недели — воскресенье. Однако, чтобы не вызвать недовольства духовенства, воскресенье стали называть «джума», турецки «пятница», только потом оно стало называться «пазар» — «нерабочий день».

Несмотря на то, что ислам конституционно был лишен статуса государственной религии, за ним сохранялся ряд прерогатив, преимуществ государственной религии. Немусульмане не могли вступать в ряды НРП¹⁷⁵. В условиях буржуазной однопартийной системы это значило, что немусульмане не могли занимать должности в партийном и государственном аппаратах, несмотря на то, что конституция республики провозглашала равенство всех перед законом. Считалось, что только турки и члены НРП могут заниматься полезной для Турции деятельностью. Так как даже шнитские праздники не были признаны властями, то об иудейских и христианских нечего было и думать. Таким образом, за исламом (т. е. суннизмом) было сохранено его прежнее значение в национальном вопросе. В связи с этим журнал «Контемпорери ревью» писал, что «для Востока знаменательно, что светская си-

¹⁷⁰ См. *Н. А. Смирнов*, указ. соч., с. 106.

¹⁷¹ См. *Т. П. Дадашев*, Просвещение в Турции в новейшее время (1923—1960) М., 1972, с. 14.

¹⁷² См. *Н. А. Смирнов*, указ. соч., с. 102.

¹⁷³ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 481.

¹⁷⁴ См. «Воинствующий атеизм», № 6, 1931, с. 97.

¹⁷⁵ См. *М. Кемаль*, указ. соч., т. IV, с. 481.

стема имеет свои лазейки. Пути ко всем видам карьеры были открыты только перед турком мусульманином, как гражданином высшего сорта»¹⁷⁶.

Ограничивая или отстраняя духовенство от государственных дел, правящие круги Турции в то же время рассматривали ислам как самую совершенную религию. Этому задавал тон лично М. Кемаль, стремясь отвести от себя и от правящей НРП обвинения в безбожии. Так, например, еще в феврале 1923 г. он утверждал, что ислам якобы является самой естественной и благоразумной религией¹⁷⁷, а в мечети Балыкесира заявил, что «нация и ислам едины, ислам дал людям дух спасения»¹⁷⁸. Печать правящей партии регулярно выступала со статьями, где подчеркивалось, что М. Кемаль придерживается высокого мнения об исламе.

М. Кемаль и другие деятели правящей партии выказывали свою публичность, публично исполняя предписания ислама. Таким образом, в случае необходимости он апеллировал к исламу и религиозным чувствам верующих.

Уступки зарождавшейся национальной турецкой буржуазии исламу и духовенству в значительной мере объясняются тем, что свой лозунг о единой турецкой нации и неделимости нации на различные классы она подкрепляла исламом. Кроме того, при помощи ислама и духовенства она проводила ассимиляторскую политику в отношении всех национальных меньшинств, используя религию как средство национальной политики.

Однако несмотря на уступки духовенству, в некоторых случаях последнее не собиралось отказываться от своих прежних привилегий и позиций и всеми средствами боролось против осуществления даже умеренных буржуазно-национальных преобразований. Его борьбе благоприятствовали религиозный фанатизм населения, возросший в период национальной войны, сила многовековых исламских традиций. Прислушиваясь к проповедям имамов и хатипов, мулл и других служителей религии, многие родители не хотели, чтобы их дети обучались в светских школах, кстати весьма немногочисленных в то время, особенно в сельской местности и восточных районах страны. Они противились также совместному обучению мальчиков и девочек, не говоря о том, что были против обучения девочек вообще. Отсутствие школ и нехватка учителей открывали широкие возможности для деятельности медресе.

В условиях почти полной неграмотности сельского населения служители религии пока еще оставались единственными грамот-

¹⁷⁶ «Contemporary review», March, 1947, p. 155

¹⁷⁷ См. «Ulus», 23.X.1950.

¹⁷⁸ См. там же, 3.II.1951.

ными людьми и поэтому пользовались на селе большим влиянием. Нередки были случаи, в особенности в деревне и восточных и северо-восточных вилайетах страны, на которые центральная власть еще не распространялась, тайного оформления браков при участии духовенства. Полное отсутствие медицинского обслуживания в свою очередь способствовало сохранению знахарской практики дервишей. Буржуазные преобразования властей духовенство преподносило как безбожие, богохульство. В стране продолжали свою деятельность ордена и секты, тайные теккэ и завне.

Подрыв феодально-экономических и других позиций духовенства привел к тому, что оно не только участвовало, но зачастую само являлось инициатором антиправительственных выступлений. Группа шейхов и дервишей направила властям петицию не с просьбой, а с требованием о возобновлении деятельности орденов, сект и дервишских занятий¹⁷⁹, на что М. Кемаль ответил, что Турция никогда не будет страной шейхов, дервишей и мюридов¹⁸⁰. Духовенству удалось организовать ряд крестьянских выступлений против замены феса шапкой в вилайетах Сивас, Эрзурум, Ризе и Мараш¹⁸¹, воспользовавшись тем, что широкие массы безземельного и малоземельного крестьянства, не получившие землю после окончания национальной войны, естественно, имели основания быть недовольными властями. Эти выступления были жестоко подавлены.

Самым значительным антиправительственным выступлением членов «братства» накшбенди явился мятеж в Менемене 23 декабря 1930 г., который возглавил шейх Гиритли дервиш Мехмед, объявивший себя махди. Мятежники во главе с шейхом, несущим зеленое знамя, двинулись к центру города. Здесь шейх Мехмед выступил с речью, в которой обвинил власти в попрании веры и справедливости и призывал народ свергнуть власть гяуров. В конце своей речи он призвал всех правоверных мусульман спасти «священную веру ислама» и восстановить шарнат. Население города поддержало мятежников, а блюстители порядка ретировались. Как впоследствии выяснилось, выступления членов ордена накшбенди готовились также в Манисе и Балыкесире.

Вылазка сектантов в Менемене, может быть, и не получила бы столь широкого политического резонанса, если бы не одно злое событие. В то время, когда махди призывал верующих выступить против властей, мимо проходил учитель начальной школы Мустафа Фехми (Кубилай), призванный на сборы официа-

¹⁷⁹ См. «Туркије тарихи мээлэлэри», № 6, Баку, 1972, с. 109.

¹⁸⁰ См. М. К. Су, К. Су, Türkiye cumhuriyeti tarihi, İstanbul, 1957, с. 150.

¹⁸¹ См. Ирандуст, указ. соч., с. 31.

ров запаса. Он решил урезонить зарвавшегося шейха, но был ранен одним из мятежников и упал. Шейх отсек ножом его голову и в присутствии публики испил кровь «гяура», а голову жертвы насадил на палку. Как впоследствии писала «Улус» — полуофициоз правящей НРП, шейх зарезал Кубилая как ягненка¹⁸². Были убиты еще двое. В связи с трагической смертью Кубилая премьер-министр Исмет Инёню сказал: «Как будто мы все положили на алтарь республики одного из своих детей», а М. Кемаль выразил соболезнование армии и учительству. На некоторое время мятежники оказались хозяевами положения, пока подросли войска. Власти немедленно учредили военно-полевой суд — суд независимости, по приговору которого было казнено 28 мятежников¹⁸³. В честь невинно погибших (шехитов) был воздвигнут памятник в самом Менемене, а бюст Кубилая установлен в педагогической школе Бурсы, которую он закончил¹⁸⁴.

Вылазка накшбендинцев и поддержка, оказанная им населением города, говорит о том, что несмотря на мероприятия кемалистов по ограничению деятельности духовенства, влияние последнего, как и орденов и сект, на широкие верующие массы оставалось по-прежнему сильным. Суровая расправа властей с мятежниками должна была устрашить духовенство и членов орденов и сект, лишить их всяких надежд на успех антиреспубликанских выступлений, силой оружия расчистить дорогу для дальнейшего осуществления буржуазно-национальных преобразований.

Кемалисты предприняли ряд новых мероприятий, направленных на утверждение буржуазных преобразований и дальнейшее устранение влияния ислама и духовенства на общество. Так, например, постепенно муфтии были лишены государственного жалования¹⁸⁵. Налог, вносимый на содержание духовенства, начиная с 1928 г. стали использовать на развитие авиации (авиационный налог).

Попытки заменить арабский алфавит латинским в 1923 и 1927 гг. не увенчались успехом, однако в ноябре 1928 г. был, наконец, введен новый алфавит. Тогда же было установлено обязательное применение турецкого языка во всей деятельности духовенства¹⁸⁶. Нарушение закона каралось тюремным заключением до трех месяцев или денежным штрафом до двухсот лир.¹⁸⁷

¹⁸² См. «Ulus», 3.XI.1948.

¹⁸³ См. «Новейшая история Турции», с. 121.

¹⁸⁴ См. «Ulus», 23.XII.1957.

¹⁸⁵ См. Н. А. Смирнов, указ. соч., с. 101.

¹⁸⁶ См. об этом также «Ulus», 14.VI. 1950.

¹⁸⁷ См. «Ulus», 5.II.1949.

В 1933 г. впервые в истории Турции Коран был переведен на турецкий язык и издан латинскими буквами. Преподавание религии стали вести на родном языке. До этого верующие могли приобщиться к религии только через духовенство. Теперь же они получили возможность читать Коран на родном языке.

Мероприятия республиканских властей по уменьшению неграмотности трудящихся масс города и деревни, относительное расширение сети светских школ и увеличение числа учащихся и студентов косвенно также были направлены против духовенства, так как содействовали подрыву его влияния. Той же цели служило учреждение и распространение Народных домов в городах и Народных комнат в деревнях, которые являлись опорными пунктами правящей партии.

Для того, чтобы светское устройство общества имело более прочный фундамент, принцип лаицизма утверждался на конгрессах НРП как один из шести основных принципов ее программы. Так, например, в программе, принятой на третьем конгрессе НРП (14 мая 1931 г.), этот принцип был утвержден еще раз и сформулирован следующим образом: «Считая религиозные воззрения делом совести, партия рассматривает как главный фактор успеха нации на пути прогресса отделение религиозных идей от государственных и светских дел, равно как и от политики»¹⁸⁸. А в 1937 г. все шесть принципов программы НРП, в том числе и лаицизм, были включены в конституцию страны и политика лаицизма, превратилась в обязательный принцип деятельности и поведения политических партий и группировок, облеченный силой и авторитетом конституции.

В течение 1931—1932 гг. власти закрыли множество мечетей¹⁸⁹. Государство перестало готовить служителей культа.

Однако, несмотря на упрочение классовой власти национальной буржуазии, сектанты продолжали не подчиняться властям. Поэтому в конце апреля 1935 г. власти возбудили дело против шейха секты Нурджи Саида Нурси (Бедунзаман Саиди Курди) и его 29 последователей, которые обвинялись в организации антиправительственной манифестации 30 марта 1935 г.¹⁹⁰. Вскоре в

¹⁸⁸ «Материалы по национально-колониальным проблемам», М., 1932, т. I, с. 13.

¹⁸⁹ См. P. Eauvelle, *Le peuple d'Allah*, P., 1958, p. III.

¹⁹⁰ Саиди Нурси вплоть до мая 1950 г. находился в ссылке в различных вилайетах и был освобожден по амнистии, объявленной Демократической партией после своего прихода к власти.

Невшехире были арестованы 30 «братьев» за исполнение дервишских обрядов. Особенно усердствовали ордена накшбенди и бекташи¹⁹¹. В 1935—1936 гг. члены накшбенди выступили против властей в Сиирте и Искилине¹⁹². Что касается членов бекташи, то они проводили весьма активную деятельность в Стамбуле и в районе Измира. 1 февраля 1933 г. в Бурсе сектанты прочли молитву на арабском языке¹⁹³. В 1930 г. в самой столице начала действовать секта тиджани во главе с шейхом Кемалем Пилавоглу, юристом, выходцем из знатной анкарской семьи.

Секты и сектанты боролись против республиканских нововведений, за восстановление своих прежних прав и привилегий.

Тогда власти еще раз напомнили религиозным фанатикам об их месте в обществе. 5 февраля 1937 г. министр внутренних дел Ш. Кая выступил с речью, в которой недвусмысленно дал понять, что «религия не должна выходить за пределы мечетей и вмешиваться в вопросы государства»¹⁹⁴.

С отставкой И. Инёню с поста премьер-министра (октябрь 1937 г.) и смертью М. К. Ататюрка (ноябрь 1938 г.) у духовенства возникла надежда, что предстоят изменения во внутриполитическом плане, так как осуществление буржуазных преобразований оно связывало с их именами, в особенности с именем Ататюрка. Духовенство, выдавая желаемое за действительное, распускало слухи о том, что власти собираются ввести религиозное обучение, запретить женщинам работать в учреждениях и т. д. Чтобы рассеять всякие надежды на возврат к прошлому, пришлось выступить самому премьер-министру Р. Сайдаму¹⁹⁵, назначенному на этот пост новым президентом И. Инёню. Распространялись также слухи о том, что намечается восстановление халифата. Этот вопрос обсуждался даже на партийной фракции НРП в меджлисе, где министр иностранных дел Ш. Сараджоглу заявил, что это исключается. Однако невозможность восстановления халифата он объяснил не чем иным, как нежеланием обострения отношений между мусульманскими государствами¹⁹⁶.

Антиреспубликанские слухи послужили поводом для того, чтобы власти приняли новые меры в отношении духовенства.

¹⁹¹ См. G. Jäschke, Die Türkei in den Jahren 1935—1941, Leipzig, 1943, s. 12, 36, 38, 120.

¹⁹² См. Ç. Özek, aynı eser, s. 160.

¹⁹³ См. там же.

¹⁹⁴ „World affairs“, October, 1946, p. 323

¹⁹⁵ См. «Ulus», 27.1.1939.

¹⁹⁶ См. G. Jäschke, Die Türkei in den Jahren 1935—1941, s. 68.

В 1938 г. был принят закон «об обществах», еще раз запрещающий партиям использовать религию и духовенство в качестве средств пропаганды, а в марте 1940 г. меджлис принял так называемый «сельский закон», в котором особое внимание было уделено правовому статусу сельского имама. Согласно закону, деревенские имамы должны были назначаться старостой (мухтаром) с согласия его непосредственного духовного предводителя—муфтия. Село могло иметь только одного имама. Имамом мог быть тот, кто знал в достаточной степени, кроме самой религии и специальных религиозных ритуалов, историю и географию ислама и Турции, санитарную, умел читать и писать, а также знал четыре действия арифметики. Жалование имаму определялось в прежнем размере и выплачивалось ему советом старейшин села¹⁹⁷. В противоположность закону о деревне от 18 марта 1924 г., имам не входил в состав обязательных членов совета старейшин деревни¹⁹⁸.

Сельский закон упорядочил правовое положение самой нижней ступени церковной иерархии, предусматривал подготовку более или менее грамотных служителей культа. Это значило, что со временем государство должно было взять на себя подготовку грамотных, «просвещенных» служителей культа, что и было сделано позже.

Подытоживая осуществление буржуазных преобразований и борьбу за ограничение влияния духовенства на общество, следует отметить, что этот процесс принял очень затяжной характер и длился до второй мировой войны. Духовенство перестало быть одним из правящих сословий и основных политических противников республиканского режима, однако это вовсе не означало, что оно окончательно примирилось со своим положением и превратилось в платного, наемного работника турецкой буржуазии¹⁹⁹.

К началу второй мировой войны Турция еще не завершила свою буржуазно-демократическую революцию, так как национальная буржуазия исчерпала свои строго ограниченные прогрессивные возможности и не успела превратиться в класс. Поэтому политика ланцизма не восторжествовала повсюду и полностью. Она фактически не вышла за черту городов и крупных населенных пунктов. Острая нехватка светских школ, учителей и новых учебных материалов, а также медицинских учреждений и врачей создавала удобную почву для деятельности духовенства. В де-

¹⁹⁷ См. „Кбу Кануни“, İstanbul, 1945, s. 27—28.

¹⁹⁸ См. А. Д. Новичев, указ. соч., с. 52.

¹⁹⁹ См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 4, с. 427.

ревне, особенно в восточной и юго-восточной Анатолии, в силу господства феодальных и полуфеодальных, а также родовых и родо-племенных отношений, глубокой религиозности и неграмотности крестьянских масс, разобщенности по этническим и религиозным признакам курды, арабы, (шиизм, сектантство), полновластия крупных помещиков, кулаков, шейхов и беков, а также духовенства и сопротивления последних всяким республиканским нововведениям, положение по сравнению с прежними временами мало чем изменилось.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ПОЛИТИКА НАРОДНО-РЕСПУБЛИКАНСКОЙ ПАРТИИ В ВОПРОСАХ РЕЛИГИИ ПОСЛЕ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

В период второй мировой войны Турция переживала серьезные экономические и финансовые трудности, главной причиной которых являлись непомерно высокие военные расходы. Политика усиленной милитаризации страны еще более обнажила и обострила все противоречия турецкого общества, задержала процесс буржуазно-национальных преобразований. Одновременно ухудшилось материальное положение трудящихся масс города и деревни—почти в четыре раза по сравнению с довоенным периодом. Еще более усилился гнет национальных меньшинств. Реакционные правящие круги упрочили свои позиции во всех сферах внутриполитической жизни¹.

Социальный гнет, материальные лишения и трудности, неуверенность в завтрашнем дне, политическое бесправие, религиозность населения, низкий уровень классового самосознания трудящихся масс благоприятствовали расширению влияния ислама и мусульманского духовенства на них.

Как указывал В. И. Ленин, «социальная придавленность трудящихся масс, кажущаяся полная беспомощность их перед слепыми силами капитализма ... вот в чем самый глубокий современный корень религии»². Поэтому в годы второй мировой войны в Турции отмечался рост влияния ислама и духовенства³. Французский востоковед П. Рондо писал: «Даже в крупных городах бросался в глаза рост религиозности народа. Путешественник, приехавший из Багдада или Дамаска, войдя в мечети Стамбула, удивлялся большому наплыву и рвению верующих. На мосту Га-

¹ См. Библиографию.

² В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 17, с. 419.

³ Так, например, ассигнования властей на управление по делам религии в 1940, 1941 и 1944 гг. соответственно составляли 655, 5; 697, 5; и 927 тыс. лир. См. «Ankara», 6.1.1941; «Düstür», с. 25, 1943—1944, „Ankara“, 1944. s. 446.

латы лавочники продавали маленького формата Кораны на арабском языке, ввезенные контрабандным способом»⁴.

В этот период активизировали свою деятельность различные ордена и секты, в особенности мевлеви, накшбенди, бекташи и тиджани.

После второй мировой войны Турция встала перед серьезными финансовыми и экономическими трудностями. Ухудшилось общее экономическое положение. Усилилась борьба безземельных и малоземельных крестьян за землю, против феодально-помещичьих порядков в деревне. Заметно усилилось и рабочее движение. Рабочие все чаще выдвигали помимо экономических лозунгов и политические, выступая за свободу организации профсоюзов и партий, легализацию компартии и восстановление восьмичасового рабочего дня.

Прогрессивная интеллигенция и либерально-демократические буржуазные круги требовали прекратить разгул реакции и произвол властей, ввести свободные одностепенные выборы в ВНСТ, освободить политзаключенных, очистить государственный аппарат от реакционных элементов, отказаться от однопартийной системы правления и антисоветской внешней политики.

Поражение фашистской Германии и Италии, а также милитаристской Японии, всеобщее ослабление капиталистического мира, образование и укрепление мировой социалистической системы и рост антиимпериалистической борьбы колониальных и зависимых народов создали благоприятную обстановку для борьбы турецкого народа за общедемократические преобразования.

Аграрные и другие коренные социальные преобразования в странах Юго-Восточной Европы и антиимпериалистическая борьба в соседних с Турцией странах также оказали свое влияние на рост общедемократического движения в стране. В Турции нарастал внутриполитический кризис.

Правление НРП вызывало недовольство и в некоторых кругах буржуазно-помещичьих классов. Мероприятия властей по государственному регулированию в области сельского хозяйства, промышленности и торговли ущемляли интересы помещиков, кулаков и буржуазии, так как несколько сужали возможности полностью воспользоваться всеми выгодами военной конъюнктуры.

Выход из нараставшего внутриполитического кризиса правящие круги пытались найти в реформах, которые, с одной стороны, являлись определенной уступкой демократическим силам, а с другой—должны были способствовать сохранению власти НРП.

⁴ «Pfeuve», 1960, № 113, p. 62. См. об этом также „Agence France-Presse, information et documentation“, № 191, 12.VI.1948.

11 июня 1945 г. был принят закон о земельной реформе, предусматривавший передачу нуждающимся крестьянам также всех вакуфных земель и земель других религиозных и благотворительных учреждений, не используемых в общественных целях⁵.

Власти пошли также на отмену налога на продукты земледелия, учреждение министерства труда, принятие закона о создании общества страхования рабочих, введение системы одностепенных выборов в меджлис.

Однако наиболее эффективным маневром в этом направлении явилось разрешение на организацию новой буржуазной партии. Несмотря на это, в течение короткого времени возникло множество партий, как буржуазных, так и рабочих.

В июле 1946 г. в Стамбуле сформировалась Партия защиты ислама, лидерами которой являлись Н. Гюнеш, М. Озбек и З. Сюзр⁶. Она ставила своей целью якобы «держаться дальше от политики и политических партий, однако содействовать пользе, солидарности, цивилизации, взаимному уважению, помощи и единству *только мусульман* (подчеркнуто нами.—*Р. К.*⁷)». Однако не сумев создать сеть низовых организаций, партия эта не вышла на широкую политическую арену. Было фактически оформлено только руководящее ядро. В декабре 1946 г. по приказу командования осадным положением Стамбула партия была запрещена. Таким образом, первая попытка организации партии с религиозной программой потерпела неудачу.

Заметное место среди возникших буржуазных партий заняла Демократическая партия, основателями которой явились Дж. Баяр, А. Мендерес, Ф. Кёпрюлю и Р. Коралтан. Программа Демократической партии демагогически провозглашала, что ее целью является управление государством на демократических началах, ликвидация безработицы, установление социальной гармонии, улучшение состояния сельского хозяйства, финансов, торговли, в том числе и внешней, развитие частного сектора промышленности. Программа партии признавала свободу совести и вероисповедания и отделение церкви от государства. Повторяя конституционное положение, статья 14 программы гласила: «Наша партия рассматривает светский характер государства как отсутствие какой-либо связи между государством и религией и воздействия религиозных учений на принятие государственных законов. Наша партия считает свободу религии таким же священным правом человечества, как и все другие свободы»⁸. Далее в ней говорилось:

⁵ См. П. П. Муссеев, Аграрные отношения в современной Турции, с. 46;

⁶ См. П. П. Муссеев, Аграрный строй современной Турции, М., 1970, с. 125.

⁷ Т. З. Туная, Türkiye'de siyasi partiler, s. 707—708.

⁸ Там же, с. 663—664.

«Никогда не следует допускать, чтобы религия использовалась как политическое орудие, вмешивалась в государственные дела, нарушала солидарность между гражданами, будучи средством пропаганды, направленным против другой какой-либо религии, или же приводила в действие фанатические чувства, устремленные против свободного мышления»⁹. Но в программе ДП ничего не говорилось о религиозном обучении в школах и вузах, о чтении эзана на арабском языке и т. д. Программа партии признавала юридическое равенство мужчин и женщин.

Между программами ДП и НРП не было существенной разницы. Обе партии представляли и защищали интересы эксплуатирующихся классов и были призваны верой и правдой служить им, только с той разницей, что НРП представляла интересы мелкой и средней городской и сельской буржуазии, а ДП—крупной торгово-промышленной и финансовой буржуазии, помещиков, а также кулаков.

В условиях продолжавшегося кризиса в правящих верхах, нарастания влияния ДП и ослабления позиций НРП последней было необходимо пересмотреть свою политику, в том числе и в области религии, тем более, что в оппозиционной печати подвергались сомнению правильность и целесообразность политики ланцизма, проводимой НРП¹⁰. Еще в январе 1946 г. журнал «Миллиет» выступил в пользу преподавания религии в школах¹¹. Споры о политике ланцизма назревали также в самой НРП, вернее, в ее руководящих кругах. Так, например, в прениях в парламенте по бюджету правительства Р. Пекера был затронут вопрос обучения религии в школах. Полуофициоз правящей НРП «Улус» выступила со статьей, в которой разъясняла политику ланцизма, проводимую в прошлом, и ставила вопрос о возможных изменениях в ней в будущем. Автор статьи высказывался в пользу обучения исламу в школах. Причем выражал озабоченность по поводу того, каким должно быть обучение религии в школе—суннитским или шиитским? Поскольку в Анатолии в основном проживают сунниты, а шииты составляют меньшинство, автор предлагал, чтобы религия большинства населения, в данном случае суннизм, стала безраздельно господствующей религией и в школах велось обучение исламу суннитского толка¹². Касаясь хода обсуждения вопро-

⁹ Там же.

¹⁰ На конгрессе НРП в 1946 г. изменений в программе партии по вопросу ланцизма не произошло. Тогда была высказана необходимость частичной «либерализации» внутренней политики». См. *T. Z. Tunaya, ayni eser*, s. 375.

¹¹ См. „Milliyet“, 31. 1. 1946.

¹² См. «Ulus», 5.11.1947,

са о введении обучения религии, английский востоковед Б. Льюис писал: «Некоторые члены правящей партии высказывались за восстановление религиозного обучения, и хотя премьер-министр (Р. Пекер — Р. К.) решительно отклонил их просьбу, тот факт, что имели место прения по этому вопросу, рассматривался как предзнаменование изменения политики в будущем. За этой дискуссией последовала дискуссия в печати и меджлисе. Должно ли быть допущено религиозное обучение? Должно ли быть преподавание религии в школе обязательным или факультативным? Должно ли оно управляться министерством просвещения или управлением по делам религии?»¹³. Но окружение И. Инёну считало, что политика в области лаицизма не должна претерпеть никаких изменений. Н. Эрим, один из ведущих обозревателей «Улус» по вопросам внутренней и внешней политики, напечатал статью, в которой рассматривал политику лаицизма со времен провозглашения республики, делая особый упор на утверждении гарантии свободы совести и вероисповедания. Он писал, что осуществление и продолжение политики лаицизма является обязанностью НРП. В заключение Н. Эрим отмечал, что если НРП даст втянуть себя в спор по вопросу о принципах ее политики, это будет означать, что она отказывается от себя¹⁴.

Но на практике НРП еще до окончательного оформления будущей политики в области религии пыталась посредством уступок духовенству заручиться его поддержкой и через него расширить влияние на верующие массы. Таким образом правящая НРП положила начало политике использования религии и духовенства как в общеклассовых целях, так и в целях межпартийной борьбы. Это прежде всего проявилось в систематическом увеличении бюджетных ассигнований по линии управления по делам религии. Так, например, ассигнования на упомянутое управление в 1946—1950 гг. составляли соответственно 1,5; 2,7; 2,8; 2,8 и 2,9 млн. лир против 927 тыс. лир в 1944 г.¹⁵. Однако, как показывало фактическое исполнение бюджета, расходы по управлению по делам религии всегда составляли большую сумму, нежели ассигнования по бюджету¹⁶.

Из этих данных явствует, что как только НРП решила перейти к политике уступок духовенству, бюджетные ассигнования на

¹³ B. Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, I, 1935, p. 412.

¹⁴ См. «Ulus», 4. V. 1947.

¹⁵ См. там же, I.X.1948; I.XII.1949; а также: T. Demiray, *Türkiye yıllığı* 1947, Ankara, 1947, s. 85; «Ankara», 6.III. 1944.

¹⁶ См. «Ulus», 29.XI.1947.

него начали увеличиваться из года в год. И это в условиях, когда Турция переживала острые финансовые затруднения и бюджет имел хронический дефицит, а просвещение и здравоохранение были жалкое существование.

Правительство НРП одновременно увеличивало бюджетные ассигнования по линии управления вакуфов, которое с каждым годом расширяло свою деятельность¹⁷. В 1945 г. было отремонтировано 29 мечетей¹⁸, в последующие годы реставрировались мечети Шемси-паша, Ениджами, Фатих, Сулеймание¹⁹. Вакуфы с разрешения властей занимались и благотворительностью²⁰, что прямо и косвенно расширяло влияние духовенства на верующие массы. Был начат также ремонт медресэ Газанферага (Стамбул)²¹, Загнас-паша (Балькесир)²², Улуджами, мавзолеев Йылдирим Баязида и Йешил (зеленый, Бурса)²³, мавзолеев матери султана Фатиха (Стамбул)²⁴, мавзолея и мечети Хаджи Байрама (Анкара)²⁵. На ремонт только Йешил-тюрге (Бурса) было израсходовано 2 млн. лир.²⁶ Было принято решение об открытии 19 мавзолеев.

Хотя в стране имелось 25 тысяч действующих религиозных учреждений, началось строительство новых мечетей в Джебеджи²⁷, Йенидогане²⁸, Малтепе (Анкара)²⁹, Зонгулдаке, Атифбес и Нарлы³⁰.

Уступкой верующим со стороны НРП было также разрешение большому числу паломников, даже и женщинам, впервые за прошедшие двадцать лет совершить хадж в Мекку. И если в прежние времена в Турции бытовала мода на хаджнагасы (хаджи—хозяйки), то после второй мировой войны возникла новая мода на хаджи-бейлери³¹ (хаджи—господни, почетный титул паломников).

¹⁷ См. там же, 1.1.1945.

¹⁸ См. там же.

¹⁹ См. там же, 26.VII.1948.

²⁰ См. там же, 13.III.1945; 17.XI.1947; 13.IV.1950.

²¹ См. «Akşam», 26.I.1946.

²² См. «Ulus», 27.IX.1947.

²³ См. там же, 25.VI.1948; II.1.1950.

²⁴ См. там же, 25.VI.1948.

²⁵ См. там же, 19.VII.1948; 5.XI.1949.

²⁶ См. там же, 11.I.1950.

²⁷ См. там же, 25.XI.1946.

²⁸ См. там же, 10.X.1948.

²⁹ См. «Ankara», 7.V.1950.

³⁰ См. «Ulus», 24.X.1949; 28.VII.1949; 8.V.1949; 25.IV.1950.

³¹ См. там же, 14.IX.1949.

НРП терпела даже то, что лица, совершившие хадж, поддавались уговорам в Мекке и отказывались от шапок. Партийная печать начала уделять место оповещениям о религиозных праздниках и поздравлениям в связи с их наступлением. Власти смотрели сквозь пальцы на расширение изданий литературы на религиозную тематику. Вышли в свет «Пророк в истории ислама» Ф. Гюджюйенера (Стамбул, 1946), книги главы управления по делам религии Ш. Ялткая и будущего главы этого управления А. Х. Аксеки³². Возобновилось издание журналов «Себил—ур решад», «Селямет» и др. По радио читались стихи Корана во время передач в честь М. К. Ататюрка³³ и т.д.

Печать НРП уделяла большое внимание деятельности управления по делам религии, особенно его главы³⁴. А. Х. Аксеки получил право издавать свой орган. Более того, меджлис утвердил законопроект об увеличении расходов главы упомянутого управления на представительство³⁵.

Чтобы привлечь на свою сторону симпатии верующих масс, правящая партия выступала в «защиту» ислама и мусульман от международного коммунизма. Так, например, печать НРП охотно предоставляла свои страницы самым разным измышлениям буржуазных газет Западной Европы и США о положении верующих, особенно мусульман, в социалистических странах³⁶. Обвинения в адрес коммунистических партий в вопросах религии турецкие власти рассматривали в качестве одного из средств собственного возвышения в глазах верующих масс.

Реакционные круги страны стремились к возвышению роли Турции среди мусульманских народов до ее прежнего положения. Нарушителям законодательства об орденах и сектах выносили довольно легкие приговоры, объясняя это «расширением» рамок демократии³⁷. Уступки НРП духовенству поддерживались и США. Выражая мнение правящих кругов этой страны, «Форин рипорт» писала: «Давно пора разрешить всем верующим право свободного отправления религиозных обрядов и религиозного обучения детей»³⁸.

Самой важной уступкой духовенству явились мероприятия

³² См. там же, 30.IV.1947.

³³ См. там же, 27.IV.1949.

³⁴ После смерти Ш. Ялткая (апрель 1947 г.) главой управления был назначен А. Х. Аксеки (Аксекилли) См. «Ulus» 24—27.IV.1947; 30.IV.1947.

³⁵ См. «Ankara», 21.III.1950.

³⁶ См. «Ulus», 15.VI.1947; 1.IX.1949; 3.XI.1949.

³⁷ См. там же, 5.IV.1946; 14, 15, 16, 24, 26.IV.1946.

³⁸ „Foreign affairs“, January, 1948, p. 351.

НРП по введению религиозного обучения в школах, вузах, а также по подготовке кадров духовенства.

Выше было отмечено, что еще в 1946 г. журналом «Миллет» был поставлен вопрос о пользе введения в школах религии, как предмета обучения. Вскоре в меджлис за подписью 19 депутатов во главе с Э. Ф. Чокменом (депутат от Коньи) было внесено предложение о преподавании религии в школах.

Введение преподавания ислама в школах аргументировалось необходимостью предотвратить падение морали среди учащихся из-за отсутствия страха перед Аллахом. В качестве мотивировки использовалось и то, что дети христиан и евреев обучаются религии, а дети мусульман—нет. Сторонники преподавания религии в школах считали, что для того, чтобы тайное обучение религии с использованием книг на турецком языке, но напечатанных арабскими буквами, не получило дальнейшего размаха, лучше поставить его под контроль государства, что обучение исламу соответствует воспитанию учащихся в духе национализма и т. д.

Первоначально речь шла о преподавании ислама в частных школах. В январе 1947 г. вопрос включения религии в школьную программу обсуждался на генеральном совете НРП. «Идя навстречу пожеланиям» граждан обучать своих детей основам ислама и опираясь на конституционную свободу всех видов обучения, контролируемых государством, и конституционный принцип свободы совести и вероисповедания, было решено разрешить частное обучение религии на турецком языке. Во исполнение упомянутого решения правительство Р. Пекера создало специальную комиссию для подготовки рекомендаций по этому вопросу, которая предложила обучение проводить в двух последних классах начальной школы, в добровольном порядке и с согласия родителей. В июле 1947 г. министерство просвещения на основе рекомендации этой комиссии высказалось за открытие *частных школ* по обучению основам религии на добровольных началах, со специального разрешения местных и других органов власти. Решение министерства просвещения касалось также преподавательского состава и территориального размещения частных школ по обучению религии, программы, языка, учебников, по которым должно было вестись преподавание религии. План организации частных школ по обучению религии должен был быть заранее утвержден министерством просвещения. Обучение религии запрещалось использовать в каких-либо других целях³⁹.

Решение министерства просвещения предусматривало также проводить семинары для выпускников средних школ и лицеев, вы-

³⁹ См. «Ulus», 3.VII.1947.

разивших желание преподавать основы религии в частных школах. Программа этих семинаров подлежала утверждению со стороны министерства. Последнее решило составить инструкцию по программе преподавания основ религии и учебники по этому предмету⁴⁰.

Вскоре министерство просвещения созвало совещание по составлению учебников для частных школ, в котором приняли участие также глава управления по делам религии Х. Аксеки, обозреватель газеты «Улус» и знаток ислама Н. Артам и др. Составление учебника было поручено Н. Артаму, О. Р. Догрулу и Б. Топраку. Было решено, что учебник должен состоять из 160 страниц, написанных живым и интересным языком, и быть готов до 1948 г. Совещание нашло возможным составить еще одну книжку по чтению стихов и молитв Корана, в объеме 208 страниц⁴¹.

С самого начала следует отметить, что преподавание религии в школах и высших учебных заведениях предполагалось вести только на основе суннизма.

Учитывая то обстоятельство, что главная оппозиционная партия—ДП—еще не успела полностью определить свою линию по вопросу религиозного обучения, НРП решила перехватить инициативу в этом вопросе. Она опасалась, что в противном случае религиозно настроенные массы окончательно отвернутся от нее, найдя защитницу в лице ДП.

Эволюция политики НРП в отношении религии и духовенства наиболее полно обозначилась на ее VII конгрессе, состоявшемся в ноябре—декабре 1947 г. На конгрессе партии, длившемся двадцать дней, была подвергнута тщательному обсуждению новая программа НРП, в том числе и принцип ланцизма. Достаточно отметить, что по вопросу ланцизма (статья 15 проекта программы) выступило около 20 делегатов, несмотря на то, что судя по отчетному докладу генерального председателя партии И. Инёню, напечатанному в «Улус», он вовсе не коснулся этого вопроса. Один из делегатов, Ф. Дагдаш, подчеркнув положительную роль политики ланцизма в прогрессе Турции, одновременно потребовал ввести преподавание основ религии в начальной школе как полезного предмета. Заодно он выступил за то, чтобы религиозное обучение вводилось не как частное дело, а на государственном уровне⁴². Делегат от Чорума А. Гюнеш высказался в пользу под-

⁴⁰ См. там же.

⁴¹ См. там же, 4.VI.1947.

⁴² См. там же, 3.XII.1947.

готовки образованных служителей культа и открытия богословского факультета. Он заметил также, что упадок религии приводит к распутству и злу⁴³. Другой делегат, С. Текелноглу (Сейхан), сетовал на отсутствие духовных школ, в пользу открытия которых привел тот аргумент, что в других странах готовят даже хахамов (т. е. раввинов.—*Р. К.*)—служителей иуданзма. Далее он продолжал, что не бывает нации без религии и что из-за «безбожия» в стране развелись распутство и картежничество, так как никто не трепещет перед исламом⁴⁴. Ш. Нойман, делегат от Кайсерии, говорил, что соблюдение морали ислама приведет турецкий народ к благоденствию. Он также высказался в пользу религиозного обучения в школе и повышения жалования служителям культа. В своем выступлении Х. С. Таурновер—представитель крайнего правого крыла НРП и один из основателей младотурецких «турецких очагов», а затем реакционной Народной партии в период национальной войны, требовал открытия школ имамов и хатипов. Он утверждал, что религия является объединяющим началом, и требовал уделять больше внимания ей и духовенству, исходя из необходимости использовать ислам во внешнеполитических целях.

Следует особо подчеркнуть, что выступление Х. С. Таурновера было в духе холодной войны против СССР и антисоветской внешней политики правящих кругов страны⁴⁵.

Согласно американскому историку Э. Бизби, необходимость введения религиозного обучения Х. С. Таурновер мотивировал тем, что якобы коммунизм самым непосредственным образом угрожает Турции. «Если турецкие отцы не хотят оплакивать своих убитых детей,—говорил Х. С. Таурновер,—как отцы Испании, Греции и Дальнего Востока, то они должны уделить особое внимание удовлетворению духовных потребностей подрастающего поколения, так как ни полиция и ни суды не способны нанести поражение этой чужестранной идеологии (идеологии коммунизма.—*Р. К.*)⁴⁶». Он выступил также за передачу имущества вакуфов управлению по делам религии.

Выступление Х. С. Таурновера по вопросу религии и духовенства было настолько шокирующим, что против него выступили даже представители умеренно-реакционного крыла НРП. Ему возразил публицист Дж. С. Барлас, который утверждал, что в Западной Европе духовные школы и высшие учебные заведения со-

⁴³ См. там же.

⁴⁴ См. там же.

⁴⁵ См. там же.

⁴⁶ Цит. по кн.: *E. Bisbee, The New Turks, Pioners of Republic, 1920—1950, Philadelphia, 1950, p. 139.*

держатся за счет прихожан и папы римского, а не государства. Далее он заявил, что сам тоже является сторонником религиозной реформы, однако ее инициаторами должны быть церковники, как в Западной Европе, а не юристы и другие. Религия не противостоит учению коммунизма, так как, согласно его мнению, коммунизм является якобы доктриной экономического характера и ему можно противопоставить только экономические аргументы. В то же время Дж. С. Барлас высказал предложение использовать религию как одно из средств борьбы против коммунизма⁴⁷.

Против Х. С. Таурновера выступил также делегат от Эрзнджана Б. К. Чаглар, который сказал, что он против черной реакции в той же мере, что и против «красного империализма». Затем он прочитал петицию студенческой молодежи, в которой говорилось, что единственным мракобесием, прошедшим через века, является религиозное мракобесие, готовящее повторение трагедии 31 марта⁴⁸. Под аплодисменты присутствующих Б. К. Чаглар заявил, что религиозное мракобесие для Турции опасно в той же мере, что и большевизм. Другой делегат конгресса, Т. Памукоглу, в своем выступлении заявил, что вопросы политики в области религии и духовенства, которые были затронуты в выступлениях предыдущих ораторов, он в течение десяти месяцев обсуждал с Х. С. Таурновером. Подводя итоги, он сказал, что все участники конгресса желают, чтобы было введено обучение религии в школе и уделялось больше внимания религиозным учреждениям и служителям культа.

Конгресс НРП принял статью 15-ю новой программы в той редакции, в какой она была предложена. Статья гласила: «При разработке и осуществлении всех законов, положений и методов в делах управления государством в соответствии с принципами, формами и международными требованиями, которые создали для современной цивилизации наука и техника, наша партия считает основным фактором успеха в деле прогресса и возвышения нашего народа обособление религиозных положений от государственных и международных дел и от политики. Вероисповедание ограждено от всякого рода нападков и вмешательства, поскольку оно является делом совести. Никто не может препятствовать гражданину совершать религиозные обряды в рамках, допускаемых законом⁴⁹».

⁴⁷ См. «Ulus», 3.XII.1947.

⁴⁸ Имеются в виду события 31 марта 1909 г. в Константинополе. См. главу первую настоящей работы.

⁴⁹ T. Z. Tunaya, ayni eser, s. 586.

Из этой статьи становится ясным, что между прежней и новой программой НРП по вопросу политики в области религии и духовенства нет существенной разницы. Обе программы исходили из светского устройства общества, провозглашая отделение религии и церкви от государства и свободу совести и вероисповедания.

Судя по работе конгресса, обсуждение политики в области религии сопровождалось антикоммунистической и антисоветской пропагандой, стремлением использовать религию и духовенство в качестве средства борьбы против коммунизма, что говорит о подлинной цели введения религиозного обучения.

В дни работы конгресса, как бы подытоживая прения по вопросу ланцизма, «Улус» выступила со специальной статьей «Принцип ланцизма должен быть сохранен⁵⁰». В ней отмечалось, что все выступившие по вопросам политики ланцизма исходили из интересов нации и родины. «Улус» сочла своим долгом еще раз отметить, что «национальная революция» (т. е. кемалистская революция.—*Р. К.*) никогда не враждовала с религией. А что касается публичного отправления религиозных обрядов, запрещенного в Турции, то в качестве довода приводился пример Франции, где это также запрещено. Однако газета все же заключала, что «опасность оставлять религию без контроля велика и поэтому государство будет продолжать контролировать ее»⁵¹.

Затем вопрос религиозного обучения был затронут на заседании меджлиса. Отвечая на вопросы оппозиции, министр просвещения Р. Ш. Сирер еще раз разъяснил точку зрения правительства по вопросу частного религиозного обучения⁵². 4 февраля 1948 г. депутат от Вана И. Арвас внес на обсуждение меджлиса запрос об открытии школ по подготовке кадров духовенства и факультета богословия при университете⁵³. Одновременно он предложил, чтобы выпускники как этих школ, так и факультета были включены в состав государственных служащих⁵⁴. Через неделю новый премьер-министр Х. Сака внес на обсуждение парламентской группы НРП вопрос о преподавании религии в начальных школах и о подготовке кадров духовенства⁵⁵. Было принято решение образовать комиссию парламентской группы НРП по рассмотрению этого предложения. Возглавил комиссию Ф. Ф. Дюшонсель, докладчиком был назначен новый министр просвещения

⁵⁰ См. «Ulus», 3.II.1947.

⁵¹ См. там же.

⁵² См. там же, 30.II.1947.

⁵³ См. там же, 5.II.1948.

⁵⁴ См. там же.

⁵⁵ См. там же, 11.II.1948.

Т. Бангуоглу⁵⁶. Х. Уран, генеральный секретарь НРП, выступая в Стамбуле, отметил, что решение правительства по вопросу религии будет соответствовать принципу ланцизма и требованиям времени⁵⁷. Таким образом, Х. Уран заранее оправдывал принятие любого решения со стороны комиссии в пользу религиозного обучения.

Комиссия вынесла решение ввести обучение религии в последних классах начальной школы на добровольных началах, открыть средние школы по подготовке кадров духовенства, а также факультеты богословия при университетах для подготовки служителей культа с высшим религиозным образованием⁵⁸.

В поддержку этих решений выступила «Улус», которая, в свою очередь, предлагала рекомендации по обсуждаемым вопросам, разумеется, в духе решений генерального совета, конгресса партии и правительства. Что касается открытия факультета богословия, то газета считала, что это является компетенцией университетов, автономных в своей деятельности⁵⁹. Другие газеты, например «Тасфир», необходимость введения религиозного обучения мотивировали примером Франции, Бельгии, США, где имеются факультеты богословия. В качестве аргумента приводилось также то, что национальные меньшинства Турции (речь идет о христианских меньшинствах и евреях) тоже имеют соответствующие факультеты⁶⁰. Газета предлагала, чтобы религиозность масс была использована в интересах национального дела⁶¹. «Джумхуриет» выступила в пользу создания организации, которая занималась бы вопросами преподавания религии гражданам, желающим изучать ислам⁶². «Сон тельграф» также поддержала целесообразность преподавания религии в школах и открытия школ по подготовке кадров духовенства⁶³.

⁵⁶ Назначение докладчиком Т. Бангуоглу, также выступившего на конгрессе НРП в пользу введения религиозного обучения, говорило о том, что вопрос будет решен положительно. Вместо Р. Ш. Сирера, сторонника обучения религии в частных школах («Ulus», 30.XII.1947), в январе 1948 г. министром просвещения был назначен Т. Бангуоглу.

⁵⁷ См. «Ulus», 13.II.1948.

⁵⁸ См. там же, 16.II.1948.

⁵⁹ См. там же, 17.II.1948.

⁶⁰ Указанные национальные меньшинства имели свои высшие религиозные учебные заведения за пределами Турции.

⁶¹ См. «Tasfir», 1.II.1948.

⁶² «Cumhuriyet», 12.II.1948.

⁶³ См. «Son Telgraf», 15.II.1948.

19 февраля 1948 г. парламентская группа НРП приняла решение по этому вопросу, а это означало, что решение будет утверждено и меджлисом. Согласно этому решению, преподавание религии вводилось в двух последних классах трех- и пятиклассных начальных школ, но во внеурочное время и при желании родителей учащихся, что было почти равнозначно обязательному обучению религии. Предусматривалось также, что программа и учебники будут составлены управлением по делам религии, с последующим их утверждением со стороны министерства просвещения. Что касается подготовки служителей культа, этот вопрос было решено отложить⁶⁴. Как впоследствии писала «Улус», принятие решений по остальным вопросам было отложено лишь потому, что требовало более серьезного и подробного изучения⁶⁵. Религия включалась в программу обучения также сельских институтов, выпускники которых получали право преподавания религии в начальных школах. Уроки религии в начальных школах должны были оплачиваться государством и проводиться в помещениях школ. Таким образом, предложение об открытии частных религиозных школ или об обучении религии вне школ отпадало.

«Улус», как и следовало ожидать, полностью поддерживая решения парламентской группы НРП и меджлиса, писала: «Решения, которые приняла парламентская группа НРП относительно преподавания религии, еще раз подчеркнули крупное значение этого вопроса с точки зрения его связи с принципом светского устройства общества»⁶⁶.

Вскоре комиссия по составлению программы и учебника по религии закончила свою работу и выпустила книгу «Дитя мусульманина», излагающую основные предписания ислама, объемом в 234 страницы и тиражом в 25 тыс. экземпляров, которую продавали по цене 140 курушей, т. е. за бесценок, чтобы, «она стала настольной»⁶⁷. Издание получило одобрение со стороны заинтересованных учреждений⁶⁸. «Улус» писала о ней как о книге, которую «наши дети и юноши ждали с давних пор»⁶⁹.

В начале мая 1948 г., т. е. после парламентских каникул, как и было заранее условлено, в парламентской группе НРП продолжили обсуждение остальных вопросов—о введении высшего религиозного образования и учреждении школ для имамов и хатибов⁷⁰.

⁶⁴ См. «Ulus», 20.II.1948.

⁶⁵ См. там же, 26.II.1948.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ См. там же, 21.IV.1948.

⁶⁸ См. там же, 15.V.1948.

⁶⁹ См. там же, 21.IV.1948.

⁷⁰ См. там же, 7.V.1948.

Еще до того, как стали известны рекомендации парламентской фракции НРП по упомянутым вопросам, из авторитетных источников просочились слухи о том, что они будут решены положительно. Что касается подготовки кадров духовенства, то предполагалось, что до открытия специальных школ их будут готовить курсы имамов и хатипов⁷¹,

Вскоре парламентская группа НРП большинством голосов решила организовать при министерстве просвещения курсы по подготовке служителей культа, разумеется на основе суннизма, с десятимесячным сроком обучения. На эти курсы имели право поступать лица со средним образованием, не моложе 18 лет, отслужившие свой срок в армии⁷². Открытие курсов по подготовке имамов и хатипов обосновывалось нехваткой служителей культа вообще и «просвещенных» — в частности. Тогда же парламентская группа НРП вынесла решение об открытии факультета исламского богословия при университете для подготовки кадров духовенства с высшим религиозным образованием, а также муфтиев и ванзов,⁷³ несмотря на то, что первоначально было решено оставить этот вопрос на усмотрение самих университетов. Группа объясняла свое решение тем, что университеты опоздали с разрешением этого вопроса⁷⁴. Открытие факультета мотивировалось острой нехваткой кадров духовенства с высшим религиозным образованием.

Решение группы НРП было поддержано газетой «Улус», выступившей против утверждений французского радио и некоторых турецких газет о том, что это означает отход от принципов ланцизма и что было бы целесообразнее открыть отдельное высшее религиозное учебное заведение. Газета отмечала, что никаких изменений в принципе ланцизма не произошло, тем более что факультет открывается при университете. Она выражала надежду, что студенты факультета кроме ислама будут изучать и другие религии⁷⁵. В другой статье «Улус» писала, что решение парламентской группы НРП не является нарушением принципа автономии университетов, так как последние подотчетны ВНСТ (утверждение бюджета и т. д.)⁷⁶. Согласно утверждению министра просвещения, богословский факультет предусматривалось открыть при Анкарском университете, профессура которого раньше других вы-

⁷¹ См. „Kudret“, 12.V.1948.

⁷² См. „Ulus“, 24.V.1958.

⁷³ См. там же, 26.V.1948.

⁷⁴ См. там же, 3.VI.1948.

⁷⁵ См. там же, 29.V.1948.

⁷⁶ См. там же, 3.VI.1948.

разила желание открыть этот факультет⁷⁷. Однако, продолжал министр, это не могло служить препятствием для открытия аналогичного факультета при Стамбульском университете.

Бросается в глаза одно важное обстоятельство. Богословский факультет открывался не в Стамбуле, где имелись библиотеки, музеи, хорошо подготовленные преподаватели и где когда-то функционировал такой факультет, а в Анкаре, под присмотром центральных властей.

Затем министерство просвещения решило открыть курсы по подготовке кадров духовенства в Стамбуле, Измире, Анкаре, Сейхане, Диярбакыре и Эрзуруме⁷⁸. Как видно из географического распределения этих курсов, они охватывали почти все важные районы страны. Предусматривалось принимать ежегодно по пятьдесят учащихся. Лица, уличенные в пьянстве и пристрастии к картам, на курсы не зачислялись. Курсы являлись самостоятельными в финансовом отношении, а обучение на них было платным⁷⁹. Впоследствии стало известно, что управление вакуфов намерено взять на себя часть расходов учащихся⁸⁰.

Что касается управления по делам религии, то оно учредило комиссию по составлению программы и учебников для преподавания религии в школах и на курсах по подготовке имамов и хатипов.

В декабре 1948 г. министерство просвещения утвердило программу преподавания религии в школах, разработанную управлением по делам религии⁸¹. Религия должна была составлять в сетке часов четыре часа. Затем была утверждена программа для курсов по подготовке кадров духовенства, включавшая вероучение, молитвы и мораль ислама, Коран, комментарии к нему, историю Турции, географию, страноведение, медицину и другие предметы⁸². Она была разослана во все вилайеты, где намечалось открытие таких курсов.

В конце декабря 1948 г. началась подготовительная работа к открытию богословского факультета при Анкарском университете; изучался, в частности, опыт деятельности подобных факультетов в других странах.

Затем вопросы преподавания религии в школах, на курсах по подготовке служителей культа и на богословском факультете бы-

⁷⁷ См. там же.

⁷⁸ См. там же, 22.IX.1948.

⁷⁹ См. там же.

⁸⁰ См. там же, 29.XII.1948.

⁸¹ См. там же, 12.XII.1948.

⁸² См. там же, 12.XII.1948; 15.I.1949.

ли еще раз обсуждены на заседаниях меджлиса. С пространным заявлением по этим вопросам выступил министр просвещения Т. Бангуоглу. Он отметил, что введение религиозного обучения связано с определенными трудностями: необходимо напечатать большое количество книг, так как в начальных школах к этому времени обучалось 1,6 млн. детей. Согласно его данным, несмотря на подготовительные работы по открытию школ имамов и хатипов, в Стамбуле и Анкаре, где здания под эти школы были подысканы и преподаватели назначены, записалось всего соответственно 14 и 6 желающих⁸³. Далее, министр объявил, что медресэ не будут открыты. Он коснулся также политики в отношении религии и духовенства в довоенный период, всячески оправдывая закрытие религиозных школ и других религиозных учебных заведений⁸⁴.

После окончания обсуждения упомянутых вопросов в меджлисе власти ускорили их осуществление.

Первая школа по подготовке имамов и хатипов открылась в Анкаре, в начальной школе Думлупынар, с 8 учащимися. На открытии присутствовали ответственные сотрудники отдела просвещения муниципалитета и министерства просвещения⁸⁵. Вскоре такие же курсы открылись в Измире и Стамбуле⁸⁶. Было решено открыть курсы в Бурсе, Конье, Трабзоне Анталье⁸⁷. Курсы в Трабзоне открылись уже в апреле 1949 г.

Власти были очень озабочены тем, что на этих курсах обучалось всего 50—60 человек⁸⁸, и поэтому поспешили заявить, что выпускники курсов, занимающие должность имама, будут получать жалование от управления вакуфов в сумме 100 лир с последующим увеличением по 10 лир через каждые три года⁸⁹. Число обучающихся сразу увеличилось. В 1950 г. курсы по подготовке имамов и хатипов открылись также в Афьоне, Испарте, Кайсери, Кастамону, Сейхане и Урфе⁹⁰.

В январе 1949 г. учебник по религии для четвертого класса начальной школы был уже готов, а для пятого находился в процессе подготовки⁹¹. Министерство просвещения разослало окончательную инструкцию, согласно которой религиозное обучение вво-

⁸³ См. там же, 4.II.1949.

⁸⁴ См. там же.

⁸⁵ См. там же, 16.I.1949.

⁸⁶ См. там же, 2.II.1949.

⁸⁷ См. там же, 8.III.1949.

⁸⁸ См. там же, 29.III.1949.

⁸⁹ См. там же.

⁹⁰ См. там же, 11.IV.1950.

⁹¹ См. там же, 16.I.1949.

дилось с 15 февраля 1949 г. Обучение религии должно было вестись силами самих школ, по два часа в неделю. Родители, желающие, чтобы их дети изучали религию, должны были подать письменное заявление руководству школы. Инструкция эта касалась также частных школ⁹². Таким образом, преподавание религии вводилось во всей системе начального обучения. В качестве учебника по религии была утверждена книга Х. Аксеки «Уроки религии»⁹³.

Затем встал вопрос богословского факультета. Предполагалось, что на нем будут изучаться все религии и их история, ислам с точки зрения современности, история мусульманской культуры, арабский язык и другие предметы⁹⁴. Выпускники факультета получали возможность работать в центральных и местных организациях управления по делам религии, управления вакуфов, соборных мечетях, преподавателями религии и по научной линии⁹⁵. Министр просвещения Т. Бангуоглу предпринял поездку в Египет для ознакомления с работой университета Аль-Азхар. В июне 1948 г. законопроект об открытии факультета был утвержден меджлисом⁹⁶. Деканом факультета стал профессор Э. Арсебук, членами сената университета от факультета—профессора Ю. З. Порукан и Р. О. Арык⁹⁷. Число студентов в первый год составило 130 человек⁹⁸. Ставился вопрос о предоставлении факультету отдельного здания, библиотеки⁹⁹. Было организовано и общежитие. Таким образом, накануне парламентских выборов 1950 г. правящая НРП закончила разработку будущей политики в отношении религии и духовенства.

Следует отметить, что в это время председателем парламентской группы НРП являлся профессор истории Ш. Гюналтай, под чьим непосредственным руководством и принимались все решения по вопросу политики в отношении религии и духовенства. Возглавив правительство в январе 1949 г., он и ускорил осуществление всех принятых решений и мероприятий.

Народно-республиканская партия фактически начала отходить от принципа ланцизма и постепенно возвращаться к политике тесного взаимодействия религии (церкви) и государства, что

⁹² См. там же, I.II.1949.

⁹³ См. там же, 25.IX.1949.

⁹⁴ См. там же, 9.VI.1948; 14.XII.1949.

⁹⁵ См. там же, 6.V.1950; 11.X.1951.

⁹⁶ См. там же, 16.VI.1949.

⁹⁷ См. там же, 9.XI.1949.

⁹⁸ См. там же, 14.XII.1949.

⁹⁹ См. там же.

впоследствии переросло в политику использования влияния религии и духовенства в качестве средств общеклассовой и межпартийной борьбы.

Вопрос об отношении к религии активно дискутировался и в других буржуазных политических партиях, в особенности Демократической и Национальной (НП). Выступая на словах против пронсков религиозной реакции и злоупотребления религией в межпартийных целях, ДП старалась привлечь на свою сторону будущих своих избирателей. Активный деятель ДП, генерал в отставке С. Алдоган, впоследствии перешедший в ряды НП, выступая в Трабзоне, говорил следующее: «Где не существует религии, там не существует и морали. Народная партия (т. е. НРП.—Р. К.), которая в течение 25 лет причиняла народу множество неприятностей, наконец разрешила преподавание религии в школах. Не верьте словам Народной партии. Демократическая партия отметет всякие препятствия в деле преподавания религии»¹⁰⁰. Дж. Баяр, определяя отношение партии к поднятому С. Алдоганом вопросу, говорил: «В деле обучения детей религии родителям предоставляется свобода, а оказание помощи есть долг Демократической партии»¹⁰¹. Он же говорил, что «турки-мусульмане должны отправлять религиозные обряды, как хотят, и на том языке, на каком хотят»¹⁰².

На втором конгрессе ДП, в июле 1949 г., была утверждена программа партии и по ланцизму. ДП еще раз торжественно провозгласила, что она против использования религии в политических целях, за свободу совести и вероисповедания. Особый упор она делала на вопросе свободы вероисповедания для всех иноверцев, достаточно пострадавших от налога «на имущество», введенного правительством НРП в годы второй мировой войны и направленного против греков, евреев и армян. ДП требовала автономии богословского факультета.

Злоупотребление влиянием религии в целях межпартийной борьбы, как отмечалось выше, было характерно и для Национальной партии. Последняя сформировалась из бывших членов ДП, отколовшихся от нее из-за разногласий между некоторыми влиятельными членами. НП, полностью оформившаяся в июле 1949 г., провозглашала в своей программе, что она «согласна на отделение церкви от государства и признает свободу совести и вероисповедания. Священное право каждого гражданина отправлять культ на желаемом языке и в желаемой форме. Партия одобряет и за-

¹⁰⁰ «Vatan», 24.IX.1947.

¹⁰¹ «Kudret», 16.II.1948.

¹⁰² «Vatan», 9.I.1949.

щищает создание организаций с религиозными целями верующими, исповедующими различные религии, а также передачу этим организациям имущества вакуффов. Эти организации должны иметь право регулировать и руководить религиозными делами своих членов. Партия одобряет введение уроков религии в начальных учебных заведениях и учреждении богословского факультета». (Ст. 12)¹⁰³.

Либерально-буржуазная печать отмечала, что НП сделала религию своим пропагандистским козырем¹⁰⁴. Этот же журнал подчеркивал, что «Чакмак (маршал Февзи Чакмак, начальник генерального штаба турецкой армии в годы второй мировой войны, почетный председатель партии—Р. К.), требуя полного восстановления прав церкви, ввергнет Турцию в смертельную борьбу между суннитами и шиитами»¹⁰⁵.

Следует отметить, что еще до своего окончательного оформления НП проявляла религиозный фанатизм и использовала религию в целях межпартийной борьбы. Так было, например, в деревне Коджакёй (вил. Айдын)¹⁰⁶. Далее, по случаю смерти председателя партии К. Онера (апрель 1949 г.) члены партии заказали молебен в мечети Хаджи Байрам. На нем присутствовало также много студентов из Анкарского университета, оповещенных заранее. Руководство НП отрицало свою роль в этой затее и повернуло дело так, будто студенчество само, без чьего-либо указания, организовало службу, а сами члены партии только присутствовали на молебне¹⁰⁷.

Кроме этого, члены НП открыто пропагандировали религию (Айдын, Эдирне)¹⁰⁸. НП критиковала НРП за то, что она мало уделяет внимания возвышению роли Турции в мусульманском мире как бывшему центру ислама и халифата¹⁰⁹.

Религиозный фанатизм Национальной партии и группировавшейся вокруг нее молодежи проявился также во время похорон маршала Чакмака, когда камет (призыв перед началом эзана), салават (молитвы) и призыв к молитве, как и формула «Аллах велик» были прочитаны на арабском языке¹¹⁰. Турецкая офици-

¹⁰³ Полный текст программы НП см. *T. Z. Tunaya zuni eser. s. 718—732.*

¹⁰⁴ См. «Fortnighly», August, 1949, p. 101.

¹⁰⁵ Там же.

¹⁰⁶ См. «Ulus», 26.III.1948.

¹⁰⁷ См. там же, 18.IV.1949.

¹⁰⁸ См. там же, 26.III.1949; 26.III.1950.

¹⁰⁹ См. «Kudret», 12.VI.1949.

¹¹⁰ См. «Ankara», 10.IV.1950; «Ulus», 14,16.IV.1950.

альная печать сравнивала вспышку религиозного фанатизма при похоронах Ф. Чакмака с событиями 31 марта 1909 г.¹¹¹.

Следует отметить, что НП выдвинула свою религиозную программу после принятия закона о наказании лиц, стремящихся к замене существующих общественно-политических порядков строем, основанным на принципах религии.

Оппозиционные ДП и НП обвиняли НРП в том, что частное религиозное обучение не вводится, а введение преподавания религии в систему государственного просвещения протекает медленно, тем самым пытаясь доказать, что НРП идет на эти шаги только лишь под давлением оппозиции¹¹². В свое время оппозиция обвиняла НРП также в том, что она откладывает открытие курсов имамов и хатипов¹¹³. В частности, НП считала, что мечети и религиозно-исторические памятники восстанавливаются очень медленными темпами, низко жалованье служителей культа и пр.¹¹⁴ Открываемый факультет богословия, с точки зрения оппозиции, должен был повторять мусульманский университет Аль-Азхар¹¹⁵. Оппозиция требовала восстановления обучения османскому языку на арабской основе, якобы для того, чтобы в угоду нации и науке использовать труды на этом языке¹¹⁶. НРП обвинялась в том, что взяв на себя инициативу открытия богословского факультета, нарушила принцип университетской автономии¹¹⁷. В то же время оппозиция выступала за открытие такого же факультета при Стамбульском университете¹¹⁸ или создание института богословия вне рамок университетов¹¹⁹. Дело дошло даже до того, что был подвергнут резкой критике М. К. Ататюрк за закрытие религиозных учреждений, за безбожие и т. д. В вину правящей партии ставились и медленные темпы деятельности управления вакуфов¹²⁰.

Вслед за ДП и НП политику НРП в области религии и духовенства критиковала и реакционная печать. Особенно отличился рупор клерикальных кругов журнал «Себил-ур решад», напечатавший статьи «Вражда к религии—дорога к коммунизму», «Прин-

¹¹¹ См. «Ulus», 16.IV.1950.

¹¹² См. там же, 2.V.1947; 30.XII.1947.

¹¹³ См. там же, 22.XI.1948.

¹¹⁴ См. там же, 29.XI.1947.

¹¹⁵ См. там же, 9.VI.1949.

¹¹⁶ См. там же, 16.VI.1949.

¹¹⁷ См. там же, 3.VI.1948.

¹¹⁸ См. там же.

¹¹⁹ См. там же, 29.V.1948.

¹²⁰ См. там же, 29. XI.1947.

ципы коммунизма, проводимые двадцать лет» и др., в которых, как явствует из их заглавий, политика НРП в вопросах религии и духовенства преподносилась как политика пособничества коммунизму¹²¹.

Правящая партия отстаивала свою политику в вопросах религии и духовенства в прошлом, утверждая, что политика ланцизма не препятствовала свободе совести и вероисповедания, что именно ланцизм превратил средневековую Турцию в современное государство¹²², что НРП установила свободу совести и вероисповедания в такой мере, в какой якобы ни французская революция 1789 г., ни даже Октябрьская революция 1917 г. не устанавливали¹²³. НРП постоянно напоминало, что М. К. Ататюрк всегда был правоверным и благочестивым мусульманином, набожным человеком, уважавшим и высоко ценившим ислам, приводя в подтверждение высказывания М. К. Ататюрка и возвышая его заслуги в деле борьбы против средневековых традиций¹²⁴. Правящая партия считала своей заслугой то, что в период осуществления политики ланцизма она не закрыла ни одной мечети¹²⁵, а упразднение школ имамов и хатипов и богословского факультета Стамбульского университета объясняла нежеланием молодежи, в духе времени предпочитавшей изучать другие специальности, посещать их¹²⁶.

Пытаясь оправдать свою послевоенную политику в отношении религии и духовенства, правящая партия обвиняла ДП и НП в использовании религии в качестве средства межпартийной борьбы¹²⁷. НРП ставила в вину ДП также то, что она поддерживает реакционную войну в восточных вилайетах под руководством сына шейха Саида, обещая ему автономию и восстановление шариаата.

Печать правящей партии подвергла резкой критике паломничество в Мекку трех корреспондентов оппозиционных газет, высмеивая фактические неточности в их статьях, посвященных Мекке, и т. д.¹²⁸.

Особенно сильным нападкам НРП подвергала НП и ее лидера Ю. Х. Баюра¹²⁹. За использование религии в межпартийной

¹²¹ См. «Sebil-ur Reşat», № 2, 1948; № 6, 1948; № 17, 1948.

¹²² См. «Ulus», 5.II.1947; 4.V.1947; 30.XII.1947; 17.II.1948; 26.II.1948.

¹²³ См. там же, 5.II.1947.

¹²⁴ См. «Akşam», 2.III.1949.

¹²⁵ См. «Ulus», 8.I.1948.

¹²⁶ См. там же.

¹²⁷ См. там же, 28.III.1949; 13.IV.1949; 19.IV.1949; 20.IV.1949.

¹²⁸ См. там же, 1.X.1949; 9.X.1949; 14.X.1949; 9.XI.1949.

¹²⁹ См. там же, 6.VIII.1948; 6.II.1949; 15.III.1949.

борьбе сроком на один год был осужден член НП В. Эртюрк¹³⁰. Правящая партия резко выступала против вспышки религиозного фанатизма при похоронах Ф. Чакмака¹³¹.

Межпартийная борьба по вопросу политики в отношении религии и духовенства преследовала также общеклассовую, т. е. общеклассовую, цель—отвести внимание трудящихся масс города и деревни от злободневных проблем и задержать рост их классового самосознания. Эта борьба сопровождалась разногласиями внутри руководства самой правящей партии. Так, например, некоторые круги НРП выражали недовольство большими расходами валюты на хадж¹³², требовали ускорить новый перевод Корана на турецкий язык.¹³³ Нашлись также члены партии, выступавшие за суровое осуждение сектантов,¹³⁴ а некоторые даже требовали приравнять их деятельность к коммунистической¹³⁵, что дало бы властям законный повод более сурово их наказывать. Депутат меджлиса от Вана И. Арвас обвинил руководство НРП в медлительности в осуществлении мероприятий по обучению религии, в репрессиях против религии и духовенства в прошлом¹³⁶. Вылазка И. Арваса встретила противодействие со стороны руководства НРП¹³⁷. Таким образом, внутри руководства правящей партии имелись группировки различного направления—как сторонников политики ланцизма в прежнем понимании, так и сторонников отхода от нее.

Хотя на словах все турецкие буржуазные партии выступали против злоупотребления влиянием религии и духовенства в целях межпартийной борьбы, на самом деле они весьма активно, правда различными методами, злоупотребляли им. Одновременно все буржуазные партии также весьма активно использовали влияние ислама и мусульманского духовенства в целях духовного угнетения трудящихся масс города и деревни.

Единственной партией, выступавшей против злоупотребления религиозными чувствами в качестве средства политической борьбы, являлась Рабочая партия Турции. Генеральный председатель партии М. А. Айбар заявил, что если «обитатели деревни откроют-

¹³⁰ См. там же, 26.III.1950.

¹³¹ См. там же, 14.IV.1950; 18.IV.1950.

¹³² См. там же, 3.IX.1947.

¹³³ См. «Ankara», 2.III.1949.

¹³⁴ См. «Ulus», 18.II.1949.

¹³⁵ См. там же, 9. II.1949.

¹³⁶ См. там же, 4.I.1949.

¹³⁷ См. там же, 4.I.1949; 5.I.1949.

ся, снова начнут кипеть духовные страсти¹³⁸. Но Рабочая партия Турции не успела развернуть свою деятельность, так как вскоре была запрещена.

Воспользовавшись борьбой буржуазных партий—и правящей, и оппозиционных—за влияние над верующими массами, ордена и секты возобновили свою деятельность. Активизировались шейхи сект и орденов, получило распространение публичное отправление религиозных и сектантских обрядов (Тургутлу, вил. Измир)¹³⁹. Более того, как потом выяснилось, члены различных сект и орденов на своих собраниях обсуждали вопрос, какой партии отдать предпочтение на выборах в меджлис в 1950 г.¹⁴⁰

Особенно активизировала свою деятельность секта тиджани, поэтому против ее главы в сентябре 1947 г. был возбужден судебный процесс. Согласно обвинительному заключению, К. Пилавоглу поощрял чтение молитв на арабском языке и отправление мистических обрядов. Но суд освободил К. Пилавоглу и некоторых его сторонников от наказания. Только два члена секты—А. Балджи и Н. Джавит—были приговорены к тюремному заключению соответственно на четыре месяца и семь дней (или штраф в 66 лир) и три месяца и семь дней (или штраф в 50 лир). Остальные члены секты—Ю. Озджан, О. Яз, А. Р. Гюрканлы и С. Кесен за чтение эзана на арабском языке были осуждены на пятнадцать дней тюремного заключения¹⁴¹.

4 января 1949 г. два члена секты тиджани прервали работу меджлиса, прочтя эзан на арабском языке. Ими оказались бывший служащий государственных железных дорог М. Эртугрул и вышеупомянутый О. Яз, привлекавшийся к суду за сектантскую деятельность. М. Эртугрул еще до этого был осужден за чтение эзана на арабском языке в Кайсери и за нарушение закона об одежде в Кютахье. Более того, М. Эртугрул находился под следствием по делу чтения эзана на арабском языке в мечети Хаджи Байрам (Анкара). Чтение эзана в меджлисе на арабском языке было обдумано заранее. Оказалось, что входные билеты они получили от депутата меджлиса от ДП И. Ш. Озгена (Кютахья) и что оба были приятелями А. Балджи, ранее осужденного по делу этой секты¹⁴². Оба сектанта заявили, что являются психически больными. Вместе с ними были арестованы Н. Джавит и А. Каят, также ранее осужденные за сектантство¹⁴³. Власти передали

¹³⁸ «Zincirli Hürriyet», 5.II.1948.

¹³⁹ См. «Ulus», 17.VII.1947; 26.IX.1947.

¹⁴⁰ См. там же, 13.IV.1951.

¹⁴¹ См. там же, 1.X.1947.

¹⁴² См. «Ulus», 1.X.1947; «Ankara», 5. II. 1949.

¹⁴³ См. «Ankara», 15.II.1949.

суду только М. Эртугрула, а остальных положили в больницу для душевнобольных. Однако даже некоторые члены меджлиса от правящей партии, в том числе С. Текелноглу, выступали за активизацию деятельности орденов и сект, считая, что религия является прочным барьером против коммунизма¹⁴⁴. Таким образом, в рядах НРП нашлись и защитники сектанства, лишь бы оно было направлено против коммунизма.

Вскоре эзан на арабском языке был прочитан в Бююк джами (Йозгат) двумя членами секты тиджани, один из которых—Ш. А. Байрактар—был арестован, а второй—С. А. Юртсеверскрылся¹⁴⁵. Аналогичные случаи имели место также в Стамбуле, притом рядом с полицейским участком¹⁴⁶. Один из арестованных, И. Мардинли, также был отправлен в больницу как психически неполноценный¹⁴⁷.

Имели место и другие проявления религиозного фанатизма. Так, например, в Афьоне группа лиц выступила за ношение феса, чтение Корана на арабском языке, употребление арабского алфавита, восстановление султаната и халифата, открытие мавзолеев и обителей, упразднение равенства женщин и пр.¹⁴⁸.

Несмотря на судебные преследования, члены секты тиджани продолжали свою деятельность. В апреле 1950 г. власти вновь передали суду шейха К. Пилавоглу и его сторонников. Однако члены секты, находившиеся на свободе, устроили свалку в зале, и суд был отложен¹⁴⁹. Вот как описывает это событие Б. Льюнс: «Тысячи сторонников шейха заполнили улицы вокруг здания суда, прерывали судебное заседание выкриками. В конце концов зал суда стал охраняться 200 полицейскими»¹⁵⁰. В связи с этим власти арестовали еще 10 человек. Всего перед судом предстало 33 сектанта¹⁵¹. Как выяснилось в ходе процесса, К. Пилавоглу занимался продажей книг написанных им самим—«Справочник по религии» и «Атака на коммунизм»¹⁵². Судебный процесс над К. Пилавоглу и его сторонниками, прерванный якобы для обследования их здоровья, так до выборов в меджлис в мае 1950 г. и не закончился¹⁵³.

¹⁴⁴ См. «Ulus», 26.II.1949.

¹⁴⁵ См. «Ankara», 12.II.1949; 13.II.1949; 16.II.1949.

¹⁴⁶ См. там же, 14.II.1949.

¹⁴⁷ См. «Ulus», 15.II.1949.

¹⁴⁸ См. там же, 15.XII.1948.

¹⁴⁹ См. там же, 12.IV.1950.

¹⁵⁰ B. Lewis, *op. cit.*; p. 414.

¹⁵¹ См. «Ulus», 13.IV.1950.

¹⁵² См. там же, 4.V.1950.

¹⁵³ См. там же, 25.V.1950.

В активизации деятельности сектантов привлекают внимание следующие весьма важные обстоятельства. Во-первых, власти относились к ним довольно мягко—сектанты, найдяшиеся под следствием, свободно разгуливали и даже позволяли себе удовольствие не являться на заседание суда, а явившись, могли нарушить порядок¹⁵⁴. Во-вторых, слишком долго, иногда месяцами, тянулось разбирательство их дел. В—третьих, в период разбирательства их дел они нарушали закон об одежде, отпускали бороду, усы «а ля дервиш» и т. д. В—четвертых, власти охотно верили в их психическую неполноценность, а также неграмотность, несмотря на то, что все они были в здравом уме. В некоторых случаях даже члены НРП выражали недовольство мягкими приговорами в отношении сектантов. Турецкие власти при желании могли изменить законодательство таким образом, чтобы подвергнуть сектантов тяжелым наказаниям, однако этого они не хотели делать. Только в период предвыборной кампании 1950 г. правящая НРП несколько усилила репрессии против сект, и то потому, что, как будет видно ниже, они выступали на стороне ДП. Так, например, шейх секты Накшбенди А. Х. Гюнгор и 11 его сторонников были приговорены к тюремному заключению сроком на три месяца или штрафу в 50 лир¹⁵⁵. Следует также отметить, что сектанты, оправдывая свою деятельность, выдавали ее за антикоммунистическую. Они пытались оправдаться также тем, что попали под влияние ДП.

Одновременно следует подчеркнуть, что ни введение преподавания религии в школах, ни открытие курсов имамов и хатипов, ни другие уступки религии и духовенству и верующим массам не способствовали и не могли способствовать упрочению морали верующих. Разжигание религиозного фанатизма, как и следовало ожидать, не привело к упрочению морали и нравов даже среди служителей культа. Участилось воровство в мечетях, среди паломников. Имели место случаи кражи имущества мечетей. Духовенство и религиозные фанатики допускали и другие аморальные поступки¹⁵⁶.

Накануне выборов в меджлис в мае 1950 г. развернулась острая межпартийная борьба. НРП обвиняла правящую партию в том, что мать И. Инёню якобы письменно попросила настоятеля Каабы шейха Шейбу прислать ей кусок покрывала (кисва) от Каабы. В ответ на это обвинение выступили с опровержениями

¹⁵⁴ См. там же, 14.II.1949.

¹⁵⁵ См. там же, 20. IV. 1950; 5. V. 1950.

¹⁵⁶ См. «Ulus», 14 II.1948; 24.II.1949; 5.II.1950.

правительство, а также шейх Шейба¹⁵⁷. Правящей партии ставили в вину низкое жалование служащих культа. Глава управления по делам религии А. Аксеки обвинялся в том, что во время путешествия по Западной Анатолии он произносил пропагандистские речи в пользу НРП¹⁵⁸. Последнюю критиковали также за то, что многие лица, совершившие хадж, отказываются носить шапки¹⁵⁹.

В связи с выборами в меджлис НРП сделала еще ряд уступок духовенству. Получило широкий размах открытие мавзолеев и других религиозных памятников, якобы для их посещения¹⁶⁰. Был открыт и музей турецко-исламского искусства (Стамбул)¹⁶¹. Небезынтересно отметить, что мавзолеи открывались в весьма торжественной обстановке, в присутствии высокопоставленных лиц¹⁶². При открытии мавзолея Гази Осман-паши, военачальника времен русско-турецкой войны 1877—1878 гг., присутствовал его сын¹⁶³. Об открытии мавзолеев многократно оповещалось в печати, им посвящались специальные статьи. Иногда случались и курьезы—об открытых мавзолеех писалось, что предусматривается их открытие¹⁶⁴.

Несмотря на все возрастающие расходы, еще большее число лиц—от 10 до 20 тыс.—получило разрешение совершить хадж¹⁶⁵. Как отмечает Н. Наби, на эти цели было отпущено 50 млн. лир валютой¹⁶⁶. В предвыборных программах партий по вопросу о будущей политике в отношении религии и духовенства ничего нового не говорилось. Они в основном повторяли решения партийных конгрессов, чего нельзя сказать об устной пропаганде. И правящая партия, и оппозиционные давали всякие обещания верующим массам, заодно обвиняя друг друга во всевозможных грехах. Дело дошло до того, что НРП выставила кандидатуру четырех богословов¹⁶⁷. Правящая партия сильнее прежнего обвиняла ДП

¹⁵⁷ См. там же, 16. IX. 1949.

¹⁵⁸ См. там же 17.I.1950.

¹⁵⁹ См. там же, 15.II. 1950.

¹⁶⁰ Были открыты Иешиль-тюрге (Бурса), султана Османа, Орхана-гази и челеби султана Мехмеда (Бурса), Гази Осман-паши (Токат), адмирала Барбаросы, Сулеймана Кануни, Явуза Селима (Стамбул), Фатиха, Эртугрулагази (Согиот). Всего намечалось открыть 20 мавзолеев, из которых 15—впервые. См. «Ulus», 8.IV.1950; 14.IV.1950; 15.IV.1950; 19.IV.1950.

¹⁶¹ См. там же, 26.IV.1950.

¹⁶² См. там же, 20.IV.1950.

¹⁶³ См. там же, 19.IV.1950.

¹⁶⁴ См. там же, 20.IV.1950.

¹⁶⁵ См. там же, 26.IV.1950.

¹⁶⁶ См. N. Nabi, Nereye gidiyoruz, Ankara, 1948, s. 114.

¹⁶⁷ См. «Ulus», 25.IV.1950.

в злоупотреблении религиозными чувствами в межпартийной борьбе. В карикатуре под заглавием «Гардероб оппозиции» было изображено также одеяние ходжи¹⁶⁸.

Что касается лидеров ДП, то они публично осуждали злоупотребление религией в целях межпартийной борьбы¹⁶⁹. Однако и ДП выдвинула кандидатуры служителей культа: О. Билена-проповедника мечети Хаджи Байрам (Анкара) и Х. Ф. Устаоглу (Самсун)¹⁷⁰. Как выяснилось после выборов, ДП обещала в случае прихода к власти разрешить чтение эзана на арабском языке¹⁷¹, ничем не ограничивать свободу отправления религиозных обрядов, объявить пятницу выходным днем, вернуться к мусульманскому летосчислению. Далее, она пользовалась поддержкой ордена накшбенди¹⁷². Один из кандидатов в депутаты от ДП Хаджи Кешшаф (Биледжик) проводил свою предвыборную кампанию прямо в мечетях—сперва читал молитвы с минарета, а затем начинал агитацию в свою пользу. В результате он прошел в меджлис. Как выяснилось впоследствии, другой кандидат в депутаты от ДП—Тевфик-ходжа проповедовал в столице: «Правительство Народной (т. е. НРП—Р. К.) партии выжимало из нас кровь. Долой НРП. Так как Аллах нас спас от них, то будем молиться за Аллаха и ДП. НРП присвоила миллионы и насадила безбожие»¹⁷³.

Предвыборная кампания ДП вселяла в духовенство, сектантов и во всех религиозных фанатиков надежду, что религии и духовенству будут сделаны реальные уступки.

Злоупотребляла религиозными чувствами избирателей и НП¹⁷⁴. Таким образом, фактически все буржуазные партии Турции накануне парламентских выборов усилили злоупотребление влиянием религии в целях межпартийной борьбы.

Выборы в меджлис принесли успех ДП. Одной из главных причин победы ДП было недовольство широких слоев турецкого народа долголетним правлением НРП, не желавшей и не сумевшей разрешить коренные социальные проблемы страны. Другая причина заключалась в том, что массы поверили в социальную

¹⁶⁸ См. там же, 10.IV.1950.

¹⁶⁹ См. там же, 28.III.1949.

¹⁷⁰ См. «Ankara», 27.IV.1950.

¹⁷¹ См. «Sop Telgraf», 6.VI.1950.

¹⁷² См. «Ulus», 3.VII.1951; 22.III.1953. Нелишне напомнить, что еще в 1949 г. А. Мендерес нанес визит шейху секты накшбенди в Сивасе и поцеловал его руку. См. А. Васильев, Мост через Босфор, М., 1979, с. 113.

¹⁷³ «Ulus», 2.VII.1950.

¹⁷⁴ См. там же, 10.V.1950.

демагогию ДП и надеялись, что она обеспечит обещанные экономический подъем, улучшение жизни и демократические свободы. Все лидеры «демократов» требовали прекращения произвола властей, отмены антиконституционных законов и т. д. ДП обещала также ликвидировать безработицу, сократить налоги, ввести в оборот банковские вклады, привлечь иностранный капитал, осуществить крупные преобразования в области экономики и финансов, предоставить рабочим право на забастовку.

Далее, поскольку компартия Турции и другие прогрессивные организации не могли действовать легально, турецкий народ был лишен возможности свободно выразить свою волю, и его голоса были фактически разделены между НРП, ДП и другими буржуазно-помещичьими партиями. ДП пришла к власти при активной поддержке торговой и промышленной буржуазии и крупных помещиков, интересы которых она представляла и защищала. Определенную поддержку ей оказали США, которые учитывали непопулярность НРП и считали, что не стоит будущее интересов американских монополий ставить под сомнение, связав себя с НРП. Им больше импонировала политика усиления позиций турецкого частного капитала, обещанная ДП, нежели политика государственного капитализма НРП.

Одной из причин победы ДП на выборах послужили также обещания, данные ею духовенству. Приход к власти ДП был с восторгом встречен религиозными фанатиками, которые сразу же стали носить фес и чалму¹⁷⁵.

С победой ДП на выборах в Турции установилась двухпартийная система правления, которая с самого начала приобрела такой же антинародный и реакционный характер, как и в других странах господства капитала.

¹⁷⁵ См. «Ankara», 6.VI 1950.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

ИСЛАМ И ДУХОВЕНСТВО В ПЕРИОД ПРАВЛЕНИЯ ДЕМОКРАТИЧЕСКОЙ ПАРТИИ

Правительство Демократической партии, возглавляемое Дж. Баяром и А. Мендересом, проводило антинациональную внутреннюю и антинациональную внешнюю политику, унаследованную от НРП. Составными частями этой политики являлись усиленный милитаризм, антикоммунизм, использование влияния ислама и духовенства не только в общеполитических целях (религиозный—клерикальный антикоммунизм), но и в целях межпартийной борьбы, дальнейшее разжигание исламского (суннитского) фанатизма и фатализма, шовинизма и усиление национального гнета¹.

Уже в первой своей правительственной программе Мендерес заявил, что его правительство намерено вести решительную борьбу с коммунизмом². В октябре 1951 г. на III конгрессе ДП было принято решение об усилении борьбы с коммунизмом, а в ноябре того же года меджлис принял антикоммунистический закон—дополнения к 141 и 142 статьям уголовного кодекса, согласно которым члены компартии могли быть приговорены к длительному заключению и даже смертной казни. На основе этого закона турецкие власти усилили гонения против коммунистов, а также представителей прогрессивных и демократических кругов, участились аресты и судебные расправы.

В 1957 г. правительство Мендереса призвало к дальнейшему усилению борьбы с так называемым «крайним и тайным коммунизмом». Началась новая кампания травли коммунистов, пропаганды «угрозы коммунизма».

В период правления ДП (1950—1960 гг.) ислам активнее, чем прежде, использовался в качестве идеологического орудия политики антикоммунизма. Правящая партия вовсе и не скрывала, что использует ислам, в данном случае суннизм, как орудие политики антикоммунизма. Руководитель управления по делам религии при

¹ Об этом см. Библиографию.

² См. «Ulus», 30.V.1950.

совете министров А. Х. Аксеки открыто заявлял, что «истинный мусульманин может только отвергнуть коммунистическую идеологию. Ислам категорически отвергает коммунизм, и служителям культа даются директивы проводить активную борьбу против этой идеологии»³. Тот же Аксеки в своем интервью в Бурсе прямо призывал «бороться против безбожия и коммунизма», утверждая, что «самым сильным и стойким оплотом против коммунизма является религия», в данном случае ислам⁴.

Составной частью политики исламского антикоммунизма являлось нагнетание вражды против русского народа. Мендерес утверждал, что «минареты, возвышающиеся во всех уголках турецкой родины, являются бастионом против русских»⁵.

Другим проявлением этой политики являлись измышления о «преследовании» ислама и мусульман в Советском Союзе⁶ и о «кознях» Москвы против мусульманского мира⁷.

Ислам использовался также для пропаганды идеологии пантюркизма. Так, например, газета «Ени Сабах» утверждала, что «и западные турки (подразумеваются турки Турции.—*Р. К.*) и восточные турки, главным центром которых является Средняя Азия, являются одной нацией и тесно связаны единой религией»⁸.

Касаясь исламского антикоммунизма, академик Е. М. Примаков пишет: «Вообще исламское движение, очевидно, уже нельзя рассматривать как единое целое. Оно состоит из различных течений... Есть и, условно говоря, буржуазно-помещичье течение, которое носит в себе большой заряд антикоммунизма и антисоветизма». («Литературная газета», 12.III.1980). Верно отметила также и М. Т. Степаняц, что «в государствах, подобных скажем, Турции, где в значительной мере решены задачи буржуазной революции, религия (т. е. ислам.—*Р. К.*) выполняет исключительно реакционную роль и имеет ярко выраженную антикоммунистическую направленность» (М. Т. Степаняц, Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока, М., 1974, с. 16). Важность научной критики идеологии и политики антикоммунизма и антисоветизма особо подчеркнул кандидат в члены Политбюро, секретарь ЦК КПСС академик Б. Н. Пономарев в своем докладе

³ „Le Jour“, 6.IX.1950.

⁴ „Ulus“, 9.IX.1950.

⁵ „Yeni Sabah“, 7.XI.1958.

⁶ „Cumhuriyet“, 25.VII.1954; 29.VIII.1954; „Zafer“, 25.XI.1957; „Vatan“, 20.III.1958; „Yeni Sabah“, 28.IX.1958;

⁷ „Ankara“, 12.VIII.1951; „Ulus“, 22.III.1953; „Halkçı“, 24.VII.1955.

⁸ „Yeni Sabah“, 10.VIII.1956.

на Всесоюзном совещании идеологических работников: «Надо эффективно использовать наши знания об антикоммунизме. Требуется аргументированный, насыщенный фактами критический разбор антисоветских позиций и взглядов, отпор им не только в исследовательских трудах, но что особенно сейчас важно — в работах, рассчитанных на широкие круги советской и международной общественности» («Правда», 18.X.1979). О важности критики антинаучных концепций о «преследовании» ислама и мусульман в СССР см. также: Ш. Р. Рашидов, По пути единения и братства («Правда», 23.V.1980); А. Вахабов, Фальшивый плач. С идеологического фронта, («Правда», 14.VII.1980).

В первой правительственной программе ДП вновь подтвердилось намерение продолжить политику ланцизма. При этом уточнялось, что ланцизм понимается как отделение церкви и духовенства от государственной политики, ограничение влияния на нее религиозного учения⁹. В программе давалось обещание не использовать ислам как средство политической борьбы и пропаганды против другой религии. Далее, правительство ДП заявляло о своем намерении заняться вопросами преподавания религии в школах и высших учебных заведениях.

Аналогичные обещания содержались и в последующих правительственных программах, принятых 24 мая 1954 г. и 4 декабря 1957 г.

Придя к власти, Демократическая партия продолжила начатый НРП курс на усиление государственного контроля за деятельностью духовенства, на подчинение религиозного образования целям и интересам буржуазного государства. В период правления ДП систематически увеличивались бюджетные расходы управления по делам религии. Так, например, его бюджетные ассигнования на 1951 г. составили 7,8 млн. лир против 2,8 млн. лир в 1950 г.¹⁰, или почти на 5 млн. лир больше, чем в предыдущем году. Всего они составили почти 190 млн. лир, из коих 100 млн. было израсходовано в период 1950—1957 гг., а остальная сумма — всего за три последующих года. По годам эти ассигнования составляли соответственно: 2,8; 7,8; 9,1; 10,0; 11,3¹¹; 15,2; 21,1; 23,2; 24,4; 25,2; 39,3 млн. лир¹².

Однако расходы на духовенство не ограничивались только бюджетными ассигнованиями. Здесь не учтены средства, поступающие от прихожан, за счет которых содержались служители

⁹ См. „Ulus“ 30.V.1950. İ. Arar, aynı eser, s. 225—226.

¹⁰ См. „Zafer“. 9.III.1950; „Resmî gazete“ 1.III.1951.

¹¹ См. „Zafer“ 1.XII.1951; 2.XII.1953; „Resmî gazete“, 1.III.1951.

¹² См. „Zafer“, 22.II.1955; „İstatistik yıllığı 1960—1962, Ankara, 1964, s. 406.

культы и ремонтировались мечети в деревнях¹³, что также составляло внушительную сумму.

Первый и главный вывод, вытекающий из этой таблицы, заключается в том, что расходы управления имели тенденцию к постоянному увеличению. По сравнению с 1950 г. расходы этого управления в 1960 г. возросли более чем в 13 раз и были в пять раз больше, чем расходы по линии министерства труда. Более того, эти расходы увеличивались в большем размере, нежели ассигнования по линии министерства просвещения. Из приведенных данных явствует, что больше всего денег на управление было ассигновано в 1957—1960 гг., т. е. в период нарастающего ослабления позиций ДП как в стране, так и в межджисе, а также усиления политики антикоммунизма. Это является показателем того, что отношение к религии и духовенству с каждым годом занимало все более важное место во внутренней политике ДП.

За годы правления ДП значительно увеличились также расходы по линии управления вакуфов. При этом если в отдельных случаях бюджетные ассигнования некоторых ведомств и министерств расходовались не полностью, то ассигнования управления вакуфов всегда расходовались целиком, несмотря на то, что государственный бюджет Турции в период 1950—1960 гг. имел постоянный дефицит и страна переживала значительные финансово-экономические трудности.

Правительство Мендереса пересмотрело ряд решений, принятых в отношении религии и духовенства прежней правящей партией. Уже в первые дни после прихода к власти, 4 июня 1950 г., Мендерес в ответ на вопрос главного редактора полуофициоза ДП газеты «Зафер» М. Ф. Феника заявил, что он сторонник чтения эзана на религиозном, т. е. арабском, языке¹⁴, несмотря на то, что ни в партийной, ни в предвыборной программе ДП и первом правительственном заявлении об этом ровным счетом ничего не говорилось. Своё решение Мендерес мотивировал, во-первых, тем, что запрет чтения эзана на арабском противоречит свободе совести и вероисповедания и дальнейшее сохранение запрета не вызывается необходимостью, во-вторых, тем, что чтение эзана по-арабски якобы не противоречит принципу ланцизма и, в-третьих, тем, что арабский язык является языком ислама¹⁵. Мендерес также утверждал, что Ататюрк запретил эзан на арабском исходя из борь-

¹³ См. об этом заявление Мендереса, «Zafer», 23.11.1951.

¹⁴ См. «Ankara», 5.VI.1950.

¹⁵ См. «Ankara», 5.VI.1950.

бы с фанатизмом, в чем сейчас нет необходимости¹⁶. Согласно некоторым данным печати, большинство депутатов ДП высказывалось против этого решения¹⁷. Всего 70—82 члена парламентской группы ДП выражали свое согласие с премьер-министром. Остальные, в особенности молодые члены группы, были недовольны¹⁸. Тем не менее 13 июня 1950 г. парламентская группа ДП утвердила законопроект о снятии запрета на чтение эзана на арабском языке. Затем законопроект получил вотум юридической комиссии меджлиса, и 16 июня 1950 г. меджлис утвердил его. Соответствующим образом была изменена статья 526 уголовного кодекса, запрещающая чтение эзана по-арабски. Начиная с 17 июня, служители культа и верующие массы получили право на чтение эзана по-арабски.

Несмотря на то, что инструкция совета министров вилайетам, посланная телеграфно, несколько задержалась, в некоторых мечетях Стамбула, не дожидаясь разрешения вилайетских властей, успели эзан прочесть по-арабски. В остальных вилайетах эзан 17 июня был прочитан и по-турецки, и по-арабски.

Таким образом, на пятнадцатый день своей деятельности правительство ДП провело через меджлис закон о чтении эзана по-арабски. Как писала «Монд». «первым законом, принятым правительством Мендереса, было разрешение призывать к молитве по-арабски. Этот шаг показывает, какое большое значение правительство ДП придавало политике в области религии.

Следующим шагом правительства в том же направлении явилось разрешение читать Коран по государственному радио (7 июля 1950). Первоначально эти передачи должны были проводиться только по пятницам утром с 7 ч. 30 мин. до 7 ч. 40 мин. Затем Коран начали читать по радио трижды в неделю²⁰. Примечательно, что анкарское радио свои передачи начинало с чтения Корана²¹. Государственное радио использовалось также для передач дли-

¹⁶ Там же. Следует отметить, что духовенство с восторгом встретило заявление Мендереса по этому вопросу (см. «Ulus», 8.VI.1950). Несмотря на то обстоятельство, что соответствующий закон еще не был принят, в Адане, в мечети Хасанага, явочным порядком был сделан первый «почин»—не только эзан, но и вся вечерняя молитва была прочитана на арабском языке (см. «Ankara», 8.VI.1950).

¹⁷ См. «Ankara», 6.VI.1950.

¹⁸ См. там же.

¹⁹ „Monde“, 3.VI.1960.

²⁰ См. „Revue française de science politique“, 1955, X—XII. p. 767.

²¹ См. „Ulus“, 22.VIII.1952; 9.I.1953.

тельных молебнов²². Мендерес объяснял решения правительства по упомянутым вопросам стремлением лойти навстречу «желанию» народа и оправдывал их тем, что молитвы читаются по радио во многих странах²³. Он пытался заверить, что в задачи правительства не входило «приобретение популярности», поскольку оно является правительством, «вышедшим из народа и пришедшим к власти благодаря его голосам»²⁴.

В действительности правительство ДП пошло на эти мероприятия с единственной целью привлечь на свою сторону религиозно настроенные массы, т. е. по политическим соображениям, как это и отмечалось буржуазными органами печати²⁵.

Следующим мероприятием правящей партии явилось введение обязательного обучения религии в начальных школах. Решение по этому вопросу было принято 29 сентября 1950 г. и вступило в силу с начала нового учебного года—1 октября. Свое решение правительство мотивировало тем, что лучше, чтобы обучение религии находилось под контролем властей, нежели проводилось тайно²⁶. При министерстве просвещения учреждалась комиссия по составлению программы и методики преподавания религии²⁷, которую возглавлял сам министр просвещения. В состав комиссии вошел также глава управления по делам религии при совете министров А. Х. Аксеки²⁸. Власти утверждали, что они распространяли среди родителей учащихся начальных школ анкету, чтобы выяснить их отношение к преподаванию религии, и что якобы 80—90% родителей высказалось за обязательное ее преподавание. Однако, как утверждала «Улус», никакого опроса среди населения не проводилось²⁹. Вскоре в парламентской группе ДП началось обсуждение этого вопроса³⁰.

Накануне обсуждения его в меджлисе глава управления по делам религии выступил в пользу обязательного преподавания религии в средних школах и лицеях³¹. Небезынтересно, что введение преподавания религии в упомянутых учебных заведениях

²² См. „Cumhuriyet“, 6.VIII.1954.

²³ См. „Ankara“, 16.VII.1950.

²⁴ Там же.

²⁵ См. „Revue française de science politique“, 1955, X—XII, p. 767.

²⁶ См. „Akşam“, 19.I.1951.

²⁷ См. „Zafer“, 30.IX.1950.

²⁸ См. „Ankara“, 11.X.1950.

²⁹ См. „Ulus“, 16.X.1950.

³⁰ См. там же, 5.I.1951.

³¹ См. „Akşam“, 4.V.1951.

также мотивировалось необходимостью борьбы против распространения идей коммунизма³². Тогда же было высказано мнение, что это мероприятие не противоречит программе ДП. В заключение было решено передать вопрос на изучение специальной комиссии министерства просвещения, которая сочла нужным ввести *самостоятельное* изучение религии при условии сдачи экзамена по этому предмету в конце учебного года³³.

Преподавание религии было введено также в педагогических училищах и так называемых сельских институтах. В качестве учебника религии для сельских институтов была предложена книга Аксеки «Религия ислам»³⁴. В педагогических училищах религию должны были проходить на первом и втором курсах, а в сельских институтах—на третьем и четвертом, по одному часу в неделю³⁵. Но накануне нового 1952 учебного года министерство просвещения решило увеличить часы преподавания в педагогических училищах. Им также была предложена упомянутая книга Аксеки³⁶. Некоторые депутаты ДП предлагали ввести обучение религии по радио³⁷. А в феврале 1955 г. один из депутатов ДП, выступая в прениях по бюджету, потребовал введения обязательного обучения религии в средних школах³⁸.

7 января 1956 г. по вопросу обязательного преподавания религии в средних школах выступил Мендерес. Он заявил в Конье, что в скором времени религия будет введена во всех средних школах и что правительство придает этому важное значение³⁹. В поддержку правительства выступила «Джумхурнет», которая писала: «Необходимо ввести уроки религии в лицеях. Нужно, чтобы наши ученики знали религию и были вооружены против чуждой идеологии»⁴⁰, подразумевая идеологию коммунизма. Через пару дней Мендерес сделал по этому вопросу еще одно заявление⁴¹. Во время обсуждения бюджетов министерства просвещения и управления по делам религии депутаты меджлиса от ДП поддержали премьер-министра. В результате длительных обсуж-

³² См. там же, 4.V. 1951.

³³ См. «Cumhuriyet», 22.II.1953.

³⁴ См. «Ulus» 13.V.1952.

³⁵ См. «Ankara», 15.XI.1951.

³⁶ См. «Ulus», 24.VIII.1952.

³⁷ См. «Cumhuriyet», 22.II.1953.

³⁸ См. *P. Rondot*, *L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui*, P., 1958, t. 1, p. 289.

³⁹ См. «Vatan», 8.I.1956.

⁴⁰ «Cumhuriyet», 12.I.1958.

⁴¹ См. «Yeni Sabah», 11.I.1956.

дений и споров 8 сентября 1956 г. правительство постановило ввести обязательное преподавание религии и в средних школах, с согласия родителей, на турецком языке⁴². Что касается преподавания религии в лицеях, то этот вопрос еще не был разрешен и продолжал обсуждаться в меджлисе, вплоть до свержения правительства Мендереса.

Мероприятия ДП в пользу преподавания религии в начальных и средних школах, педагогических училищах и сельских институтах являлись уступками духовенству, наносили большой ущерб светскому устройству Турции. На деньги, выделенные министерством просвещения на религиозное обучение, можно было построить множество начальных школ в турецких деревнях, которым в общей сложности не хватало около 16 тыс. школ. Обучение религии снижало и без того низкий уровень успеваемости, так как вводилось за счет сетки часов основных предметов.

Демократическая партия пошла еще дальше, выдвинув идею преподавания в школах арабского языка. Мендерес часто утверждал, что от обучения арабскому языку нет никакого вреда⁴³. Депутат меджлиса от ДП А. Гюркан предложил изменить закон о турецком алфавите таким образом, чтобы арабские тексты в учебниках для имамов и хатипов были напечатаны арабскими буквами⁴⁴. Однако комиссия меджлиса по внутренним делам отклонила этот проект. Неудача А. Гюркана не отрезвила других депутатов от ДП. Один из них, С. Деллалоглу, со своими родственниками из Аксарая, приготовил петицию о введении арабского алфавита и имел намерение вынести ее на обсуждение меджлиса⁴⁵. Однако местные власти не поддержали его инициативу.

Что касается А. Гюркана, он еще раз вернулся к своему проекту. На сей раз он внес в меджлис проект о преподавании арабского языка в высших учебных заведениях. Проект был утвержден соответствующей комиссией меджлиса и включен в повестку дня последнего⁴⁶. ДП легко удалось провести через меджлис, где она занимала подавляющее большинство депутатских мест, и этот законопроект.

⁴² См. «Zafer», 9.IX.1956 Правительство Мендереса еще раз подтвердило правоту В. И. Ленина в том, что буржуазия нигде в мире не довела до конца отделение школы от церкви (см. В. И. Ленин, О воспитании и образовании, изд. III, М., 1973, с. 319).

⁴³ См. „DP'nin müntezem zaferi“, Ankara, 1958, s. 112.

⁴⁴ См. «Ulus», 13.VI.1952.

⁴⁵ См. там же, 29.VIII.1952.

⁴⁶ См. там же, 16.IX.1952.

Следует отметить, что еще до принятия упомянутого закона в Турции время от времени появлялись брошюры и книжки религиозного содержания на арабском языке⁴⁷. Более того, управление по делам религии решило арабский язык сделать языком своей переписки. Так, например, еще в конце октября 1952 г. оно направило вилайетам тексты молитв и обращений, напечатанные на арабской основе⁴⁸. По свидетельству «Ла Франс католик», в деревнях Анатолии возобновилось преподавание арабского языка⁴⁹.

Хотя по сравнению с предыдущими мероприятиями ДП в отношении религии и духовенства преподавание арабских текстов и употребление терминов на арабском языке было мероприятием меньшего значения, однако и это являлось отходом от политики ланцизма.

Правительство Баяра-Мендереса еще энергичнее, чем прежде, взялось за подготовку кадров духовенства. Оно решило реорганизовать дело подготовки служителей культа. Вскоре при министерстве просвещения начала работать комиссия по реорганизации курсов имамов и хатипов в школы⁵⁰. В апреле 1951 г. было принято решение, согласно которому эти школы должны были действовать с начала 1951—1952 учебного года. Этим же решением предусматривалось создание комиссии по подготовке программы и методики преподавания, в состав которой вошли также представители управления по делам религии⁵¹. Школы эти подразделялись на два типа—средние школы с трехгодичным и лицея с четырехгодичным сроками обучения. Выпускники средних школ могли продолжать учебу в лицеях. Таким образом, вводилась семилетняя подготовка среднего персонала духовенства. Предусматривалось также, что в этих школах будут проходить только предметы ислама⁵². Министерство просвещения наметало открыть 10—15 школ в различных вилайетах⁵³. Выпускники этих школ могли быть направлены также в начальные школы в качестве преподавателей религии.

Но так как министерство просвещения не сумело обеспечить школы имамов и хатипов преподавателями, соответствующей программой и учебниками, они в намеченный срок не были открыты. К середине декабря 1951 г. была составлена программа, согласно

⁴⁷ См. „Akşam“, 24.I.1951.

⁴⁸ См. «Hürriyet», 24.X.1952; 26.X.1952.

⁴⁹ См. «La France catholique», 22.I.1957.

⁵⁰ См. «Ankara», 10 XII.1950.

⁵¹ См. там же, 6.IV.1951.

⁵² См. «Ulus», 8 VIII.1951.

⁵³ См. там же, 16.VII.1951; 25.VII.1951.

которой, кроме религиозных предметов, занявших половину сетки часов, предусматривались также общеобразовательные предметы, преподаваемые в светских средних школах. На изучение иностранных языков отводилось всего два часа в неделю. Намечалось и обучение арабскому языку. Несмотря на распределение часов в пользу религиозных предметов, между министерством просвещения и управлением по делам религии возникли разногласия. Управление требовало включить в учебники по религиозным дисциплинам произведения на арабском языке. Однако министерство просвещения потребовало использовать в качестве учебника для этих школ, как и прежде, работы Аксеки⁵⁴.

Первоначально школы имамов и хатипов открылись в Стамбуле, Испарте и Конье, кстати, еще до утверждения их программы. Небезынтересно отметить, что в школу Коньи было подано больше заявлений, нежели в школы Стамбула и Испарты—соответственно 320, 182 и 140. В анкарскую школу было подано всего 20—30 заявлений⁵⁵. К концу 1951 г. по всей стране уже действовало семь таких школ. Всего к концу 1959 г. власти открыли 19 школ по подготовке имамов и хатипов, которые имели 4233 учащихся⁵⁶.

Однако, несмотря на то, что открытие этих школ формально мотивировалось нехваткой «просвещенных» служителей культа, зачастую выпускники их оказывались без работы⁵⁷.

О важном значении, придаваемом руководителями правящей партии открытию этих школ, свидетельствует тот факт, что они в обязательном порядке присутствовали при их открытии⁵⁸.

Правительство Баяра-Мендереса уделяло большое внимание также высшему религиозному образованию, в основе которого, как и прежде, лежал суннитский толк ислама. Формальной мотивировкой служила, со времен НРП, нехватка «просвещенных» и «культурных» служителей культа, из-за которой религия якобы становилась предметом злоупотребления в руках невежественных мулл и имамов.

Осенью 1951 г. факультет богословия Анкарского университета действовал уже третий год. Как заявил декан факультета С. К. Йеткин, здесь студенты главным образом изучали дисциплины, которые имели прямую связь с исламом и Востоком—османский (старотурецкий, основанный на арабском алфавите), араб-

⁵⁴ См. там же, 18 XII.1951.

⁵⁵ См. там же.

⁵⁶ См. «*Yatan*», 20.XI.1959; «*Monde*», 4.VIII.1960.

⁵⁷ См. «*Halkci*», 19.I.1951; «*Ulus*», 9.IX.1958.

⁵⁸ См. «*Hürriyet*», 5.X.1958.

ский и фарси, историю ислама, психологию, социологию и мораль ислама, мусульманское право и историю мусульманской культуры⁵⁹. Таким образом, этот факультет был не факультетом богословия в общепринятом смысле, а только факультетом религии ислама. Турецкие студенты высшее религиозное образование могли получить и на богословском факультете Багдадского университета и в университете Аль-Азхар. Так, например, в 1954 г. в университете Аль-Азхар обучались 84 турецких студента в возрасте от 14 до 54 лет⁶⁰. Однако 24 студента попали туда не окончив начальную школу, а 28—после окончания начальной школы, но все—без разрешения министерства просвещения⁶¹. Последнее намеревалось лишить турецких студентов, обучающихся в Аль-Азхаре без разрешения властей, отсрочки от военной службы. При обсуждении этого вопроса один из депутатов от ДП В. М. Коджатиюрк сказал, что «прошло время импорта йобазов»⁶². Другой депутат от ДП Эратаман так же презрительно охарактеризовал выпускников Аль-Азхара, воскликнув патетически: «Полудоктор умертвит человека, полуучитель сделает человека невеждой, а полуходжа—лишит человека религии»⁶³. Но нашлись депутаты от ДП, в том числе и А. Гюркан, выступившие в пользу отсрочки⁶⁴. Его весьма горячо поддержал А. Айтемиз. Министр просвещения Р. С. Бурчак был вынужден еще раз выступить в пользу упомянутого решения. Излагая в меджлисе политику правительства в области религиозного образования, в том числе и высшего, он отметил, что для его получения в Турции учреждены учебные заведения всех ступеней и поэтому нет необходимости в том, чтобы турки получали высшее религиозное образование за границей, в частности в Аль-Азхаре. Однако меджлис все же решил дать отсрочку его студентам⁶⁵. Высказывалось также требование, чтобы для подготовки кадров духовенства приглашались специалисты из Западной Европы⁶⁶. Впоследствии против обучения турецких студентов в Аль-Азхаре выступил и министр иностранных дел Ф. Р. Зорлу, заодно требуя открытия еще одного факультета или института по подготовке кадров духовенства с высшим образованием⁶⁷.

⁵⁹ «Ulus», 11 X.1951.

⁶⁰ См. «Cumhuriyet», 13.II.1954.

⁶¹ См. там же.

⁶² Там же. Йобаз—голодранец, шантрапа.

⁶³ Там же.

⁶⁴ См. «Vatan», 5.I.1954.

⁶⁵ См. «Cumhuriyet», 16.II.1954.

⁶⁶ См. «Ulus», 8 I.1956.

⁶⁷ См. там же, 4.I.1957.

Такая позиция объяснялась в значительной мере ухудшением турецко-арабских отношений, так как Турция, как и другие члены НАТО, выступала против национально-освободительной борьбы арабских народов и потому боялась, что студенты—турки, выпускники Аль-Азхара, вернуться обратно с проарабскими настроениями.

Правительство ДП намечало также открытие института исламских исследований при факультете богословия, чтобы Турция, как заявил Р. С. Бурчак, «сама готовила очень крупных ученых-богословов и не нуждалась в приезжих улемах»⁶⁸. Такой институт был организован в Анкаре в июле 1956 г.; его сотрудники должны были изучать все дисциплины ислама⁶⁹. Таким образом, анкарский институт исламских исследований пришел на смену институту, основанному в Стамбуле в 1933 г., но затем закрытому. При открытии нового здания школы имамов и хатипов в Стамбуле⁷⁰ было высказано пожелание, чтобы власти создали для выпускников этих школ возможность получить высшее религиозное образование.

Министр просвещения Т. Илери считал своим долгом поздравить руководство школы, сообщив о том, что правительство приняло решение об открытии института ислама в Стамбуле⁷¹. Заявление это было сделано в присутствии Мендереса.

19 ноября 1959 г. в Стамбуле открылась высшая школа ислама с двухгодичным сроком обучения, выпускники которой предназначались для подготовки кадров духовенства. На торжественном открытии присутствовали Т. Илери, депутаты меджлиса от правящей партии и другие официальные лица, а также многочисленные представители духовенства. В своем выступлении Т. Илери восхвалял политику правительства в области религии, а также роль ислама в духовном развитии турецкого общества. Присутствующие встретили его слова возгласами одобрения⁷².

Правительство Баяра-Мендереса еще шире развернуло работы по ремонту мечетей и мавзолеев религиозного характера, якобы имевших историческую и архитектурную ценность, а также строительство новых, как за счет государства, так и за счет верующих. Так, например, за период правления ДП были открыты мавзолей Мехмеда Фатиха (Стамбул), Хаджи Байрама (Анкара), Акшемседина (Гейнук), Сираджеддина (Итфане) и Эйюб-султана

⁶⁸ Там же, 16.II.1954.

⁶⁹ См. «Ulus», 7.VII.1956.

⁷⁰ См. «Hürriyet», 5.X.1958.

⁷¹ См. там же.

⁷² См. «Vatan», 20.XI.1959.

(Стамбул). Открылся также музей при соборной мечети Айя—София. Всего за период власти ДП было реставрировано и открыто для посещения более 1000 мечетей, музеев, мавзолеев и «исторических памятников» религиозного характера⁷³. При открытии музеев и мавзолеев непременно присутствовали представители вилайетских властей и муниципалитов, не говоря уже о духовенстве. Более того, власти организовали также обязательные посещения музеев и мавзолеев учащимися⁷⁴. По пятницам выделялся необходимый транспорт для доставки посетителей в музеи и мавзолеи⁷⁵.

Было построено множество мечетей в различных частях страны, почти в каждом городе и крупном населенном пункте—Мамаке, Денизли, Енишехире, Эрзинджане, Анкаре (Бахчели-эвлер), Ване, Айдыне, Чамлидере и т. д. Власти запланировали строительство в Анкаре большой мечети «Сулейманне эпохи Джумхурнета» (Республики)⁷⁶. Согласно данным Мендереса, только в 1950—1957 гг. было построено 15 тыс. новых мечетей⁷⁷, в том числе 400—за счет государства⁷⁸. Согласно «Зафер», к началу 1957 г. в Турции насчитывалось около 52 тыс. мечетей. Если сюда добавить и мечети, построенные в 1957—1960 гг., то получится, что к 1960 г. в Турции имелось почти 55 тыс. мечетей, т. е. больше, чем школ. Только лишь в одном измирском вилайете к началу 1959 г. находилось в стадии строительства 120 мечетей⁷⁹.

Множество лиц, как турки, так и иностранцы-мусульмане, делали подношения новым мечетям, а король Саудовской Аравии Ибн Сауд подарил мечети Дикменджамн (Анкара) 2000 лир, а также пояс из Каабы⁸⁰.

Говоря о размахе строительства новых мечетей в Турции, «Монд» писала, что в Анкаре, прямо напротив мавзолея Ататюрка, построена огромная мечеть, как бы символизирующая отход от политики ланцизма⁸¹.

Участие в строительстве мечетей было возведено в ранг мусульманской благочестивости, добропорядочности и патриотизма.

⁷³ См. «Zafer», 29.II.1960.

⁷⁴ См. «Halkçı», 9.VI.1955.

⁷⁵ См. «Ulus», 1.IX.1950;

⁷⁶ См. «Hürriyet», 27.XII.1958.

⁷⁷ См. „DP'nin münteşem zafet“, s. 112.

⁷⁸ См. F. L'Huillier, *Le Moyen Orient contemporain 1946--1958*, Paris, p. 178.

⁷⁹ См. P. Rondot, *op. cit.*; t. 11, P. 1950, p. 178.

⁸⁰ См. «Ankara», 23.IX.1950.

⁸¹ См. «Monde», 3.VI.1960.

Строительство мечетей широко освещалось в печати. На открытиях новых мечетей, которые приурочивались к пятнице, присутствовали высокопоставленные правительственные и религиозные деятели, делались жертвоприношения и читались торжественные молебны. Более того, некоторые члены ДП, в особенности кандидаты в депутаты, принимали непосредственное участие в их постройке как активисты обществ содействия строительству мечетей⁸². Были и случаи, когда лидеры ДП участвовали в сооружении мечетей за счет государственных средств.

С приходом к власти ДП резко увеличилось число лиц, желающих совершить паломничество в Мекку и Медину. Уже в конце мая 1950 г. оно составляло 10 тыс. человек⁸³. Паломничество в Мекку и Медину было сопряжено с рядом трудностей, в особенности финансовыми. Так, например, на каждого паломника выделялось от 80 до 120 фунтов стерлингов⁸⁴. Если считать, что в среднем в год совершали хадж 8—10 тыс. человек, то на это дело уходило почти миллион ф. ст., несмотря на то, что за все годы правления ДП Турция чувствовала острую нехватку иностранной валюты. В 1950 г. совершили хадж 8,5 тыс. человек. Расходы на хадж составили 7 млн. лир в пересчете на турецкую валюту⁸⁵. Было подсчитано, что в счет инвалютных средств, израсходованных на хадж в 1950г., можно было закупить сорок пароходов⁸⁶. Таким образом, хадж дорого обходился государству. В связи с этим власти создали специальный комитет из представителей различных министерств—экономики и торговли, финансов, таможен, иностранных дел и пр., который решил несколько сократить валютные ассигнования на хадж. Хадж наносил ущерб государству и тем, что большинство паломников являлись крестьянами, которые в самый разгар уборки урожая оставляли свои деревни.

Турецкие власти создавали все удобства для паломников: обеспечивали их транспортом—морским и воздушным, вплоть до установления специальных рейсов⁸⁷, медико-санитарной службой на месте, путеводителями. Для паломников власти фрахтовали даже американские военные самолеты⁸⁸. Небезынтересно, что женщины также начали совершать хадж⁸⁹. Через Турцию проезжали

⁸² См. «Ulus», 28.XII.1958.

⁸³ См. «Ankara», 25.V.1950.

⁸⁴ См. «Ulus», 26.VII.1950.

⁸⁵ См. там же, 17.IX.1950.

⁸⁶ См. «Ankara», 6.VI.1951.

⁸⁷ См. «Ulus», 25.VI.1950.

⁸⁸ См. «Ankara», 14.VI.1951.

⁸⁹ См. «Ulus», 12.VII.1951.

паломники и из других стран. Выезд в Саудовскую Аравию становился все дороже. Многие паломники обменивали турецкую валюту на иностранную на черном рынке, отчего цена на последнюю повышалась⁹⁰. Более того, многие переходили границу нелегально⁹¹, занимались контрабандой валюты и спекуляцией⁹² по мусульманской традиции «хем зиярет, хем тиджарет» (и посещение, и торговля). Ухудшались также условия пребывания в Мекке. Постоянно повышались цены на продукты питания, жилье и воду⁹³. Случалось, что паломники умирали от заразных болезней или возвращались больными оспой, желтухой, дизентерией или холерой⁹⁴. В связи с этим пароходы с паломниками подолгу держались в карантине, а порты для других судов закрывались. Некоторые паломники возвращались домой без карантинной проверки.

В 1955 г. власти ввели ряд ограничений. Желающие совершить хадж должны были погасить все долги и иметь справку о состоянии здоровья и прививках, обеспечить содержание семьи за время отсутствия ее главы и т. д.⁹⁵ Был установлен также весьма короткий срок представления документов для получения визы. Эти ограничения несколько сократили число паломников, которое в 1955 г. составило всего 2188 человек.

Правительство ДП усиленно насаждало религию в армии,⁹⁶ где пропагандировалась идея джихада и «защиты братьев-мусульман», проживающих за пределами Турции (т. е. в Советском Союзе и других социалистических странах). Было увеличено число войсковых мулл. Более того, в апреле 1957 г. при участии представителей американских военных состоялось специальное совещание турецких офицеров по моральной и религиозной подготовке армии, на котором присутствовал и глава управления по делам религии Э. Хайырлиоглу⁹⁷.

В результате осуществления мероприятий по подготовке кадров духовенства число «религиозного корпуса» со временем увеличилось. Однако правящей партии этого казалось недостаточно, и она продолжала утверждать, что в деревнях не хватает служителей культа⁹⁸. Из года в год все больше духовных лиц переводили

⁹⁰ См. там же, 25.VIII.1950.

⁹¹ См. там же, 8.VIII.1951.

⁹² См. «Cumhuriyet», 23.VII.1954; 30.VII.1954; 25.VII.1954.

⁹³ См. «Ulus», 17.IX.1950; 7.VI.1952.

⁹⁴ См. там же, 21.X.1950; 21.VII.1951; 29.IX.1953; 23.IX.1953.

⁹⁵ См. «Halk çı», 17.V.1955.

⁹⁶ См. «Ulus», 4.I.1957; 20.IX.1958.

⁹⁷ См. «Zafer», 30.IV.1957.

⁹⁸ См. «Ulus», 8.I.1956; 4.I.1957.

лось на государственное обеспечение, т. е. они приравнивались к категории государственных служащих, и получали жалованье. В рядах ДП были слышны также голоса о том, чтобы всем деревенским ходжам, имамам и ванзам выдавать жалованье за счет государства. Из года в год повышалось жалованье духовенства⁹⁹.

Увеличивалось количество религиозных изданий и их тиражи¹⁰⁰, что требовало все больше и больше средств.

Это также мотивировалось необходимостью готовить «грамотных» служителей культа, знакомить народ с религией. Кроме того, религиозная литература должна была способствовать борьбе с «подрывными изданиями»¹⁰¹, под коими подразумевались коммунистические. За период правления ДП ни одна книга на религиозную тему не была запрещена или изъята из продажи.

Антилаицистские настроения получили довольно широкое распространение среди рядовых членов правящей партии. Некоторые активисты ДП требовали, чтобы религиозное обучение было передано управлению по делам религии¹⁰² и чтобы впредь законы составлялись согласно предписаниям ислама и шариа¹⁰³. Многократно предлагалось вернуться к мусульманским обычаям и нормам—к шариа^т, фесу, чадре, многоженству, арабскому алфавиту. Делались призывы сносить все памятники. В Конье—фактической религиозной столице Турции (здесь действуют более пятисот мечетей и джамии.—*Р. К.*) делегаты вилаетской конференции ДП выдвинули предложение, чтобы статья конституции, касающаяся ислама, была изменена в следующей редакции: «религией турецкой нации является ислам»¹⁰⁴, что означало восстановление ислама в качестве государственной религии. Они также потребовали, чтобы расторжение брака осуществлялось согласно предписаниям шариа^т. На вилаетской конференции ДП в Чоруме¹⁰⁵ аплодисментами было встречено выступление одного из ораторов, призвавшего запретить вечеринки с танцами, публикацию «порнографических» снимков в печати, деятельность масонских лож, работу женщин в учреждениях¹⁰⁶. С требованиями разрешить ношение феса, чадры, религиозной одежды и ввести обучение арабскому языку выступили участники собрания ДП в Йылдырыме (вил.

⁹⁹ См. «Zafer», 23.II.1951; 22.II.1955; «Ulus» 28 II, 1955.

¹⁰⁰ См. «Zafer», 16.VI.1951; «Ankara», 9.VI.1951. См. об этом также Библиографию.

¹⁰¹ См. «Ulus», 9.VI.1951.

¹⁰² См. «Zafer», 23.II.1951.

¹⁰³ См. *P. Rondot*, t. I P. 1958, p. 289.

¹⁰⁴ «Cumhuriyet», 25.III.1957.

¹⁰⁵ См. «Ulus», 1.X.1951; 15.IX.1952.

¹⁰⁶ См. «Istanbul», 15.IX.1952.

Бурса)¹⁰⁷. Некоторые члены правящей партии выступали за восстановление халифата¹⁰⁸, совсем позабыв о том, что президент республики Дж. Баяр, один из лидеров ДП, некогда весьма резко высказался против султаната и халифата, требуя их ликвидации. Потеряв чувство меры, Мендерес заявил в Конье, что «религиозные дела никогда нельзя отделять от мирских»¹⁰⁹, т. е. фактически выступил против отделения церкви от государства, против светского устройства общества.

Некоторые члены правящей партии выдвигали требование, чтобы управление по делам религии было преобразовано в учреждение на правах министерства¹¹⁰. Этот вопрос даже обсуждался в меджлисе. При этом предусматривалось, что управление по делам вакуфов объединиться с упомянутым управлением¹¹¹.

Демократическая партия внесла в меджлис законопроект о наказании лиц, пренебрежительно относящихся к Аллаху, пророку ислама¹¹². В его защиту особо ревностно выступал М. Х. Ургюплю—сын шейх-уль-ислама Хайри-эфенди (Ургюплю). Небезынтересно, что законопроект был внесен на обсуждение меджлиса в обстановке дальнейшего упадка авторитета и влияния правящей партии. Несмотря на протесты оппозиции, последний все же был принят. Таким образом, ислам открыто был взят под защиту государства и почти приравнен к государственной религии.

Печать, поддерживающая ДП, широко освещала деятельность управления по делам религии, пресс-конференции и заявления его руководителей, репортажи и фотоснимки об их встречах и беседах с премьер-министром и т. д.¹¹³.

Религиозные обычаи и обряды в годы правления ДП соблюдались ревностнее, чем прежде. Власти не только разрешали широко отмечать религиозные праздники, что делалось и в прошлом, но и сами принимали в них активное участие. Руководство партии в центре и на местах выступало со специальными поздравлениями турецкому народу по поводу религиозных праздников. В эти дни украшали все города и в особенности Стамбул, Бурсу и Конью, палили из пушек и били в барабаны. Нередко из-за исламского

¹⁰⁷ См. «Ulus», 3.XII.1952.

¹⁰⁸ См. там же, 16.XI.1959; 17.XI.1959.

¹⁰⁹ См. там же, 8.I.1956.

¹¹⁰ См. «Zafer», 23 II.1951.

¹¹¹ См. «Ankara», 7.VI.1951.

¹¹² См. «Hürriyet», 18.II.1958.

¹¹³ См. „Ankara“, 19.IV.1951 „Halkçı“, 10.VI.1954; „Hürriyet“, 5.X.1958

фанатизма праздники оборачивались трагедией¹¹⁴. Среди верующих стал нормальным явлением церковный брак. С благословения духовенства было заключено почти 1,5 млн. браков¹¹⁵. Участились случаи многоженства¹¹⁶, причем примером служили сами служители культа. Религиозный фанатизм распространялся также среди турок Западной Фракии (Греция) и Кипра.

Власти поощряли переход в мусульманство как через смешанные браки¹¹⁷, так и посредством принятия ислама или турецкого гражданства¹¹⁸. В 1954 г., по данным управления по делам религии, ислам приняли 36 человек¹¹⁹, причем с совершением всех обязательных обрядов—обрезания, получения турецких имен и фамилий. Усиление религиозности верующих масс повлекло за собой вспышку религиозного фанатизма.

Религиозные фанатики появлялись в обществе в чалме, иногда даже зеленой, тюрбетейке, фесе, джуббе, не брили бороду и усы¹²⁰. Дервишское одеяние было куплено у предприимчивых ремесленников и торговцев¹²¹. В свое оправдание они говорили, что ДП, свергнув диктатуру НПР установила демократию и каждый может носить одежду по своему вкусу¹²².

Следуя примеру мужчин, женщины начали носить пече, яшмаки и чаршаф, причем не только в сельских местностях, но и в крупных городах и даже в самом Стамбуле¹²³. О. Н. Черман писал, что «большинство женщин в Мараше, Газнантепе, Токате, Кыютахье и Зиле ходит в чаршафах¹²⁴». Нередки были случаи, когда женщины появлялись в официальных учреждениях в чаршафах¹²⁵. Тех, кто в летнюю пору ходил в легкой одежде, даже осуждали.

¹¹⁴ См. „Ankara“, 26.XI.1951; „Ulus“, 2.VI.1952; 27.VI.1952; „Halkçı“, 26.VI.1955; „Hürriyet“, 23.III.1958.

¹¹⁵ См. „Halkçı“, 14.IV.1955.

¹¹⁶ См. „Cumhuriyet“, 8.VI.1954; „Ulus“, 3.III.1950; *P. Onay*, *ayni eser*. s. 100.

¹¹⁷ См. „Halkçı“, 10.IX.1954; 19.V.1955; „Hürriyet“ 4.VIII.1958; 22.XI.1958.

¹¹⁸ См. „Ulus“, 12.VII.1952; „Cumhuriyet“, 1.V.1954; 10.VII.1954; 1.VIII.1954; „Halkçı“, 25.X.1954; 30.IX.1958; 18.XII.1958; 18.II.1958.

¹¹⁹ См. „Halkçı“, 11.XII.1954.

¹²⁰ См. „Ankara“, 6.VI.1950; 8.VI.1950; 2.X.1950; 5.IV.1951; „Ulus“, 7.VI.1950; 9.VI.1950; 17.VI.1950; 7.VII.1950; 18.VII.1950; 30.VI.1951.

¹²¹ См. „Yeni Ulus“, 14.V.1954.

¹²² См. „Ulus“, 9.VI.1950.

¹²³ Там же, 18.III.1951; 30.IV.1951; 19.VIII.1952; „Cumhuriyet“, 28.V.1954; „Hürriyet“, 14.X.1958; 15.XI.1958; 27.III.1958.

¹²⁴ *O. N. Çerman*, *Modern Türkiye için din'de reform*, İstanbul, 1958, s. 25.

¹²⁵ См. „Hürriyet“, 15.XI.1958.

Увеличилось число лиц, занимающихся знахарством и колдовством. Этими занятиями грешили даже лица с высшим образованием, в том числе и юристы, лучше других знавшие, что деятельность такого рода запрещена законом¹²⁶.

Повсеместно началось тайное обучение арабскому и османскому (турецкий на основе арабского алфавита) языкам и Корану. В сельских местностях это явление носило почти массовый характер, но имело место и в крупных городах, даже в Стамбуле. Что касается приграничных с Сирией и Ираком вилайетов, то здесь тайное обучение арабскому языку было в порядке вещей¹²⁷. Детей арабскому и османскому языкам тайно обучали как мужчины, так и женщины самых разных профессий и специальностей, которые в свое оправдание приводили ту же самую мотивировку из арсенала социальной демагогии ДП — «сейчас в Турции свобода, мы можем делать то, что хотим»¹²⁸. Учащиеся тайных религиозных школ ходили в дервишском одеянии. Обучение языкам и Корану было платным, что в свою очередь свидетельствовало о степени религиозности народа. Получили широкое распространение и тайное издание и продажа религиозной литературы на арабском языке¹²⁹, осуждающей политику ланцизма. Тайком распространялись книги, которые еще во времена Османской империи были изъяты из продажи. Нашлись фанатики, пытавшиеся сделать арабский язык вторым официальным языком. Они заваливали правительственные учреждения, вплоть до канцелярии президента республики, различными прошениями на арабском языке, давая понять, что ждут ответа только на арабском языке. Писались заявления и на османском языке. Несмотря на то, что власти сделали предупреждение о недопустимости таких явлений, поток прошений и заявлений в официальные учреждения на арабском и османском языках не прекращался¹³⁰.

¹²⁶ там же, 28.IV.1958.

¹²⁷ См. „Ulus“, 31.VII.1951; 15.III.1952; 2.IV.1952; 24.VII.1952; 13.XI.1952; 1.II.1953; 13.IV.1953; 23.V.1953; 8.VIII.1953; 15.VIII.1952; Akşam, 2.XII.1951; „Cumhuriyet“, 24.IX.1953; 26.IX.1953; 29.IX.1953.

¹²⁸ „Ulus“, 31.VII.1951.

¹²⁹ См. „Akşam“, 28.V.1953; 23.X.1951; „Vatan“, 14.I.1952;

¹³⁰ См. «Yeni Ulus», 2.XII.1954. Правительство ДП щедро финансировало частные типографии, получавшие бумагу из-за границы, т. е. за валюту, на предмет издания религиозной литературы (См. «Hürriyet», 21.VIII.1960). За годы правления ДП было издано около 200 названий книг на религиозную тематику (См. Библиографию).

Продолжали издаваться религиозные газеты и журналы — «Себил ур-решад», «Волкан», «Бююк Догу», «Хюр адам» и «Кейлю газетеси».

В годы правления ДП несколько раз отмечалось «явление» Махди (мессии)¹³¹, что также говорит о том, что религиозность верующих масс дошла до апогея. Возводились ложные мавзолеи¹³². Религиозно настроенные массы так сильно верили служителям культа, что даже лица нетурецкого происхождения легко перевоплощались в ходжей и имамов и одурачивали верующих¹³³. Делались даже попытки открытия религиозных клубов¹³⁴, основания обществ учащихся религиозных школ и т. д.¹³⁵. Была учреждена «Федерация обществ помощи религиозному обучению». Продавались места в мечетях во время молебнов¹³⁶, участились гонения против иноверцев¹³⁷. Турецкая буржуазная печать, невзирая на свою партийную принадлежность, чернила христианскую религию и ее служителей. Имели место факты вымогательства под видом сбора денег на строительство мечетей¹³⁸. В некоторых случаях собрания мужчин, членов ДП, проводились отдельно¹³⁹. Усилилась вражда между суннитами и шиитами¹⁴⁰. Конья, Бурса, Стамбул—традиционные центры мусульманской реакции—вновь стали очагами религиозного фанатизма, который был особенно чувствителен в менее развитых восточных и юго-восточных вилайетах страны.

Характеризуя политику разжигания религиозного фанатизма В. И. Ленин писал: «Реакционная буржуазия везде заботилась... о том, чтобы отвлечь в эту сторону внимание масс от действительно важных и коренных экономических и политических вопросов»¹⁴¹. Так же поступала и правящая ДП. Касаясь её политики в вопросах религии и духовенства, «Гардиан» писала, что «правящая ДП мирилась с этим ради того, чтобы добиться поддержки и голосов сельских жителей, в основном настроенных консервативно»¹⁴².

¹³¹ См. „Zafer“, 30.VI.1951; „Halkçı“, 16.VI.1954; „Cumhuriyet“, 16.V.1954 7.VIII.1954; 2.II.1960.

¹³² См. «Vatan», 5.III.1955.

¹³³ «Ulus», 24.IV.1957.

¹³⁴ См. там же, 25.VI.1951.

¹³⁵ См. там же, 24.X.1951.

¹³⁶ там же, 4.VI.1952.

¹³⁷ См. „Ankara“, 18.IX.1951; „Cumhuriyet“, 12.II.1954; 13.II.1954; „Halkçı“, 26.XI.1954.

¹³⁸ См. там же, «Halkçı», 15.XII.1954; 18.III.1955; «Ulus», 10.VI.1956; 19.X.1956.

¹³⁹ См. „Hürriyet“, 9.XI.1958; 18.II.1958.

¹⁴⁰ См. „Akşam“, 6.I.1951.

¹⁴¹ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 12, с. 146.

¹⁴² «Guardian», 27.IV.1968.

Разжигание религиозного фанатизма, препятствуя росту классового самосознания трудящихся масс города и деревни, в то же время содействовало усилению позиций антикоммунизма и реакции во всех сферах внутриполитической жизни страны. Оно содействовало также обострению вражды к иноверцам и явилось отчасти причиной вспышки вражды к грекам и Греции в сентябре 1955 г. из-за Кипра, распространившейся также на евреев и армян. Кстати отметим, что за все годы правления ДП тайно и явно, посредством ислама и мусульманского духовенства вмешивалась во внутренние дела Кипра, разжигая религиозную вражду между турецкой (мусульманской) и греческой (христианской) общинами.

Политика правительства Баяра — Мендереса в области религии и духовенства всегда находила поддержку у правящих кругов США. Как об этом метко заметила «Франс обсерватёр», «Фостер Даллес и его окружение, одолеваемые идеями двух миров, одного атеистического и другого — верующего, поддерживали Мендереса и Баяра в их религиозной политике лишь бы они гарантировали им ракетные базы на подступах к Кавказу»¹⁴³. США выдавали себя за «покровителя и защитника ислама от угрозы международного коммунизма»¹⁴⁴. В Вашингтоне был учрежден специальный мусульманский центр — «Федерация мусульманских союзов», один из руководителей которого заявил, что задачей центра является «борьба против коммунизма»¹⁴⁵.

Своими мероприятиями в вопросах религии и духовенства правящая партия добилась более активного включения служителей культа в борьбу против распространения коммунистической идеологии¹⁴⁶. Этому задавали тон сам глава духовного управления при совете министров¹⁴⁷, а также депутат меджлиса от ДП О. Билен-ходжа, служитель культа из Анкары¹⁴⁸. Реакционное духовенство называло коммунистами тех, кто нарекал своих сыновей именами Чингис и Атилла, поскольку якобы монголы помогли России стать сильной державой¹⁴⁹. В данном случае оно не останавливалось даже перед фальсификацией истории. Служители культа проповедовали, что те, «кто посещает кино и жен не держит заперти — коммунисты и кяфиры» (вил. Газантеп)¹⁵⁰. Как писал

¹⁴³ «Международная жизнь», № 7. 1960, с. 62.

¹⁴⁴ „Yeni Sabah“, VIII. 1957. См. об этом также статью в газете „Балтимор сан“ „Ислам и Россия“, цит. по „Ulus“, 26.XI.1956.

¹⁴⁵ „Yeni Sabah“, 5.VIII.1957.

¹⁴⁶ См. „Le jour“, 6.IX.1950.

¹⁴⁷ См. „Akşam“, 29.V.1951.

¹⁴⁸ См. „Zafer“, 23.II.1951.

¹⁴⁹ См. „Ulus“, 23.III.1959.

¹⁵⁰ См. там же, 23.IV.1959.

«Форум», «в мечетях, как и шесть веков назад, крестьянство убеждают, что бунт против правительства — это бунт против Аллаха»¹⁵¹.

Правящая ДП на протяжении многих лет вдохновляла и покровительствовала антиланцистской деятельности главы управления по делам религии Э. С. Хайырлиоглу¹⁵². Он получил специальное разрешение на ношение религиозной униформы и вне службы¹⁵³. Духовенство не несло никакого наказания за злоупотребление религией в политических целях¹⁵⁴, даже когда на это имелось законное основания.

В обстановке поощрения деятельности духовенства служители культа начали выступать с требованиями запретить фотографирование вообще, и в мечетях — в частности¹⁵⁵, несмотря на то, что глава управления по делам религии и другие духовные лица весьма охотно позировали перед фотообъективом и не возражали, когда их фотографии появлялись на страницах печати¹⁵⁶.

Кроме «защиты» норм правоверного ислама, духовенство с первого дня прихода к власти ДП выступало также за самостоятельность своего управления, за объединение управления вакуфов с ним, что нашло поддержку у депутатов меджлиса от правящей партии. Оно выступало за перевод Корана и призыва к молитве на арабский язык¹⁵⁷, за ношение чаршафа¹⁵⁸. Как писал «Форум», «до сих пор духовенство всячески препятствует переводу Корана на турецкий язык... Больше того, оно даже выступает против употребления латинского алфавита и запрещает произносить призыв к молитве на турецком языке»¹⁵⁹. Свое требование духовенство мотивировало тем, что Коран может быть издан только на арабском языке и арабскими буквами¹⁶⁰.

Реакционные служители культа требовали также замены гражданского брака церковно-религиозным¹⁶¹. Они дошли до того, что требовали возврата к конституции 1924 г., которая, как изве-

¹⁵¹ См. „Forum“, I.VII.1960, s. 7.

¹⁵² См. „Ulus“, 15.VIII.1953; „Halkçı“, 31.III.1955; „Vatan“, 12.VII.1955 17.VIII.1955; „Ulus“, 5.X.1958; 9.IX.1958.

¹⁵³ См. „Ankara“, 20.XII.1951.

¹⁵⁴ См. „Ulus“, 6.VII.1957; 12.VI.1957; 2.IV.1959; 19.III.1960.

¹⁵⁵ См. там же, 5.IV.1951; 24.III.1959.

¹⁵⁶ См. там же, 8.VI.1950; „Hürriyet“, 5.X.1958.

¹⁵⁷ См. „Akşam“, 29.V.1951.

¹⁵⁸ См. „Yeni Ulus“, 21.III.1954.

¹⁵⁹ „Forum“, I.VI.1960, s. 7.

¹⁶⁰ См. „Ulus“, 8.X.1958; „Hürriyet“, 4.X.1958; 14.X.1958; 13.X. 1958.

¹⁶¹ См. „Ulus“ 6.X.1951.

стно, объявляла ислам государственной религией. Местным служителям культа приходили на помощь и их закордонные коллеги. Так, например, газета «Себат» (Западная Фракия, Греция) выступила против издания Корана латинским алфавитом, ее поддержал глава управления по делам религии Э. С. Хайырлиоглу¹⁶².

Но было бы полбеда, если бы духовенство выступало только с упомянутыми требованиями. Служители культа тайком обучали детей Корану, османскому и арабскому языкам, причем не только в глухих местах, но и в крупных городах¹⁶³, обосновывая свои действия следующим образом: так как НРП скоро прекратит существование и обучение арабскому языку станет свободным, не лучше ли начать делать это уже сегодня¹⁶⁴. Духовенство распространяло проповеди на арабском языке (Мардин)¹⁶⁵, открывало медресе и перетягивало на свою сторону учеников светских школ¹⁶⁶. Все чаще и чаще служители культа¹⁶⁷ возглавляли деятельность сектантов¹⁶⁸, утверждая, что Мендерес тоже является сектантом¹⁶⁹. Они лечили больных знахарскими методами, и нередко дело кончалось смертельным исходом¹⁷⁰. Духовенство занималось также колдовством, заклинанием¹⁷¹. Некоторые служители культа настолько распоясались, что совершали преступления и уголовного характера — затевали драки, воровали, похищали и насиловали девушек и женщин¹⁷² и даже присваивали пожертвования верующих, предназначавшиеся на строительство мечетей¹⁷³, причем почти безнаказанно. Были случаи, когда муллы и ходжи расхищали имущество мечетей. Уголовно наказуемые преступления служителей культа доказывают, что религия и профессия оказались не в состоянии упрочить мораль даже «святых» отцов.

И если ни профессия служителей культа, ни проповедуемая ими религия не были в силах упрочить в них самих моральную и нравственную чистоту, то, разумеется, нечего было ожидать от простых смертных. За годы правления ДП в стране даже увеличилось

¹⁶² См. „Ulus“, II.X.1958.

¹⁶³ См. там же, 23.2.1951; 2.XI.1953; „Ankara“, 13.IV.1951; „Halkçı“, 1.VI.1954; „Cumhuriyet“, 27.VI.1954; „Hürriyet“, 31.VII.1958.

¹⁶⁴ См. „Ulus“, 2 XI.1953.

¹⁶⁵ См. там же, 6.VII.1950.

¹⁶⁶ См. „Yeni Ulus“, 14.V.1954; „Halkçı“, 10.II.1955.

¹⁶⁷ См. „Ulus“, 10.VI.1950; 5.II.1959; „Cumhuriyet“, 5.VIII.1954.

¹⁶⁸ См. „Hürriyet“, 28.IV.1958; 25.XII.1958.

¹⁶⁹ См. там же, 2.V.1958.

¹⁷⁰ „Ulus“, 11.X.1953; „Cumhuriyet“, 6.VIII.1954.

¹⁷¹ См. „Ulus“, 25.I.1951; 6.VII.1952; 5.III.1959; „Halkçı“

¹⁷² См. „Ulus“, 3.VIII.1952; 11.XI.1952; 14.IX.1959; 7.IV.1959; 3.IX.1959.

¹⁷³ См. там же, 30.I.1957; 16.III.1959 „Ankara“, 8.XI.1951.

общее число преступлений. По-прежнему, множество преступлений—убийства¹⁶⁴, кражи, особенно обуви¹⁶⁵, похищение девушек, ограбления и т. д.—совершалось в мечетях¹⁶⁶.

Среди преступников были также лица, совершившие паломничество в Мекку¹⁶⁷, которых и хадж не очистил от преступных наклонностей. Преступления в мечетях совершались не только в глухих местностях, но и в крупных городах и даже в столице и приняли такой размах, что верующие стали носить при себе оружие¹⁶⁸, а полиция устанавливала около мечетей дежурство¹⁶⁹.

Мероприятия правящей партии в вопросах религии представляли собой уступки в первую очередь духовенству, которое она стремилась широко использовать также против своих политических противников, т. е. в целях межпартийной борьбы.

Заигрывание с духовенством особенно широко практиковалось в период предвыборных кампаний и в ходе обсуждения проекта бюджета управления по делам религии. Характерно, что чем слабее становились позиции ДП в стране и межджлисе, тем шире использовала она религию и духовенство в целях межпартийной борьбы. Так, например, в одном из своих предвыборных выступлений 1957 г. Мендерес хвастался, что в пятницу, на второй день избрания его премьер-министром, он посетил мечеть Эйюбсултана, которая, однако, оказалась на замке. Он тут же вызвал губернатора и приказал открыть мечеть¹⁷⁰. Тону, заданному прорелигиозными выступлениями Мендереса, следовали министры правительства Т. Илери, Дж. Ярдымджи, Р. С. Бурчак и депутаты межджлиса от ДП. Уже в августе 1950 г. один из депутатов межджлиса от ДП, вышеупомянутый Абд. Айтемиз, совершил хадж¹⁷¹. За возрождение религиозного фанатизма ратовали О. Билен-ходжа, депутат межджлиса от ДП и одновременно проповедник соборной

¹⁶⁴ См. „Ankara“, 18.VII.1950; „Cumhuriyet“, 13.VIII.1954; „Halkçı“, 29.IV.1959; „Hürriyet“, 28.IV.1958; 28.XII.1958; „Ulus“, 14.IV.1959; 3.XI.1959; 19.III.1960.

¹⁶⁵ См. „Ankara“, 22.VI.1951; Halkçı“, 5.VIII.1954; 28.VIII.1954; 12.III.1955; „Hürriyet“, 1.IV.1958; „Ulus“, 3.II.1959. Об обычае снимать обувь перед входом в церковь см. также „Библия“, с. 59.

¹⁶⁶ См. „Hürriyet“, 23.VI.1958; 23.IX.1958. „Vatan“, 22.I.1954. „Ulus“, 28.XII.1950; 26.XI.1952; 27.X.1954; 4.III.1958; 4.XII.1958; 18.III.1960; „Halkçı“, 5.I.1955; 5.VII.1955; „Hürriyet“ 20.XI.1958.

¹⁶⁷ См. „Ulus“, 22.VIII.1952; „Cumhuriyet“, 25.II.1954; 22.VII.1954.

¹⁶⁸ См. „Halkçı“, 26.III.1955.

¹⁶⁹ См. „Ulus“, 14.III.1959.

¹⁷⁰ См. „Cumhuriyet“, 23.X.1957.

¹⁷¹ См. „Ulus“, 22.VII.1950; „Yeni İstanbul“, 8.IX.1951.

мечети Хаджи-Байрам Вели (Анкара)¹⁷², А. Гюркан и др. Депутаты меджлиса от ДП Н. Эгрибоз и Б. Енюстюн прямо говорили своим слушателям: «Мы перевели на арабский язык любимые ваши призывы к молитве и намерены еще кое-что предпринять в этом направлении»¹⁷³.

Активную деятельность в рядах ДП развернул Х. А. Пармаксыз, глава муниципалитета Невшехира, ранее осужденный за пропаганду восстановления халифата¹⁷⁴.

Накануне парламентских выборов 1954 г. руководство правящей партии дало указание своим кандидатам в депутаты всячески восхвалять мероприятия правительства, связанные с религией и духовенством. Так, например, Абд. Айтемиз, выступая в Мараше, даже утверждал, что участие Турции в войне против корейского народа соответствует предписаниям ислама¹⁷⁵. То же самое делалось и в других местах. Злоупотребление религией и влиянием духовенства в предвыборной кампании несравнимо усилилось в связи с выборами в меджлис осенью 1957 г.¹⁷⁶. Мендерес заявил в Адане, что его правительство намерено превратить Стамбул во вторую Мекку, а Эйюб-султан—во вторую Каабу¹⁷⁷. Как всегда, последнюю часть своего выступления, почти полчаса, он посвятил политике правительства в области религии, а его речь сопровождалась возгласами из толпы «амин, амин, амин»¹⁷⁸.

Следует особо отметить заигрывание ДП в период предвыборной кампании 1957 г. с религиозными вождями—шейхами из восточных вилайетов, преимущественно курдами—Дж. Кюфреви, К. Кюфреви (район горы Арарат)¹⁷⁹, Убейдуллоу (Хаккяри)¹⁸⁰.

Политику привлечения избирателей на свою сторону посредством религиозной пропаганды правящая партия продолжала и в последующие годы. Власти даже начали приурочивать снабжение городов горючим к религиозным праздникам¹⁸¹. В августе 1958 г. Мендерес сделал жертвоприношение в мечети Эйюб-султан¹⁸².

¹⁷² См. „Zafer“, 22.23.II.1951; „Halkçı“, 22.II.1955.

¹⁷³ „Ankara“, 8.IX.1951.

¹⁷⁴ См. „Ulus“, 16.III.1951; „Yeni Ulus“, 7.IV.1954.

¹⁷⁵ См. там же, 7.IV.1954.

¹⁷⁶ См. „Cumhuriyet“, 7.IX.1957; 17.X.1957; 23.X.1957.

¹⁷⁷ См. там же, 23.X.1957.

¹⁷⁸ См. там же.

¹⁷⁹ См. там же, 21.IX.1957; 22.IX.1957; „Ulus“, 9.XI.1960; Ç. Özek, Türkiye’de İktidar, İstanbul, 1962, s. 104.

¹⁸⁰ См. там же, 29.IX.1957; 13.X.1957.

¹⁸¹ См. „Hürriyet“, 2.VII.1958.

¹⁸² См. „Ulus“, 4.VIII.1958.

В предвыборной кампании, начавшейся задолго до выборов в меджлис следующего созыва, т. е. 1961 г., правящая партия по-прежнему использовала религию в качестве средства межпартийной борьбы¹⁸³. Тогда же полуофициоз ДП «Зафер» перешла к мусульманскому летосчислению¹⁸⁴.

Правящая партия провозгласила своего председателя и премьер-министра Мендереса истинно религиозным вождем. Члены ДП прямо требовали, чтобы прихожане молились за Мендереса, благословляя его за благополучие, которого страна якобы достигла при его правлении¹⁸⁵. Б. Дюлгер, депутат меджлиса от ДП, поддерживал тех, кто называл Мендереса первым истинно мусульманским премьер-министром¹⁸⁶. Когда же во время известной лондонской авиакатастрофы (февраль 1959 г.) многие члены правительственной делегации погибли, а Мендерес и некоторые другие отделались легкими ушибами, правящая партия объяснила это тем, что перед поездкой он сделал жертвоприношение в соборной мечети Эйюб-султан и молился самому всемогущему, т. е. Аллаху, прося благополучного путешествия¹⁸⁷. Тогда же депутат от ДП Х. Олчмен объявил его пророком (нейгамбером)¹⁸⁸. Реакционное духовенство не преминуло заявить, что Мендерес назначен главой турецкого народа самим пророком¹⁸⁹. Правящая партия решила устроить пышную встречу своему премьер-министру. Вернувшись в Стамбул, он тут же посетил Эйюб-султан, где у входа были сделаны жертвоприношения¹⁹⁰. На всем пути следования Мендереса народ обступал его машину и скандировал: «Аллах сохранил Вас для нашего благополучия и для всего ислама». В адрес Мендереса посылались многочисленные поздравительные телеграммы. Такая же картина повторилась в Анкаре. Даже была сделана попытка принести в жертву детей¹⁹¹. Взрыв религиозного фанатизма имел место не только в Стамбуле и Анкаре. По всей стране произносились торжественные молитвы за его скорей-

¹⁸³ См. там же, I.I.1960.

¹⁸⁴ См. „Zafer“, 29.II.1960.

¹⁸⁵ См. „Ankara“, 29.XII.1951.

¹⁸⁶ См. „Ulus“, 24.II.1952; 25.I.1952. См. об этом также: Ç. Özek, Türkiye'de laiklik, İstanbul, 1962, s. 104.

¹⁸⁷ См. P. Rondot, op. cit; t. II, P. 1960, p. 177.

¹⁸⁸ См. „Ulus“, 5.VII.1961.

¹⁸⁹ См. там же, 13.III.1959.

¹⁹⁰ См. там же, 28.II.1959; «Ankara», 21.II.1959.

¹⁹¹ См. „Ulus“ 1.III.1959; 12.VII.1961.

шее выздоровление и т. д.¹⁹². Так правящая партия воспользовалась этим трагическим случаем для укрепления своих пошатнувшихся позиций, создав вокруг премьер-министра ореол славы и непогрешимости.

Для расширения своего влияния на верующие массы ДП натравливала их против НРП, критикуя политику ланцизма, проводимую ею.

Самым модным и распространенным обвинением в адрес этой партии служило «безбожие». Так, например, министр труда Н. Озсам утверждал, что в годы правления НРП религия находилась под гнетом¹⁹³, а депутаты меджлиса от ДП Н. Эгрибоз и Б. Энюстюн заверяли, что их партия хочет сделать в области религии и духовенства еще много хорошего, однако НРП не дает ей возможности¹⁹⁴. Вспоминали, что при НРП министр просвещения ее правительства как-то якобы сказал: «Оставьте религию спать в углу кладбища»¹⁹⁵.

Правящая партия предавала НРП анафеме, не останавливаясь перед самой низкопробной фальсификацией ее прошлой политики в вопросах религии и духовенства. На этом поприще особенно выделялся выше упомянутый О. Билен—ходжа, призывавший божью кару на членов НРП¹⁹⁶. Другие члены ДП говорили: «НРП погубила религию. Слава Аллаху, что ДП пришла к власти и над исламом взошел свет»¹⁹⁷. Обвинения против НРП особенно учащались в период предвыборных кампаний. Утверждалось, что в период своего правления НРП превратила Турцию в страну безбожия¹⁹⁸. Будущих избирателей запугивали тем, что в случае прихода НРП к власти она опять закроет мечети. В Топраклыке (вил. Конья) при открытии ячейки правящей партии имени Мендереса НРП была обвинена также в том, что она, явившись инициатором перевода Корана на турецкий язык, совершила глумление над Кораном¹⁹⁹. НРП критиковали и за то, что на выборах в меджлис в мае 1950 г. она якобы пользовалась услугами и поддержкой ордена тиджани²⁰⁰. Ее обвиняли также в связях с алевитами. Дело доходило до того утверждения, что будто бы

¹⁹² См. там же, I.III.1959.

¹⁹³ См. там же, 31.VIII.1951.

¹⁹⁴ См. „Ankara“, 9.IX.1951.

¹⁹⁵ „Zafer“, 23.II.1951.

¹⁹⁶ См. „Ulus“, 25.II.1951.

¹⁹⁷ См. там же, 16.XI.1953.

¹⁹⁸ См. „Cumhuriyet“, 14.X.1957.

¹⁹⁹ См. „Hürriyet“, 15.XII.1958.

²⁰⁰ См. „Zafer“, 29,30.VI.1951.

все члены НРП—безбожники и кяфиры²⁰¹. В ходе предвыборной кампании один из функционеров правящей партии заявил в Мараше: «Кто подаст свой голос за НРП тот безбожник и коммунист»²⁰². Объявлялся коммунистом Инёню, причем это обвинение исходило из Малатыи, родины Инёню, откуда он неоднократно избирался депутатом меджлиса. ДП также утверждала, что генеральный секретарь НРП К. Гюлек не правоверный турок, т. е. не суннит²⁰³.

Особенно злым нападкам подвергалась личность К. Ататюрка, которого правящая партия считала главным виновником политики светского устройства общества. Члены ДП не останавливались даже перед тем, чтобы обвинить Ататюрка в «организации НРП для насаждения коммунизма», а его самого объявить коммунистом²⁰⁴.

Однако самым шумевшим выступлением против К. Ататюрка явилось выступление депутата правящей партии от Самсуна Х. Ф. Устаоглу, который опубликовал в газете «Бююк Джихад» (Самсуи) статью, полностью осуждающую политику К. Ататюрка в области ланцизма и республиканскую форму правления и отвергающую его заслуги перед Турецкой республикой. В статье, озаглавленной «Абсолютно ошибочно говорить, что великой революцией нация обязана именно Ататюрку», говорилось следующее: «Нет ничего несправедливее этого утверждения. Во главе национальной борьбы находились улемы и военные руководители. Цель, которую они преследовали, состояла в том, чтобы обеспечить защиту ислама. В то время сам главнокомандующий армией (т. е. К. Ататюрк—Р. К.) посещал мечети, чтобы молиться и соблюдать обеты; в то время никто не думал о том, что в настоящее время называют революцией Ататюрка». Далее Х. Ф. Устаоглу писал, что «победу смогли одержать исключительно благодаря усилиям и поддержке мусульман. Следовательно, такой же результат мог быть достигнут, если бы в то время пост главнокомандующего занимало другое лицо». Х. Ф. Устаоглу также поддержал требования делегатов конференции правящей партии в Чоруме, уже упомянутые нами. В статье отрицалось значение бескорыстной помощи Советской России турецкому народу в его борьбе против стран Антанты. Она кончалась категорическим утверждением: «Ататюрк не имеет никакого отношения к тому, что Турция в настоящее время занимает в мире важное место»²⁰⁵.

²⁰¹ См. „Ulus“, 16.III.1960; 21.IX.1952; 19.IV.1957.

²⁰² См. там же, 25.XII.1959.

²⁰³ См. там же, 2.VII.1957.

²⁰⁴ См. там же, 22.VII.1957.

²⁰⁵ Цит. по „Journal d'Orient“, 15.X.1952.

Вне всякого сомнения, что автором статьи не мог быть такой весьма малограмотный и малокультурный человек, каким был Х. Ф. Устаоглу²⁰⁶. Скорее всего, статья была написана самим редактором газеты О. Ю. Серденгечти, уже охарактеризованным нами выше, а подпись Х. Ф. Устаоглу понадобилась потому, что он пользовался депутатской неприкосновенностью.

Вслед за Х. Ф. Устаоглу с нападками на К. Ататюрка выступили О. Билен-ходжа²⁰⁷, а также руководители вилайетской организации ДП в Бурсе²⁰⁸.

Правящая партия в качестве еще одного козыря религиозного толка против НРП использовала медленные темпы строительства мечетей в годы правления НРП. Так, например, государственный министр Дж. Ярдымджи, который курировал и управление по делам религии, говорил в Агры, что если за период власти НРП в шести восточных вилайетах было отремонтировано всего 7 мечетей на общую сумму в 600 тыс. лир, то за период 1951—1952 гг. — 130 мечетей на сумму в 1,5 млн. лир. Согласно его заявлению, за 1952—1953 гг. должны были завершить ремонт еще 170 мечетей на сумму в 2 млн. лир.²⁰⁹ Свою речь он закончил следующими словами: «Не будем ходить далеко. В течение трех дней, как я нахожусь в этом вилайете, я распорядился отпустить на ремонт мечетей в Сындыкые 5 тыс. лир, Патносе и Тутаке — по 10 тыс. лир и Догу—Баязете — 5 тыс. лир». Дж. Ярдымджи процитировал стихи мусульманского писателя М. Акифа о наступлении хороших дней, намекая на то, что эти дни для турецкого народа уже наступили. Он также заявил тоном, не допускавшим никаких возражений, что турецкий народ «родился религиозным и умрет религиозным»²¹⁰, т. е. турецкий народ является богоносцем ислама и т. д.

Вопрос строительства и ремонта мечетей Дж. Ярдымджи затронул и в своей речи в Эрзинджане²¹¹. Он же несколько позже, выступая в Каракёсе, вытащил из кармана 250 тыс. лир и сказал: «На эти деньги я должен построить мечети»²¹². Более того, богатые члены правящей партии делали приношения мечетям и принимали

²⁰⁶ „Ulus“, 26.X.1952.

²⁰⁷ См. „Ulus“, 20.XI.1952.

²⁰⁸ См. там же, 3.XII.1952.

²⁰⁹ См. там же, 18.IX.1953.

²¹⁰ См. там же.

²¹¹ См. „Cumhuriyet“, 24.III.1954.

²¹² См. там же, 17.X.1957.

самое деятельное участие в их строительстве, что широко освещалось в печати²¹³.

А. Мендерес также использовал вопрос строительства мечетей в своих предвыборных выступлениях. Он утверждал, притом не известно, насколько это соответствует истине, что в годы правления НРП ею было продано 800 мечетей, а несколько мечетей передано христианам, что является святотатством. В доказательство того, что бывшая правящая партия оставила мечети без всякого присмотра, он патетически восклицал: «Только для того, чтобы вывезти мусор из мечетей Стамбула, понадобилась тысяча машин»²¹⁴.

Правящая ДП использовала в межпартийной борьбе и сами мечети, где открывала свои ячейки, проводила собрания и устраивала всякие сборища. Так, например, все свои собрания в период промежуточных выборов в вилайете Урфа ДП организовала в мечетях²¹⁵. И это не потому, что в селах этого вилайета не было других общественных помещений, где можно было проводить такие собрания, а просто для того, чтобы доказать свою приверженность к религии. ДП использовала мечети в пропагандистских целях и в Анталье²¹⁶, Карабюке²¹⁷, Нигде²¹⁸. Более того, ячейка ДП в Шибле (вил. Бурса) выбрала местом своего пребывания мечеть²¹⁹. А когда правящая партия протащила через меджлис закон о конфискации имущества НРП, нашлись даже члены ДП, которые поднялись на минарет и оттуда оповестили, что «НРП сдохла»²²⁰.

В борьбе против НРП правящая партия пользовалась также услугами служителей культа, их влиянием на верующие массы. Так, например, духовенство распространяло избирательные листовки ДП на муниципальных выборах 1950 г.²²¹. Оно занималось пропагандой в пользу ДП и в период других предвыборных кампаний²²². О. Билен — ходжа продолжал «по совместительству» читать проповеди в мечетях Анкары в пользу своей партии²²³, утверждая, что «Аллах, приведший к власти ДП, до конца и будет ее

²¹³ См. „Ankara“, 21.IX.1950.

²¹⁴ „Cumhuriyet“, 23.X.1957.

²¹⁵ См. „Ankara“, 30.VIII.1951.

²¹⁶ См. там же, 29.XII.1951.

²¹⁷ См. „Ulus“, 24.V.1953.

²¹⁸ См. там же, 10.III.1953.

²¹⁹ См. там же, 23.VIII.1959.

²²⁰ См. там же, 9.I.1954.

²²¹ См. „Ankara“ 28.VIII.1950.

²²² См. там же, 17.V.1951; „Yeni Ulus“ 21.III.1954; „Cumhuriyet“, 7.X.1957.

²²³ См. „Ulus“, 29.XI.1950.

защищать»²²⁴. Во время одного из своих выступлений Ф. Бояр заявил: «Тот, кто завтра не пойдет на митинг ДП, и члены оппозиционных партий—гяуры»²²⁵, несмотря на то, что ДП вовлекала в свою предвыборную кампанию и христианское духовенство²²⁶. В некоторых случаях муллы и ходжи одновременно возглавляли даже местные организации правящей партии²²⁷. Они принимали открытое участие в работах конференций ДП²²⁸, т. е. фактически подавляющая часть духовенства была полностью подчинена правящей партии и имело место их сращивание на почве общности интересов.

Поэтому правящей партии было очень легко натравливать служителей культа на НРП, поддерживать их деятельность, направленную против политики ланцизма. Реакционное духовенство проповедовало: «Раз Аллах спас нас от НРП, нам следует молиться за ДП»²²⁹. Служители культа порицали НРП, а читателям «Улус», в которой помещались фотоснимки курящих, угрожали адом²³⁰. Они утверждали, что во время правления НРП закрывались мечети²³¹, и что «революция (т. е. буржуазно—демократические преобразования—Р.К.) является не чем иным, как безбожием»²³². Тем, кто проголосует за ДП, обещали право на три поездки в Мекку, а после смерти сулили рай²³³. Служители культа даже заявляли, что члены НРП являются внуками архиепископа Макариоса²³⁴, и что в скором времени эта партия будет запрещена²³⁵. Духовенство обвиняло НРП в том, что она за период своей власти ограбила казну на миллионы лир и «укатила прочь»²³⁶, а стихийные бедствия объясняло как божью кару, вызванную деятельностью НРП. Так, например, один ходжа говорил в своих проповедях, что причиной эрзинджанского землетрясения является то, что тогдашние власть имущие накануне танцевали в мечети с го-

²²⁴ Там же, 28.XI.1952.

²²⁵ Там же, 8.VI.1957; 12.VI.1957.

²²⁶ См. «Cumhuriyet», 1.IV.1954.

²²⁷ См. «Ulus», 24.VII.1952.

²²⁸ См. там же, 2.III.1953.

²²⁹ См. там же, 1.VII.1950.

²³⁰ См. Ankara», 6.VII.1950.

²³¹ См. „Ulus“, 16.VII.1951.

²³² Там же, 12.VII.1950.

²³³ См. там же, 19.IX.1952.

²³⁴ См. там же, 1.IV.1959.

²³⁵ См. там же, 2.XI.1953; 4.IX.1959.

²³⁶ См. «Ankara», IVII.1950.

лыми женщинами²³⁷. Кампания травли против НРП достигла такого накала, что в некоторых местах члены ДП и НРП в мечетях молились в отдельности²³⁸. Что касается религиозных изданий, в особенности «Себил-ур-решад», то они выступали за отмену ланцистских мероприятий²³⁹.

Реакционное духовенство, как и члены правящей партии, не останавливалось перед нападками на К. Ататюрка и И. Инёню. Оно публично прокланало К. Ататюрка, призывая на него кару Аллаха²⁴⁰. Как писал О. Н. Черман, «вражда к Ататюрку являлась постоянной темой проповедей каждого проповедника»²⁴¹. В большинстве школ имамов и хатипов не имелось портрета К. Ататюрка²⁴². Были случаи, когда ходжи обвиняли Ататюрка и Инёню в государственной измене, утверждая, что первый являлся английским шпионом, а второй—русским²⁴³. На стенах мечетей Сиваса были расклеены листовки следующего содержания: «Двадцать семь лет старались ликвидировать исламскую религию (речь идет о правлении НРП—Р. К.), но безуспешно. Наступило время снять памятники (т. е. памятники К. Ататюрка—Р. К.)»²⁴⁴. С такими призывами реакционное духовенство выступало и со страниц религиозных изданий²⁴⁵. Ходжа Т. Ыылдырым (вил. Конья) в своем письме на имя Дж. Баяра писал, что «свержение НРП правильно, потому что они надели на нашу голову шапку гяуров, запретили религию и арабский язык в школах, хадж, закрыли медресэ, перенесли день отдыха с пятницы на воскресенье». Он протестовал также по поводу введения гражданского кодекса по брачно-семейным, имущественным и другим вопросам, эмансипации женщин и т. д.²⁴⁶. На помощь местным религиозным фанатикам приходили их коллеги из-за границы. Бывший шейх-уль-ислам Мустафа Сабри, который в числе ста пятидесяти был лишен турецкого гражданства, издал книгу в 528 страниц, полную напа-

²³⁷ См. «Dünya». 29.III.1959. Речь идет о землетрясении 27 декабря 1939 г., причинившем городу сильные разрушения.

²³⁸ См. «Cumhuriyet», 27.IV.1954.

²³⁹ См. «Ulus», 8.IV.1951.

²⁴⁰ См. «Ulus», 5.IX.1950; 11.IV.1951. «Ankara», 6.IV.1951.

²⁴¹ О. Н. Çerman, aynı eser, s. 23.

²⁴² См. там же.

²⁴³ См. «Milliyet», 2.VI.1956.

²⁴⁴ См. «Ulus» 27.VI.1951.

²⁴⁵ См. там же, 5.VII.1951.

²⁴⁶ См. там же, 29.V.1951.

док на К. Ататюрка и республиканское устройство Турции, которую назвал страной безбожников²⁴⁷.

Правящая партия использовала духовенство для вовлечения верующих в так называемый Отечественный фронт, призванный укрепить ее пошатнувшиеся позиции²⁴⁸. Тех, кто «любит религию», призывали перейти в Отечественный фронт, поскольку НРП является «врагом религии»²⁴⁹.

Как следует из вышесказанного, духовенство в подавляющем своем большинстве с первого дня прихода ДП к власти перешло на ее сторону, превратилось в ее платного работника²⁵⁰, получив, наконец, возможность выступать против политики ланцизма, чего было лишено во время правления НРП.

В период правления ДП продолжала злоупотреблять религиозными чувствами верующих масс и Национальная партия (НП). Она пользовалась большим влиянием у ордена накшбенди, члены которого на частных выборах в меджлис 1951 г. голосовали за нее²⁵¹.

На конгрессе НП в апреле 1953 г. возник большой спор между группой Ю. Х. Баюра, выступившего в защиту политики ланцизма, и большинством участников. Ю. Х. Баюр и его группа потерпели поражение и вышли из рядов партии. Они опубликовали декларацию, в которой отмечалось, что конгресс НП в погоне за голосами избирателей пошел по пути заигрывания с реакционными элементами и попустительства противникам кемализма.

Религию как средство межпартийной борьбы использовала и Исламская демократическая партия (ИДП), образовавшаяся в августе 1951 г. Ее основателями были отставные военные. Один из них, Дж. Р. Атилхан, в прошлом принимал активное участие в организации Турецкой консервативной партии (1947 г.), издавал газету «Бююк Джихад»²⁵² и был одним из основателей тайного общества «Бююк Догу», религиозный и пантюркистский характер деятельности которого не нуждается в комментариях. Исламская демократическая партия выступала против коммунизма, за полную свободу совести и вероисповедания, а также отправления религиозных обрядов, за преподавание в сельских школах только дисциплин правоверного ислама—суннизма и изменение кодекса брачно-семейных отношений на основе шарната. Партия основала

²⁴⁷ См. там же, 1.IV.1953.

²⁴⁸ См. там же, 13.III.1959.

²⁴⁹ См. «Ulus», 4.XI.1959.

²⁵⁰ См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., изд. 2, т. 4, с. 427.

²⁵¹ См. «Ulus», 22.III.1953.

²⁵² См. там же, 7.VIII.1953.

150 ячеек в десяти вилайетах (Стамбуле, Самсуне, Измире, Малатье и др.) и имела в своих рядах около 2000 членов²⁵³. В некоторых местах, например Одемише и Кечиборлу, с воодушевлением встретили ее образование²⁵⁴.

Создание Исламской демократической партии свидетельствует о том, что политическая атмосфера в Турции в период правления ДП не препятствовала появлению партии с религиозной программой и давала политическим организациям буржуазии возможность открыто пользоваться религией в своей деятельности. Одна из ее ячеек в Малатье поставила перед собой цель устройства государства на догмах и предписаниях ислама, т. е. теократического государства. Члены ячейки одновременно оказались членами ордена накшбенди и общества «Бююк догу», возглавляемого известными антикоммунистами и пантюркистами Н. Ф. Кысакюреком и О. Ю. Серденгечти²⁵⁵.

Политика правительства Баяра—Мендереса в вопросах религии, способствовавшая оживлению деятельности духовенства, привела к дальнейшей активизации различных орденов и сект. За годы правления ДП расширили свою деятельность все ордена и секты, действовавшие в Турции—мевлеви, накшбенди, бекташи, тиджани, кадири, нурджи, алевли, алави, бехан и др. Члены «братств» — орденов и сект — дервиши (сектанты) тайно и явно исполняли запрещенные обряды, стали отпускать бороду, носили чалму и прочее дервишское одеяние, изучали османский язык. Сектанты выступали против светского устройства общества и запрещения орденов и сект, подвергали критике буржуазно-демократические преобразования К. Ататюрка и И. Инёню. Они выступали за многоженство и против законодательства о шапке, мавзолеях и обителях, заставляли крестьян отказываться от услуг медицины и т. д. Свои сборища сектанты прикрывали обручением, венчанием и другими семейными празднествами. Они занимались запрещенной деятельностью в частных домах²⁵⁶ в медресе²⁵⁷, не говоря уже о мечетях²⁵⁸. Сектантское движение развернулось как в сельских местностях, так и в городах, вплоть до столицы Анкары. Оно вовлекло в свои ряды молодежь, женщины, которые организовали свои обители²⁵⁹. Членами сект и орденов были также государственные служащие.

²⁵³ См. *T. Z. Tunaya*, *ayni eser*, s. 742—744.

²⁵⁴ См. «Ulus», 18.IV.1952.

²⁵⁵ См. «Yeni Ulus», 26.I.1954.

²⁵⁶ См. «Ulus», 13.IV.1951; 1.V.1951.

²⁵⁷ См. там же, 1.VII.1950.

²⁵⁸ См. там же, 2.IV.1952.

²⁵⁹ См. там же, 30.VI.1951.

Сектанты собирались на свои тайные сборища не только для исполнения запрещенных обрядов, но и для обсуждения политических вопросов, для того чтобы решить, какой партии отдать свои голоса на выборах в меджлис²⁶⁰. Секта Алави допускала даже анти-турецкие выступления, утверждая: «Мы арабы, здесь Сирия». В Искендеруне ее члены сожгли турецкий флаг и портреты К. Ататюрка²⁶¹, выражая этим протест местного населения арабского происхождения против присоединения Александретского санджака к Турции, за что власти их обвиняли в коммунизме²⁶².

Наиболее обоснованным «оправданием» своей деятельности сектанты считали следующее: «Демократию основали мы, и правительство пришло к власти благодаря нашим голосам. В стране установилась демократия. При демократии каждый волен делать то, что пожелает»²⁶³. Обращаясь к представителям местных властей, они риторически восклицали: «Вы-то кто такие?»²⁶⁴.

Сектантской деятельностью в Турции занимались также приехавшие сектанты, в частности пакистанские²⁶⁵ и иранские²⁶⁶.

Особую активность продолжала проявлять секта тиджани, деятельность которой имела антиреспубликанский и антикемалистский характер²⁶⁷. Она продолжала выступать за ношение феса, чалмы, бороды, за религиозный брак, требовала полного восстановления шарната. Того, кто носил шапку, сектанты называли гяуром²⁶⁸ и открыто угрожали «свернуть шею безбожникам»²⁶⁹. Они заявляли, что идут «по пути пророка и даже смерть не свернет их с этого пути»²⁷⁰. Сектанты-тиджани занимались пропагандой не только на своих сборищах, но и публично — в учреждениях, вплоть до полицейских участков и судов, а также в мечетях²⁷¹. Они заявляли, что «придет день, когда меджлис разрешит чтение эзана по-арабски»²⁷², что и осуществилось в скором будущем. Чле-

²⁶⁰ См. там же, 13 IV.1951.

²⁶¹ См. «Istanbul», 22.VII.1951; «Halkçı», 31.VII.1951.

²⁶² См. «Akşam», 5.I.1951.

²⁶³ «Ulus», 3.VII.1951.

²⁶⁴ Там же.

²⁶⁵ См. там же, 22.I.1957.

²⁶⁶ См. там же, 23.III.1959.

²⁶⁷ См. «Ankara» 17.I.1951; 7.VII.1951; «Akşam», 25.VII.1951; 13.II.1951; 28.VI.1951; 4.XI.1951; 23.III.1952; 10.VI.1952.

²⁶⁸ См. «Ankara», 10.XI.1951; «Ulus», 23.III.1952.

²⁶⁹ «Ulus», 13.II.1951.

²⁷⁰ Там же, 28.VI.1951.

²⁷¹ См. там же, «Ankara», 17.I.1951; 13.II.1951; 30.VI.1951.

²⁷² «Ulus», 18.VI.1951.

нами секты тиджани являлись люди самых различных специальностей и профессий, занимающие общественное положение вплоть до миллионера²⁷³. Среди них имелись даже военнослужащие²⁷⁴. Но в основном это были люди малообразованные. Деятельность секты распространялась почти на всю страну, особенно на центральные и западные вилайеты, включая крупные города и даже саму столицу. По данным печати, по всей стране насчитывалось почти 300 тыс. членов секты тиджани²⁷⁵, из коих 80 тыс. — только в Анкаре и вилайете²⁷⁶. Многие члены секты одновременно являлись и членами правящей партии²⁷⁷. Главой секты оставался шейх К. Пилавоглу, освобожденный из заключения по амнистии, объявленной правительством Баяра—Мендереса. Он выдавал себя за пророка и призывал всех верующих мусульман объединиться вокруг его особы. Его провозгласили даже махди²⁷⁸, однако нашлись и другие сектанты, объявившие себя мессией²⁷⁹.

Выше было упомянуто, что секта тиджани активно занималась деятельностью политического характера. Она распространяла в больших количествах брошюры, листовки, обращения, направленные против светского устройства общества и республиканской формы правления. Деятельность секты находила поддержку у журнала «Серденгечти»²⁸⁰.

Особую ненависть членов секты тиджани вызывал М. К. Ататюрк. Они публично поносили его²⁸¹, расклеивали на дверях мечетей листовки, порочащие его и буржуазно-демократические реформы и призывающие «с корнем вырвать основы республиканского режима»²⁸².

В одной из листовок, которые распространялись на центральных улицах Анкары, содержался призыв: «положить конец эре идолов, продолжающийся в течение двадцати семи лет»²⁸³. В листовке утверждалось также, что «режим Ататюрка послужил причиной упадка морали», и выдвигалось требование закрыть кино и театры. Листовки аналогичного содержания распространялись также в Стамбуле, Эскишехире, Кайсерии и других городах. А в

²⁷³ См. там же, 30.VI.1951

²⁷⁴ См. «Ankara», 1.VIII.1951.

²⁷⁵ См. «Akşam» 29.VI.1951.

²⁷⁶ См. «Istanbul», 23.VI.1951.

²⁷⁷ См. «Ulus», 23.III.1952.

²⁷⁸ См. там же, 28.VI.1951.

²⁷⁹ См. там же, 10.VI.1952.

²⁸⁰ См. «Ulus», 29.I.1953.

²⁸¹ См. там же, 30.VI.1951; «Zafar», 30.VI.1951.

²⁸² «Ulus», 28.VI.1951; 1.VII.1951.

²⁸³ «Istanbul», 23.VI.1951.

одной из листовок объявлялось о том, что члены секты Тиджани намерены осквернить повсюду портреты и бюсты К. Ататюрка, разрушать его памятники²⁸⁴.

Вскоре секта перешла от слов к делу, следуя примеру отдельных членов правящей партии. Сектанты осквернили портреты К. Ататюрка в деревне Алама (Кастамону), на цементном заводе Сиваса, в Дурсунбее (Балыкесир)²⁸⁵, разбили его бюсты в Измире, Эскишехире, Даламе (Айдын), Биге, Гекчали (Чанаккале), Кютахье, Чобанлы (Маниса) и других местах²⁸⁶. Наибольшее число оскверненных бюстов К. Ататюрка приходилось на Анкару—их разбивали не только на улицах и площадях, но и в учреждениях, перед зданиями НРП и даже медресиса. Особенно много бюстов было разбито в годовщину смерти Ататюрка, причем распространялись листовки о том, что члены секты тиджани будут делать это и впредь и без всякого страха²⁸⁷. В некоторых случаях толпа одобряла деятельность сектантов²⁸⁸.

Тиджани разрушали также памятники К. Ататюрка—первым пострадал памятник в Кыршехире, на площади Республики²⁸⁹. Это вызвало многочисленные протесты. За этим последовало разрушение памятников в Эрьяманларе (Анкара), Бурханне, Тургутлу (Измир), Анкаре, Орду²⁹⁰, Мардине, Конье, Эрзинджане.

Затем наступила очередь и постоянного генерального председателя НРП И. Инёню. Его бюсты были разбиты в Одемише (Измир), Эрегли (Конья), Сельджуке (Измир), Муданье и Чанаккале²⁹¹. Свои действия сектанты мотивировали установкой ислама суннитского толка, запрещающей воздвигать памятники людям—живым или мертвым. Однако данная секта не разрушила ни одного памятника в Северной Африке, где она возникла²⁹². Она обходила стороной также памятники адмирала Х. Барбаросы, грека с острова Лесбос, и выдающегося архитектора средневековья Коджа Синана, армянина по происхождению.

Деятельность секты тиджани в некотором смысле можно рассматривать как проявление дальнейшего обострения всех проти-

²⁸⁴ См. «Ulus», 28.VI.1951; «Istanbul», 23.VI.1951.

²⁸⁵ См. «Akşam», 26.III.1951; 29.I.1952; «Cumhuriyet», 1.XII.1954.

²⁸⁶ См. «Ulus», 10.III.1951; 30.III.1951; 23.VI.1951; 21.VIII.1951; «Ankara», 22.X.1951; «Vatan», 21.1952; «La République», 27.V.1952.

²⁸⁷ См. «Ulus», 23.VI.1951.

²⁸⁸ См. «Vatan», 21.I.1952.

²⁸⁹ См. «Ulus», 25.II.1951.

²⁹⁰ См. там же, 27.III.1951; 18.VI.1951; 21.XI.1951; 27.VI.1952; 1.IV.1954; «Halkçı», 26.II.1955.

²⁹¹ См. «Ulus», 29.III.1951; 18.III.1952; 12.VII.1952; 16.V.1954; 8.VII.1955.

²⁹² См. «Ulus», 16.VII.1951.

воречий турецкого общества и стихийного социального недовольства крестьянских масс. В К. Ататюрке и И. Инёню члены ордепов и сект видели олицетворение того общественного и политического строя, который являлся причиной всех их бед и несчастий. Тот факт, что их социальное недовольство приняло форму религиозной борьбы, говорит о классовой слабости крестьянского движения за землю.

Со временем, в результате некоторых притеснений со стороны властей, деятельность секты тиджани несколько ослабла, и она фактически ушла в подполье. Лишь в апреле 1960 г. она проявила некоторую активность, когда ее члены, среди которых был и студент богословского факультета, избили в мечети в Инджесу проповедника за то, что он выступил против сектантства вообще²⁹³.

Не успела деятельность секты тиджани пойти на спад, как развернула свою деятельность секта Нурджи²⁹⁴. Глава секты шейх Саиди Нурси (Бедлузаман Саиди Курди, курд по происхождению) некогда являлся членом партии «Мусульманский союз» и участвовал в мятеже 31 марта 1909 г. Он сотрудничал также с органом религиозной реакции газетой «Волкан». После провозглашения республики и ограничения сфер деятельности духовенства, а также запрещения секты С. Нурси находился в ссылке в различных вилайетах вплоть до 1950 г. С приходом к власти ДП он по амнистии был освобожден. В 1951 г. С. Нурси появился в Испарте, затем в Мараше, после чего секта нурджи возобновила свою деятельность. С. Нурси выдавал себя за пророка и спасителя ислама, за «мусульманского Ганди»²⁹⁵. В одном из первых посланий, объемом в тридцать машинописных страниц, он оповещал о своем намерении принять участие в политической жизни страны. Главу правительства ДП Мендереса он охарактеризовал как правверного мусульманина, а правящую партию—как партию правверных мусульман²⁹⁶.

С. Нурси напечатал в газете «Бююк джихад», выходящей в Самсуне, послания «Говорит султан Фатих» (т. е. Мехмед II) и «Самое главное доказательство», в которых выступил с нападка-ми на светское устройство общества²⁹⁷. С. Нурси ратовал за даль-

²⁹³ См. «Ulus», 2.IV.1960.

²⁹⁴ По данным газеты «Ватан», число членов секты в Турции составляло 1 млн. человек, а по данным самой секты—12 млн. См. «Vatan», 25.XI.1956; «Hürriyet», 4.IV.1958.

²⁹⁵ «Halkçı», 17.VII.1954.

²⁹⁶ См. «Ulus», 5.IX.1952; 16.IX.1952.

²⁹⁷ См. там же, 25.XII.1952; 27.XII.1952.

нейшее разжигание религиозного фанатизма, использование религии в политических целях, возвышение роли ислама в общественно-политической жизни, создание мусульманского государства, восстановление султаната и халифата, за многоженство и чаршаф²⁹⁸, т. е. за возвращение к средневековью.

Секта нурджи и ее глава выступали в поддержку политики правящей партии в области религии и духовенства²⁹⁹. На выборах в меджлис 1954 и 1957 гг. секта нурджи голосовала за ДП. В нее входили лица различных специальностей и профессий, даже студенты и преподаватели, в том числе и богословского факультета Анкарского университета, и военные, в частности курсанты анкарской школы офицеров запаса. Более того, отдельные члены секты проникли на курсы имамов и хатипов, где занимали должность преподавателя³⁰⁰. Секта имела свои отделения в Назилли, Измире, Динаре, Урфе, Адапазаре, Эмирдаге, а также в университетах Стамбула и Анкары³⁰¹. Она состояла в тайных связях с соседними арабскими странами, с реакционной организацией «Мусульманские братья», а также с некоторыми лицами в Западной Европе³⁰². Секта нурджи печатала свои воззвания в журналах «Эхми суннит» и «Себил ур-решад», которыми верховодили махровые реакционеры Абд. Запси и небезызвестный Н. Ф. Кысакюрек,³⁰³ всегда бывший в дружбе с реакционерами всех мастей. Журналы эти рассылались даже депутатам меджлиса³⁰⁴. Секта бесплатно распространяла газету «Хюр адам», выступавшую против К. Ататюрка и республики³⁰⁵. Она распространяла свои листовки и обращения даже в Анкаре³⁰⁶. Для распространения листовок и посланий нурджисты повсюду пользовались поддержкой местных властей³⁰⁷. Следует отметить, что среди членов секты были и женщины³⁰⁸. Нурджисты развернули свою деятельность также в мечетях. Секта открыла в Диярбакире свои учебные пункты, общим числом 200³⁰⁹ и имела намерение открыть такие пункты почти во всех ви-

²⁹⁸ См. «Halkçi», 17.VII 1954; «Hürriyet», 2.V.1958.

²⁹⁹ См. „Hürriyet“, 2.V.1958.

³⁰⁰ См. «Hürriyet», 27.V.1958. «Ulus», 6.VII.1958.

³⁰¹ См. «Hürriyet», 3 IV.1958; 4.IV.1958; «Vatan», 24.XI.1956; «Halkçi», 17.VII.1954.

³⁰² См. «Vatan», 24.XI.1956.

³⁰³ См. «Halkçi», 17.VII 1954.

³⁰⁴ См. «Ulus», 11.IX.1958.

³⁰⁵ См. там же, 11.I.1960.

³⁰⁶ См. там же, 28.IV.1958.

³⁰⁷ См. «Ulus», 7.XII 1959.

³⁰⁸ См. «Cumhuriyet», 1.II.1960.

³⁰⁹ См. «Hürriyet», 1.V 1958.

лайетах. Она содействовала организации отделений Отечественного фронта³¹⁰, устраивала провокации против журналистов, выступавших за запрещение ее деятельности³¹¹. Когда кто-либо из членов секты подвергался притеснениям, ее руководство незамедлительно обращалось за помощью к властям, вплоть до премьер-министра³¹².

Особую активность проявлял сам глава секты-шеих С. Нурси, несмотря на свой преклонный возраст и слабое здоровье. Он предпринимал поездки по различным городам, где его сторонники устраивали ему шумные встречи, устанавливал контакты с депутатами меджлиса от правящей партии, как, например, с Ф. Ташкесенлиоглу (Эрзурум) и Т. Эмре (Муш)³¹³, и даже намеревался встретиться с министром внутренних дел Н. Гедиком, министром просвещения Т. Илери и А. Мендересом, которых именовал не иначе, как рыцарями ислама³¹⁴.

Помимо публичных выступлений, он занимался и распространением листовок, обращений, а также произведений, якобы написанных им самим. Его послания распространялись тиражами в несколько тысяч экземпляров на османском и арабском языках. В одном из посланий, направленном губернаторам восточных вилайетов, он предлагал свои услуги в борьбе против коммунизма и заодно масонства³¹⁵. Была распространена и прокламация с явными претензиями на власть. В ней Нурси без всякого страха утверждал: «У меня есть 600 тыс. верных мне мюридов. Ни правительственные чиновники, ни полиция и жандармы не могут навести должного порядка в стране. Это по воле Аллаха можем сделать лишь я и мои люди. Демократам (т. е. ДП—Р. К.) нужна сила. Я очень силен. Я обеспечу ДП и верному слуге ислама А. Мендересу поддержку на выборах, если исламу будет обеспечено подобающее место в обществе»³¹⁶. Он опубликовал множество книг и брошюр, в том числе «Учение о сеянии истины» («Рисален нур»), которая считалась священной книгой³¹⁷. В Турции даже вышла книга «Санди Нурси—жизнь и произведения», одним из авторов которой являлся депутат меджлиса от правящей партии Т. Тола, в которой К. Ататюрк подвергался различным нападениям и даже обвинялся в установлении коммунизма

³¹⁰ «Ulus», 10.X.1959.

³¹¹ См. там же, 10.X.1959; 25.XII.1959.

³¹² См. там же, 3.I.1960.

³¹³ См. „Cumhuriyet“, 1.I.1960.

³¹⁴ „Ulus“, 5.I.1960.

³¹⁵ См. там же, 12.I.1960.

³¹⁶ «Akis», № 284, 1960, s. 16.

³¹⁷ См. об этом также Библиографшо.

в стране³¹⁸. Главе секты нурджи были посвящены и другие печатные издания³¹⁹. В марте 1960 г. секта на некоторое время свернула свою деятельность из-за смерти С. Нурси. Во время его похорон некая Хатидже из Болу убила двух своих детей, принеся их в жертву «пророкам» и «святым угодникам³²⁰».

Всего в Турции к этому времени действовало 50 больших и малых орденов и сект.

Межпартийная борьба вокруг политики ДП по вопросам религии и духовенства разворачивалась в основном между ней и главной оппозиционной партией—НРП. Вокруг НРП группировались остальные политические партии, кроме НП, некоторая часть учащейся молодежи, главным образом университетская, а также буржуазно-либеральные круги, сохранившие верность политике ланцизма.

Политика ДП в области религии и духовенства, направленная против коммунизма и отвечающая общеклассовым интересам турецких помещиков и буржуа, всемерно поддерживалась всеми *буржуазными* оппозиционными партиями, видевшими в ней одно из средств борьбы против распространения коммунистических идей, отвлечения трудящихся масс города и деревни от их борьбы за свое социальное освобождение³²¹.

Так как ДП полностью унаследовала от НРП ее политику в области религии и духовенства, направленную против коммунизма, последняя не только поддерживала правящую партию в этом вопросе, но и сама, будучи в оппозиции, выступала за использование религии в качестве идейного оружия против роста классового самосознания трудящихся масс города и деревни. Так, например, выступая в прениях по проекту бюджета 1951/1952 финансового года, один из тогдашних активных деятелей НРП Ф. Мелен отмечал, что «коммунизм старается проникнуть в мусульманские страны главным образом посредством чалмы и джуббе»³²². НРП отождествляла проявление религиозного фанатизма с коммунистической деятельностью, а религиозную реакцию—«черную реакцию»—приравнивала к идеологии коммунизма³²³, обвиняя коммунистов в том, что они, «проникая в Турцию под маской религии, занимаются пропагандой (т. е. пропагандой коммунизма—*Р. К.*) в деревнях»³²⁴.

³¹⁸ См. «Ulus», 12 I.1960.

³¹⁹ См. об этом также Библиографию.

³²⁰ См. «Ulus», 27.III.1960.

³²¹ См. об этом также: *K. Karpat*, Turkey's politics, N. J. 1959, p. 385.

³²² «Akşam», 5.I.1951.

³²³ См. «Ulus», 24.VI.1953.

³²⁴ Там же, 13.IV.1959.

Однако в некоторых случаях НРП критиковала ДП за злоупотребление религиозными чувствами верующих. Так, она осудила намерение правительства разрешить читать эзан по-арабски³²⁵. Против этого, следуя примеру НРП, выступили газеты Стамбула и Анкары, примыкающие к оппозиционным партиям,—«Миллиет», «Сон тельграф», «Джумхурнет», «Анкара», «Акшам» и др. Они писали, что намерение правительства означает «использование религии в политических (читай межпартийных—Р. К.) целях»³²⁶, отход от «революции Ататюрка», что «после эзана наступит пора религиозного обучения, арабского алфавита, чалмы и обителей»³²⁷ и что правительство встало на «неправильный путь»³²⁸. «Акшам» отмечала, что «если эзан будет читаться по-турецки, то религия не развалится, а если по-арабски—родина не разрушится», но в то же время спрашивала, стоило ли правительству именно с этого мероприятия начинать свою деятельность. Газета многозначительно замечала, что «если бы Ататюрк поднял голову, то предал бы А. Мендереса трибуналу независимости под главенством Р. Коралтана и мы потеряли бы даровитого государственного деятеля»³²⁹. Газеты отмечали несоответствие чтения эзана по-арабски с партийной и предвыборной программами правительства с «революцией Ататюрка», злоупотребление лозунгом свободы совести и вероисповедания.

Однако критика НРП по данному вопросу не была последовательной, она не решилась выступить в меджлисе против законопроекта о чтении эзана на арабском языке³³⁰.

Парламентская фракция НРП заявила, что она в принципе не против законопроекта. Это решение было встречено аплодисментами всех депутатов меджлиса. Примеру НРП последовали и остальные политические партии. В результате, как уже отмечалось, законопроект по данному вопросу был принят меджлисом единогласно. Таким образом, поведение НРП походило на бурю в стакане воды. Правда, даже если бы все оппозиционные партии, и главным образом НРП, и проголосовали против законопроекта,

³²⁵ См. «Ankara», 5.VI.1950.

³²⁶ «Milliyet», 6.VI.1950.

³²⁷ «Son Telgraf», 6.VI.1950.

³²⁸ «Cumhuriyet», 7.VI.1950.

³²⁹ См. «Akşam», 7.VI.1950. Газета намекала на то, что один из основателей ДП Р. Коралтан в прошлом возглавлял трибунал независимости, учрежденный К. Ататюрком для борьбы против противников республики. «Акшам» вторично выступила против упомянутого намерения правительства со статьей известного публициста Ва-Ну (Валиа Нуреддина) (см номер от 10.VI.1950).

³³⁰ См. «Ulus», 16.VI.1950.

то из этого ничего бы не вышло, так как ДП имела в меджлисе 1950 г. подавляющее большинство голосов. Однако НРП могла проголосовать против этого законопроекта хотя бы для того, чтобы спасти свою репутацию. Таким образом, НРП выступила в пользу мероприятия, о котором еще вчера и слышать не хотела. Это явилось свидетельством ее слабости, было предательством по отношению к своим сторонникам и в достаточной мере повлияло на и без того пошатнувшийся авторитет НРП. Следуя принципам политики ланцизма, Народно-республиканская партия критиковала ДП за использование религии и духовенства в качестве средства межпартийной борьбы³³¹, что являлось нарушением конституции. Этот вопрос обсуждался на ее конгрессе³³². НРП вынесла его и на обсуждение меджлиса³³³, напоминая, что в прошлом как Дж. Баяр, так и А. Мендерес выступали против этого³³⁴.

Вопрос злоупотребления религией в целях межпартийной борьбы со стороны ДП обсуждался также на парламентской фракции НРП³³⁵, причем устами руководителей партии утверждалось, что НРП никогда не будет использовать религию с корыстными целями³³⁶, хотя известно, что она пользовалась услугами шейхов восточных вилайетов в период выборов в меджлис 1957 г.³³⁷.

НРП выступала против требования членов правящей партии вернуться к фесу, чалме и арабскому алфавиту³³⁸.

Она требовала также возбуждения судебного дела против членов ДП, выступавших за восстановление халифата и султаната³³⁹, утверждая, что если бы К. Ататюрк не ликвидировал халифат и султанат и не проводил политику ланцизма, то Турция еще блуждала бы в потемках средневековья³⁴⁰. НРП критиковала ДП за то, что ее члены совершают хадж³⁴¹, называют Мендереса первым правоверным мусульманином среди премьер-министров, несмотря на то, что и его предшественники, в том числе и Дж. Баяр, были таковыми, объявляют его избранныком Аллаха, создают вок-

³³¹ См. «Halkçı», 27.VII.1954; 28.VII.1954.

³³² См. «Istanbul», 19.XI.1953; «Ulus», 8.VI.1957; 12.III.1959.

³³³ См. «Ulus», 1.IV.1959.

³³⁴ См. там же, 17.IV.1959

³³⁵ См. там же, 16.I.1956;

³³⁶ См. там же, 27.I.1960

³³⁷ См. «Cumhuriyet», 29.IX.1957.

³³⁸ См. «Ulus», 16.XI.1953; 9.IV.1959.

³³⁹ См. там же, 16.XI.1959; 17.XI.1959; 20.XI.1959.

³⁴⁰ См. там же, 21.X.1950.

³⁴¹ См. там же, 22.VII.1950.

руг его личности религиозный культ³⁴². НРП отмечала также, что правящая партия увеличивает ассигнования на строительство мечетей, особенно в период предвыборных кампаний, чтобы привлечь на свою сторону верующих³⁴³. НРП выражала недовольство тактикой Мендереса в проведении религиозной политики, которая выражалась в том, что он посредством предварительных заявлений и до обсуждения соответствующих законопроектов в меджлисе ставил его перед свершившимся фактом. Правящая партия подвергалась нападкам также за то, что она закрывает глаза на распространение религиозной литературы на арабском языке, изданной как в Турции, так и за границей³⁴⁴. НРП выступала против крайних проявлений религиозного фанатизма³⁴⁵, использования шейхов и сектантов против нее³⁴⁶, принудительной отставки неугодных властям служителей культа³⁴⁷. НРП утверждала, что религиозная реакция не исчезнет только оттого, что ДП отрицает ее наличие³⁴⁸, а лиц, злоупотреблявших религиозными чувствами верующих, называла торговцами от религии, артистами от религии³⁴⁹. НРП возмущалась тем, что правящая партия натравливает на нее служителей культа, «не призывает их к порядку»³⁵⁰, а в некоторых случаях даже амнистирует их³⁵¹, потому что многие служители культа являются членами правящей партии³⁵². НРП резко критиковала правительство Баяра—Мендереса за то, что оно средства управления вакуфов—«народные средства» расходовало на проведение своих предвыборных кампаний, отмечая, что, как правило, накануне выборов ДП увеличивает бюджет управления, а в остальное время—сокращает³⁵³. НРП осуждала ДП за необоснованные обвинения против НРП и ее лидеров К. Ататюрка и И. Инёню в вопросах религии и духовенства³⁵⁴, и приводила

³⁴² См. там же, 25.IV.1952; 13.III.1959; «Ankara», 29.XII.1951.

³⁴³ См. «Ulus», 18.IX.1953; 29.IX.1953; 19.XI.1953; «Istanbul», 19.XI.1953.

³⁴⁴ См. «Ulus» 6.VII.1950; 24.X.1950.

³⁴⁵ См. там же, 5.IX.1950; 12.X.1953; 27.III.1959; «Cumhuriyet», 7.VIII.1954. «Hürriyet», 23.III.1958;

³⁴⁶ См. «Cumhuriyet», 29.IX.1957.

³⁴⁷ См. «Ulus», 16.VIII.1952; 2.XII.1952.

³⁴⁸ См. там же, 27.I.1960

³⁴⁹ См. там же, 20.III.1959; 25.III.1959; 28.III.1959.

³⁵⁰ Там же, 2.III.1953; 24.V.1953; 23.III.1959; «Cumhuriyet», 8.VI.1957.

³⁵¹ См. «Cumhuriyet», 8.VI.1957.

³⁵² См. «Ulus», 24.VII.1952; 2.III.1953; «Halkci», 22 II.1955.

³⁵³ См. «Ulus», 26.XII.1959; 1.III.1960; 15 IX.1960.

³⁵⁴ См. там же, 5.IX.1950; 2.II.1951; 19 III.1956; 2.VII.1957; 27.I.1960.

примеры, свидетельствующие о том, что К. Ататюрк не безбожник, а правоверный мусульманин³⁵⁵. НРП отвергала необоснованные утверждения ДП о ее безбожии и приверженности к коммунизму, которые, по ее мнению, не содействовали объединению турецкой нации³⁵⁶, отмечая при этом, что ланцизм вовсе не означает враждебного отношения к религии и безбожия³⁵⁷. Она обвиняла правящую партию в том, что та ликвидирует свободу совести и вероисповедания, якобы утвержденную во время правления НРП, ставит «революцию Ататюрка» под угрозу³⁵⁸, использует христианское духовенство в своей предвыборной кампании³⁵⁹, преследует служащих государственного аппарата, выступающих против преподавания арабского языка, и т. д.³⁶⁰. НРП критиковала правительство Баяра—Мендереса также за введение религии в начальной школе, отмечая, что это не упрочит мораль³⁶¹, за намерение ввести преподавание религии в средних школах и лицеях, что «противоречит свободе совести»³⁶². НРП отмечала, что турецкому народу, неграмотному на 70%, преподавание только религии даст очень мало³⁶³. В ответ на призыв ДП о сотрудничестве НРП ответила отказом, опубликовав карикатуру, где Мендерес был изображен в чалме, сидящим на корточках, как при молитве³⁶⁴. НРП критиковала правящую партию и в отступлении от принципов ланцизма в женском вопросе³⁶⁵. Правительство обвинялось в том, что идет на поводу духовенства, требовавшего издания Корана на арабском языке. Кстати, следует отметить, что проблема нового перевода Корана на турецкий язык и его издания латинскими буквами превратилась в острую проблему межпартийной борьбы между ДП и оппозицией³⁶⁶.

Вызвала протесты оппозиции и других буржуазно-либеральных кругов и статья Х. Ф. Устаоглу. Их возмущало не только ее содержание и то, что она была написана после принятия закона о

³⁵⁵ См. там же, 21.X.1952; 29.III.1953; 12.VI.1957.

³⁵⁶ См. там же, 14.IX.1953; 25.XII.1959.

³⁵⁷ См. там же, 21.X.1950; 14.X.1953; 9.IV.1959.

³⁵⁸ См. там же, 26.III.1951; «Akşam», 26.III.1951.

³⁵⁹ См. «Ulus», 15.X.1953; «Cumhuriyet», 1.IV.1954.

³⁶⁰ См. «Ulus», 5.XI.1951.

³⁶¹ См. там же, 27.X.1950.

³⁶² Там же, 16.X.1950; 9.I.1956; «Akşam», 19.I.1951.

³⁶³ См. «Ulus», 22.II.1953.

³⁶⁴ См. «Ankara», 22.XI.1951.

³⁶⁵ См. «Ulus», 28.XI.1951.

³⁶⁶ См. «Cumhuriyet», 8.IX.1957.

защите памяти К. Ататюрка³⁶⁷, но и то, что она появилась в городе, где К. Ататюрк начал руководить национальной борьбой турецкого народа. Так, например, даже Х. Дж. Ялчин писал, что «все, что сделали тиджанисты, не может идти ни в какое сравнение со статьей, опубликованной Устаоглу»³⁶⁸. Правда, Х. Ф. Устаоглу был лишен депутатского мандата, однако он считал себя невиновным и продолжал нападки на газеты «Дюнья», «Улус», «Миллет», полуофициоз ДП «Зафер», критикующие его³⁶⁹. Тяжба Х. Ф. Устаоглу против сотрудников упомянутых газет длилась долго, почти год, и последним едва удалось избежать тюремного наказания. Случай с Х. Ф. Устаоглу также является наглядным свидетельством того, как буржуазные партии Турции, и правящая и оппозиционные, свой отход от принципов внутренней политики К. Ататюрка подменяют шумихой об уважении его памяти, верности его идеологии и пр.

НРП подвергала резкой критике также деятельность служителей культа, которых правящая партия натравливала на нее. Она выступала против тайного обучения религии и арабскому языку³⁷⁰, проповедей в пользу восстановления религиозного брака³⁷¹, распространения листовок, прокламаций и брошюр на арабском языке³⁷², открытия различных религиозных клубов. НРП требовала наказывать служителей культа в судебном порядке за их проповеди против нее и выражала свое негодование, выступая даже в меджлисе, по поводу их оправдания или амнистии³⁷³. Она требовала также определения уголовно наказуемых преступлений служителей культа.

НРП осуждала деятельность управления по делам религии и его главу, которые попустительствовали духовенству, натравливающему верующих на НРП³⁷⁴, а также служителей культа, от-

³⁶⁷ См. стр. 173—176.

³⁶⁸ «Ulus», 20.X.1952.

³⁶⁹ См. там же, 17.IV.1953.

³⁷⁰ См. «Ankara», 10.VII.1950. «Yeni Ulus», 14.V.1954. В связи с этим «Джумхуриет» напечатала карикатуру, изображающую мулл, радующихся по поводу того, что учителя не могут стать их соперниками на поприще просвещения (См. газету от 14.II.1953).

³⁷¹ См. Ulus, 6.IX.1950; «Aksam», 24.I.1951.

³⁷² См. там же, 6.VII.1950; «Aksam», 24.I.1951.

³⁷³ См. «Ulus», 6.VI.1957; 12.VI.1957; 24.III.1959; «Ankara», 16.VII.1951. «Улус» напечатала карикатуру: на дверях кабинета висит табличка ДП, а в приемной, на вешалке, висят чалма, счеты и ряса муллы. Это означало, что преступники находят спасение у правящей партии. (См. газету от 18.V.1957).

³⁷⁴ См. там же, 19.IX.1952; 28.III.1958; «Yeni Ulus», 21.III.1954; «Ankara», I.VII.1950; 12.VII.1951.

крыто выступающих за использование религии и духовенства в межпартийной борьбе³⁷⁵, вмешивающихся во внутривластную жизнь, объявляющих свое мнение по вопросам политики правящей партии в области религии и духовенства³⁷⁶, на что как чиновники государственного аппарата они не имели права.

Управление по делам религии и его глава осуждались также за высказывания в пользу религиозного обучения³⁷⁷, объединения управления по делам религии и управления вакуфов³⁷⁸, за использование мечетей—«обиталища Аллаха» для пропаганды против НРП³⁷⁹, за увеличение числа религиозных браков³⁸⁰. НРП выражала недовольство по поводу того, что глава упомянутого управления не следит за содержанием изданий управления, вредных «для единства турецкой нации» (извечная проблема взаимоотношений между суннитами и алевитами (шитами³⁸¹), и к тому же призывающих искоренить результаты «революции Ататюрка»³⁸², что он назначает на должности имамов и хатипов лиц, не соответствующих этим должностям³⁸³. НРП резко выступила против назначения шейха Тахира, брата шейха Саида, руководителя курдского восстания 1925 г., в Бингёль, в качестве странствующего проповедника³⁸⁴. НРП требовала отставки главы этого управления, который выступил в газете «Себат» (Зап. Фракия, Греция), издававшейся арабским алфавитом, против издания Корана латинским алфавитом. НРП акцентировала внимание общественности на том, что упомянутая газета издается на греческие деньги, намекая на измену интересам родины—Турции. В связи с этим переводчик Корана на турецкий язык проф. А. Гёкпынарлы доказывал полную возможность и оправданность перевода Корана на турецкий язык. В защиту позиции НРП выступили и другие представители профессуры, в частности богословского факультета Анкарского университета³⁸⁵. Особенно резко против зарвавшихся служителей культа выступали публицисты НРП проф. Н. Эрим, Ф. Ерем, Х. Н. Озтюрк, а также Н. Артам, И. Х. Балтаджиоглу,

³⁷⁵ См. «Ulus», 2.VII.1950; 2.III.1953; «Ankara», 5.I.1951.

³⁷⁶ См. «Ulus», 8.VI.1950; «Ankara», 12.VII.1951.

³⁷⁷ «Aksam», 5.I.1951; 6.I.1951.

³⁷⁸ См. там же, 5.I.1951.

³⁷⁹ См. там же.

³⁸⁰ См. «Halkçı», 14.IV.1954.

³⁸¹ См. «Akşam», 5.I.1951; 6.I.1951.

³⁸² См. «Ulus», 25.XII.1951; 9.XI.1952.

³⁸³ См. там же, 25.XII.1951; 13.XI.1952; «Hürriyet», 4.XI.1958.

³⁸⁴ См. «Ulus», 5.VIII.1953.

³⁸⁵ См. «Ulus», 5.X.1958; «Hürriyet», 6.X.1958; «Yeni İstanbul», 5.X.1958.

Р. Акяваши и Х. А. Юджель, бывший министр просвещения. НРП критиковала также управление вакуфов за неравномерное распределение средств на ремонт мечетей—больше денег ассигновалось тем деревням, которые голосовали за правящую партию³⁸⁶.

В то же время, принимая во внимание опасность прямых выступлений против духовенства как такового, НРП постоянно пыталась подчеркивать свое уважение к вероучению ислама как «национальной» религии турок. НРП как правило, оповещала о предстоящих религиозных праздниках, называя их национальными³⁸⁷, и поздравляла турецкий народ в связи с наступающими праздниками, призывая его принять в них активное участие³⁸⁸. Руководство НРП, иногда во главе с Инёню, принимало участие во всех религиозных праздниках³⁸⁹. То же самое делало и руководство остальных оппозиционных партий³⁹⁰. Более того, члены НРП вступали в общества содействия строительству мечетей, которые иногда возглавлялись даже депутатами меджлиса. Печать НРП систематически публиковала статьи о мусульманских деятелях³⁹¹, воззвания управления по делам религии в связи с наступающими религиозными праздниками³⁹², извещения о приглашении на поминки³⁹³, заметки о деятельности управления по делам религии.

НРП прилагала все усилия, чтобы доказать, что К. Ататюрк всегда был правоверным мусульманином, для чего печатала в своем полуофициальном органе—газете «Улус»—его высказывания об исламе, о «великой миссии духовенства и мечетей»³⁹⁴. Особенно усердствовал в этом вопросе обозреватель газеты Н. Артам. НРП публиковала материалы о предписаниях ислама³⁹⁵, соборных мечетях, мавзолеях. В некоторых случаях ей приходилось заново объяснять свою политику лаицизма³⁹⁶. Она настаивала на том, что светское устройство общества никак не означает безбожия. НРП продолжала систематически отмечать даты, так

³⁸⁶ См. «Ulus», 26.XII.1959.

³⁸⁷ См. «Ulus», 1.VI.1952; «Cumhuriyet», 24.V.1954; «Hürriyet», 3.IV.1958.

³⁸⁸ См. «Ulus», 4.V.1954; там же, 12.V.1956; «Hürriyet», 3.IV.1958.

³⁸⁹ См. «Ulus», 12.IX.1951; 15.V.1956; «Cumhuriyet», 1.VI.1954.

³⁹⁰ См. «Ulus», 12.V.1956.

³⁹¹ См. «Ulus», 17.XII.1951; «Halkçı», 18.XII.1954; «Hürriyet», 30.IX.1958; 18.XII.1958.

³⁹² См. «Ulus», 17.VI.1950; «Ankara», 15.VII.1950; 22.IX.1950.

³⁹³ См. «Halkçı», 9.I.1955; «Ulus», 18.I.1956.

³⁹⁴ См. «Ulus», 2.II.1951; 19.III.1956; 12.VI.1957; 27.I.1960.

³⁹⁵ См. там же, 9.XI.1952; 1.VIII.1956; «Halkçı», 20.XII.1954; 8.IV.1955; 23.IV.1955; 4.VI.1955; «Cumhuriyet», 21.V.1954; 27.VI.1954.

³⁹⁶ См. «Ulus», 1.VI.1952.

или иначе связанные с политикой ланцизма—ликвидацию халифата и султаната, отмену феса и чаршафа и принятие латинского алфавита³⁹⁷. Кстати следует отметить, что на эту тему со специальной передовой статьей выступил сам Инёню³⁹⁸. НРП отдавала дань уважения памяти Кубилая³⁹⁹.

Несмотря на то обстоятельство, что служители культа выступали против НРП, последняя вынуждена была из тактических соображений требовать увеличения бюджетных ассигнований по линии управления по делам религии, увеличения персонала духовенства и повышения жалованья служителям культа, особенно лицам с высшим религиозным образованием, чему, напротив, препятствовала правящая ДП. Свои требования об увеличении жалованья служителям культа НРП мотивировала растущей дороговизной. Более того, некоторые деятели НРП, например вышеупомянутый Ф. Мелен, предлагали ввести налог в пользу религии, чтобы изыскать возможности для увеличения жалованья духовенству⁴⁰⁰. НРП требовала также увеличения расходов по линии управления вакуфов⁴⁰¹. Таким образом, проявляя «внимание» к служителям культа, она старалась перетянуть духовенство на свою сторону и поднять свой авторитет среди верующих масс.

Для того, чтобы угодить верующим массам, НРП выдвигала и другие требования. Так, например, она неоднократно выступала за лучшую организацию паломничества в Мекку⁴⁰², намекая в то же время на целесообразность сокращения числа паломников и суммы валютных средств, что дало бы возможность ассигновать дополнительные средства на здравоохранение. Она требовала также своевременного открытия школ имамов и хатипов, улучшения работы этих школ, устройства на работу их выпускников⁴⁰³. НРП выступала за повышение уровня грамотности служителей культа, для чего предлагала издавать специальный журнал⁴⁰⁴, за открытие высшего религиозного учебного заведения⁴⁰⁵, доказывала возможность перевода Корана на турецкий язык и высказывала по-

³⁹⁷ См. там же, 13.IV.1957; 3.XI.1957; 13.II.1959.

³⁹⁸ См. там же, 10.VIII.1953.

³⁹⁹ См. там же, 23.XII.1957; 25.XII.1958; 30.XI.1959; 2.III.1960.

⁴⁰⁰ См. «Hürriyet», 27.XII.1958; «Ulus», 28.XII.1958.

⁴⁰¹ См. «Ulus», 6.I.1956; 28.XII.1958; 26.XII.1959.

⁴⁰² «Ulus», 18.VI.1950; 26.VII.1950; 18.VIII.1951; 4.IX.1952; 29.IX.1953; 23.VII.1957; «Ankara», 2.IX.1950; 2.XI.1950; 3.VII.1955; «Cumhuriyet», 24.VII.1954; «Halkçı», 25.VI.1955.

⁴⁰³ См. «Ankara», 5.XI.1951; «Ulus», 19.I.1955; «Ulus», 9.IX.1958.

⁴⁰⁴ См. «Ulus», 22.X.1952; 25.XII.1959; «Vatan», 13.I.1952.

⁴⁰⁵ См. «Ulus», 28.XII.1958.

желание учредить для этого комиссию в составе научных работников⁴⁰⁶.

Критикуя политику правящей партии в области религии и духовенства, а также выдвигая свои требования, НРП, как и все остальные буржуазные партии, отвлекала внимание трудящихся масс города и деревни от борьбы за свои коренные интересы, насущные социальные нужды и вовлекала их в русло межпартийной борьбы за власть.

Выше было отмечено, что оппозиционная борьба НРП против отдельных аспектов политики правительства Баяра—Мендереса в вопросах религии и духовенства поддерживалась некоторой частью университетской молодежи и буржуазно-либеральных кругов, группировавшихся вокруг нее. Университетская молодежь, в частности, выступала против чтения эзана на арабском языке. Однако поскольку решение о чтении эзана было принято во время каникул, когда значительная часть студентов отсутствовала, а также из-за инертности НРП, их протест не мог быть выражен в достаточно резкой форме. Можно даже не сомневаться в том, что власти преднамеренно выбрали такое время года. Молодежь выступала также против использования властями религии в межпартийной борьбе⁴⁰⁷, напоминая, что это может привести к повторению событий 31 марта 1909 г.⁴⁰⁸, против крайних проявлений религиозного фанатизма⁴⁰⁹, против ношения феса и чаршафа⁴¹⁰. Общество «Мустафа Кемаль» почти ежегодно объявляло неделю борьбы с ношением феса и чаршафа⁴¹¹. Его члены утверждали, что в прошлом чаршаф не был в обиходе у турак⁴¹², что, как было отмечено выше, не соответствовало истине⁴¹³. Руководство общества доказывало также, что чаршаф носят женщины, являющиеся переселенками из Греции и Болгарии⁴¹⁴, намекая на то, что они отстали в своем культурном развитии от коренных жителей Турции. В 1959 г. оно обратилось к ВНСТ с предложением обновить закон о запрещении чаршафа, однако последнее не предприняло никаких шагов в этом направлении⁴¹⁵.

⁴⁰⁶ См. «Cumhuriyet», 8 IX.1957; «Hürriyet», 27.XII.1958; 28.XII.1958.

⁴⁰⁷ См. «Ankara», 1.VII.1950; 12.VII.1951; «Ulus», 16.VI.1957; 5.IV.1959.

⁴⁰⁸ См. «Ulus», 15.III.1959.

⁴⁰⁹ См. там же, 24.I.1960.

⁴¹⁰ См. там же, 16.VI.1957; 7.IX.1958; 25.VIII.1959

⁴¹¹ См. там же, 7.IX.1958; 25.XII.1959; 1.I.1960.

⁴¹² См. там же, 25.VIII.1959.

⁴¹³ См. там же.

⁴¹⁴ См. «Ulus», 25.VIII.1959.

⁴¹⁵ См. «Hürriyet», 25.VIII.1960.

Университетская молодежь выступала в защиту «революции Ататюрка»⁴¹⁶, она проводила «неделю лаицизма»⁴¹⁷ и отмечала годовщины лаицистских мероприятий, подчеркивая, что светское устройство общества не означает вражды к религии⁴¹⁸. Устранялись также митинги памяти Кубилая⁴¹⁹. Особенно резко выступала она против заявления главы управления по делам религии Э. С. Хайырлиоглу о невозможности издавать Коран латинскими буквами, потребовав его отставки⁴²⁰. Руководство общества «Мустафа Кемаль» отмечало, что Коран переведен на множество языков и ничуть не пострадал от этого. Однако, требуя отставки Э. С. Хайырлиоглу, оно одновременно делало оговорку, что наряду с угрозой черной, т. е. религиозной, реакции «самым опасным врагом Турции является красный коммунизм»⁴²¹. Молодежь доказывала, что содержание Корана, изданного на турецком языке латинскими буквами, соответствует содержанию Корана, изданного на арабском языке⁴²². При этом руководство задавало вопрос: «Неужели не знающий арабского языка не может быть правоверным мусульманином?». Следует отметить, что выходка Э. С. Хайырлиоглу задела также молодежь, группировавшуюся вокруг правящей партии, и она объединилась с молодежью, поддерживавшей НРП⁴²³. Между студенчеством и Э. С. Хайырлиоглу возник крупный спор, и последний заявил, что он «из-за разговоров 3—5 мальчишек не подаст в отставку»⁴²⁴, еще более обострив положение. Одновременно следует отметить, что молодежь весьма успешно воспользовалась этим поводом, чтобы еще раз доказать свою верность К. Ататюрку и «революции Ататюрка». Несмотря на протест широкой общественности, Э. С. Хайырлиоглу продолжал доказывать, что издание Корана на арабском языке не противоречит «революции Ататюрка»⁴²⁵ и что молитвы следует произносить на языке Корана, т. е. на арабском⁴²⁶.

Однако, как нам кажется, эти выступления университетской молодежи отчасти следует рассматривать и как элемент межпартийной борьбы между НРП и правящей партией.

⁴¹⁶ См. «Akşam», 12.I.1951; «Ulus», 23.XI.1952; 26.XI.1952; 30.XI.1952.

⁴¹⁷ См. «Ulus», 14.I.1953.

⁴¹⁸ См там же, 10.VIII.1957; 25.VIII.1959; «Cumhuriyet», 16.IV.1954.

⁴¹⁹ «Ulus», 23.XII.1952; 24.XII.1956; 23.XII.1957; 2.III.1960.

⁴²⁰ См. там же, 5.X.1958; «Hürriyet», 6.X.1958; 8.X.1958.

⁴²¹ «Hürriyet», 6.X.1958.

⁴²² См. там же, 7.X.1958

⁴²³ См. там же. 8.X.1958; «Ulus», 10.X.1958.

⁴²⁴ «Hürriyet», 10.X.1958.

⁴²⁵ См. «Ulus», 14.X.1958.

⁴²⁶ См. «Hürriyet», 14.X.1958.

Политика правящей партии по отдельным вопросам в отношении религии и духовенства вызывала недовольство также буржуазно-либеральных кругов, высказывавших недовольство религиозными проповедями ДП в мечетях, проповедями духовенства против НРП и К. Ататюрка⁴²⁷, тайным обучением религии и арабскому языку⁴²⁸. Против принудительного обучения религии в начальных школах выступил даже проф. Б. Н. Эсен, близкий друг премьер-министра, за что подвергся преследованиям по служебной линии⁴²⁹. Газета «Ватан», некогда защищавшая и ДП и ее правительство, также отметила, что они «не принимают никаких мер против религиозной реакции и не стремятся избавить страну от угрожающей ей опасности»⁴³⁰. Как газета, так и ее сотрудники подверглись преследованиям со стороны властей.

НРП особенно резко критиковала правящую партию за активизацию деятельности различных орденов и сект, отмечая, что противники К. Ататюрка одновременно являются противниками «революции Ататюрка»⁴³¹. Но вслед за ДП деятельность орденов и сект, в том числе и секты Нурджи, она определяла как деятельность красных⁴³² и призывала «обрубить им руки»⁴³³. Далее, НРП обвиняла правящую партию в том, что многие сектанты, особенно члены секты тиджани, являются ее членами⁴³⁴.

Выступая против утверждений сектантов, что ислам запрещает воздвигать бюсты и памятники как живым, так и мертвым, НРП отмечала, что даже слушатели университета Аль-Азхар и члены организации «Братья-мусульмане» никогда не протестовали против памятников, воздвигнутых хедивом в Каире⁴³⁵.

НРП предприняла и практические меры в защиту памяти К. Ататюрка. Она вовлекла в это дело даже Макбуле Атадан—сестру К. Ататюрка, которая выразила свое недовольство муниципалитету Анкары в связи с разрушением памятников К. Ататюрка и потребовала наказать «этих безродных сектантов»⁴³⁶. Был организован большой митинг протеста против сектантов в Кыршехире, где, как известно, впервые и был осквернен памятник К. Ататюр-

⁴²⁷ См. «Ulus», 5.IX.1950; 24.VII.1952; 5.IV.1959; «Ankara», 29.XII.1951.

⁴²⁸ См. «Akşam», 12.I.1951; «Cumhuriyet», 7.VIII.1954.

⁴²⁹ См. «Akşam», 13.I.1951; 30.VI.1951; 27.XII.1951; 12.I.1953.

⁴³⁰ «Vatan», 29.III.1951.

⁴³¹ См. «Ankara», 13.XII.1950; «Ulus», 5.III.1951.

⁴³² См. «Ankara», 1.VII.1951; «Ulus», 12.I.1960.

⁴³³ «Ankara», 3.VII.1951; «Akşam», 3.VII.1951; «Ulus», 29.I.1959.

⁴³⁴ См. «Ulus», 23.III.1952.

⁴³⁵ См. там же, 29.I.1953.

⁴³⁶ «Ulus», 1.III.1951.

ка. На митинге присутствовали некоторые члены руководящего совета НРП, которые возложили венок на его памятник⁴³⁷. Следующий митинг протеста, в котором приняли участие тысячи горожан, был проведен в Сельджуке⁴³⁸. НРП отмечала, что власти не обращают должного внимания на разрушение памятников и бюстов Ататюрка⁴³⁹. Вместе с ней в защиту памяти Ататюрка выступали и профсоюзы⁴⁴⁰ и даже коллегия адвокатов, отказавшаяся защитить сектантов⁴⁴¹. Университетская молодежь, в свою очередь, организовала несколько митингов в защиту памяти К. Ататюрка, как бы выполняя его завещание продолжить дело революции. Митинги протеста против деятельности орденов и сект имели место в Кыршехире, Конье и Анкаре⁴⁴². Для участия в митинге анкарской молодежи прибыли представители молодежи Стамбула—почти тысяча человек⁴⁴³. В защиту памяти К. Ататюрка выступили также студенты Измира и Стамбула⁴⁴⁴. На митингах молодежь выражала недовольство действиями орденов и сект, принимала обращения ко всей турецкой молодежи защитить «революцию Ататюрка» от черной реакции. Членов секты тиджани называли «сукиными сынами», перефразируя тиджани в итджани⁴⁴⁵.

Студенческая молодежь выразила свое негодование и по поводу активизации деятельности секты нурджи⁴⁴⁶. Был организован сбор средств на ремонт разрушенных бюстов и памятников К. Ататюрка, на воздвижение новых памятников на территории Стамбульского и Анкарского университетов⁴⁴⁷.

Однако следует особо отметить, что в некоторых случаях борьба университетской молодежи против орденов и сект проводилась под знаменем антикоммунизма⁴⁴⁸.

Правительство Баяра-Мендереса отрицало, что оно злоупотребляло религией как средством межпартийной борьбы. В качест-

⁴³⁷ См. там же, 2.III.1951; 5.III.1951.

⁴³⁸ См. там же, 25.III.1952;

⁴³⁹ См. там же, 3.III.1953;

⁴⁴⁰ См. там же, 1.VII.1951; 5.VII.1951.

⁴⁴¹ См. «Ankara», 27.VII.1951.

⁴⁴² См. «Ulus», 10.III.1951; 15.III.1951; 18.III.1951; 27.VI.1951; «Zafer», 1.VII.1951.

⁴⁴³ См. «Ulus», 1.VII.1951; 2.VII.1951.

⁴⁴⁴ См. «Ankara», 4.VII.1951; 5.VII.1951.

⁴⁴⁵ См. «Ankara», 4.VII.1951.

⁴⁴⁶ См. «Ulus», 4.I.1960; 5.I.1960.

⁴⁴⁷ См. там же, 3.II.1951.

⁴⁴⁸ См. там же, 9.IX.1952; 7.VI.1953; 30.VIII.1953; «Ankara», 16.XI.1951.

ве доказательства приводились примеры преследования членов ДП, обвинявшихся в этом. Небезынтересно отметить, что свидетельские показания против себя они характеризовали как коммунистический выпад⁴⁴⁹.

Однако, как видно из изложенного, члены правящей партии одобряли деятельность служителей культа. Особенно ревностно они защищали заявление главы управления по делам религии Э. С. Хайырлиоглу о невозможности перевода Корана на турецкий язык⁴⁵⁰. Правящая партия защищала также тех своих членов, которых, согласно законодательству, следовало осудить за их деятельность в пользу восстановления халифата, за использование религии и духовенства против НРП. Для отвода глаз власти предавали их суду, но судебный процесс обычно кончался их оправданием или же исключением из рядов партии⁴⁵¹.

Правящая партия стремилась к тому, чтобы монопольно использовать позиции религии и духовенства в межпартийной борьбе, подвергала нападкам другие политические партии, которые по ее примеру злоупотребляли религиозными чувствами верующих в борьбе за власть, проявляли большее рвение на этом поприще. ДП боялась, что им удастся перетянуть на свою сторону служителей культа и она потеряет одну из своих опор. Правительство Баяра-Мендереса преследовало Национальную партию за то, что последняя использовала религию в межпартийной борьбе, натравливая на нее также духовенство⁴⁵². 4 марта 1953 г. Мендерес, выступая на пресс-конференции, заявил, что «необходимо принять серьезные меры против партий, использующих религию в качестве орудия своей политики», и что он надеется, что «НП изменит свою политику». По окончании пресс-конференции Х. Дж. Ялчин и Ф. Р. Атай выразили недовольство тем, что правительство не приняло достаточных мер для того, чтобы предотвратить злоупотребление религией со стороны НП. Власти возбудили против НП судебное дело, обвиняя ее в нарушении конституции—использовании религии в целях межпартийной борьбы, поощрении реакции и создании тайных обществ, а также в намерении основать теократическое государство⁴⁵³. Решением суда НП была запрещена⁴⁵⁴. Разумеется, правящая ДП обвиняла НП на законном основании, и судебное преследование НП можно было бы считать соблюден-

⁴⁴⁹ См. «Ulus», 24.X.1953.

⁴⁵⁰ См. «Hürriyet», 9.XI.1958.

⁴⁵¹ См. «Ulus», 4.XI.1959; 17.XI.1959; 20.XI.1959; 1.I.1960.

⁴⁵² См. там же, 2.XI.1953.

⁴⁵³ См. там же, 24.X.1953; «Vatan», 28.IX.1953. (ilavesi).

⁴⁵⁴ См. «Cumhuriyet», 11.I.1954; 14.I.1954.

ем существующего законодательства, если бы сама ДП не была грешна именно в этом.

Правительство Баяра-Мендереса передало суду и Исламскую демократическую партию, которую, как и НП, подвергала преследованиям за злоупотребление религией как средством межпартийной борьбы⁴⁵⁵. Несмотря на то, что суд вынес решение о ее закрытии, ИДП удалось добиться его отмены. Следует отметить, что в этом вопросе правящую партию поддерживала НРП⁴⁵⁶. Отголоски судебного разбирательства дела еще были слышны, когда прогремели выстрелы в Малатье, где было совершено покушение на А. Э. Ялмана⁴⁵⁷. Это произошло в дни пребывания там Мендереса, что с точки зрения правящей партии еще более усугубило вину. Начато было новое расследование дела о характере деятельности ИДП⁴⁵⁸. И на сей раз суд постановил закрыть эту партию. В ходе предварительного следствия было установлено, что ИДП намеревалась организовать покушения также на других видных журналистов—Н. Нади, Х. Дж. Ялчина и Ф. Р. Атая, главных редакторов газет «Джумхуриет», «Улус», и «Дюнья» которые, как и А. Э. Ялман, главный редактор газеты «Ватан» были евреями—дёнме⁴⁵⁹. Преступники свое покушение на А. Э. Ялмана мотивировали тем, что он защищал Н. Хикмета (который был коммунистом), некогда выступал за принятие Турцией американского мандата и являлся сторонником создания армянского государства. Они обвиняли его также в том, что он позорит турецких женщин, публикуя фотографии, где они целуются с американскими моряками, что он является врагом ислама, и т. д.⁴⁶⁰ Члены ИДП, надеясь на то, что их ненависть к коммунизму послужит смягчающим вину обстоятельством, даже позволяли себе резко высказываться в адрес судей и адвокатов. Однако их обвинили в организации «тайного общества», преследовавшего цели свержения существующего строя и восстановления халифата⁴⁶¹. В ходе судебного процесса было предъявлено обвинение также Н. Ф. Кысакюреку и О. Ю. Серденгечти—идеологам ИДП, известным мракобесам и религиозным фанатикам. Процесс длился довольно

⁴⁵⁵ См. «Ulus», 4.III.1952; 18.IV.1952.

⁴⁵⁶ См. там же, 24.II.1952; 28.XI.1952.

⁴⁵⁷ См. там же, 23.XI.1952.

⁴⁵⁸ См. там же, 18.IV.1952.

⁴⁵⁹ См. там же, 28.XII.1952. 28.XII.1952.

⁴⁶⁰ См. там же, 26.XI.1952; 28.XII.1952.

⁴⁶¹ См. «Nür Ses», 5.VIII.1953.

долго и закончился тюремным заключением некоторых обвиняемых⁴⁶².

Власти подвергали преследованиям также общество турецких националистов, многие члены которого, в том числе Саид Бильгич, состояли в рядах правящей партии. Характер деятельности общества обсуждался на конференции ДП в начале марта 1953 г., на которой Мендерес заявил, что «толкование этим обществом принципов национализма и ланцизма не соответствует программе Демократической партии». Общество также было обвинено в использовании религии в политических целях и запрещено в судебном порядке⁴⁶³.

Во всех этих процессах наглядно вырисовывается фиктивный характер независимости судебных органов от власти имущих, так как сама ДП, больше чем какая-нибудь другая организация, злоупотребляла религией в целях межпартийной борьбы.

Правящая партия, стремясь доказать, что законодательство, запрещающее вмешательство духовенства во внутривластную жизнь, соблюдается, «наказывала» слишком зарвавшихся служителей культа в Бурсе, Назилли, Анталье, Чанаккале, Измире, Измите, Сарьере, Одемише и Зонгулдаке⁴⁶⁴. Однако следует отметить, что большинство из них было осуждено по требованию НРП и приговор был не слишком строгим. Более того, один из них, Ф. Бояр, надеясь на благосклонность властей, обратился с просьбой об амнистии даже в ВНСТ, что послужило предметом жарких споров между ДП и НРП, в которых принял участие даже Инёню⁴⁶⁵. О благосклонности правящей партии к Бояру и показном характере его осуждения можно судить хотя бы по тому факту, что слушание дела Ф. Бояра тянулось больше полугода и решение суда целых три месяца не приводилось в исполнение, а сам Ф. Бояр присутствовал на обсуждении своего прошения в меджлисе⁴⁶⁶.

Правда, Ф. Бояр не получил амнистии, однако фактически правящая партия пошла на его осуждение вопреки своему желанию⁴⁶⁷. Под давлением оппозиции власти отменили свое решение

⁴⁶² См. «Yeni Ulus», 6.I.1954; 28.I.1954; 4.II.1954; 11.III.1954; 17.III.1954; «Halkçı», 27.V.1954; 18.VII.1954; 2.IV.1955; «Cumhuriyet», 18.II.1954.

⁴⁶³ См. «Ulus», 26.II.1953; 5.IV.1953.

⁴⁶⁴ См. там же, 16.VII.1951; 4.XI.1952; 1.IV.1959; «Ankara», 12.VII.1951; «Cumhuriyet», 5.VIII.1954.

⁴⁶⁵ См. «Ulus», 6.VI.1957; 8.VI.1957.

⁴⁶⁶ См. там же, 12.VI.1957.

⁴⁶⁷ См. об этом также журнал «Тайм», цит. по «Ulus», 22.VI.1957.

о назначении брата шейха Саида⁴⁶⁸, о котором говорилось выше, и были вынуждены запретить духовенству выступать на политические темы⁴⁶⁹. Однако несмотря на некоторые репрессии в отношении отдельных служителей культа, духовенство продолжало верой и правдой служить правящей партии.

Под давлением НРП и примыкавшей к ней университетской молодежи и буржуазно-либеральных кругов правительство приняло также репрессивные меры против орденов и сект. ДП пошла на это еще и потому, что их деятельность, выйдя за желаемые рамки, в некотором смысле влияла на ее репутацию.

Власти преследовали сектантов за исполнение тайных религиозных обрядов, организацию шествий с знаменами, нападение на светские школы, открытие тайных школ. Преследовались также члены сект и орденов, занимавшиеся знахарством, колдованьем и др.⁴⁷⁰. Подверглись репрессиям члены общества «Мусульманские братья», орденов и сект накшбенди, акифи и кадири и др. 10 апреля 1953 г. власти осудили шейха ордена накшбенди А. Бингели и 31 его послушника. Другой шейх этого ордена—С. Баба был выслан из страны, а 17 шейхов того же ордена были арестованы в Мардине. Члены орденов и сект накшбенди и кадири подверглись судебному преследованию также по делу ИДП, возбужденному в связи с покушением на А. Э. Ялмана⁴⁷¹. Были арестованы и преданы суду члены секты бехан, среди которых оказались адвокаты, инженеры, торговцы, ассистенты вузов, а также иранские подданные, имеющие связи с границей⁴⁷². Первоначально было объявлено, что по этому делу будет проведено строгое судебное разбирательство, однако вскоре почти все члены секты бехан были освобождены. Из зала суда они уходили, выкрикивая: «Да здравствует турецкое правосудие»⁴⁷³. Следует отметить, что власти относились особо снисходительно только к секте бехан⁴⁷⁴.

В городах Урфе, Испарте, Назилли, Стамбуле, Диярбакыре, Измире, Конье, Бурсе и других были арестованы также многие

⁴⁶⁸ См. «Ulus», 9.VIII.1957.

⁴⁶⁹ См. «Hürriyet», 31.X.1958; 27.XII.1958; «Ulus», 17.II.1960.

⁴⁷⁰ См. «Ulus», 2.II.1952; 22.II.1952; «Hür Ses», 13.III.1953.

⁴⁷¹ См. «Ulus», 28.XI.1952.

⁴⁷² См там же, 23.III.1959; 25.III.1959; 4.IV.1959; 8.IV.1959; 9.IV.1959.

⁴⁷³ Там же, 8.IV.1959; 9.IV.1959.

⁴⁷⁴ Вопрос о том, когда и каким образом члены секты бехан основали свои общины в странах Западной Европы и США, ждет своих исследователей.—Р. К

члены секты нурджи⁴⁷⁵, которые не теряли надежду на скорейшее освобождение, ожидая помощи то ли от своих друзей, то ли от властей. Они даже обращались в центральные инстанции по поводу «незаконных» арестов⁴⁷⁶. Был возбужден судебный процесс и против главы секты шейха С. Нурси⁴⁷⁷. Некоторые члены секты нурджи обвинялись в связях с обществом «Мусульманские братья», в совместном вынашивании планов восстановления султаната и халифата⁴⁷⁸. Чтобы опорочить идеологию коммунизма, их обвиняли в пропаганде идей коммунизма⁴⁷⁹. Однако сектанты освобождались из-под ареста, отделяясь испугом. Так, например, глава секты С. Нурси, и дня не отсидев в тюрьме, продолжал свою деятельность до конца жизни. Правда, с начала 1960 г., и то под давлением оппозиции власти несколько усилили свой надзор над ним, однако это не повлияло на его активность. Как выше было отмечено, секта временно прекратила существование только лишь после смерти своего главы⁴⁸⁰.

Подвергались преследованию также члены секты тиджани. Первоначально власти лишь восстанавливали бюсты и памятники К. Ататюрка, оскверненные тиджанистами, а в некоторых случаях воздвигали новые⁴⁸¹. Вместо памятника К. Ататюрка, разрушенного в Кыршехире, Дж. Баяр подарил городу новый памятник из бронзы⁴⁸². Дж. Баяр в присутствии Мендереса, министров правительства и высокопоставленных военных и других чиновников возложил венки на его памятник в Анкаре⁴⁸³. Возложил венок на памятник Ататюрка и муниципалитет Анкары⁴⁸⁴. Анкарская городская организация ДП приняла активное участие в митинге протест-

⁴⁷⁵ См. «Ulus», 5.IX.1952; 19.IV.1953; «Halkçi», 17.VII.1954; 24.XI.1956; «Hürriyet», 4.IV.1958; 30.IV.1958; 18.V.1958; 11.XI.1959; 28.XII.1959; 4.I.1960; 7.I.1960; 16.I.1960; 4.III.1960.

⁴⁷⁶ См. «Ulus», 28.XII.1959; 3.I.1960.

⁴⁷⁷ См. там же, 27.XII.1952; 5.VII.1958; 24.X.1959; 27.X.1959; 27.X.1959; 7.XII.1959; 25.XII.1959; 1.I.1960; 12.I.1960.

⁴⁷⁸ См. там же, 17.VII.1954.

⁴⁷⁹ См. там же, 19.IV.1953.

⁴⁸⁰ См. там же, 24.III.1960. В Турции были распространены слухи о том, что тело С. Нурси власти четвертовали и бросили в озеро, чтобы его могила не стала местом паломничества (см. К. Познанска, Старая и новая Турция, М., 1974, с. 107).

⁴⁸¹ См. «Ulus», 26.IV.1951; «Ankara», 11.IX.1951.

⁴⁸² См. «Ulus» 2.III.1951.

⁴⁸³ См. «Akşam», 29.VI.1951.

⁴⁸⁴ См. там же.

ста против действий секты тиджани⁴⁸⁵. Для пресечения деятельности секты власти использовали также странствующих проповедников⁴⁸⁶.

Однако меры морального воздействия не возымели действия на тиджанистов. Тогда газета «Зафер» в статье под заглавием «Змеи непременно будут раздавлены» призвала правительство «как можно скорее пресечь деятельность секты тиджани», которая, как продолжала газета, «стремится ввергнуть страну в катастрофу»⁴⁸⁷.

Вслед за газетой «Зафер» с угрозами против секты выступила и близко стоявшая к НРП газета «Анкара»⁴⁸⁸. Некоторые газеты упрекали правительство в том, что оно слабо борется против активизации деятельности секты тиджани⁴⁸⁹. Были пущены слухи о связях ее членов с коммунистами, утверждали, что они получают инструкции извне—из Сирии и СССР⁴⁹⁰. Вокруг секты тиджани была создана атмосфера враждебности. Во многих городах—Чанкыри, Календжике Стамбуле, Кыршехире, Конье и особенно в Анкаре и окрестностях начались аресты членов секты⁴⁹¹. Их обвиняли в сектантской деятельности, и выступлениях против «революции Ататюрка». Среди арестованных имелись лица различных профессий и специальностей, разного пола и возраста. Больше всего судебных дел было возбуждено против шейха секты К. Пилавоглу, который притворялся душевно-больным, чему власти охотно верили⁴⁹². Другие осужденные отрицали свою принадлежность к секте и знакомство с шейхом или, как и К. Пилавоглу, прикидывались душевнобольными и умственно отсталыми. Однако власти не подвергали их медицинскому обследованию. Следует отметить, что поведение сектантов полностью опровергало их утверждения. Большинство сектантов продолжало носить бороду, являлось на судебные процессы в чалме, вело себя весьма смело и развязно. Они заявляли, что готовы даже пожертвовать собой ради К. Пилавоглу, бросали судьям в лицо: «пусть стыдятся безбожники», «посмотрите, до чего дошла родина». В ходе судебных

⁴⁸⁵ См. «Zafer», 1.VII.1951.

⁴⁸⁶ См. «Akşam», 13.VII.1951.

⁴⁸⁷ «Zafer», 30.VI.1951.

⁴⁸⁸ См. «Ankara», 3.VII.1951.

⁴⁸⁹ См. «Son Telgraf», 11.VII.1951 и др.

⁴⁹⁰ См. «Zafer», 23.II.1951.

⁴⁹¹ См. «Ulus», 6.VII.1951; «Ankara», 10.VIII.1951; 29.X.1951; «Die Tat», 20.VII.1951; «Istanbul», 29.VII.1951.

⁴⁹² См. «Ulus», 21.VI.1950; «Akşam», 17.I.1951.

процессов выяснилось, что К. Пылавоглу обворовывал своих приерженцев, запугивая их карой за непослушание и т. д.⁴⁹³.

Судебные процессы против секты тиджани тянулись очень долго, несмотря на то, что властей вовсе не интересовало, откуда берутся у них средства на публикацию воззваний, где печатаются эти воззвания и, наконец, на какие деньги они проживают, так как большинство их занималось сектантской деятельностью в дневное время⁴⁹⁴.

Выше было отмечено, что власти подвергали преследованию тиджанистов также за разрушение бюстов и памятников К. Ататюрка. Однако соответствующего законодательства на этот счет не было. И потому, параллельно с арестами членов секты, правительство начало разрабатывать законопроект об уважении памяти К. Ататюрка и охране его памятников. Столь поспешную разработку законопроекта правящая партия предприняла под давлением буржуазно-либеральных кругов и принимая во внимание настроения широких масс, считающих М. К. Ататюрка символом республиканской Турции.

В конце марта 1951 г. министерство юстиции разработало законопроект об уважении памяти К. Ататюрка, согласно которому предусматривалось строгое тюремное заключение сроком от 1 года до 5 лет за разрушение его бюстов и памятников, порчу его портретов. Законопроект предусматривал также наказание за выступления против К. Ататюрка в печати⁴⁹⁵. Более того, при групповом, организованном нарушении закона предусматривалось увеличение тюремного заключения⁴⁹⁶.

Обсуждение законопроекта в юридической комиссии с участием некоторых членов конституционной комиссии носило весьма острый характер, причем против законопроекта выступил, как и можно было ожидать, министр просвещения Дж. Ярдымджи, ярый сторонник религиозного обучения и покровитель служителей культа. Он утверждал, во-первых, что законопроект противоречит конституции—нарушаются конституционные принципы равенства всех граждан, свободы совести, мысли и вероисповедания, а во-вторых, что уголовный кодекс якобы уже предусматривает наказание за соответствующие преступления⁴⁹⁷. Некоторые члены юридической комиссии даже потребовали вернуть законопроект, якобы по той причине, что он составлен поспешно. Поэтому перед ко-

⁴⁹³ См. «Ulus», 30.VI.1951; 24.VII.1951; 19.X.1951.

⁴⁹⁴ См. там же, 21.VII.1950; «Akşam», 17.I.1951.

⁴⁹⁵ См. «Ulus», 31.III.1951.

⁴⁹⁶ См. там же, 8.IV.1951.

⁴⁹⁷ См. там же, II.IV.1951.

миссией пришлось выступить самому Мендересу, после чего законопроект прошел, но с преимуществом всего в один голос⁴⁹⁸. Против выступили пять депутатов меджлиса от правящей партии и два депутата от НРП⁴⁹⁹.

Голосование в юридической комиссии меджлиса явилось веским доказательством того, что видные члены ДП были враждебно настроены против личности К. Ататюрка. Оно выявило также некоторое расхождение во взглядах по данному вопросу среди членов правительства. Более того, один из членов комиссии, генерал в отставке С. Адиль, охарактеризовал К. Ататюрка как диктатора⁵⁰⁰, фактически оправдывая действия сектантов.

Затем законопроект обсуждался в конституционной комиссии, где атмосфера опять была накалена. 4 мая 1951 г. он был вынесен на обсуждение в меджлис. Несколько депутатов от правящей партии вновь высказалось против него. Что касается НРП, то член ее парламентской фракции А. Доган заявил о поддержке законопроекта, отметив, что лица, совершающие нападение на памятники К. Ататюрка, выступают против республики⁵⁰¹.

Получилось так, что его обсуждение, вопреки воле инициаторов, обернулось в пользу оппозиционной НРП. Было решено продолжить парламентские дебаты.

Руководство ДП решило повлиять на своих депутатов, для чего Мендерес три дня подряд встречался с ними. Суть его доводов в пользу законопроекта заключалась в том, что, во-первых, его отклонение увеличит количество выступлений против памятников и вообще будет на руку сектантам, а во-вторых, послужит подтверждением тому, что К. Ататюрк был диктатором, а это поставит под угрозу весь режим и т. д.⁵⁰². На депутатов правящей партии, выступавших против законопроекта, обрушилась и «Зафер»⁵⁰³. На помощь было призвано и предписание ислама, проповедующее уважение к усопшим⁵⁰⁴. Однако ничего не помогло, и он был возвращен в конституционную комиссию⁵⁰⁵, которая, утвердив его, вторично переслала меджлису на утверждение. Обсуждение в меджлисе власти приурачили к открытию памятника К. Ататюрку в Чанкая (Анкара)⁵⁰⁶.

⁴⁹⁸ См. там же, 17.IV.1951; 18.IV.1951.

⁴⁹⁹ См. там же, 20.IV.1951.

⁵⁰⁰ См. там же, 21.IV.1951.

⁵⁰¹ См. там же, 5.V.1951.

⁵⁰² См. «Istanbul», 7.V.1951.

⁵⁰³ См. «Zafer», 7.V.1951.

⁵⁰⁴ См. «Istanbul», 7.V.1951.

⁵⁰⁵ См. «Ulus», 8.V.1951.

⁵⁰⁶ См. там же, 20.V.1951.

Еще до следующего обсуждения законопроекта, 21 мая 1951 г. на заседании меджлиса со встречным предложением о запрещении воздвигать живым людям бюсты и памятники (намек на И. Инёно) выступил Дж. Ярдымджи⁵⁰⁷. Некоторые депутаты выступили против. В числе сторонников Дж. Ярдымджи был и О. Билен. Затем это предложение было обсуждено в комиссии. Несмотря на то, что большинство членов комиссии высказалось против, председатель объявил, что голосование прошло в его пользу, что еще накалило обстановку⁵⁰⁸. Пришлось отложить заседание комиссии. Депутаты меджлиса от правящей партии, как, например, Ф. Искендер думали следующим образом: «Законодательное предложение предусматривает охрану творений Ататюрка. НРП также является творением Ататюрка. Следовательно, если последнее будет принято, то лица, выступающие против бывших правительств НРП, будут рассматриваться как преступники». Ф. Искендер, как и другие члены ДП, хотели создать вокруг этого предложения еще большую путаницу и провалить его, заодно задев интересы оппозиционной НРП.

Только 1 июня 1951 г. комиссия, несмотря на противодействия депутатов от ДП, все же решила передать предложение Дж. Ярдымджи на обсуждение меджлиса с заключением о том, что оно не противоречит конституции и может быть принято, как исключение⁵⁰⁹. Это означало, что его положили в долгий ящик.

Меджлис после долгих и бурных обсуждений отклонил первый законопроект⁵¹⁰. Вскоре он вновь был поставлен на обсуждение меджлиса. Некоторые депутаты дошли до того, что потребовали отставки министра внутренних дел⁵¹¹. Что касается НРП, то она последовательно защищала законопроект⁵¹², хотя для нее было ясно, что ДП разработала его, спекулируя на отношении масс к К. Ататюрку. В конце концов, не могла же она выступить против охраны и уважения памяти своего основателя. Кроме того, принятие законопроекта давало возможность НРП, при его невыполнении, критиковать правительство за то, что последнее не следит за соблюдением законов, разработанных им самим.

Юридическая комиссия, куда законопроект был возвращен для обсуждения, большинством в один голос утвердила его. Затем

⁵⁰⁷ См. «Ақшап», 22.V.1951.

⁵⁰⁸ См. «Ulus», 25.V.1951.

⁵⁰⁹ См. там же, 2.VI.1951.

⁵¹⁰ См. там же, 9.VI.1951.

⁵¹¹ См. там же, 14.VII.1951.

⁵¹² См. там же, 24.VII.1951.

с большим трудом законопроект почти в первоначальном варианте был принят меджлисом⁵¹³.

Закон предусматривал тюремное заключение сроком от одного до трех лет за нанесение морального оскорбления К. Ататюрку. Статья I гласила, что «всякий, кто разрушит, разобьет или осквернит скульптуру, бюст или памятник К. Ататюрка, а также осквернит его могилу, наказуется тюремным заключением от одного года до пяти лет». Срок заключения увеличивался наполовину, «если преступления, упомянутые в первой статье, совершались двумя или большим количеством лиц, или в общественных местах, или, наконец, через печать»⁵¹⁴. Небезынтересно, что в период обсуждения законопроекта в меджлисе некоторые члены ДП продолжали оскорблять память К. Ататюрка.

Несмотря на то, что принятый закон больше всего имел отношение к секте тиджани, она вела себя так, как будто это ее не касается. Более того, в период обсуждения законопроекта имело место несколько случаев оскорбления памяти К. Ататюрка, разрушения его бюстов и памятников, даже в самой столице⁵¹⁵. Власти усилили репрессии против членов секты. Было также организовано несколько поспешных процессов против них⁵¹⁶.

Действия орденов и сект по-прежнему вызывали протесты оппозиции, в основном НРП и группировавшейся вокруг нее студенческой молодежи, требовавших принятия более решительных мер. НРП утверждала, что поднимающие руку на М. К. Ататюрка фактически поднимают руку на турецкую родину, режим и революцию⁵¹⁷. Не ограничиваясь только критикой действий некоторых депутатов ДП, депутаты от НРП буквально забрасывали президиум меджлиса письменными и устными запросами, требовавшими усиления репрессий против секты тиджани и скорейшего принятия законопроекта. С пространным ответом на эти запросы выступил министр внутренних дел Х. Озтюрк. Он заявил, что органами министерства проводится следствие по деятельности секты тиджани, в результате которого стало ясным, что секта имеет единый руководящий центр, но не известно, где он находится. Он заверил, что правительство полно решимости положить конец деятельности орденов и сект⁵¹⁸.

⁵¹³ См. там же, 26.VII.1951.

⁵¹⁴ Там же, 26.VII.1951.

⁵¹⁵ См. «Akşam», 22.V.1951; 25.VI.1951; 27.VI.1951; «Zafer», 30.VI.1951.

⁵¹⁶ См. «Ankara», 25.V.1951; 26.VI.1951; 2.VII.1951; 3.VII.1951; 8.VII.1951; «Ülus», 28.VI.1951; 29.VI.1951; «Akşam», 3.VII.1951; 4.VII.1951; «Ankara», I.VII.1951.

⁵¹⁷ См. «Ulus», 17.IV.1951.

⁵¹⁸ См. «La République», 17.VII.1951.

НРП организовывала также митинги протеста против выступлений секты тиджани как в Анкаре, так и в вилайетах⁵¹⁹. Она выдвинула на политическую арену, как мы уже упоминали, сестру К. Ататюрка М. Атадан. Действуя в пользу утверждения законопроекта, НРП стремилась доказать, что только она является действительной защитницей памяти К. Ататюрка, и эту роль никак не хотела уступить правящей партии. И если иметь в виду, что ДП обвиняла НРП в тайных связях с сектой тиджани, то тем более будет понятно, почему последняя выступала против этой секты. Таким образом, и для правящей партии и для главной оппозиционной партии внимание к памяти К. Ататюрка явилось своего рода политической спекуляцией.

Несмотря на то обстоятельство, что после долгих обсуждений упомянутый законопроект был принят меджлисом и получил силу закона, секта тиджани продолжала свою деятельность. Она по-прежнему распространяла листовки как против К. Ататюрка, так и против властей, разрушала его бюсты и памятники⁵²⁰. Власти продолжали преследовать секту тиджани в судебном порядке. Было возбуждено несколько судебных процессов по обвинению в дервишской деятельности, разрушении бюстов и памятников К. Ататюрка, распространении воззваний против него⁵²¹.

Однако некоторые адвокаты—члены правящей партии защищали секту тиджани⁵²², утверждая, что исполнение дервишских обрядов не противоречит свободе совести и вероисповедания. Членов орденов и сект иногда поддерживало и само управление по делам религии⁵²³. Члены секты тиджани преподносили свои сборища как групповое участие в религиозных праздниках и оправдывали свое поведение правом на свободу совести и вероисповедания. И поэтому не случайно, что суд либо освобождал их из-за отсутствия состава преступления, либо выносил весьма мягкий приговор. А поскольку власти сквозь пальцы смотрели на деяния секты тиджани, то дело доходило до того, что ее члены и в тюрьме совершали свои сектантские обряды⁵²⁴. После весьма длительного судебного разбирательства были освобождены за отсут-

⁵¹⁹ См. «Zafer», 29.V.1951; «Istanbul», 27.VI.1951; «Hür Ses», 1.VII.1951; «Akşam», 4.VII.1951.

⁵²⁰ См. «Ulus», 21 XI.1951; 27.VI.7.I.1953; «Istanbul», 21.VIII.1951; «Ankara», 19.IX.1951; «Cumhuriyet», 1.IV.1954; «Hürriyet», 9.IV.1958.

⁵²¹ См. «Ulus», 30 VIII.1951; 18.XI.1951; 1.III.1952; 27.VI.1952; 10.V.1953; «Ankara», 7.VIII.1951; 16.VIII.1951; 22.X.1951; «Vatan», 22.I.1953; 23.III.1952.

⁵²² См. «Ulus», 23 III.1952; «Istanbul», 1.VIII.1951.

⁵²³ См. «Ulus», 2.XI.1951.

⁵²⁴ См. там же, 1.XI.1951.

ствием состава преступления даже К. Пилавоглу и его окружение⁵²⁵. Небезынтересно, что за это время К. Пилавоглу успел написать книгу под претенциозным названием «Моя борьба»⁵²⁶. Хотя наиболее зарвавшиеся члены секты все же приговаривались к тюремному заключению, никто из них не был осужден на пять лет, несмотря на то обстоятельство, что закон предусматривал такое наказание.

Так как глава секты тиджани К. Пилавоглу не прекращал свою деятельность, власти были вынуждены организовать против него и его ближайшего окружения еще один судебный процесс. На сей раз К. Пилавоглу и компания были приговорены к различным срокам тюремного заключения строгого режима, вплоть до десяти лет⁵²⁷. К. Пилавоглу и другие, как и прежде, притворялись душевнобольными и требовали медицинского освидетельствования, отрицая свою принадлежность к секте и отвергая обвинения. Многие из них говорили, что свои воззвания против К. Ататюрка они составляли по материалам религиозных изданий, как например журнала «Волкан»⁵²⁸. Некоторые называли судей гяурами, утверждая, что своей деятельностью сектанты стараются вернуть в лоно религии безбожников⁵²⁹. Как и прежде, власти совсем не интересовались, на какие средства сектанты печатают свои воззвания, откуда достают бумагу и печатные станки, и вообще, на какие средства они живут.

В ноябре 1958 г. К. Пилавоглу был досрочно освобожден из тюрьмы⁵³⁰, однако секта тиджани больше не проявляла прежней активности.

Политическая спекуляция вокруг памяти К. Ататюрка была тем более нужна руководству правящей партии, что многие ее члены, как и члены секты тиджани, оскорбляли память К. Ататюрка. Так например, в некоторых городах-Шерике, Нигде, Карамане—местное руководство ДП сняло с постаментов памятники К. Ататюрка⁵³¹. Были также члены ДП, публично его оскорблявшие⁵³². Духовенство в свою очередь, вдохновляемое их примером, подвергало нападкам К. Ататюрка⁵³³.

⁵²⁵ См. «Vatan», 22.I.1952.

⁵²⁶ См. «Ankara», 9.XI.1951.

⁵²⁷ См. «Istanbul», 11.VII.1952.

⁵²⁸ См. «Ulus», 28.III.1952.

⁵²⁹ См. там же.

⁵³⁰ См. «Hürriyet», 19.XI.1958.

⁵³¹ См. «Ulus», 2.VII.1953; 3.III.1956; 6.V.1953; 12.V.1953.

⁵³² См. там же, 21.VII.1954; 19.IV.1957; 2.VII.1957; «Halkçı», 7.IV.1955.

⁵³³ См. «Ulus», 23.IV.1957.

Выступления отдельных членов правящей партии и духовенства даже после принятия упомянутого закона следует рассматривать как проявление единства интересов властей и духовенства.

В заключение следует отметить, что, используя влияние религии против распространения идей коммунизма, а также в целях межпартийной борьбы, буржуазные партии Турции способствовали возвышению ее роли во внутриполитической жизни страны, чем весьма ловко воспользовалось духовенство, превратившееся в одно из влиятельных сословий турецкого общества.

ГЛАВА ПЯТАЯ

ВНУТРЕННЯЯ ПОЛИТИКА ПРАВЯЩИХ КРУГОВ ТУРЦИИ ПОСЛЕ МАЙСКОГО ВОЕННОГО ПЕРЕВОРОТА 1960 г. И ИСЛАМ

За все годы своего правления ДП проводила политику усиленной милитаризации страны. Непомерно высокие военные ассигнования привели к разбуханию расходной части государственного бюджета, его хроническому дефициту, увеличению государственных долгов, особенно внешнего. Хронический дефицит имели также внешнеторговый и платежный балансы, упал курс лиры. Постоянно повышались цены на товары первой необходимости, плата за квартиру и коммунальные услуги, снижался жизненный уровень трудящихся масс города и деревни.

Правительство Баяра—Мендереса подвергло усиленным репрессиям компартию, прогрессивные и демократические элементы. Оно подвергало репрессиям и своих политических противников, в особенности НРП, используя для этого различные методы и средства, в том числе и духовенство.

Накануне 1960 г. внутриполитическая обстановка в Турции достигла высокого накала. Обострилась межпартийная борьба. Назревал кризис в правящих верхах. Положение внутри страны еще более осложнялось по мере приближения новых выборов в меджлис. Именно в разгар предвыборной кампании правительство Баяра—Мендереса решило начать новые репрессии против оппозиционных партий и их печати.

В свою очередь оппозиционные партии, в особенности НРП, усилили нападки на правительство. Оппозицию поддержала та часть студенческой молодежи, которая всегда выступала на ее стороне. Власти применили оружие, многие были ранены или убиты. Против правительства выступили также курсанты школы офицеров запаса Анкары.

В такой напряженной внутриполитической обстановке 27 мая 1960 г. в Турции произошел военный переворот, который был осуществлен высокопоставленными офицерами турецкой армии во главе с армейским генералом Дж. Гюрселем. Организаторы пере-

ворота ставили: перед собой цель предотвратить обострение межпартийной борьбы и преодолеть кризис в правящих верхах. На данном этапе сохранение власти в руках господствующих классов было возможно лишь посредством осуществления военного переворота. Военщина через Комитет национального единства (КНЕ) сосредоточила в своих руках верховную законодательную и исполнительную власть.

В заявлении КНЕ по поводу свержения правительства Мендереса говорилось следующее: «В связи с кризисом, в котором оказалась наша демократия, и с недавними прискорбными инцидентами, для того, чтобы предотвратить братоубийство, турецкие вооруженные силы взяли на себя управление страной»¹. В заявлении также отмечалось, что решение о свержении правительства было принято якобы с целью предотвращения «гражданской войны в стране» (имеются в виду межпартийные столкновения) и «устранения пропасти», разделяющей две крупные партии (имеются в виду ДП и НРП).

КНЕ предпринял ряд мероприятий по ослаблению внутривнутриполитического напряжения и преодолению кризиса в правящих верхах.

Глава КНЕ Дж. Гюрсель² в своем известном письме от 3 мая 1960 г. на имя военного министра в числе ряда предложений по разрядке внутривнутриполитического напряжения выдвинул требование прекратить использование религии и духовенства в политических (межпартийных) целях³. Следует отметить, что, обвиняя ДП в злоупотреблении религиозными чувствами в политических целях, военные власти имели в виду межпартийную борьбу против оппозиционных партий и главным образом НРП. То, что правящая и другие буржуазные партии использовали религию в политике антикоммунизма, военные власти не осуждали.

Уже на следующий день после военного переворота Дж. Гюрсель заявил: «Я хочу, чтобы в конституцию была включена статья, запрещающая использование религии в политических целях, что, как известно, имело место при прежнем правительстве. В наше время ислам деградирует, так как он попал в руки невежественных и отсталых служителей культа»⁴. Он выступил также против разделения граждан по принципу религиозной принадлеж-

¹ «Vatan», 28.V.1960.

² Накануне военного переворота он занимал должность командующего сухопутными войсками Турции.

³ См. «Ulus», 14 VI.1960.

⁴ Там же, 29.V. 1960.

ности, заявив, что он прежде всего человек, затем турок, затем мусульманин⁵, т. е. религии отвел последнее место. В подтверждение своих слов он отказался от публичного участия в религиозных праздниках⁶.

Дж. Гюрсель и в дальнейшем резко критиковал политику ДП в вопросах религии и духовенства. Так например, выступая в Трабзоне, он заявил, что «бывшие правители, охотясь за голосами, поощряли деятельность орденов и сект тиджани и нурджи»⁷.

Высказывания Дж. Гюрселя по вопросу религии и духовенства выражали мнение военных властей, и поэтому их следует рассматривать как основу политики КНЭ по данному вопросу.

С первого дня военного переворота власти стали препятствовать раздуванию религиозного фанатизма, требуя, чтобы служители культа вернулись к исполнению своих прямых обязанностей. Характерна одна немаловажная деталь. Когда правительство Баяра—Мендереса во время студенческих выступлений применило оружие, т. е. нарушило предписания ислама, духовенство не протестовало против этого. В то же время оно приняло участие в похоронах убитых студентов и даже оплакивало их⁸.

Военные власти уволили в отставку руководителя управления по делам религии Э. С. Хайырлиоглу, а также О. Билена. Они отстранили от должности и руководителя управления вакуфов⁹, где со стороны ДП были допущены крупные злоупотребления¹⁰. Против служителей культа, наиболее ретивых прислужников прежнего режима, были применены и другие репрессии¹¹.

Затем был проведен опрос по вопросу будущей конституции, для чего были разосланы анкеты всем политическим и общественным организациям. Помимо вопросов, касающихся некоторых нововведений по государственному устройству, в анкету был включен также пункт о религии, сформулированный следующим образом: «Как препятствовать злоупотреблению религией в политических целях?»¹². НРП, которая после запрещения ДП заняла на политической арене сильные позиции, ответила, что нужно всячески пре-

⁵ См. «*Şimdişimiz*» 8.VIII.1960.

⁶ См. «*Vatan*», 21.III.1961. О веротерпимости Дж. Гюрселя говорит также тот факт, что он впервые в истории республиканской Турции в июле 1961 г. принял верховного католика всех армян Вазгена I. См. «*Ulus*», 10.VII.1961.

⁷ «*Hürriyet*», 20.VII.1960.

⁸ См. «*Vatan*», 10.VI.1960; 12.VI.1960.

⁹ См. там же, 28.VI.1960.

¹⁰ См. там же, 15.IX.1960.

¹¹ См. там же, 12.VI.1960; 6.VIII.1960.

¹² «*Vatan*», 10.VI.1960.

пятствовать этому. Таким образом, военные власти получили поддержку НРП по вопросу правового положения духовенства в будущем. Остальные политические партии также выступили против использования религии в политических целях.

Свою политику в вопросах религии и духовенства военные власти начали проводить явочным порядком еще до выработки новой конституции. Сразу же после военного переворота были запрещены всякие религиозные передачи по радио. В июле 1960 г. КНЕ выступил со специальным воззванием против использования религии в политических целях. Это касалось всех политических партий и группировок. Одновременно запрещалось служителям культа вести политическую пропаганду. КНЕ оповещал также, что «религия является делом совести граждан, но не закона и полиции, и сила здесь применяться не будет»¹³. Таким образом, подтверждалось право на свободу совести и вероисповедания. Следует отметить, что в ответ на это решение военных властей министр внутренних дел генерал М. Кызылоглу получил от религиозных фанатиков около 10 тысяч писем и телеграмм с обвинениями в «вероотступничестве», которые не только выражали недовольство, но и содержали угрозы¹⁴. Жертвоприношения разрешалось делать только в праздник курбан-байрам; было запрещено целовать руки служителям культа и устраивать им торжественные встречи и проводы¹⁵. В то же время военные власти поспешили заверить, что они не являются сторонниками ни безбожия, ни религиозного фанатизма.

Новые власти уделяли большое внимание передачам на религиозные темы, а также чтению эзана по радио. Так, например, в беседе с представителями молодежи член КНЕ А. Йылдыз говорил, что «нация не может прожить без религии» и что «правительство придает большое значение религиозным радиопередачам. Народ тоже желает этого»¹⁶. В качестве примера он приводил западные страны, где, по его словам, религии в радиопрограммах отводится значительное место. За продолжение религиозных передач выступил и военный шеф стамбульского радио. Согласно его заявлению, чтение эзана по радио должно было возобновиться с первой пятницы августа, но на турецком языке¹⁷, а чтение Корана было решено проводить по пятницам, утром, сперва на турецком,

¹³ Там же, 16.VII.1960.

¹⁴ См. «Ulus», 28.VII.1960.

¹⁵ См. «Hürriyet», 8.VII.1960.

¹⁶ «Vatan», 12.VII.1960.

¹⁷ См. там же, 24.VII.1960.

а потом на арабском языках¹⁸. Таким образом, в столице по этому вопросу было принято принципиальное решение.

Затем, не без давления со стороны властей и вопреки духовенству, конгресс турецкого лингвистического общества принял решение о переводе эзана на турецкий язык¹⁹, т. е. восстанавливалось положенное вещей, имевшее место до прихода к власти ДП. Власти решили также перевести Коран на турецкий язык и издать его массовым тиражом, в связи с чем учреждалась комиссия в составе преподавателей факультета богословия Анкарского университета и сотрудников управления по делам религии²⁰. Как заявил государственный министр Х. Мумджюоглу, ведавший вопросами религии, перевод Корана должен был быть осуществлен за полгода²¹. На заявления некоторых лиц о том, что Коран не может быть переведен на турецкий язык, он ответил, что еще до провозглашения республики Коран был переведен на турецкий язык девять раз, а после провозглашения республики—шестнадцать раз²². Утверждалось также, что чтение эзана на турецком языке было узаконено еще 1300 лет тому назад²³, т. е. фактически еще до принятия ислама тюркскими племенами, что никак не может соответствовать действительности.

Чтению эзана на турецком языке власти придавали такое важное значение, что несмотря на вышеупомянутое заявление, по этому вопросу счел нужным выступить сам Дж. Гюрсель. В начале октября 1960 г. будучи в Стамбуле он посетил ряд духовных заведений, в том числе высший институт ислама. Во время этой поездки Гюрсель выразил пожелание, чтобы эзан и Коран читались только на турецком языке, поскольку это «поможет верующим лучше воспринимать их содержание»²⁴. Через некоторое время Дж. Гюрсель повторил свое пожелание, т. е. дал директиву от имени властей²⁵, что и было принято к исполнению.

Особое внимание уделялось борьбе против чаршафа. Эта борьба особенно активно проводилась в Стамбуле и окрестностях; задавал тон военный губернатор Стамбула генерал Р. Тулга²⁶. В дело включились также общество «Мустафа Кемаль» и газета

¹⁸ См. «Hürriyet», 21.VII.1960.

¹⁹ См. «Vatan», 15.VII.1960.

²⁰ См. «Hürriyet», 25.X.1960.

²¹ См. «Ulus», 18.XII.1960.

²² См. там же.

²³ См. «Akşam», 22.VII.1961.

²⁴ «Ulus», 6.X.1960.

²⁵ «Hürriyet», 8.X.1960.

²⁶ См. там же, 28.VIII.1960; «Vatan», 2.IX.1960; 6.IX.1960; 7.IX.1960.

«Ватан»²⁷. Категорически запрещалось появляться на улицах Стамбула в чаршафах. Власти вынесли решение о выселении из Стамбула всех приезжих женщины, носящих чаршаф. Было решено, сделать показательным село Бююкдере (вил. Стамбул), где ни одна женщина не должна была носить чаршаф²⁸. Ввиду того, что многие женщины ношение чаршафа мотивировали отсутствием другой верхней одежды, власти решили одеть их за свой счет²⁹. Каждая женщина, отказавшаяся от чаршафа, получила по манто. Кроме Стамбула и окрестностей, борьба против чаршафа и пече проводилась также в Бурсе, Бафре, Анталье, Кайсери и т. д.³⁰ Примечательно, что против ношения чаршафа выступила также некоторая часть духовенства и ремесленников³¹.

Борьба против чаршафа по-прежнему аргументировалась якобы имеющимися по этому поводу заповедями Мухаммеда³². Одновременно подчеркивалось, что чаршаф является христианским одеянием, что он был в обычае у византийцев и посему должен быть отвергнут мусульманами³³. Разумеется, это утверждение не соответствовало действительности, просто власти хотели использовать националистические предрассудки.

Запрещение чаршафа мотивировалось также тем, что иностранные туристы фотографируют женщины в чаршафе как свидетельство отсталости страны³⁴. Кроме газеты «Ватан» в борьбу против чаршафа включились также и другие газеты. Они доказывали, что чаршаф и пече никогда не были приняты исламом³⁵. То же самое начало утверждать и духовенство³⁶. Уделялось внимание также религиозному обучению в школах. Конгресс «Федерации обществ по оказанию помощи религиозному обучению» признал неудовлетворительной постановку обучения религии в школах. На конгрессе говорилось о том, что книги по религии, изданные на арабском языке, привозят из Каира и Багдада, вместо того, чтобы издавать их на месте на турецком языке³⁷. Через некоторое время в системе министерства просвещения впервые было учреждено управление религиозного обучения, перед которым бы-

²⁷ «Vatan», 6.IX.1960; «Ulus», 29.IX.1960.

²⁸ См. «Vatan», 7.IX.1960.

²⁹ См. там же, 6.IX.1960; 7.IX.1960; 9.VIII.1961; 25.VIII.1961.

³⁰ См. «Ulus», 29.IX.1960; «Hürriyet», 1.X.1960; 9.X.1960.

³¹ См. «Hürriyet», 1.X.1960; 9.X.1960; «Vatan», 5.X.1960.

³² См. «Hürriyet», 25.VIII.1960; «Vatan», 23.IX.1960.

³³ См. «Vatan», 25.VIII.1960.

³⁴ См. «Vatan», 23.IX.1960.

³⁵ См. «Ulus», 13.IX.1960.

³⁶ См. «Hürriyet», 9.X.1960.

³⁷ См. «Hürriyet», 28.VII.1960.

ла поставлена также задача подготовки «просвещенных и культурных» служителей культа³⁸, т. е. военные власти продолжали в этом вопросе прежний курс. Однако на сей раз перед духовными лицами ставилось неременное условие, чтобы они занимались только своими прямыми служебными обязанностями и не вмешивались во внутривластную жизнь³⁹. Для них организовывались также курсы по санитарии и гигиене⁴⁰. Далее, в планах, разработанных комиссией КНЕ по просвещению, предусматривалась реорганизация школ имамов и хатипов. Часть этих школ должна была быть преобразована в религиозные лицей, а часть—в интернаты. Намечалось также повышение квалификации преподавательского состава, составление новой программы и издание соответствующей литературы, предоставление преимуществ выпускникам этих школ при поступлении на богословский факультет. Решено было объединить высший институт ислама со стамбульским университетом на правах факультета богословия и др⁴¹.

Как было сказано выше, бывшие власти подвергались критике со стороны оппозиции за то, что выпускники школ имамов и хатипов не всегда находили себе работу по специальности. Для того, чтобы поднять авторитет этих школ и избежать нареканий подобного характера, власти приняли решение назначать их выпускников преподавателями начальных школ⁴². Это решение было продиктовано также нехваткой учителей в светских школах.

Затем был подготовлен законопроект об отделении религии от светских дел и наказании лиц, использующих религию в политических целях. Использование религии в политических целях каралось строгим тюремным заключением сроком от одного года до пяти лет. В некоторых случаях предусматривалось и увеличение сроков наказания. Если нарушитель закона являлся членом какой-либо партии, то он подлежал исключению из ее рядов. В случае невыполнения этого положения руководство партии могло быть оштрафовано, а сама партия—распущена⁴³. Это решение КНЕ было поддержано буржуазно-либеральными кругами⁴⁴. Следует отметить, что, как и в предыдущий раз, но уже в адрес газет буржуазно-либерального направления поступило множество писем с угрозами расправиться за «вероотступничество»⁴⁵.

³⁸ См. «Ulus», 19.VIII.1961.

³⁹ См. «Vatan», 18.VI.1960; 22.IX.1960; «Ulus», 6.X.1960.

⁴⁰ См. «Hürriyet», 23 X.1960.

⁴¹ «Vatan», 11.XI.1960.

⁴² См. там же, 16.IX.1960.

⁴³ См. там же, 17.VIII.1960.

⁴⁴ См. там же, 23.IX.1960.

⁴⁵ См. там же.

КНЕ наметил также ряд мероприятий по упорядочению работы управления по делам религии, направленных на улучшение деятельности школ имамов и хатипов, курсов Корана, повышения качества религиозных изданий; предусматривалось учреждение высшего религиозного совета при управлении по делам религии⁴⁶. В состав совета должны были войти 16 человек, вместо пяти в прошлом. Впервые в этот совет, кроме представителей суннитского духовенства, должны были войти и представители шиитов (алеви). Разработали законопроект, согласно которому при управлении учреждались еще две службы—религиозного права и различных религий и сект. Далее, законопроект предусматривал регламентацию должностей служителей культа, более тесное сотрудничество между министерством просвещения и управлением и пр.⁴⁷. Однако вопрос о чтении эзана оставался, как об этом заявил государственный министр Х. Мумджюглу, на совести верующих⁴⁸.

Составной частью политики военных властей в вопросах религии и духовенства являлось их отношение к различным орденам и сектам. Ордена и секты, в частности нурджи, накшбенди и мевлеви, оправившись от первоначального шока, вызванного военным переворотом, постепенно возобновили свою деятельность⁴⁹. Члены секты нурджи по-прежнему распространяли книги С. Нурси на османском языке⁵⁰. После долгого молчания возобновила свою деятельность и суннитская секта халватия (халвати)⁵¹.

Военные власти применили против орденов и сект ряд репрессий. Во время арестов членов секты нурджи были обнаружены различные сектантские принадлежности, а также 1000 экземпляров запрещенной книжки С. Нурси «Бедун—замап отвечает»⁵². Печать, поддерживавшая военные власти, в связи с различными годовщинами печатала статьи о законе об орденах и сектах⁵³. Были преданы суду адвокаты—члены секты нурджи за дервишскую деятельность и издатели, печатавшие литературу для нурджистов⁵⁴.

⁴⁶ См. «Hürriyet», 10.X.1960.

⁴⁷ См. «Ulus», 13.VII.1961; 10.X.1961.

⁴⁸ См. там же, 18.XII.1960.

⁴⁹ См. там же, 20.VI.1960; 17.VIII.1960; 1.IX.1960; 18.I.1961; «Cumhuriyet», 27.II.1961; «Vatan», 16.III.1961; 3.IX.1961; 7.IX.1961.

⁵⁰ См. «Hürriyet», 6.VII.1960; 21.VIII.1960; «Ulus», 2.VIII.1960; 16.VIII.1960; 18.VIII.1960.

⁵¹ См. «Vatan», 18.VII.1961; «Ulus», 18.VII.1961.

⁵² См. «Ulus», 20.VI.1960; 2.XII.1960.

⁵³ См. так же, 2.XII.1960; «Vatan», 21.VI.1960; «Hürriyet», 21.VIII.1960.

⁵⁴ См. «Vatan», 21.VI.1960; «Hürriyet», 21.VIII.1960.

Однако ни одно мероприятие военных властей против религиозного фанатизма, злоупотребления религиозными чувствами в межпартийной борьбе не может сравниться с процессом против лидеров бывшей правящей ДП на о-ве Яссыада. Военные власти с первых дней обвиняли руководство ДП в злоупотреблении религией в качестве средства межпартийной борьбы и это обвинение в дальнейшем, в ходе следствия и судебного процесса, фигурировало как одно из основных. Особенно тяжкие обвинения были выдвинуты против Мендереса. Выявились новые факты непосредственного сотрудничества между низовыми и другими организациями ДП и духовенством, сращивания партийного аппарата правящей партии с духовенством, шейхами орденов и сект и т. д.⁵⁵

Судебный процесс на Яссыаде начался в октябре 1960 г. Одним из первых обвинений против ДП, особенно против ее генерального председателя Мендереса, явилось обвинение в злоупотреблении религией в политических целях. Но в ходе судебного процесса это обвинение против Мендереса было заменено обвинением в подавлении права на свободу совести и вероисповедания. Именно в это время военные власти разработали упомянутый законопроект, предусматривавший тюремное заключение строгого режима сроком от одного года до пяти лет за использование религии в политических целях. Законопроект был утвержден КНЭ, и военщина получила дополнительную возможность осудить ДП, особенно Мендереса, на «законном основании». Однако Мендерес конкретно за это все же не был осужден, поскольку по остальным пунктам обвинения он приговаривался к смертной казни.

В сентябре 1961 г. суд вынес окончательный приговор. Многие руководители и активные члены ДП были приговорены к смертной казни⁵⁶, которая затем была заменена пожизненным тюремным заключением. Был оставлен в силе только приговор Мендересу, министру иностранных дел Ф. Р. Зорлу и министру финансов Х. Полаткану, которые были повешены на острове Имралы (Мраморное море). Был приговорен к смертной казни через повешение и Дж. Баяр. Но смертный приговор был заменен пожизненным тюремным заключением из-за возраста осужденного—ему тогда исполнилось 77 лет⁵⁷.

В январе 1961 г. было созвано Учредительное собрание, с участием политических партий и различных общественных организаций. В нем были представлены по одному депутату и нацио-

⁵⁵ См. «Hürriyet», 21.VII.1960; «Ulus», 28.III.1961.

⁵⁶ См. «Ulus», 16.IX.1961.

⁵⁷ Вскоре Дж. Баяр был освобожден из тюрьмы по болезни.

нальные меньшинства—греки, армяне и евреи⁵⁸. Участие их в работе Собрании, конечно, не могло быть эффективным, однако знаменателен сам факт представительства наименьшинств впервые на таком форуме.

Учредительное собрание было созвано с целью разработки проекта новой конституции. НРП получила в нем почти двести депутатских мест, что объясняется благоприятным стечением обстоятельств: ДП была объявлена вне закона, а остальные политические партии были слабыми. Более того, вся деятельность КНЕ, направленная против правонарушений со стороны бывшей правящей ДП и на относительное восстановление конституционных прав и свобод, объективно говорила в пользу НРП, подвергавшейся преследованиям со стороны ДП. Многие пункты внутренней и внешней политики КНЕ совпадали с требованиями оппозиционных партий, в особенности главной оппозиционной НРП, что также повышало ее политический авторитет и влияние. Поэтому НРП удалось занять в Учредительном собрании достаточно сильные позиции, и разработка проекта новой конституции, как в целом, так и по отдельным вопросам, велась под ее воздействием. Этому способствовало и то, что конституционную комиссию возглавил тогдашний видный деятель НРП профессор Т. Фейзноглу.

Выше уже было отмечено, что военные власти объявили вне закона ДП. Но они не могли тронуть социальную базу этой партии—крупную торгово-промышленную и финансовую буржуазию и крупных землевладельцев, а также кулаков. Поэтому через некоторое время после запрещения ДП на политической арене Турции появилась новая партия—почти прямая наследница ДП—правоконсервативная Партия справедливости. Однако поскольку ПС переживала период формирования, ее позиции никак не могли сравниться с позициями НРП в Учредительном собрании.

Несмотря на эти обстоятельства, разработка проекта новой конституции проходила в острой межпартийной борьбе, особенно между НРП и ПС. Проект новой конституции подтверждал незыблемость принципа ланцизма. Кстати следует отметить, что ни одна партия не выступила против него, хотя, как это показала практика, каждая из них этот принцип понимала и претворяла в жизнь по-своему. Острой оказалась и борьба вокруг статьи 19 проекта конституции, касающейся свободы совести и вероисповедания, т. е. фактически касающейся политики в вопросах религии и духовенства. В проект конституции был включен также пункт о запрещении использования религии в политических целях. Статья 19 весьма долго и шумно обсуждалась как в конститу-

⁵⁸ Курды в современной Турции официально считаются не национальным меньшинством, а «горными турками».

ционной комиссии, так и в Учредительном собрании. В ходе обсуждения затрагивалось множество вопросов, в том числе правовое положение различных орденов и сект, в частности секты али-илахи (алеви⁵⁹). Особый упор делался на том, что светский характер общества никоим образом не означает безбожия⁶⁰. И так как Партия справедливости (ПС-) как основной соперник НРП была еще слаба и не успела конкретизировать свою политику в вопросах религии и духовенства, статья 19 была принята Учредительным собранием 12 апреля 1961 г. в той ее редакции, которая больше соответствовала программным установкам НРП. Она предусматривала свободу совести и вероисповедания, свободное отправление религиозных обрядов, разумеется только сунизма, свободное обучение религии и запрещенное использование религии в политических целях⁶¹.

В день первой годовщины военного переворота Учредительное собрание утвердило проект новой конституции. Затем, в начале июля 1961 г., состоялся референдум. В поддержку конституции выступило управление по делам религии, призвавшее верующих последовать его примеру⁶². Несмотря на то обстоятельство, что за нее проголосовало менее половины лиц, включенных в списки референдума, конституция была принята и вступила в силу, поскольку в ее пользу высказалось больше половины принявших в нем участие.

Конституция 1961 г. подтвердила юридическое равенство граждан Турции перед законом без различия расы, языка, религии, вероисповедания и национальной принадлежности. Ислам оставался официальной религией. Конституция подтвердила также свободу совести и вероисповедания, свободу слова, печати и другие буржуазные гражданские свободы. Однако если прежде использование религии в политических целях каралось по уголовному кодексу, то на сей раз оно было запрещено и основным законом—конституцией, чем особо подчеркивалась важность борьбы против злоупотребления религией в межпартийной борьбе.

На основе новой конституции в октябре 1961 г. в Турции была провозглашена вторая республика. Тогда же имели место выборы в ВНСТ, теперь состоящее из двух палат—национальной и верхней—сената. Ни одной партии, даже НРП, не удалось получить абсолютного большинства депутатских мест в меджлисе. Если НРП получила большинство голосов в национальной палате, то

⁵⁹ См. «Ulus», 12.IV.1961; 13.IV.1961.

⁶⁰ См. там же, 13.IV.1961.

⁶¹ См. там же.

⁶² См. там же, 9.VII.1961.

ПС, в свою очередь, получила большинство в сенате. Однако по общему количеству депутатских мест в обеих палатах ВНСТ ПС имела перевес. За период своей оппозиционной деятельности ПС сумела достаточно окрепнуть во всех отношениях и упрочить свое место на политической арене. Поскольку ни одной партии не удалось получить абсолютного большинства депутатских мест в национальной палате, достаточного для формирования однопартийного правительства, не могло быть и речи о формировании правительства НРП или ПС. Турция вступила в новую полосу политической напряженности. При непосредственной поддержке военщины президентом республики стал председатель КНЕ и глава государства, главнокомандующий вооруженными силами премьер-министр Дж. Гюрсель. После долгих и трудных дискуссий в правящих кругах он назначил генерального председателя НРП И. Инёню на пост премьер-министра. Последний сформировал коалиционное правительство с участием ПС.

Период правления первого коалиционного правительства И. Инёню характеризуется постоянными стычками внутри правительства между НРП и ПС. Вследствие политической неустойчивости в правящих верхах, а также экономических и финансовых трудностей, преодоление которых было не под силу ни военным властям, ни гражданскому правительству И. Инёню, первое коалиционное правительство через некоторое время ушло в отставку. Впоследствии И. Инёню еще два раза формировал коалиционное правительство, без ПС, с участием других партий, но также безуспешно.

Все правительства, возглавляемые военными властями и НРП, не отказывались от использования религии и духовенства против распространения идей коммунизма, роста классового самосознания трудящихся масс города и деревни. В связи с этим правительство Дж. Гюрсея подтвердило приравнение служителей культа к категории государственных служащих и повысило их жалованье⁶³. Эту политику военных властей унаследовало и правительство И. Инёню. Так, например, министр внутренних дел его кабинета заявил как-то в Балыкесире, что «если в Турции будет торжествовать дух религии и национализма и народ не забудет о борьбе России против Турции, то в нашей стране коммунизму не будет места»⁶⁴.

Как и военные власти, правительство И. Инёню наметило ряд мероприятий по повышению профессионального уровня служителей культа, в особенности сельских, подавляющее большинство

⁶³ См. там же, I.IX.1961.

⁶⁴ «Yeni Sabah», 18.I.1963.

которых не имело никакого религиозного образования⁶⁵. Вместо закрытия школ имамов и хатинов оно предложило переустроить их с учетом задач подготовки «просвещенных и культурных» служителей культа⁶⁶, так как согласно официальной точке зрения невежественные муллы разрушают религию и только «просвещенные служители культа могут спасти нацию и родину»⁶⁷. Помимо переустройства этих школ, власти организовали курсы повышения квалификации духовенства⁶⁸. В 1962 г. в Конье открылся институт ислама с 300 студентами⁶⁹. Намечался выпуск служителей культа с лицейским образованием.

Для того чтобы перетянуть духовенство на свою сторону, правительство И. Инёню с каждым годом увеличивало ассигнования управлению по делам религии. Так, если в 1961 г. расходы на это управление были предусмотрены в сумме 45,5 млн. лир, то в 1962 г.—57,9 млн. лир⁷⁰. Полным ходом продолжался ремонт старых мечетей⁷¹.

Только лишь в течение 1961—1963 гг. в Турции было построено 9775 новых мечетей⁷². Более того, чтобы доказать свою набожность и лишить своих политических противников возможности говорить о «безбожии» НРП и её лидера, И. Инёню, а также видные члены партии публично придерживались религиозных обрядов⁷³.

Правительство И. Инёню, как и правительство бывшей правящей ДП, уделяло большое внимание преподаванию религии в школах. Несмотря на то, что военные власти запретили деятельность курсов по обучению Корану, особенно их тайное обучение⁷⁴, повсеместно начали основываться общества помощи слушателям курсов Корана⁷⁵. Необходимость преподавания религии в школах, как и прежде, аргументировалась падением морали среди молодежи⁷⁶.

В связи с этим в системе министерства просвещения впервые

⁶⁵ См. «Ulus», 19.VIII.1962.

⁶⁶ См. там же, 28.XII.1961.

⁶⁷ «Akşam», 24.III.1965.

⁶⁸ См. «Cumhuriyet» 6.I.1963.

⁶⁹ См. «The Islamic Review», 1964, XII, p. 37.

⁷⁰ См. «Ulus» 2.XII.1961; «Istatistik yilligi» 1960—1962, «Ankara» 1964, s 406.

⁷¹ См. «Vatan», 13.II.1961; 22.III.1961; «Akşam», 7.VII.1961; 13.VIII.1961.

⁷² См. «Ulus», 28.VIII.1963.

⁷³ См. «Hürriyet», 1.X.1960.

⁷⁴ См. «Vatan», 7.XI.1960; 5.I.1961.

⁷⁵ См. там же, 7.VIII.1960.

⁷⁶ См. «Cumhuriyet», 22.II.1961.

было учреждено управление религиозного обучения⁷⁷. Правительство И. Инёню, как об этом заявил министр просвещения, в данном вопросе исходило из того, что «необходимо религиозное воспитание привести в соответствие с современными требованиями, так как оно сейчас находится в таком состоянии, что может подвергнуть угрозе развитие страны»⁷⁸. В 1963/1964 уч. году возобновилось преподавание религии в школах.

В феврале 1965 г. И. Инёню в третий раз подал в отставку, после чего, согласно новой конституции, потерял право на формирование правительства. Сформировать правительство было поручено независимому сенатору С. Х. Ургюплю, который образовал кабинет министров с участием всех основных партий, кроме НРП.

За время до новых выборов в национальную палату ПС удалось значительно укрепить свои позиции и осенью того же года одержать победу. Во главе нового правительства стал генеральный председатель ПС С. Демирель. Аналогичная ситуация повторилась и во время выборов в национальную палату осенью 1969 г. ПС опять сформировала однопартийное правительство во главе со своим лидером.

Внутренняя политика ПС способствовала усилению реакции во всех сферах внутривластной жизни. Ей были присущи злобный антикоммунизм, шовинизм и религиозный фанатизм. Она не способствовала восстановлению конституционных прав и свобод. Период власти ПС характеризуется дальнейшим обострением внутривластного кризиса и кризиса в правящих верхах. Создавшаяся напряженная внутривластная обстановка вновь была временно преодолена после свержения правительства ПС и установления в марте 1971 г. формально гражданской власти, которая фактически представляла собой военную диктатуру.

Что касается политики правительства ПС в вопросах религии и духовенства, то ей были присущи разжигание религиозного фанатизма, повышение роли духовенства во внутривластной жизни.

Программа ПС, как и ее предвыборное заявление 1961 г., соответствовали принципам и требованиям конституции. Так, например, она, в частности, провозглашала: «Мы должны пристально следить, чтобы было покончено с материальными затруднениями служителей культа и обеспечено достаточное число образованных духовных лиц. Мы полагаем, что улучшение положения вакуфов, по меньшей мере в такой степени, как это было раньше, явится существенным вкладом в дело нашего национального

⁷⁷ См. «Ulus». 19.VIII.1961.

⁷⁸ «Cumhuriyet», 26.VIII.1963.

подъема и повышения нашего социального уровня. С этой целью мы примем все возможные меры»⁷⁹. Однако после прихода к власти она начала всемерно злоупотреблять влиянием религии и духовенства в качестве средства классовой и межпартийной борьбы. Период власти ПС совпал с избранием нового президента — Дж. Суная (март 1966 г. — март 1973 г.), кстати, выходца из семьи служителя культа, который, в свою очередь, оказывал всяческое содействие политике ПС в вопросах религии и духовенства.

В период правления ПС использование религии в борьбе против коммунизма, т. е. клерикальный антикоммунизм, достигло своей кульминации. При поддержке властей получил широкое распространение лозунг «Мусульманин коммунистом не станет»⁸⁰. Президент Дж. Сунай также рассматривал религию как «серьезное препятствие для распространения коммунизма»⁸¹. В борьбу против коммунизма активно включилось и духовенство. В ней принимали участие также и учащиеся школ имамов и хатипов⁸². Чтобы иметь еще одну «законную» возможность преследовать сектантов, власти приравнивали их деятельность к коммунистической⁸³.

Религию как средство классовой борьбы использовали и остальные политические партии. Так, например, конгресс НП прошел под лозунгом «Мы против безбожного коммунизма»⁸⁴. От НП не отставала и Республиканская крестьянская национальная партия (РКНП), впоследствии Партия националистического движения (ПНД), во главе с известным пантюркистом и архиреакционным деятелем А. Тюркешем. На митинге, организованном этой партией в Анкаре, скандировались лозунги: «Да здравствует ислам», «Будьте прокляты, коммунисты», «Московиты — извечные враги турок»⁸⁵.

Некоторые «общественные» организации, в особенности Общество борьбы с коммунизмом, также использовали религиозную идеологию. В феврале 1968 г. оно организовало демонстрацию протеста в Османие (вил. Адана) против якобы имевших место фактов надругательства над Кораном в Стамбуле⁸⁶. Оно же созвало собрание религиозных деятелей в Бурсе для обсуждения вопроса о деятельности врагов религии, под которыми подразумева-

⁷⁹ «Cumhuriyet», 1.XII.1962.

⁸⁰ См. «Yeni İstanbul», II.IV.1966.

⁸¹ «Milliyet», 20.II.1967.

⁸² См. там же, 6.XI.1968.

⁸³ См. «Cumhuriyet», 10.III.1968.

⁸⁴ «Vatan», 18.XI.1967.

⁸⁵ «Cumhuriyet», 31.III.1969.

⁸⁶ См. там же, 13.II.1968; 30.III.1968.

лись коммунисты⁸⁷. Далее, оно приняло участие в митинге, проходившем в Стамбуле под лозунгами «Ислам идет», «Долой коммунизм» и т. д.

От Общества борьбы с коммунизмом не отставали и другие общественные организации. Так например, на собрании Союза националистических учителей в Дюздже было решено объединиться с Обществом борьбы с коммунизмом и союзами «под священным знаменем и объявить священную войну левым силам»⁸⁸. Союзы выпускников школ имамов и хатипов, содействия религиозному обучению, выпускников института ислама и богословского факультета также боролись против идеологии коммунизма. В борьбе против распространения идеологии коммунизма широко использовались и концепции «исламского социализма»⁸⁹.

Публиковались многочисленные клеветнические статьи о положении религии, в частности ислама, в СССР и «притеснениях» мусульман, проживающих в нашей стране⁹⁰.

В борьбе против коммунизма религию использовало также высшее армейское командование. В своем нашедшем приказе по армии от 24 ноября 1966 г. начальник генерального штаба турецкой армии генерал Дж. Турал писал: «Разными фокусами коммунистический центр стремится расчлнить турецкую нацию... по религиозным группам: бекташи, тиджани, шииты, сунниты и разжечь борьбу между ними, но дети турок привыкли к таким проделкам коммунистов, стремящихся привести Турцию к упадку, и не попадут в коммунистическую ловушку. На протяжении веков в Москве разрабатываются планы расчленения исламского единства и разделения мусульманских народов на религиозные группы. Эти стремления на сегодняшний день в Турции получили свое отражение в попытках расчлнить турецкую нацию на суннитов и шиитов. Если коммунисты придут к власти, то случится следующее: турецкая нация будет расчленена на этнические группы, религия будет уничтожена, мечети разрушены»⁹¹. Премьер-министр С. Демирель одобрил приказ Дж. Турала по всем пунктам⁹².

Во исполнение приказа Дж. Турала по армии проводилась усиленная обработка личного состава в духе антикоммунизма. Время от времени офицеры, занимающиеся вопросами отпавле-

⁸⁷ См. «Yeni Sabah», 14.II.1968. 4а «Cumhuriyet», 2.VI.1969.

⁸⁸ «Kim», 30.VI.1967, s. 5. См. об этом также «Yöп», N 102, 1965, s. 12: «Milliyet», 20.V.1968; «Cumhuriyet», 12.VIII. 1968.

⁸⁹ «Sor. Havadis», 11.VII.1967.

⁹⁰ «Yeni Istanbul», 28.IV.1965; 25.XI.1965; 20.VI.1967; «Milliyet», 24.VI.1967; «Bugün», 16.VII.1969.

⁹¹ «Milliyet», 24.I.1967.

⁹² Там же.

ния религиозных обрядов в армии, созывались на инструктивные совещания. Вопросы религиозного воспитания солдат обсуждались также высшим военным советом армии⁹³. Более того, каждый год множество солдат и офицеров получали отпуска специально по случаю праздника шекер—байрамы⁹⁴.

Так как религиозная идеология являлась одной из составных частей политики борьбы против коммунизма, правительство ПС с каждым годом увеличивало ассигнования по линии управления по делам религии. Так например, если в 1967 г. эти ассигнования составили 168,4 млн. лир, то на 1968 г. предусматривались в сумме 184,4 млн. лир, против 39 млн. лир в 1960 г.⁹⁵.

Усиленными темпами продолжались ремонт старых и строительство новых мечетей⁹⁶. Имели место случаи превращения школ в мечети⁹⁷ и отведения школьных участков под строительство мечетей⁹⁸. Было решено музей Айя—София превратить в джамии⁹⁹. Всего в марте 1968 г. в Турции действовали 41 тыс. мечетей—больше, чем начальных школ¹⁰⁰.

После прихода к власти ПС подготовка служителей культа получила более широкий размах, причем утверждалось, что самым большим врагом турок со дня принятия ими ислама является невежественное духовенство¹⁰¹. Федерация союзов выпускников школ имамов и хатипов обратилась к премьер-министру С. Демирелю с требованием открыть такие школы не только в каждом вилайете, но и в каждом уезде¹⁰². В Испарте была открыта первая в стране школа имамов и хатипов для девушек¹⁰³. Было принято решение предоставить выпускникам этих школ возможность поступать в университет, но так как его осуществление запаздывало, учащиеся устроили демонстрацию протеста в Конье¹⁰⁴. Через некоторое время было направлено требование С. Демирелю за

⁹³ «Cumhuriyet», 15.II.1968.

⁹⁴ «Ulus», 31.XII.1967.

⁹⁵ «Resmi gazete», 1.III.1968; 1968 mali yilli bütçe tasarısına ait gerekçe, Ankara, 1967, s. 234.

⁹⁶ «Milliyet», 8.III.1968.

⁹⁷ «Ulus», 6.VIII.1967.

⁹⁸ «Cumhuriyet», 2.VI.1969.

⁹⁹ «Yeni İstanbul», 25.XI.1965; «Sabah», 2.VIII.1967.

¹⁰⁰ «Milliyet», 8.III.1968.

¹⁰¹ «Cumhuriyet», 10.IV.1968.

¹⁰² Там же, 15.V.1968.

¹⁰³ Там же, 28.V.1969. С. Демирель родился в деревне Исламкёй вилайета Испарта.

¹⁰⁴ «Milliyet», 13.X.1968.

подписью 10 тыс. человек¹⁰⁵ ускорить претворение в жизнь этого решения. Такая возможность была, наконец, предоставлена им в 1969/1970 уч. году¹⁰⁶. Правительство ПС открыло высшие институты ислама в Конье и Измире. Мотивировкой служило то, что многие юноши для получения высшего религиозного образования убегают в Египет или Саудовскую Аравию, откуда возвращаются врагами Турции¹⁰⁷.

Правительство ПС уделяло также большое внимание проблеме преподавания религии в школах. Как и в прежние времена, необходимость преподавания её мотивировалась падением нравов среди учащейся молодежи¹⁰⁸. Более того, некоторые депутаты от ПС в меджлисе, среди которых особенно выделялся депутат от Коньи М. Атешоглу, начали кампанию за преподавание религии и в лицеях¹⁰⁹, однако осуществить это не удалось. Было выдвинуто также требование о введении уроков религии в военных учебных заведениях.

За годы правления ПС в стране большое место стало отводиться обучению Корану как в частных школах, так и на нелегальных курсах. Согласно официальным данным, по всей стране насчитывалось 4888 таких курсов с 407000 учащимися. Однако по другим данным, их число составляло около 40 тыс. с почти 1 млн. учащихся, т. е. они имелись в каждой деревне, поселке, городе¹¹⁰.

Духовенство вновь стало выступать против латинизма¹¹¹. Характеризуя антиреспубликанскую деятельность служителей культа, «Гардиан» писала: «Во многих мечетях имамы начали критиковать в своих проповедях реформы Ататюрка. Они открыто требовали вернуться к шариаху»¹¹². Согласно «Миллийет», управление по делам религии практически превратилось «в государство в государстве»¹¹³.

В период власти ПС все громче звучали голоса, и не только со стороны духовенства, в пользу восстановления халифата, перенесения дня отдыха с воскресенья на пятницу, провозглашения

¹⁰⁵ Там же, 25.XI.1968.

¹⁰⁶ «Cumhuriyet», 17.II.1969.

¹⁰⁷ Там же 24.II.1969.

¹⁰⁸ Там же, 18.VII.1967.

¹⁰⁹ «Resmi gazete» 30.IV.1967.

¹¹⁰ Согласно же данным «Ватан», общее число курсов по обучению Корана составляло 50 тыс. См. «Vatan», 24.I.1965.

¹¹¹ «Milliyet». 16.II.1968.

¹¹² «Guardian», 27.IV.1968.

¹¹³ «Milliyet», 9.VIII.1967.

исламской турецкой республики¹¹⁴. Даже зарубежная печать отмечала, что «через сорок лет после отделения религии от государства и школы в Турции распространяется и укрепляется реакционная исламская тенденция. В последние месяцы появилось множество реакционных газет и журналов, и некоторые из них открыто требуют возвращения к теократии»¹¹⁵.

Продолжались выступления некоторой части духовенства и сектантов против К. Ататюрка¹¹⁶. В Измите руководство школы имамов упразднило его уголок¹¹⁷. Всего, по данным С. Демиреля, число преступлений, совершенных против памяти К. Ататюрка, в период 1963—1968 гг. составляло 127¹¹⁸. Наибольшее число преступлений против К. Ататюрка пришлось на его неделю, отмечавшуюся в годовщину смерти, что придавало этим преступлениям большую политическую значимость.

Некоторые служители культа, как и прежде, расхищали имущество мечетей, вели безнравственный образ жизни¹¹⁹. Совершалось множество преступлений в самих мечетях. Духовенство не поддержало мощные студенческие выступления против американского империализма, имевшие место в период 1963—1970 гг.

За годы, прошедшие после военного переворота, в особенности за время правления ПС, в Турции еще больше упрочились религиозные пережитки. По-прежнему тысячи людей совершали хадж¹²⁰, и их число увеличивалось с каждым годом. Если в 1964 г. оно составляло 22 тыс. человек, то в 1969 г.—более 43 тыс. человек¹²¹. По числу лиц, совершивших хадж, Турция вышла на первое место среди мусульманских стран¹²². Только в Конье число желающих совершить хадж составляло 6 тыс.¹²³. В печати ставился вопрос о разрешении повторно совершать хадж¹²⁴. Было подсчитано,

¹¹⁴ «Ulus», 15.IX.1968; 18.IX.1968. См. об этом также заявление макро-вого реакционера Н. Ф. Кысакюреса. «Cumhuriyet», 25.VIII.1969.

¹¹⁵ «Guardian», 27.IV.1968.

¹¹⁶ «Akşam», 7.VIII.1961; «Milliyet», 6.XI.1968; 15.XI.1968; «Yeni İstanbul» 9.IV.1966; «Akşam», 11.XI.1967; «Cumhuriyet», II.1962.

¹¹⁷ «Milliyet», 14 X.1968.

¹¹⁸ Там же, 17.XI.1968.

¹¹⁹ «Vatan», 5.III.1961; «Akşam», 28.VII.1961; «Hürriyet», 12.VI.1965; «Milliyet», 18.X.1968.

¹²⁰ «Yeni İstanbul», 22.III.1969; «Cumhuriyet», 21.I.1969.

¹²¹ «Türkiye iktisat gazetesi», 1.I.1970.

¹²² «Yeni İstanbul», 22.III.1969,

¹²³ «Akşam», 14.I.1969.

¹²⁴ Там же, 28.I.1969.

что страна терпела от хаджа убытки в сумме 20 млн. долларов ежегодно¹²⁵.

В период власти ПС ношение чадры стало почти свободным, и дело дошло до того, что даже студентки богословского факультета ходили на занятия с покрывалом на голове¹²⁶.

Отмечая устойчивость религиозных пережитков и усиление позиций духовенства в деревне, «Ватан» писала: «Дети не посещают светскую школу и обучаются Корану и арабскому языку под руководством муллы. Мужчины носят бороду и верят только мулле. Женщины и девушки не могут выйти на улицу без чадры»¹²⁷.

Усилилась религиозность верующих масс, их фанатизм. Иногда на молитвы собирались по пять, десять и даже двадцать тысяч человек¹²⁸. Во время празднования годовщины завоевания Константинополя турками около 500 религиозных фанатиков пытались проникнуть в музей «Айя-София», для совершения молитвы¹²⁹.

Религиозные фанатики устраивали провокации против буржуазно-либеральных кругов и их изданий, прикрываясь борьбой против коммунизма, и даже совершали нападения на школы¹³⁰.

Многие видные члены ПС вступили в Международный мусульманский союз с центром в Париже¹³¹.

Несмотря на то, что С. Демирель неоднократно заявлял, что в Турции никогда не будет создано религиозное государство, ответственные сотрудники управления по делам религии принимали участие в конгрессах Всемирного мусульманского союза, где обсуждались вопросы содействия созданию религиозных государств¹³². На одном из сходов паломников в Мекке представителям из Турции внушали: «Тот, кто не посещает мечети, является коммунистом, шпионом и безбожником. Запомните тех, кто не посещает мечети. Когда поступит приказ на выступление, сперва уничтожьте их»¹³³.

Вместе с правящей Партией справедливости в деле разжигания религиозного фанатизма значительную роль играл президент Дж. Сунай. Это он требовал отводить больше времени радиопере-

¹²⁵ «Cumhuriyet», 7.XII.1970.

¹²⁶ «Guardian», 24 IV.1968.

¹²⁷ «Vatan», 24 I.1965.

¹²⁸ «Tercüman», 29.VII.1968.

¹²⁹ «Cumhuriyet», 30.V.1964.

¹³⁰ «Akşam», 14.XI.1962; «Milliyet», 5.VIII.1965; 5.VIII.1966.

¹³¹ «Akşam», 5.I.1969; 7.I.1969.

¹³² «Cumhuriyet», 1.V.1969.

¹³³ Там же.

дачам религиозного характера и был первым президентом в истории республиканской Турции, совершившим паломничество в Мекку и Медину¹³⁴.

Продолжалось восхваление ислама как религии, возвышалась его роль и значение в общественно-политической жизни. Так, например, утверждалось, что ислам является религией, которая уходит своими корнями в науку и борется против реакции и отсталости¹³⁵. С. Демирель утверждал: «Коран нам дан для того, чтобы установить порядок среди мусульман, проживающих на земле. Не придерживаясь этого порядка—безбожие»¹³⁶. Одновременно подчеркивалось, что Турция является лидером мусульманского мира¹³⁷, как во времена Османской империи.

В период правления ПС вновь активизировали свою деятельность различные ордена и секты, особенно нурджи¹³⁸. Вопрос «нурджистской опасности» даже обсуждался на уровне верховного конституционного суда Турции¹³⁹, который объявил нурджизм (нуризм) вне закона¹⁴⁰. Борьба против секты проводилась также в армии. Дж. Туралом был дан приказ, в котором ее деятельность преподносилась как деятельность коммунистов и крайне левых сил¹⁴¹. Более того, «борьбу» против этой секты правящая ПС превратила в один из вопросов межпартийной борьбы. В то время как верховный конституционный суд осуждал их, один из махровых реакционеров проф. А. Ф. Башгил в парламентской фракции ПС требовал для ее членов помилования¹⁴². Нурджи даже считали, что сам С. Демирель принадлежит к их секте¹⁴³. Последняя настолько активизировала свою деятельность, что Дж. Сунай во время поездки в Самсун был встречен молитвой С Нурси¹⁴⁴.

По случаю годовщины ссылки С. Нурси его последователи устроили в Ване торжественный молебен, на который прибыли две

¹³⁴ «Akşam», 12.I.1968.

¹³⁵ «Cumhuriyet», 6.I.1963. В 70-х годах в Турции издавалось более полусотни газет и журналов религиозного содержания. См. А. А. Гусейнов, Средства массовой информации в общественно-политической жизни Турции, М., 1981, с. 115.

¹³⁶ Там же, 21.XII.1968.

¹³⁷ «Yeni İstanbul», 27.VI.1966.

¹³⁸ «Akşam» 2.VII.1965; 11.XI.1967; «Yeni İstanbul», 17—22.VI.1966; «Cumhuriyet», 15.I.1971; 31.I.1971; 25.II.1972.

¹³⁹ «Ulus», 30.IX.1965.

¹⁴⁰ Там же, 7.II.1966.

¹⁴¹ «Cumhuriyet», 12.VI.1966.

¹⁴² «Akşam», 20.VII.1966.

¹⁴³ «Milliyet», 1.XII.1968.

¹⁴⁴ Там же, 26.XII.1967.

тысячи человек из двенадцати вилайетов¹⁴⁵. Студенты богословского факультета—члены этой секты притесняли членов других орденов¹⁴⁶. Что касается властей, то они «никак не могли» заставить секту прекратить свою деятельность¹⁴⁷. Из-за «преследований» со стороны правящей ПС нурджисты решили оказывать поддержку другим партиям¹⁴⁸.

Что касается секты тиджани, то она в отсутствие своего главы К. Пилавоглу, отбывавшего тюремное наказание, не проявляла особой активности.

В обстановке роста религиозного фанатизма и злоупотребления религиозными чувствами со стороны буржуазных партий в стране участились извечные распри между приверженцами основных толков ислама—суннитами и шиитами. Столкновения между ними имели место в Диярбакыре, Сивасе, Ортача (вил. Мугла), Эльбистане, Зонгулдаке, Эрзинджане, Османли, Кахраман-Мараше и других местах¹⁴⁹. Порой в этих столкновениях, кончавшихся кровопролитием, участвовали тысячи лиц. Религиозные распри иногда возникали не только в отдаленных провинциях, но и в крупных городах, не только между темными и забытыми крестьянами, но также между учащимися и студентами.

В связи с тем, что позиции религии и духовенства во внутриполитической жизни страны усилились, духовенство приобретало характер негласно властвующего сословия, привлечение на свою сторону служителей культа превратилось в одну из основных целей межпартийной борьбы. Тем более, что учащиеся школ имамов и хатинов, а также студенты богословских факультетов и вузов вместе с духовными лицами объединялись в свои организации. Более всех использовала влияние духовенства на верующие массы правящая ПС. Для того, чтобы привлечь на свою сторону религиозных фанатиков, ПС обвиняла К. Ататюрка и НРП в безбожии¹⁵⁰. Дело доходило до того, что К. Ататюрка называли «богом безбожных»¹⁵¹. Как писала «Миллийет», «ПС натравливала крестьян на членов НРП, говоря, что та ввела молитвы на турец-

¹⁴⁵ «Milliyet», 5.VIII.1968.

¹⁴⁶ «Cumhuriyet», 4.VI.1969.

¹⁴⁷ См. там же, 3.VI.1969; 21.VI.1970.

¹⁴⁸ «Vatan», 8.V.1963.

¹⁴⁹ «Cumhuriyet», 28.II.1961; «Yeni Sabah», 26.VI.1963; «Akşam», 10.VI.1966; 24.VI.1967; «Cumhuriyet», 13.II.1968; 10.III.1968; 31.III.1968; 31.VIII.1968; 25.II.1975; 28.XII.1978; «Коммунист», 26.II.1975; «Правда», 28.XII.1978; «Комсомольская правда», 8.IV.1979.

¹⁵⁰ «Milliyet», 22.V.1966.

¹⁵¹ Там же, 2.XI.1968.

ком языке, упразднила чадру и отреклась от религии»¹⁵². Таким образом, в этом вопросе ПС полностью повторяла методы и средства борьбы бывшей правящей ДП.

Примеру ПС следовало также духовенство¹⁵³. Религиозными чувствами верующих масс в межпартийной борьбе злоупотребляли также ПНД и другие партии. Так, например, вступивший в ряды НП бывший глава управления по делам религии И. Эльмали обратился ко всем мусульманам (!) с призывом вступить в НП¹⁵⁴.

Что касается Партии единства Турции (ПЕТ), развернувшей свою деятельность в основном среди алевитов вилайетов Сивас и Эрзинджан, а также Тунджели (Дерсим), то ей на выборах в меджлис осенью 1969 г. удалось получить восемь депутатских мест.

Таким образом, все буржуазные партии Турции, за исключением НРП, прямо злоупотребляли религиозными чувствами верующих масс в целях межпартийной борьбы. Что касается НРП, то она это делала посредством увеличения ассигнований на управление по делам религии, строительства новых мечетей, подготовки «просвещенных» служителей культа и др., т. е. косвенным образом. НРП по-прежнему подчеркивала приверженность К. Ататюрка и И. Инёну исламу, их набожность, называя их правоверными и благочестивыми мусульманами и восхваляя их заслуги перед исламом¹⁵⁵. НРП обвиняла ПС в содействии разгулу религиозной реакции¹⁵⁶. Как заявил один из тогдашних лидеров НРП К. Сатыр, «С. Демирель и руководство ПС взяли под свою защиту всех шарлатанов и невежд, стремящихся превратить религию в орудие политики»¹⁵⁷.

В такой обстановке стали возможными не только попытки, но и сам факт образования политической партии с религиозной программой, несмотря на то, что закон от 13 июля 1965 г. запрещал организацию партий, опирающихся на религию, религиозное учение, выступающих за восстановление халифата и т. д.

Первой попыткой в этом направлении было создание в 1964 г., еще до принятия упомянутого закона, партии, одним из основных лозунгов которой был лозунг «Женщина, с улицы домой»¹⁵⁸. Вторая попытка была сделана в 1967 г., когда была организована Партия освобождения. Один из основателей этой партии, Э. Оз-

¹⁵² Там же, 22.V.1966.

¹⁵³ «Ulus», 3.IV.1964; «Akşam», 10.VII.1965.

¹⁵⁴ «Akşam», 27.IV.1968.

¹⁵⁵ «Milliyet», 22.V.1968; 8.X.1968; 2.XI.1968; «Akşam», 12.X.1972.

¹⁵⁶ «Cumhuriyet», 26.II.1968; 30.III.1968; 1.IV.1968; 23.I.1969.

¹⁵⁷ «Ulus», 7.II.1966

¹⁵⁸ Там же, 17.III.1964.

кан, заявил: «Наша цель состоит в том, чтобы создать государство, основанное на концепциях ислама. До сегодняшнего дня были испробованы капиталистические... режимы. Однако ни в одной из стран, особенно мусульманских, эти режимы не обрели стабильности и стали причиной падения этих государств. Мы стремимся к тому, чтобы создать исламское государство, наподобие Османской империи»¹⁵⁹. Члены этой партии распространили свой проект турецкой конституции, в соответствии с которым предполагалось установление в стране теократического режима¹⁶⁰.

Обе эти попытки не увенчались успехом из-за противодействия правящей ПС, стремящейся монополизировать влияние на духовенство. В январе 1970 г. в Турции организационно оформилась Партия национального порядка во главе с проф. Н. Эрбаканом, независимым депутатом от Коньи. Деятельность партии началась еще в 1969 г.,¹⁶¹ она выдвигала задачу установления теократического режима вместо гражданского, со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Таким образом, если в 1968—1969 гг. в Турции еще обсуждался вопрос о том, может ли возникнуть партия, чья программа опиралась бы на принципы ислама¹⁶², то в 1970 г. это стало политической реальностью¹⁶³. В мае 1971 г. Партия национального порядка была запрещена верховным конституционным судом. Но вскоре она опять развернула свою деятельность, на сей раз под названием Партии национального спасения (ПНС).

Партия национального спасения, или, как ее еще называют, Партия национального благоденствия, умело спекулирует на демократических элементах, которые имеются в каждой религии, в том числе и в исламе. ПНС проповедует религиозное равенство всех мусульман, справедливость, порицает богатство и роскошь и праздный образ жизни, на словах выступает против иностранного засилья. Но партия эта не выступает конкретно против США и других западных стран, не раздувает мусульманский национализм против них. Однако на деле она не прочь вступать в разные финансовые и экономические сделки с западными странами, т. е. с «гяурами», критикуя только условия и последствия участия Турции в Общем рынке.

¹⁵⁹ «Ulus», 29.VI.1967; «Zafer», 8.IX.1967.

¹⁶⁰ «Dünya», 15.VIII.1967; «Zafer», 8.IX.1967.

¹⁶¹ «Cumhuriyet», 4.IX.1969; 25.IX.1969.

¹⁶² «Yeni Istanbul», 3.IV.1969.

¹⁶³ О вероятности появления такой партии в Турции мы отмечали еще в январе 1968 г. (см. «Вестник» АН АрмССР, серия общественных наук, № 1, 1968, с.50).

ПНС выступает за «мусульманский социализм», т. е. за совмещение ислама с социализмом, утверждая, что «первым социалистом мира является Мухаммед», что раннемусульманская община была «зародышем социализма» и т. д.

Для этой партии характерны религиозный экстремизм, пантуркизм, панисламизм и махровый антикоммунизм. Ведь недаром в первое руководство партии вошел проф. С. Солак, председатель турецкого общества борьбы против коммунизма.

Усиленню позиций ПНС способствовали политическая неустойчивость, кризис в правящих верхах, правительственная «чехарда» после свержения власти ПС в марте 1971 г. Поэтому ей удалось за сравнительно короткий срок, открыто опираясь на религиозные круги, достаточно расширить свое влияние и принять участие в парламентских выборах осенью 1973 г., во время которых служители культа, общим числом 80 тыс. человек, оказали ей активную поддержку, в результате чего она получила 48 депутатских мест,¹⁶⁴ что свидетельствует о достаточном политическом весе. Тогда же она вошла в состав правительства, сформированного генеральным председателем НРП Б. Эджевитом. Правда, коалиция двух таких партий, как НРП и ПНС, не могла быть прочной и через некоторое время распалась. После затяжного правительственного кризиса формирование правительства было поручено лидеру ПС С. Демирелю. В состав правительства вошли партии «националистического фронта»—ПС, ПНС, ПНД и Республиканская партия доверия, противопоставлявшие себя НРП. ПНС в новом правительстве получила несколько министерских кресел, а ее глава, Н. Эрбакан, как и в правительстве Б. Эджевита, занял пост заместителя премьер-министра (март 1975).

На досрочных выборах в национальную палату ВНСТ в июне 1977 г. ПНС получила меньше депутатских мест, чем в предыдущий раз, всего 24, тем не менее по числу депутатских мест она продолжала занимать, как и прежде, третье место в национальной палате после НРП и ПС.

Если на выборах 1973 г. ПНС сумела провести в депутаты семь служителей культа, то в 1977 г.—всего одного. Зато общее число депутатов национальной палаты—служителей культа (религиозный корпус) в 1977 г. составило двенадцать против одиннадцати в 1973 г., из коих восемь от ПС (против четырех в 1973 г.)¹⁶⁵, два—от НРП и один—от ПНД¹⁶⁶.

Таким образом, общее число депутатов служителей культа имеет постоянную тенденцию к увеличению, духовенство Турции

¹⁶⁴ «Cumhuriyet», 16.X.1973.

¹⁶⁵ Там же, 7.VI.1977.

¹⁶⁶ См. там же.

все активнее участвует во внутриполитической жизни вообще, в частности через высший законодательный орган. Как отмечал В. И. Ленин, «неучастие духовенства в политической борьбе есть вреднейшее лицемерие. На деле духовенство *всегда* участвовало в политике прикровенно»¹⁶⁷.

В. И. Ленин также отмечал, что в развитии капитализма наступает такой момент, «когда командующая буржуазия, из страха перед растущим и крепнущим пролетариатом, поддерживает все отсталое, отмирающее, средневековое»¹⁶⁸, и что «отживающая буржуазия соединяется со всеми отжившими и отживающими силами»¹⁶⁹. Он отмечал «связь классовых интересов и классовых организаций современной буржуазии с организациями религиозных учреждений и религиозной пропаганды»¹⁷⁰.

Усиление позиций религии и духовенства во внутриполитической жизни современной Турции на фоне общего роста религиозности верующих масс является еще одним свидетельством того, что турецкое общество переживает глубокий идейно-политический кризис.

С другой стороны, буржуазно-помещичьи партии Турции, как правящая так и оппозиционные, независимо от того, какая из них находится у власти, а какая в оппозиции, стремятся привлечь внимание трудящихся масс города и деревни к политике в вопросах религии и духовенства, таким образом втягивая их в сферу межпартийной борьбы за власть. Поэтому политика правящих кругов Турции в отношении религии является составной частью их объединенных усилий по упрочению классовых устоев власти крупной буржуазии и помещиков и представляет собой один из важных факторов, препятствующих росту классового самосознания рабочего класса и трудящегося крестьянства, а также их борьбе против системы эксплуатации и реакции.

Буржуазным партиям и мусульманскому духовенству Турции удается широко использовать религию в политических целях, поскольку основная масса сельского населения еще достаточно безграмотна, глубоко религиозна, имеет чрезвычайно низкий уровень культуры и слабо разбирается в ухищрениях буржуазно-помещичьих партий страны.

Однако разжигание религиозного фанатизма не привело к усилению мусульманского национализма против западных (хри-

¹⁶⁷ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 22, с. 80—81.

¹⁶⁸ Там же, т. 23, с. 166.

¹⁶⁹ Там же.

¹⁷⁰ См. там же, т. 45, с. 28.

стианских) стран, в частности против США. Это говорит о том, что власти культивируют религиозный фанатизм, как целенаправленный только против прогрессивных и демократических сил страны, как идеологическое орудие политики антикоммунизма и в целях межпартийной борьбы. В Турции практикуются все концепции, формы и методы религиозного антикоммунизма, что и в странах Запада, с достаточной долей антирусизма, панисламизма и пантюркизма.

Буржуазно-помещичьи партии Турции в то же время, перехватив требования и лозунги духовенства, стремятся лишить его возможности играть самостоятельную политическую роль.

Прогрессивные организации Турции, в особенности легальные Рабочая партия (РПТ), Социалистическая рабочая партия (СРПТ) и подпольная Коммунистическая партия (КПТ) последовательно борются против капиталистической эксплуатации и духовного угнетения трудящихся масс города и деревни, за обеспечение подлинно демократических прав и свобод. Они выступают также за свободу слова, совести и вероисповедания, ведут активную борьбу против злоупотребления религией в политике антикоммунизма, против засилья духовенства, а также религиозного фанатизма.

Однако относительное экономическое и социально-политическое отставание Турции от крупных капиталистических держав, неравномерность капиталистического развития различных районов самой Турции, преобладание, в особенности в восточных и юго-восточных вилайетах, крупного помещичьего землевладения, а также наличие различных племен и родов, в частности курдских аширетов, затрудняют борьбу подлинно прогрессивных сил против засилья религии и духовенства. В этом сказывается также слабость буржуазных устоев общества как в упомянутых вилайетах, так и в масштабе всей страны.

С другой стороны, относительная слабость общедемократической и классовой борьбы против системы эксплуатации и угнетения не вынуждает духовенство идти на сближение с рабочими партиями Турции и поэтому здесь пока не наблюдается контактов и совместных выступлений верующих масс и передовых отрядов рабочего класса¹⁷¹. Отсутствует также так называемый «диалог» между духовенством и подлинно классовыми организациями рабочего класса. Одновременно следует сказать что в Турции не отмечается и серьезных проявлений буржуазного антиклерикализма. Имели место лишь некоторые слабые попытки осовременить ис-

¹⁷¹ См. об этом «Международное совещание коммунистических и рабочих партий», М., 1969, с. 310.

лам, подвергнуть его реформации в интересах буржуазии—заменить идеологией кемализма, но безуспешно.

При той атмосфере, которая культивируется правящими кругами страны, духовенство Турции и дальше может иметь шансы усилить свои позиции как негласно властвующая прослойка общества, как один из сильных оплотов власти помещичье-буржуазных классов и партий.

Появление ПНС на политической арене Турции подтверждает положение Программы КПСС о том, что «всевозрастающее значение в политическом и идеологическом арсенале империализма приобретает клерикализм. Он не ограничивается использованием церкви и ее разветвленного аппарата... Клерикализм раскалывает ряды рабочего класса, ряды трудящихся. Монополии щедро финансируют клерикальные партии и организации, эксплуатирующие религиозные чувства трудящихся, их суеверия и предрассудки»¹⁷².

Одним из неперемennых условий успеха трудящихся масс города и деревни в борьбе за свое социальное освобождение является их высвобождение из-под влияния буржуазной идеологии, составной частью которой является вероучение ислама.

¹⁷² «Программа КПСС», М., 1961, с. 53.

П Р И Л О Ж Е Н И Е

ШИИЗМ И ШИИТЫ В СОВРЕМЕННОЙ ТУРЦИИ

В Турции имеются следующие шиитские секты: али-илахи (алеви, кызылбаши), нусайрийя (алави) и бехайя¹. Несмотря на то, что суфийский орден (братство) бекташи принято считать преимущественно шиитским², однако в Турции его члены не считаются шиитами.

Данные о численности, национальном составе и географическом распределении шиитов в современной Турции еще нуждаются в окончательном уточнении. В этом вопросе имеются большие трудности, потому что шииты, как вечно преследуемая религиозная община, всячески скрывают как свою принадлежность к шиизму, так и национальную принадлежность. В свою очередь, турецкие власти сокращают их число, чтобы доказать однородность религиозного состава мусульманского населения Турции в пользу суннизма. Однако по некоторым ориентировочным данным численный и национальный состав и географическое распределение шиитских сект и самих шиитов Турции имеют следующую картину.

Всего шииты составляют до 20% мусульманского населения страны, или почти 10 млн. человек³, в том числе али-илахи- почти

¹ См. «Советская историческая энциклопедия», т. I, М., 1961, с. 325, 404, 1006; т. 2, М., 1962, с. 390; т. 10, М., 1967, с. 381; «Краткий научно-атеистический словарь», М., 1969, т. 494; Г. А. Шпажников, Религия стран Западной Азии, М., 1976, с. 274—275; А. Васильев, Ислам, направления, течения, секты, «Азия и Африка сегодня», № 2, 1980, с. 54—57.

² В. А. Гордлевский, Религиозные движения среди кызылбашей Малой Азии, «Новый Восток». № 1, 1922, с. 265—269; «Советская историческая энциклопедия», т. 2, М., 1962, с. 210; «Краткий научно-исторический словарь», М., 1969, с. 81; К. Познаньска, Старая и новая Турция, М., 1974, с. 106; П. И. Пучков, Современная география религий, М., 1975, с. 109.

³ «Ulus», 12.IV.1961; К. Познаньска, указ. соч., с. 105; Г. А. Шпажников, указ. соч., с. 303. По данным А. Васильева, в Восточной и Центральной Анатолии проживают от 6 до 8 млн. алевитов. См. А. Васильев, Мост через Босфор, М., 1979, с. 154.

3 млн. человек⁴, алави—300 тыс. О числе членов секты бехайя, а также ордена бекташи нет даже приблизительных данных⁵.

В секту али-илахи (алеви) входят курдские племена Белликан, Милан, Балашагхи, Курешли, Кочкири, Сарли, Шаббак⁶, а также юрюки (кочевое тюркское племя)—до 300 тыс.⁷, часть туркменов—50 тыс.⁸, карапахи (близки к азербайджанцам)⁹, потомки балканских турок, переселившихся в Турцию во второй половине XIX в. и тахтаджи (тюркоязычные горцы—кочевники). Секта алави состоит из арабов, а бехайя—предположительно из персидских евреев, принявших шиизм. В состав ордена бекташи входят турки, частично курды.

Шиниты—алевиты проживают в вилайетах Тунджели (Дерсим), Сивас, Эрзинджан, Бингель, Эрзурум, а также в западных, центральных и южных горных районах, юрюки—в юго-западных, центральных и южных вилайетах страны, карапахи—преимущественно в вилайетах Карс, Эрзурум и Бингель, тахтаджи—в вилайетах Айдын, а алавиты—в городах Тарсус (вил. Ичель), Адана, на границах Сирии и Ирака¹⁰. Члены секты бехайя и ордена бекташи объединяются в отдельные группы, особенно в крупных городах.

События в Кахраман—Мараше в декабре 1978 г., во время которых турки—сунниты устроили кровавую резню шинитов, вследствие чего во многих вилайетах было введено военное положение, вновь привлекают внимание к вопросу о взаимоотношениях двух мусульманских общин Турции. Этим событиям предшествовали кровавые столкновения между суннитами и шинитами в Диярбакыре, Сивасе, Ортача (вил. Мугла), Эльбистане, Зонгулдаке, Османе и Эрзинджане¹¹. Последние имеют место не только в деревнях, но и в городах, не только между религиозными фанатиками,

⁴ Г. А. Шпажников, указ. соч., с. 274.

⁵ Следует учесть, что и во времена Османской империи точных данных о числе сектантов, даже суннитских орденов и сект, никогда не было, не говоря уже о республиканской Турции, запретившей ордена и секты.

⁶ Г. А. Шпажников, указ. соч., с. 274—275; 22.

⁷ Д. Е. Еремеев, *Этногенез турок*, М., 1971, с. 217.

⁸ Там же.

⁹ Г. А. Шпажников, указ. соч., с. 264.

¹⁰ Следует иметь в виду, что некоторые авторы алеви путают с алави, не смотря на то обстоятельство, что в эти секты входят лица разной национальности и проживают они в различных частях страны. Эти секты принадлежат к разным ответвлениям шиизма. См. А. Васильев, *Мост через Босфор*, с. 154.

¹¹ «Cumhuriyet», 28.II.1961; 18.II.1968; 25.II.1968; 10.III.1968; 31.VIII.1968; «Akşam», 26.VI.1963; 10.VI.1966; 24.VI.1967; «Правда», 26.II.1975; «Коммунист» (Ереван), 2.II.1975; «Правда», 28.XII.1978; «Комсомольская правда», 8.IV.1979.

невежественными верующими, но и между учащимися и студентами.

Как известно, религиозные (догматические) споры между верующими двух основных направлений ислама—суннизма и шиизма—начались почти со времени их возникновения. Однако нынешнее состояние отношений между суннитами и шиитами Турции объясняется не только извечными религиозно-догматическими разногласиями.

Основной причиной возобновления столкновений между суннитами и шиитами в современной Турции является крайнее обострение всех противоречий турецкого общества. Этому во многом способствует также политика право-консервативных партий—Партии справедливости (ПС), неофашистской Партии националистического движения (ПНД), Республиканской партии доверия (РПД), и реакционной клерикально-экстремистской Партии национального спасения (ПНС), которые, несмотря на свои словесные заверения, натравливают суннитов на шиитов, как на кяфиров¹², в особенности на алевитов, чтобы таким способом стихийное социальное недовольство трудящихся масс города и деревни направить в сторону религиозной вражды. Особенно в этом направлении усердствовал И. Эльмали¹³, отрицавший наличие в Турции шиизма, и следовательно—шиитов¹⁴. Как справедливо отмечал в свое время В. И. Ленин, «капиталисты стараются посеять и разжечь вражду между рабочими разной веры, разной нации, разной расы»¹⁵.

Известно, что все конституции Турецкой республики, в частности конституция 1961 г., провозглашали и провозглашают свободу совести и вероисповедания и отправления религиозных потребностей. Но так как турки со времени принятия ислама правоверным исламом всегда считали суннизм, то конституционными свободами всегда пользовались в основном сунниты. Шииты не имеют своих отдельных мечетей, где могли бы свободно молиться, а совместные моления суннитов и шиитов очень часто приводят к стычкам. Шииты в Турции лишены возможности отмечать свои религиозные праздники, в особенности новруз-байрам и шахсей-вахсей (Кербела мусибети), в то время как суннитские праздники отмечаются как государственные, на самом высоком уровне (поздравления народу от президента, премьер-министра, лидеров партий и т. д.). Турецкие власти препятствуют изданию шиитской литературы и использованию религиозных книг по шиизму, напечатанных в арабских странах. Провоз таких книг в Турцию про-

¹² «Акşam», 19.VI.1966.

¹³ Эльмали в это время занимал пост главы управления по делам религии.

¹⁴ «Акşam», 15.VI.1966, 17.VI.1966.

¹⁵ В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 38. с. 242—243.

исходит контрабандным способом. Они также лишены возможности посещать (зиярет) священные города шиизма в Иране и Ираке. Несмотря на то обстоятельство, что в школах и высших учебных заведениях Турции возобновлено преподавание религиозных предметов, открыты специальные исламские курсы, средние и высшие религиозные учебные заведения, в них преподается только ислам суннитского толка и его школы. Поэтому в Турции шиитам нигде готовить кадры для своего духовенства. Выезд шиитов для получения религиозного образования, в том числе и высшего, в шиитских учебных заведениях за рубежом строго пресекается властями. Их дети лишь изредка нарекаются шиитскими именами. Шииты в Турции не имеют своего официального (и даже неофициального) духовного центра и предводителя духовенства.

Впервые в истории Турции шиитское духовенство было привлечено к официальной политике в области религии только в 1960 г., когда Комитет национального единства включил в состав новоучрежденного высшего религиозного совета при управлении по делам религии также представителей шиитов¹⁶. Тем не менее шииты упомянутыми конституционными свободами и правами не пользуются.

Неравноправному положению шиитов в Турции способствует национальная политика отуречивания (т. е. суннизации) мусульманских меньшинств, проводимая правящими кругами страны под лозунгом «одна нация, одна религия» (т. е. суннизм).

Однако национальный вопрос в районах проживания шиитов—курдов и арабов—является не только внутренним вопросом, но и отчасти внешнеполитическим и связан с Ближним Востоком, потому что преследование шиитов (арабов и курдов) находит отклик в Сирии и Ираке, где проживают их сородичи, а события в соседних странах, в особенности в Ираке, находят отклик среди шиитов Турции.

Взаимоотношения между суннитами и шиитами осложняются также нерешенностью земельного вопроса. Всюду, где возникают споры из-за земли, пастбищ и воды, сунниты стараются присвоить земли шиитов.

Вражда между двумя мусульманскими общинами перешла также на трудовые, семейно-брачные и торговые отношения¹⁷.

Преследование шиитов в какой-то степени переплетается и с межпартийной борьбой. Шииты, в особенности алевиты, традиционно поддерживают Народно-республиканскую партию (НРП), а также недавно организованные Партию единства Турции (ПНТ)

¹⁶ «Hürriyet», 10.X.1960.

¹⁷ «Akşam», 14—17.VI.1966.

и Социалистическую рабочую партию Турции (СРПТ), поскольку, будучи дискриминируемым религиозным меньшинством, они заинтересованы в политике продолжения буржуазно-национальных преобразований, проводимой НРП, а также политике общедемократического устройства турецкого общества, предлагаемой ПЕТ и СРПТ. Во всех отмеченных столкновениях члены ПС, ПНД и ПНС, в особенности «командосы» ПНД, оказывались суннитами, а члены НРП, ПЕТ и СРПТ—шинитами, в частности алевитами.

В отношениях между верующими двух мусульманских общин сказываются также региональные противоречия между капиталистически развитым западом, севером и центром страны, с одной стороны, и сельскохозяйственным югом и востоком—с другой.

Далее, если раньше власти могли стихийное социальное недовольство всех мусульман направить против немусульманских национальных меньшинств, то сейчас этой возможности уже нет, поэтому вместо упомянутых национальных меньшинств в положении козлов отпущения оказываются шииты, в особенности нетурки, т. е. турецкому обществу в этом плане приходится «вариться в собственном соку».

Таким образом, нынешнее состояние отношений между суннитами и шинитами Турции прежде всего является результатом обострения всех социальных противоречий турецкого общества, что, в свою очередь, дополняет и осложняет и без того напряженную внутривнутриполитическую обстановку Турции.

Положение шиитов в современной Турции по мере дальнейшего обострения социальных и других противоречий все более ухудшается во всех отношениях и могут возникнуть объективные условия для религиозного—шинитского протеста, так как власть для шиитов является олицетворением турецкого суннизма.

КРАТКИЙ СЛОВАРЬ СПЕЦИАЛЬНЫХ ТЕРМИНОВ

- Аллах**—от арабского слова «илах» (божество) и определенного артикля аль- (аль-илах). Аллах—древний бог племени Курейш, затем единый бог в исламе. Мухаммед был из рода Хашим, который входил в состав племени Курейш.
- Аль-Акса**—соборная мечеть (джами) в Иерусалиме, третья по значению мусульманская святыня.
- Ашар**—натуральный налог, десятина, первоначально языческий обряд посвящать Аллаху десятого верблюжонка. См. Коран, Комментарий, М., 1963, с. 525.
- Аят**—стих Корана.
- Аятолла**—«знаменье Аллаха».
- Баба**—настоятель теккэ ордена бекташи.
- Бадей'эз заман**—«чудотворец времени» (по-турецки—бедну-заман).
- Бедели**—аскерие—денежный налог с иноверца, взамен воинской повинности.
- Ваиз (ваез)**—проповедник.
- Гяур**—немусульманин, «неверный», «нечестивец», безбожник, традиционно враждебная кличка иноверцев в мусульманских странах.
- Дервиши**—член мусульманского суфийского «братства» (конгрегации), ордена, секты, который ведет праведный образ жизни.
- Джами**—соборная мечеть.
- Джизье**—натуральная подушная подать с иноверца.
- Джихад**—«священная война» с «неверными», одна из основных святых обязанностей мусульманина, богоугодное дело.
- Джума**—пятница, последний день мусульманской недели, день богопочитания, общественной молитвы, выходной день.
- Джуббе**—род длинного верхнего платья—одежды мусульманина.
- Дуа**—молитва на поминках, молитва благословения (в Турции).
- Завиз**—келья, обитель.
- Зиярет**—посещение (разновидность хаджа) шнитамн шнитских священных мест в Кербеле, Неджефе, Мешхеде и Куме и др.
- Зульхиджа**—12-й месяц мусульманского лунного календаря, во время которого мусульмане совершают хадж.
- Ид аль фитр**—трехдневный праздник разговения, ураза—байрам, шекер байрам, которым завершается месячный пост.

- Имам*—священнослужитель, духовный наставник, руководитель коллективной молитвой в мечети, старший мулла.
- Кади*—судья, разбирающий гражданские и уголовные дела на основе адата (обычного права) и шарията.
- Кадр*—геджес—27-я ночь рамазана, ночь предопределения, когда Мухаммеду якобы был ниспослан Коран (лайлять аль-кадр), предшествует празднику разговения.
- Камет*—призыв муэззина перед началом эзана.
- Коран*—главная священная книга ислама («божье слово», «книга Аллаха»).
- Кибла*—сторона молитвы в направлении Мекки.
- Курбан*—байрам—праздник жертвоприношения, главный мусульманский праздник, в месяц зульхиджа (ид аль адха).
- Кяфир*—«неверующий, «неверный», немусульманин, вероломный, нечестивый, традиционно враждебная кличка иноверцев в мусульманских странах.
- Махди(мессия)*—«кого направляет бог», двенадцатый, «сокрытый имам».
- Мавлюд*—мевлюд, день рождения Мухаммеда, 12-е раби аль аввала, также молитва о жизни Мухаммеда, читаемая в мечети на поминках.
- Медресэ*—примечетская школа, где обучают исламу и богословию.
- Меджеле*—мусульманский кодекс, свод законов, сборник узаконенний.
- Мечеть*—мусульманская церковь, храм.
- Медина*—здесь находятся могилы Мухаммеда, его жены Айши, дочери Фатимы, «праведных» халифов Абу-Бекра, Омара I и Османа, а также мечеть Мухаммеда; один из священных городов ислама, вторая по значению мусульманская святыня.
- Мекка*—главный священный город ислама, где находится Кааба (Большая мечеть, «дом Аллаха»), первая по значению мусульманская святыня со священным «черным камнем» (Хаджар аль асвад), которому поклоняются все мусульмане.
- Минарет*—башня мечети, откуда служитель культа призывает к молитве.
- Мулла*—служитель культа ислама.
- Мухаммед ибн Абдуллах, Хатыму аль Энбийа'и*—последний посланник Аллаха, «завершитель пророков», пророк ислама.
- Муэззин*—служитель культа, призывающий с минарета к молитве.
- Муфтий*—высший религиозный сановник, лицо, уполномоченное выдавать фетву или письменное заключение на юридические вопросы, также великий муфтий в Османской империи в XIX в.
- Мюдеррис*—настоятель медресэ.
- Мюрид*—послушник.
- Намаз*—молитва.
- Новруз-байрам*—первый день весны, новый год шиитов, 21 марта.
- Орудж*—пост (Турция).
- Пече*—покрывало на лице женщины-мусульманки.
- Рамадан*—девятый месяц мусульманского календаря, во время которого мусульмане постятся, ураз, рамазан (великий пост).

- Салат*—ежедневная пятикратная обязательная молитва мусульманина.
- Санджак-и-шериф*—«Священное» знамя пророка, зеленого цвета.
- Сарык*—чалма, головной убор служителя культа ислама.
- Сеид*—знаток правил обхода (таваф) вокруг Каабы во время хаджа.
- Сунна*—сборник рассказов, священных преданий о жизни и деяниях Мухаммеда. второй по значению, после Корана, источник по догматике ислама.
- Сура*—глава Корана.
- Суфий*—мусульманский мистик (суфизм—учение о мусульманской мистике).
- Тарикат*—мусульманский орден, «братство» (конгрегация), секта.
- Теккэ*—обитель члена мусульманского ордена, дервиша.
- Тюрбан*—головной убор служителя культа ислама.
- Тюрбе*—усыпальница, гробница, мавзолей знатных людей.
- Улема*—ученый богослов.
- Ураза*—пост во время месяца рамадан, орудж (великий пост).
- Факих*—ученый правовед мусульманского права.
- Фетва*—ответ, решение или заключения муфтия или шейх—уль ислама в вопросах шарията.
- Хадж*—паломничество в Мекку и Медину.
- Хаджи*—почётный титул паломника в Мекку и Медину.
- Хадис*—предание об изречениях и деяниях приписываемых Мухаммеду, часть сунны.
- Халиф*—наместник посланника Аллаха, т. е. Мухаммеда, верховный духовный и светский глава в арабских странах.
- Харадж*—натуральный налог с немусульманского населения взамен воинской службы.
- Хатип*—главный мулла, читающий «хутбу» в мечети.
- Хиджра*—мусульманское летоисчисление, 16 июля 622 г. по лунному календарю или 20 сентября 622 г. нашей эры.
- Ходжа*—духовное лицо, носящее чалму, якобы происходящее от одного из четырех «праведных» халифов, священноучитель.
- Хутба*—молитва, совершаемая в мечети по пятницам и большим праздникам.
- Чадра*—род длинного верхнего одеяния мусульманки.
- Чалма*—головной убор служителя культа ислама.
- Челеби*—титул главы ордена, в частности ордена мевлевц.
- Шариат*—моральные, нравственные и правовые нормы (религиозного права) и система судопроизводства, разработанного на основе Корана, сунны, ада-та, а также обязательные нормы жизни, быта и трудовой деятельности благочестивого мусульманина.
- Шахсей-вахсей (Кербела мусибети)*—трагедия в Кербеле (или Ашура), десятый день мухаррема—траурный обычай у шиитов в память о гибели их «великомученика» Хусейна, сына дочери Мухаммеда Фатимы и двоюродного брата, зятя имама Али в бою у Кербелы (10 мухаремма 61 г. хиджры, 680 г. нашей эры).
- Шейх*—глава мусульманского ордена, секты, духовный и светский предводитель суфийского (мистического) ордена.

Шейх-уль-ислам—верховный глава мусульманского суннитского духовенства и шариатских судов в Османской империи.

Шекер-байрам—мусульманский праздник разговения, ураз-байрам,

Шериф—священное лицо, ведущее род якобы от Мухаммеда.

Эзан-азан—призыв к молитве, совершаемый муэззином.

Святые обязанности мусульманина, предписания ислама: исповедание веры, совершение ежедневной пятикратной молитвы, соблюдение поста в месяц рамадан, совершение хаджа, налог в пользу бедных (закят), иногда и джихад.

Лунный (мусульманский) календарь.

Мухаррем, Сафар, Раби-аль авваль, Раби ас сацци, Джумад аль аввал, Джумад аль ахира, Раджаб, Шаабан, Рамадан, Шавваль, Зуль-када, Зульхиджа.

БИБЛИОГРАФИЯ

І. ПРОИЗВЕДЕНИЯ КЛАССИКОВ МАРКСИЗМА - ЛЕНИНИЗМА

- Архив Маркса и Энгельса, т. 4, М., 1935.
Архив Маркса и Энгельса, т. 5, М., 1938.
Архив Маркса и Энгельса, т. 6, М., 1939.
К. Маркс, К еврейскому вопросу (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., изд. 2, т. 1)*.
К. Маркс и *Ф. Энгельс*, К критике гегелевской философии права, Введение, т. 1.
Ф. Энгельс, Успехи движения за социальное преобразование на континенте, т. 1.
К. Маркс и *Ф. Энгельс*, Манифест Коммунистической партии, т. 4.
Ф. Энгельс, Крестьянская война в Германии, т. 7.
К. Маркс, Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта, т. 8.
Ф. Энгельс, Действительно спорный пункт в Турции, т. 9.
К. Маркс и *Ф. Энгельс*, Турция, т. 9.
Ф. Энгельс, Турецкая армия, т. 11.
К. Маркс, Восточный вопрос, т. 10.
К. Маркс, Греческое восстание, т. 10.
К. Маркс, Критика Готской программы, т. 19.
Ф. Энгельс, Анти-Дюринг, т. 20.
Ф. Энгельс, Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии, т. 21.
К. Маркс, Капитал, кн. I, т. 23.
К. Маркс, Письмо К. Маркса Ф. Энгельсу от 25 мая 1876 г., т. 34.
К. Маркс и *Ф. Энгельс*, Избр. письма, М., 1948.
К. Маркс и *Ф. Энгельс* о религии, М., 1929.
К. Маркс и *Ф. Энгельс* о религии и борьбе с нею, М., 1933.
К. Маркс и *Ф. Энгельс* о религии, М., 1955.
К. Маркс и *Ф. Энгельс* об атеизме, религии и церкви, М., 1971.
К. Маркс и *Ф. Энгельс*, *В. И. Ленин* о религии, М., 1975.
В. И. Ленин, Проект программы нашей партии, ПСС, т. 4.
В. И. Ленин, К деревенской бедноте, ПСС, т. 7.
В. И. Ленин, Социализм и религия, ПСС, т. 12.
В. И. Ленин, Опыт классификации русских политических партий, ПСС, т. 14.

* В дальнейшем все источники приводятся по данному изданию.

- В. И. Ленин*, Воинствующий милитаризм и антимилитаристская тактика социал-демократии, ПСС, т. 17.
- В. И. Ленин*, Горючий материал в мировой политике, ПСС, т. 17.
- В. И. Ленин*, Об отношении рабочей партии к религии, ПСС, т. 17.
- В. И. Ленин*, Классы и партии в их отношении к религии и церкви, ПСС, т. 17.
- В. И. Ленин*, Материализм и эмпириокритицизм, ПСС, т. 18.
- В. И. Ленин*, О социальной структуре власти, перспективах и ликвидации, ПСС, т. 20.
- В. И. Ленин*, Духовенство и политика, ПСС, т. 22.
- В. И. Ленин*, Социальное значение сербско-болгарских побед, ПСС, т. 22.
- В. И. Ленин*, Отсталая Европа и передовая Азия, ПСС, т. 23.
- В. И. Ленин*, О праве наций на самоопределение, ПСС, т. 25.
- В. И. Ленин*, Крах II Интернационала, ПСС, т. 26.
- В. И. Ленин*, Государство и революция, ПСС, т. 33.
- В. И. Ленин*, Ценные признания Питирима Сорокина, ПСС, т. 37.
- В. И. Ленин*, О погромной травле евреев, ПСС, т. 38.
- В. И. Ленин*, Доклад комиссии по национальному и колониальному вопросам, ПСС, т. 41.
- В. И. Ленин*, К вопросу о национальностях или об «автономизации», ПСС, т. 45.
- В. И. Ленин*, О значении воинствующего материализма, ПСС, т. 45.
- В. И. Ленин*, Письмо к А. М. Горькому от 3 января 1911 г., ПСС, т. 48.
- В. И. Ленин*, Письмо к А. М. Горькому, ноябрь 1913 г., ПСС, т. 48.
- В. И. Ленин* об атеизме, религии и церкви, М., 1980.
- В. И. Ленин*, О воспитании и образовании, М., 1973.
- Ленин и Восток*, Сб. статей, М., 1925.

II. ПРОИЗВЕДЕНИЯ РУКОВОДЯЩИХ ДЕЯТЕЛЕЙ КПСС И ДРУГИХ РАБОЧИХ И КОММУНИСТИЧЕСКИХ ПАРТИЙ

- «Международное совещание коммунистических и рабочих партий», М., 1969.
- «Материалы XXVI съезда КПСС», М., 1981.
- Ю. В. Андропов*, Избранные речи и статьи, М., 1979.
- Ю. В. Андропов*, Шестьдесят лет СССР, М., 1982.
- Программа КПСС, М., 1961.
- О религии и церкви, Сб. высказываний классиков марксизма-ленинизма, документов КПСС и Советского государства, М., 1977.
- Деятели Октября о религии и церкви, М., 1975.
- Зарубежные марксисты о религии и церкви, М. 1975.
- А. Бебель*, Социализм и женщина, М., 1918.
- Г. В. Плеханов*, О религии и церкви, М., 1927.
- Г. В. Плеханов*, Об атеизме и религии в истории общества и культуры, М., 1977.
- П. Лафарг*, Религия и капитал, М., 1937.
- Ем. Ярославский*, О религии, М., 1958.

- А. В. Луначарский*, Об атеизме и религии, М., 1972.
- Б. Н. Пономарев*, Выступление на Всесоюзном совещании идеологических работников, «Правда», 18X.1979.
- Ш. Рашидов*, По пути единения и братства, «Правда», 23. V. 1980.
- «За мир, безопасность, сотрудничество и социальный прогресс в Европе», К итогам конференции коммунистических и рабочих партий Европы, Берлин, 29—30 июня 1976 г., М., 1976.
- Али Ята*, Ислам и социальный прогресс, «Народы Азии и Африки», № 8, 1966

III. ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Монографии и книги

- Алиев Г.*, Турция в период правления младотурок, М., 1972.
- Арслан*, Современная Турция, М., 1923.
- Арсланиан Д.* Система сельского землевладения в Османской империи, Л., 1932.
- Астахов Г.* От султаната к демократической Турции, М—Л., 1926.
- Ататюрк К.* Избр. речи и выступления, М., 1966.
- Аширов Н.* Ислам и нации, М., 1975.
- Бартольд В. В.* Ислам, Пг., 1918.
- Бартольд В. В.* Турция, ислам и христианство, М., 1966.
- Баязитов А.* Отношение ислама к науке и инверсам, СПб., 1887.
- Белов А. В.* Секты, сектанство и сектанты, М., 1978.
- Беляев Е. А.* Происхождение ислама (хрестоматия), ч. 1, М—Л., 1931.
- Беляев Е. А.* Мусульманское сектанство, М., 1957.
- Беляев Е. А.* Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье, М., 1966.
- Бекташи и другие*, М., 1972.
- Босворт К. Е.* Мусульманские династии, М., 1975.
- Бутаев И.* Проблемы Турции, Л., 1925.
- Вагабов В. В.* Ислам и женщина, М., 1968
- Восточный сборник* (краткий очерк религиозных сект в Турции), кн. II, Пг., 1916..
- Вопросы религии и атеизма*, кн. 6, М., 1958.
- Вопросы истории религии и атеизма*, М., 1964.
- Габидуллин Г. З.* Младотурецкая революция, М., 1936.
- Гасанова Э. Ю.* Идеология буржуазного национализма в Турции, Баку, 1966.
- Гасратян М. А.* Турция в 1960—1963 гг., М., 1965.
- Геноцид армян в Османской империи* (сб. документов и материалов) под ред. М. Г. Нерсисяна, Изд-во АН АрмССР, Ереван, 1966.
- Гиргас В.* Права христиан на Востоке по мусульманским законам, СПб., 1865.
- Глебов А.*, Линия дружбы, М., 1960.
- Голобородько Н. Н.* Турция, изд. 2, М., 1913.

- Гордлевский В. А.* Избр. соч., т. I—IV, М., 1960—1968.
- Гордон-Полонская Л. Р.* Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана, М., 1963.
- Григорян С. Н.* Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока, М., 1966.
- Гурко-Кряжин В. А.* История революции в Турции. М., 1923.
- Дадашев П.* Просвещение в Турции в новейшее время, М., 1972.
- Еремеев Д. Е.* Этногенез турок, М., 1971.
- Еремеев Д. Е.* На стыке Азии и Европы, М., 1980.
- Записки янычара, М., 1978.
- Зареванд*, Турция и пантуранизм, Париж, 1930.
- Инджикян О. Г.* Буржуазия Османской империи, Ереван, 1977.
- Ионова А. И.*, «Мусульманский национализм» в современной Индонезии, М., 1972.
- Иностранцы в Турции и их юрисдикция, США, 1914.
- Ирандуст*, Движущие силы кемалистской революции, М.—Л., 1928.
- Камов А.*, Мусульмане Индии, М., 1931.
- Караосманоглу Я. К.* Дипломат поневоле, М., 1966.
- Кайзер Ж.* Европа и новая Турция, М., 1925.
- Керимов Г. М.* Шарнат и его социальная сущность, М., 1978.
- Киреев Н. Г.* Анкара, М., 1972.
- Кондакчян Р. П.*, «Очерки новейшей истории» (раздел), см. «Современная Турция», М., 1965.
- Кондакчян Р. П.*, «Правление Демократической партии (1950—1960 гг.)», (совместно с А. П. Базнянцем), см. «Новейшая история Турции», М., 1968.
- Кондакчян Р. П.* Внутренняя политика Турции (1950—1960 гг.), «Страны и народы Ближнего и Среднего Востока, т. V, Турция», Ереван, Изд-во АН АрмССР, 1970.
- Кондакчян Р. П.*, Внутренняя политика Турции в годы второй мировой войны, Ереван, 1978.
- Коран, М., 1963.
- Краткий научно-атеистический словарь, М., 1969.
- Крымский А. Е.* История мусульманства, ч. 1—3, М., 1904—1912.
- Кряжин В. А.* Национально-освободительное движение на Ближнем Востоке, М., 1923.
- Короглы Х.* Огузский героический эпос, М., 1976.
- Лисавцев Э. И.* Критика буржуазной фальсификации положения религии в СССР, М., 1975.
- Лирау В.* Новая Турция, М., 1924.
- Малов Е. А.* Моисеево законодательство по учению Библии и Корана, Казань, 1889.
- Массэ А.* Ислам, М., 1961.
- Миллер А. Ф.* Краткая история Турции, М., 1948.
- Мец А.* Мусульманский ренессанс, М., 1966.
- Моисеев П. П.* Аграрные отношения в современной Турции, М., 1960.

- Моисеев П. П. Аграрный строй современной Турции, М., 1970.
- Мустафа Кемаль, Путь новой Турции, т. I—IV, М., 1929—1934
- Мустафаев Г. М. Идеология ислама и ее критика в начале XX в. в Азербайджане, Баку, 1973 (на азерб. яз.).
- Миллер А., История ислама, СПб., 1895.
- Мюллер А. Мусульманские династии, СПб., 1896.
- Наливкин В. Н. Ислам и закон Моисея, Самарканд, 1898.
- Ал-Хасан ибн ан Наубахти, Шнитские секты, М., 1973.
- Найт Э. Ф. Революционный переворот в Турции, СПб., 1914.
- Настольная книга атеиста, М., 1978.
- Никишов С. И. Ленинская критика философских основ религии, М., 1968.
- Новейшая история Турции, М., 1968.
- Новичев А. Д. Крестьянство Турции в новейшее время, М., 1959.
- Павлович Мих. Революционная Турция, М., 1921
- Павлович М., Турко-Кряжин В. Турция в борьбе за независимость, М., 1926.
- Петросян Ю. А. Младотурецкое движение, М., 1971.
- Петрушевский И. П. Ислам в Иране в VII—XV вв., Л., 1966.
- Политика и экономика современной Турции, М., 1977.
- Проблемы современной Турции, М., 1963.
- Пучков П. И. Современная география религий, М., 1975.
- Рафиков А. Х. Очерки истории книгопечатания в Турции, М., 1973.
- Религия в планах антикоммунизма (сб. статей), М., 1970.
- Религия и общественная мысль народов Востока, М., 1971.
- Религия и идеологическая борьба (сб. трудов), М., 1974.
- Религия и церковь в современную эпоху, М., 1976
- Религия и церковь в капиталистических странах, М., 1977.
- Религия в век научно-технической революции (сб. статей), М., 1979.
- Рейснер М. Идеологии Востока, М—Л., 1927.
- Рустамов Ю. Современная турецкая буржуазная социология, М., 1967.
- Рустамов Ю. И. Ислам и общественная мысль современной Турции, Баку, 1980.
- Саидбаев Т. С. Читая Коран, Грозный, 1966.
- Саидбаев Т. С. Ислам и общество, М., 1978.
- Саркисов Е. К., Положение трудящихся масс в современной Турции. Ереван. Изд-во АН АрмССР, 1955.
- Сегаль И. Мусульманские секты в Закавказском крае, Тифлис, 1893.
- Силин А. С. Экспансия германского империализма на Ближнем Востоке накануне первой мировой войны, М., 1976.
- Смирнов Н. А. Современный ислам, М., 1930.
- Смирнов Н. А. Мусульманское сектанство, М., 1930.
- Сокольский Н. Очерки современной Турции, Тифлис, 1923.
- Степанянц М. Т. Философия и социология в Пакистане, М., 1967.
- Степанянц М. Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока (XIX—XX вв.), М., 1974, М., 1982.
- Современная Турция, М., 1958.

- Современная Турция, М., 1965.
 Турецкая республика, М., 1975.
 Турция накануне и после Полтавской битвы, М., 1977.
 Устюн Н. Америка и американцы в Турции, М., 1971.
 Фадеева И. Е. Мидхат-паша, 1977.
 Фиш Р. Г. Турецкие дневники, встречи и размышления, М., 1977.
 Чалоян В. К. Восток-Запад, М., 1968.
 Шабанов Ф. Ш. Государственный строй и правовая система Турции в период Танзимата, Баку, 1967.
 Шарль Р. Мусульманское право, М., 1969.
 Шамсутдинов А. М. Национально-освободительная борьба в Турции, М., 1966.
 Шерemet В. И. Турция и Адрианопольский мир в 1929 г., М., 1975.
 Шпажников Г. А. Религии стран Западной Азии, М., 1976.
 Шпилькова В. И. Младотурецкая революция 1908—1909 гг., М., 1977.
 Ширяев А. Г. Турки-османы, СПб., 1913
 Яолоков И. Социология религии, М., 1979.

Журнальные статьи

- Авксентьев А. В. В. И. Ленин о соотношении национального и религиозного вопросов, Уч. зап. Ставропольского пед. института, сер. вопр. философии и истории, 1970.
 Андреев М. Ё. Современный католицизм и антикоммунизм, Религия в планах антикоммунизма, М., 1970.
 Ализаде А. Борьба с идеологией ислама в современной Турции, Уч. зап. АзГУ, серия истории и философии № 3, Баку, 1955.
 Ангорская конституция, «Новый Восток», № 5, 1925.
 Астахов Г. Проблемы новой Турции, «Новый Восток», № 5, 1926.
 Аршаруни А. Кризис тюркской идеологии, «Новый Восток», № 22, 1928.
 Бабахан, муфтий, XV век Хиджры — век мира и дружбы между народами. «Проблемы мира и социализма», № 1, 1980.
 Батунский М. А. Маркс и Энгельс об исламе, «Наука и религия», № 2, 1961.
 Батунский М. А. Западноевропейская исламистика и колониализм, «Современные идеологические проблемы стран Азии и Африки» М., 1970.
 Болотников А. А. Социальные корни ислама, Сб. по вопросам философии и социологии ислама, Тифлис 1931.
 Васильев А. Ислам как религиозная доктрина, «Азия и Африка сегодня». № 7, 1977.
 Васильев Л. Ислам: направления, течения, секты, «Азия и Африка сегодня». № 1—2, 1980.
 В-ий, Турция на переломе, «Новый Восток», № 29, 1930.
 Глебов А. Из прошлого, «Новый мир», № 12, 1957.
 Гордлевский В. А. К вопросу о дёнме (о роли иудеев в религиозных сектах Передней Азии), Избр. соч., т. 3, М., 1962.

- Гордлевский В. А. О мусульманско-иудейской секте дёнме, Избр. соч., т. 3. М., 1962.
- Дитяткин В., Восточный вопрос во второй половине XIX в. в освещении Маркса и Энгельса, «Новый Восток», № 22—24, 1928.
- Еремеев Д. Турчанка и традиции, «Азия и Африка сегодня», № 3—4, 1978.
- Ефимова Л. М. Ислам в истории и современном мире, «Новейшая история», № 3, 1981.
- Ибрагимов С., Рустамов У. Панисламизм на службе американо-английских империалистов, «Звезда Востока» № 5, 1953. (Ташкент).
- Измибетов Г. Об использовании ислама в качестве идеологического оружия антикоммунизма, «Вопросы истории религии и атеизма», № 12, М., 1964.
- Иолджу, От революции к контрреволюции, «Новый Восток», № 16—17, 1927.
- Кабульский С., Политика современной Турции, «Международная жизнь», № 7, 1926.
- Карабаев С. Использование ислама Демократической партией Турции как орудие эксплуатации крестьян (1950—1960), «Известия», АН Туркм. ССР, сер. общ. наук, № 4, 1966.
- Климович Л. Маркс и Энгельс об исламе и проблема его происхождения в советском исламоведении, «Революционный Восток», № 3—4, 1933.
- Кондакчян Р. П. Место религии во внутренней политике послевоенной Турции, «Лрабер» («Вестник» общ. наук. АН АрмССР), № 1, 1968.
- Кондакчян Р. П., Турция, внутренняя политика, ислам и духовенство, «Вопросы востоковедения», № 1—2, ЕГУ. Ереван, 1983.
- Литтман А. К. Маркс и Ф. Энгельс о религиях Востока, «Народы Азии и Африки», № 4, 1973.
- Мальшева Д. В. Исмаилиты, «Вопросы истории», № 2, 1977.
- Мальшева Д. Ислам (до начала XX века), «Вопросы истории», № 11, 1980.
- Мананов Ш. Турецкая жизнь в отражении турецкой прессы, «Новый Восток», № 1, 1922.
- Медведько Л., Ислам и освободительное движение, «Новое время», № 43, 1979.
- Мшвениерадзе В. В. Антикоммунизм и религия, «Религия в планах антикоммунизма», М., 1970.
- Новичев А. Д. Менемское восстание в Турции, Вестник ЛГУ, вып. № 4, № 12, Л., 1955.
- Осетров В. Духовенство в Персии, «Международная жизнь», № 1, 1924.
- Поварин С. Ислам и революция, «Мир», № 1, 1908.
- Примаков Е. М. Ислам и процессы общественного развития стран зарубежного Востока, «Вопросы философии», № 8, 1980.
- Прохоров С. М. Эволюция доктрин «крайних шнитов», «Народы Азии и Африки», № 3, 1974.
- Рейснер М. Коран и его социальная идеология, «Красная новь», № 8, 1926.
- Розалиев Ю. Н. Религия в Турции прежде и теперь, «Наука и религия», № 4, 1976.

- Рустамов Ю. И.* Об исламских сектах в современной Турции, «Ученые записки АзГУ, серия истории и философии, № 4, 1972.
- Самойлович А.* Новый турецкий алфавит, «Новый Восток», № 5, 1924.
- Саркисян Е. К.* Турецкая агрессия в Армении осенью 1920 г. и позиция Советской России, «Страны и народы Ближнего и Среднего Востока», т. X, Турция, Ереван, Изд-во АН АрмССР, 1979.
- Турханов С.*, Церковная политика современной Турции, «Воинствующий атеизм», № 6, М., 1931.
- Устав турецкой Народно-республиканской партии, «Революционный Восток», № 4—5, 1928.
- Фасеев К. Ф.* Национальные отношения и ислам. В сб. «Торжество ленинской национальной политики в Татарии», Казань, 1968.
- Феридов З.*, Некоторые вопросы современной Турции, «Революционный Восток», № 6, 1929
- Хачатрян Р. Г.* Крах турецкой агрессии в Советской Армении, «Известия» общ. наук АН АрмССР, № 8, 1952.
- Хейфец А.*, Ленин и мусульманские страны, «Азия и Африка сегодня», № 12, 1980.
- Цветков П.* Царствование Абдул—Гамиды как проповедь панисламизма, «Средняя Азия», № 1, 1910.
- Юст К.* Письма из Турции, «Красная новь», № 5, 1926.
- Юст К.* Женское движение в Турции, «Красная новь», № 8, 1926.
- Юст К.* Кемализм, «Красная новь», № 9, 1926.

Газетные статьи

- Артамонов А.* Почерк провокаторов, «Известия», 19. III. 1980.
- Бабахан, муфтий.* Фальшивые слова Белого дома, «Известия», 12. II. 1980.
- Беляев И.* Ислам и политика, «Лит. газета», 18. I. 1980.
- Бовин А.* С Кораном и саблей, «Неделя», № 36, 1979.
- Васильев А.* Ислам и политическая борьба, «Правда», 14. IV. 1980.
- Вахабов А.* Фальшивый плач (с идеологического фронта), «Правда», 14. VII. 1980.
- Волгин О.* Мнимые защитники мусульман, «Известия», 26. I. 1980.
- Грачев А.* Подливая масла, «Правда», 28. I. 1979.
- Кудрявцев В.* Примеряют овечью шкуру, «Известия», 26. III. 1980.
- Курочкин П., Тимофеев В.* Свобода совести (атеистическое воспитание), «Правда», 30. III. 1979.
- Масленников А.* Богословие и политика. «Правда», 6. IV. 1967.
- Медлов М.* Религия в современном мире, «Правда», 16. XI. 1979.
- Нестеров Ф.* Двойное дно антисоветизма, «Правда», 24. II. 1980.
- Примаков Е., Беляев И.* Когда черное выдается за белое, «Лит. газета», 12. III. 1980.
- Слова и дела Вашингтона, «Известия», 10. II. 1980.

IV. ЛИТЕРАТУРА НА ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКЕ

Монографии

- „Adana din adamları yardımlaşma cemiyeti“, Adana, 1966.
- Adıvar, A. A.*, Tarih boyunca ilim ve din, c. 2, İstanbul, 1944.
- Afetinan*, Atatürk'ten yazdıklarım, İstanbul, 1971
- Agaoglu A.*, Serbest fırka hatıralarım İstanbul, 1947.
- Aydemir, Ş. S.* Tek adam, Mustafa Kemal, c. 1—3, İstanbul, 1975—1976.
- Aydemir Ş. S.* İkinci adam, İsmet İnönü, c. 1—3, İstanbul, 1975—1976.
- Akarsu B.*, Modern toplumda kadın, İstanbul, 1963.
- Akseki A. H.*, Öğretmen ve Öğrencilere yardımcı açıklamalı din dersleri, c. 1—2, Ankara, 1940.
- Akseki A. H.*, Din tedrisatı ve dini müesseseler hakkında rapor, Ankara, 1950.
- Akseki A. H.*, İslâm dini, Ankara, 1965.
- Alleman F. R.*, Pantıslamizm (çeviren B. Dülger), İstanbul, 1955.
- Aslan M.*, Bedüzzaman Saidi Nursi ve din düşmanları, İstanbul, 1960.
- Atalay B.*, Bektâşılık, İstanbul, 1924.
- Atatug H. Z.*, Arapca ezan ve Radyoda Kur'an okunmasını istemiyen H. C. Yalçına cevap, Ankara, 1951.
- „Atatürk'un Söylev ve demecleri, c. 1, İstanbul, 1945.
- Atatürk'ten düşünceler“ Ankara, 1956.
- „Atatürk ve Türk Kadını“, Ankara, 1963.
- Atay F. R.*, Atatürk'ten bana anlatıkları, İstanbul, 1955.
- Atay F. R.* Çankaya, Atatürk devri hatıraları, 1918—1938, c. 1—2.
- Atılhan C. K.*, Tarih boyunca İslâm hakımiyeti ve ugradığı sulkaşlar, İstanbul, 1960.
- Arar İ.*, Hükümet programları 1920—1965, İstanbul, 1963.
- Ariburnu K.*, Milli mücadele ve inkılaplarla ilgili kanunlar, Ankara, 1957.
- Arıkoğlu*, Hatıralarım, İstanbul, 1961.
- Arsal S. M.*, Teokratik devlet ve lâıyk devlet, İstanbul, 1959.
- Arsun N.*, Atatürk'ün Tamım, Telgraf ve Beyannameleri, Ankara 1964.
- Aşkun V. C.*, Sivas kongresi, İstanbul, 1963.
- Başgöz I.*, *Wilson H. E.*, Türkiye cumhuriyetin'de eğitim ve Atatürk, Ankara, 1968.
- Baydar M.*, Atatürk'le konuşmalar, İstanbul, 1960.
- Bayur Y. H.*, Lâıyklik, lâıyklik, İstanbul, 1954.
- Bayur Y. H.*, Atatürk, Hayatı ve eseri, Ankara, 1963.
- Bayülken O.*, İslâm dinin nuru yolu, İstanbul, 1958.
- Başgil A. F.*, Din ve lâıyklik, İstanbul, 1962.
- Başgil A. F.*, Din nedir, Din hürriyeti ve lâıyklik ne demektir, İstanbul, 1954.
- Beder H.*, İslâm'da sol ve hayet, Ankara, 1970.
- Berkok, Y.*, Kurtuluş yolu, İstanbul, 1960.
- Beşikçi İ.*, Dogu Anadolunun düzeni, Ankara, 1969.

- Bilâlof S.*, Türk kadınlarının en büyük düşmanı, Sofya, 1959.
- Bilmen O. N.* Büyük İslam, İhtihali, İstanbul, 1957.
- Bilmen O. N.*, Bize nurcu diyenlere diyoruz ki, İstanbul, 1959.
- Buyuklioglu T.*, Atatürk Anadolu'da, Ankara, 1959.
- Bozkurt M. E.* Atatürk İhtilâli, Ankara, 1940.
- Cebesoy A. F.* Milli mücadele hatıraları, İstanbul, 1953.
- Cerrahoglu A.*, İslâmiyet ve sosyalizm bağdaşabilir mi, İstanbul, 1962.
- Coşar Ö. S.*, Milli mücadele basını, İstanbul, 1964.
- Cumalioglu F.*, Komünizm ve İslâm İstanbul, 1963.
- "Cumhuriyet Halk Partisi, Onbeşinci yıl Kitabı", Ankara, 1938.
- "Cumhuriyet Halk Partisi 25 yıl, 1923—1948, Ankara, 1948.
- Çark*, Türk devlet hizmetinde Ermeniler (1453—1953), İstanbul, 1953.
- Cekmegil S.*, Milliyetçilik anlayışımız, İstanbul, 1953.
- Cetiner Y.*, İncanc sömürücüleri: Nurcular arasında bir ay, İstanbul, 1964.
- Çerman O. N.* Modern Türkiye'de dinde için reform, c. 1—2, İstanbul, 1959.
- Danişmend İ. H.* Türklük ve müslümanlık, İstanbul, 1959.
- Daver B.*, Türkiye cumhuriyetinde laiklik, Ankara, 1955.
- Demiray T.*, Türkiye yıllığı 1947. Ankara, 1947.
- Demiray T.*, Türkiye'de son 50 yıllık iç politika, İstanbul, 1955.
- Demirel S.*, Yazdıkları ve söyledikleri, Ankara, 1965.
- Demirel S.*, Seçim konuşmaları, Ankara, 1969.
- "Demokrat parti II büyük kongresi", Ankara, 1949.
- "DP'nin münteşem zaferi. A. Menderes'in 1957 seçimi konuşmaları", Ankara 1958.
- Demirof S.*, Namaz dersi, Sofya, 1962.
- "Din adamları nasit yetiştirilmeli, 1950.
- "Dinde reformcular", İstanbul, 1959.
- Dogrul Ö. L.*, İslâmiyetin geliştirildiği tasavvuf, Ankara, 1948.
- Dursunoglu C.*, Milli mücadelede Erzurum, Ankara, 1946.
- "Düstür", c. 25, 1943—1944, Ankara, 1944.
- Engin A.*, Atatürkçülük'te Dil ve Din, İstanbul, 1955.
- Erdogan F.*, 8 milyonluk alevi türklere kızıl kömünist damgasını vuran Sebül-ürreşatçılara cevap ve bektaşılık, Ankara, 1956.
- Erem F.*, Vicdan ve din hürriyeti, Ankara 1954.
- Ertşirgil M. E.*, Türkçülük devri, Milliyetçilik devri, İnsanlık devri Ankara, 1958.
- Erman S.*, Suc olarak lâıykliğe aykırı hareketler, İstanbul, 1954.
- Erk H. B.*, Tarih boyunca âlevilik, İstanbul, 1954.
- Erkman F.*, En büyük tehlike, Galata, 1953.
- Evrenol H. M.*, Dinin kalkınması, Ankara, 1953.
- Evrin M. S.*, Dinin müsbet felsefesi ve vicdan birliği, Ankara, 1941.
- "Eski ve yeni ramazanlar", İstanbul, 1958.
- Eşref E.*, Risalet-Nur müellifi Bedüzzaman Saidi Nursi, İstanbul, 1952.

- Gologlu M.*, Erzurum kongresi, Ankara, 1968.
- Gölpınarlı A.*, Melâmik ve melâmiler, İstanbul, 1931.
- Garaudy R.*, Sosyalizm ve İslamiyet, İstanbul, 1965.
- Gökbilgin M. T.*, Milli mücadele başlarken, c. I, Ankara, 1959.
- Gözübüyük S. ve Rılı S.*, Türk Anayasa metinleri, Ankara, 1957.
- Güralp S.*, İstiklâl savaşının iç yüzü, İstanbul, 1958.
- Güventürk F.*, Din ışığı altında nurculuğun içyuzu, İstanbul, 1664.
- Etem H.*, Camilerimiz* İstanbul, 1932.
- Hakkı Y.*, Hıristiyanlık ve müslümanlık, İstanbul, 1935.
- Hammadi M.*, Bâtinlerin ve karmatîlerin içyüzü, Ankara, 1948.
- Ibrahim A.*, Milli din duygusu ve öz Türk dini, İstanbul, 1934.
- İgdemir U.*, Sivas kongresi tutanakları, Ankara, 1969.
- „İslâm-Türk ansiklopedisi“, İstanbul, 1940.
- „İstatistik yılığı 1960—1962“, Ankara, 1964.
- „15 ler hatırası, 1921—1936. Türkiye Komünist partisinin 28—29 kânunları Kara-
deniz kıyılarında canavarca öldürülen önderi M. Subhi ve arkadaşlarına
itinaf, Moskova, 1936.
- İşkit S.*, Aylık ansiklopedisi, c. 1—11, İstanbul, 1945—1946.
- İşıkovalet Y.*, Yirminci asırda İslam dini.... Eskişehir, 1952.
- Kalkavanoglu I. S.*, Milli mücadele hatıralarım, İstanbul, 1957.
- Kandemir F.*, Milli Mücadele başlangıcında M. Kemal arkadaşları ve Karşısında-
kileri, İstanbul. 1964.
- Karal E. Z.*, Devrim ve lâyıklık, İstanbul, 1954.
- Karabekir K.*, İstiklâl harbimiz, c. I, İstanbul, 1960.
- Kop K. K.*, Milli Şefin söylev, demec ve mesajları, Ankara, 1945.
- Kutup S.*, (tercüme), İslâmda sosyal adalet, İstanbul, 1962.
- „Komünizm ve din“, İstanbul 1966.
- Kurdi (Nursi)* Bedlüz zaman Saidi, Divan-ı Harbî Orfî, İstanbul, 1957.
- Kurdi (Nursi)* Bedlüz zaman Saidi, Lem'alar, Ankara, 1957.
- Kurdi (Nursi)*, Hutuvat-ı Sitteve Tuluat, İstanbul. 1958.
- Kurdi (Nursi)*, Bedlüz zaman Saidi, Muktubat, Ankara, 1958.
- Kurdi (Nursi)* Bedlüz zaman Saidi, Hanımlar Rehberi, İstanbul, 1958.
- Kurdi (Nursi)*, Bedlüz zaman Saidi, Mesnevi-ı Nuriye, İstanbul, 1958.
- Kurdi (Nursi)* Bedlüz zaman Saidi, Bisalel-Nur Sönmez, İstanbul, 1958.
- Kurdi (Nursi)* Bedlüz zaman Saidi, Zulfikâvî Muclzat-ı Ahmediye ve Kuraniye
Hutbe-ı Şamiye, İstanbul, 1958.
- Kurdi (Nursi)*, Gençlik Rehberi, İstanbul, 1959.
- Kurdi (Nursi)* Bedlüz zaman Saidi, Reiscumhura ve başvekil mektup, İstanbul,
1960.
- Kutluay Y.*, Siyonizm ve Türkiye, İstanbul, 1967.
- Kutup S.*, İslâmda sosyal adalet, İstanbul, 1962.
- Kürkçüoğlu K. E.*, Dinde reform meselesi, Ankara, 1955.
- Mardin Ş.*, Din ve İdeoloji, Ankara, 1968.

- „Milli eğitimle ilgili söylev ve demeçleri, c. I. Ankara, 1946.
Mercanligil M., Dini yayınları, Ankara, 1963.
Mizof N., İslâmiyetin İlim aleyhtarı ve mürteci mahiyeti, Sofya, 1959.
Muhsin H., Türkiye Tarihi, İstanbul, 1930.
 „Müslüman Türkler ayrılıktan kaçının“, Ankara, 1953.
 „Namaz Sürelerinin Türkçe tercüme ve tefsiri“ Ankara, 1949.
Nadî Y., Birinci Büyük Millet meclisi, İstanbul, 1955.
Neset H., Büyük meclis ve inkılâp, Ankara, 1933.
Onay P., Türkiye'nin sosyal kalkınmasında kadının rolü, Ankara, 1969.
Oylan M. F., Bektaşılığın içyüzü, Ankara, 1948—1949.
Oz T., İstanbul camileri, c. I, İstanbul, 1962.
Özek Ç., Türkiye'de gerici akımlar ve nurculugun içyüzü, İstanbul, 1964.
Özek Ç., 100 soruda Türkiye'de gerici akımlar, İstanbul, 1968.
Özerdin S. N., 10 ekim 31 aralık 1938 günlerinde türk basında Atatürk için yazılmış yazıların bibliografyası, Ankara, 1958.
Öztlük M., Türkleşmek, lâikleşmek, çağdaşlaşmak, İstanbul, 1953.
Rasonyi L., Dünya tarihinde Türklük, Ankara 1942.
 „Rusya'da İslâm'ın bugünkü durumu“, İstanbul, 1966.
Saffet R., Türklük ve Türkçülük izleri, Ankara, 1930.
Samancıgil K., Bektaşılık tarihi, İstanbul, 1915.
Saygun M. C., Diyanet cephesinden Atatürk inkılâpları, Ankara, 1952.
Sencer M., Dinin Türk toplumuna etkileri, İstanbul, 1969; 1974.
Sencer M., Osmanlı toplum yapısı, İstanbul, 1969.
Straşimirof K., Din Kırıcılığı sancığı emekçilerinin sağlığına düşmandır, Kırıcılık, 1963.
Şahingiray O., Atatürk'ün nöbet defteri, Ankara, 1955.
Şakir Z., Mezhepler tarihi, Ankara, 1955.
Şapolyo E. B., Kemal Atatürk ve Millî Mücadele Tarihi, Ankara, 1944.
Şapolyo E. B., Mustafa Kemal paşa ve Millî Mücadelenin İç Âlemi, İstanbul, 1968.
Şapolyo E. B., Mezhepler ve tarikatlar tarihi, İstanbul, 1964.
Sar S., İslâmî bilgiler ansiklopedisi, İstanbul, 1964.
Tola T., Özdemir., Bediüzzaman Saidî Nursî, İstanbul, 1958.
Trendafilov T., Sağlığa zararı âdet ve hurafeler, Sofya, 1961.
Toplamacıoğlu M., Din sosyolojisine giriş, Ankara, 1968.
Tunaya T. Z., Türkiye'de siyâsî partiler 1859—1952, İstanbul, 1952-
Tunaya T. Z., İşlâmcılık cereyanı, İstanbul, 1962.
Turhan M., Türkçe Kur'an okunamaz, İstanbul, 1953.
 „Türkiye tarihi meseleleri“, Bakı, 1972.
 „Türkiye Kur'an kurslarını koruma ve idame ettirme dernekleri federasyonu“, İstanbul, 1966.
Unaydın R. E., Atatürk ve millî Tesânüt, İstanbul, 1954.

- Uzluğ S.*, Mevlevilikte resim ve resimde mevlaviler, Ankara, 1957.
Ülkan H. Z., İslâm düşüncesi, İstanbul, 1946.
Üçyigit E., Din ve biz, Ankara, 1968.
Üçok B., İslâmdan dönenler ve yalançı peygamberler, Ankara, 1967.
Üçok B., İslâm devletlerinde kadın hükümdarlar, Ankara, 1965.
Vaglleri L. V., Bir garpli gözüyle müslümanlık, İstanbul, 1946.
Yaltkaya S. M., Tanzimattan evvel ve sonra medreseler, İstanbul, 1940.
Yener E., Türkiye dinler tarihi ve İslâm dinine ait bir bibliografya denemesi, Ankara, 1963.
Yörükhan Y. Z., Müslümanlık, Ankara, 1957.
Zaki A., İslâmiyet ve batı dünyası, İstanbul, 1964.

Журнальные статьи

- Akseki A. H.* İslâmiyet ve terraki, „Selâmet“, № 38, 1948.
Akseki A. H., Aleviler ve halk partisi, „Sebilürreşad“, № 103.
Atilhan C. R., Bütün münevverleri irtica ile mücadelede dâvet ediyoruz, „Hür adam“ № 290, 1958.
Atilhan C. R., Aydınların sorumluluğu, „Forum“ № 37, 1955.
Atilhan C. R., Aydınlıktan Kaçma politikası, „Forum“ № 44, 1956.
Baydar M., Atatürk inkılabının temeli, „Varlık“ № 336, 1948.
Baydar M., Gericillige karşı savaş, „Varlık“, № 342, 1949.
Berk B., Nurculuk bir irtica hareketi midir, „Türk düşüncesi“, № 5, 1959.
Berk B., Millete mal olmayan bir inkılâp, „Türk düşüncesi“ № 6—7, 1959.
Çilingiroğlu F., Suc teşkil eden din propagandası, „Ankara Barosu derneği“, № 2, 1958.
 „Demokrat partinin din siyaseti“, „Sebilürreşad“ № 27, 1949.
 „Din mektepleri Diyanet işleri riyasetine bağlanmalıdır“, „Sebilürreşad“, № 2, 1948.
 „Din aleyhtarlığı Komünizm yoludur“, „Sebilürreşad“, № 6, 1948.
 „Din Düşmanı Komünizmle mücadele için manevî enerji lâzım“, „Sebilürreşad“, № 2, 1949.
 „Diyanet İşleri başkanlığı dergisi“,
 „Din ve siyaset“, „Forum“, I-IV.1959. № 121.
Doğrul O. R., Ku rultayda din dâvası, „Selâmet“, № 31, 1947.
Doğrul O. R., Komünizm insanlık için en büyük felâkettir, „Selâmet“, № 45, 1945.
Doğrul O. R., İslâm birliği ve Türk birliğine bozmaga uğraşan neşriyata karşı, „Selâmet“, № 34, 1948.
Dönmezer S., Din cemiyet teşkilî ve din propagandası, „İstanbul Hukuk fakültesi mecmuası“, c. 17, № 1—2.
Günaltay Ş., Halk partisi'nin din siyaseti, „Selâmet“, № 27, 1946.

- Erem F.*, Ceza Kanunu bakımından din hürriyeti, „Ankara Üniversitesi Hukuk fakültesi mecmuası“, № 3—4, c. 8, 1951.
- Harmandalıoğlu*, Tepesidelik köyünde din söhbetler, „Forum“, I.IV.1959, № 121.
- „Hükümetin programı ve ezan meselesi“, „Sebilürreşad“ № 80, 1950.
- „İlâhiyat fakültesi dergisi“, Ankara, 1929—1933.
- İslâm tetkikleri Enstitüsü dergisi“,
- „Yirmi sene süren Komünizm ümdeleri“, „Sebilürreşad“ № 17, 1948.
- Kartal N.*, Atatürk Türkiye'sinde şeriatçı gençlik, „Forum“ № 341, 1968.
- Kentli M.*, Din ve devlet, „Sebilürreşad“, № 38, 1949.
- „Kızıl tehlike Hz Muhammedin bayrağı altında değil Saracoglundun bayrağı altındadır“, „Sebilürreşad“ № 3, 1948.
- „Komünistlikte mücadele“, „Seîâmet“, № 14, 1948.
- Köymen N.*, Komünizm ve sosyalizmle niçin mücadele ediyorum, „Türk düşüncesi“, № 10, 1959.
- Kunt N.*, Çarşaf meselesi, „Hür Adam“ № 322, 1958.
- „Liselerde din dersleri“, „Fetih“, № 14, 1958.
- Mardin Ş.*, Türkiye'de ırkçılık, „Forum“ № 294, 1966.
- „Mekteplerde din dersleri“, „Sebilürreşad“, № 51, 1950.
- „Mevlâna müzesi rehberi“ İstanbul, 1958.
- Muammer N.*, Aktualitelerin aktualitesi meselesi, „Varlık“, № 85, 1937.
- Nayır*, En büyük tehlike, „Varlık“, № 322, 1947.
- Nayır*, Din bahsinde hakikat, „Varlık“, № 330, 1947.
- Nayır*, Softalığa Karşı, „Varlık“, № 333, 1947.
- Nayır*, Asıl tehlike burada, „Varlık“, № 336, 1948.
- Nayır* (Yaşar Nabi), Gençliğe Karşı, „Varlık“, № (67), 1951.
- Nayır*, Karanlığın kudreti, „Varlık“, № 327, 1953.
- Ogan R.*, Bayar ve gençlik, „Sebilürreşad“, № 47, 1948.
- „Partilerin din siyaseti“, „Sebilürreşad“ № 16, 1949.
- Ozerdim S. N.*, Yopazlığın sınırı yok.“ Yeditepe“ № 141, 1968.
- Omer C.*, Hakiki lâiklik nedir“, „Sebilürreşad“ № 44, 1948.
- Onur S.*, İstiklâl harbini allah diyenlerin imanı kazandı, „Hür Adam“, № 265, 1957.
- Onur S.*, Din adamlarımıza İftira edenlerin yüzüne bir şamar daha, „Hür Adam“, № 328, 1958.
- Saruhan H.*, Lâikmişiniz yoksa din düşmanı mı ?, „Sebilürreşad“, № 18, 1948.
- Saruhan H.*, Komünizme karşı duracak İslâmiyet kalestir, „Sebilürreşad“, № 9, 1948.
- Saruhan H.*, Müslümanlık faziletli bir medeniyettir, „Sebilürreşad“, № 20, 1948.
- Sevig V. R.*, 23 nisan 1919 dan 24 nisan 1924 Anayasa hareketleri, „Ankara Hukuk fakültesi mecmuası“, № 1—2, c. 8, 1951.
- Smith W. C.*, Modern Türkiye dini bir reforma mı gidiyor, „Ankara Üniversitesi İlâhiyat fakültesi dergisi“, № 1, 1953.
- Tamer E.*, Anayasa ve din, „Pazar Postası“, № 8, 1958.

- Tanyu H.*, Türkiye'de dinle ilgili bazı noktalar, "Türk yurdu", № 7, 1959.
Tanriöver H. S., Türkiye'de din meselesi, „Selâmet“, № 30, 1949.
Tuncalp E., Ankara İmam Hatip okulu“, № 239, 1960.
Turan O., Türkiye'de din ve lâiklik, „Türk Yurdu“, № 8—9, 1959.
Turhan M., Türk ve İslâmın büyük zaferi Ku tlu olsun, „Hür Adam“, № 396, 1958.

Газеты

- „Vakıflar dergisi“, 1938—1942.
 „Akşam“, 1950—1978.
 „Ankara“, 1949—1952.
 „Hürriyet“, 1950—1978.
 „Yeni İstanbul“ 1950—1970.
 „Yeni Ulus“, 1954
 „Yeni gün“, 1970—1978.
 „Son Posta“, 1970—1978.
 „Son Posta“, 1970—1978.
 „Tasfiri Fikâr“, 1942—1950.
 „Vatan“, 1950—1970.
 „Ulus“, 1945—1978.
 „Zafer“, 1950—1960.
 „Zincirli Hürriyet“, 1948.
 „Son Havadis“, 1967.
 „Yeni Sabah“, 1968.
 „Milliyet“, 1967.
 „Cumhuriyet“, 1950—1978.
 „Sabah“, 1967.
 „Resmî gazete“ 1968—1978.
 „Tercüman“, 1967.

V. ЛИТЕРАТУРА НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Монографии, и статьи

- Abun-Nasr J.*, Tijaniya, Oxford, 1965.
Ahmed S. M., Islam in the USSR, Turkey and Europa, Allahabad 1954.
Arberry A. I., Religion in the Middle East. Cambridge, 1962.
Armstrong H. C., Grey Wolf M. Kemal, London, 1938.
Berkes N., The Development of Secularism in Turkey, Monreal, 1964.

- Bisbee E.*, The New Turks, Pioneers of the Republic 1920—1950, Philadelphia, 1950.
- Brock R.*, Chost on Horseback, The Incredible Atatürk, N. Y., 1954.
- Edip H.*, Conflict East and West in Turkey, 1935.
- Evrenol H. M.*, Revolutionary Turkey, Ankara, 1936.
- Frye R. N.*, Islam and the West, S. Gravenhage, 1957.
- Coitein S. D.*, Studies in Islamic history and institution, 1966, 1968.
- Grunenbaum G. F.*, Modern Islam, N. Y., 1964.
- Guillaume A.*, Islam, Baltimore, 1961.
- Guthel D. C.*, Islam in Modern Turkey, Princeton, 1958.
- Heyd U.*, Foundation of Turkish Nationalism, L. 1950.
- Housepian M.*, The Smirna Affair, N. Y., 1961.
- „Islam and Communizm“, N. Y., 1960.
- „Islam and International relations“, N. Y., 1965.
- „Islam in politics“, Hartford, 1966.
- Khalifa A. F.*, Islam and communism, Lahore, 1962.
- Karpat K. H.*, Turkey's politics, N. J., 1959.
- Levonian L.*, The Turkish Press, 1925—1932, Athens, 1932.
- Lewis B.*, The Emergence of Modern Turkey, L., 1965.
- Lewis B.*, Islam in History, L., 1973.
- Mellart J.*, Excavations at Hacilar, Edinburg, 1970.
- Mikush D.*, Mustafa Kemal, L., 1931.
- Ostorog*, The Angora Reforms, L. 1958.
- Özkardes A. M.*, Islam and its divine realities, Istanbul, 1967.
- Proctor J. H.*, Islam and international relations, L. 1965.
- „Religion freedom in Turkey“, 1965.
- Rodinson R. D.*, The First Turkish Republic, Cambridge (Mass), 1963.
- Saunders J. J.*, A History of Medieval Islam, Z., 1965.
- Schimel A.*, Islam in Turkey Religion in the Middle East, Cambridge, 1969.
- „Shorter Encyclopedia of Islam“, Leiden, 1963.
- Smith E. D.*, Turkey. Origins of the Kemalist movement (1919—1923), Wash, 1959.
- Smith W. C.*, Islam in Modern History, Princeton, 1957.
- Avery R. C.*, Muslim life in Turkey today, „Muslim World“, July, 1947, № 3, v. 37.
- Barr M.*, Turkey today, „National and english review“, October, 1950.
- Bellah R. N.*, Religions aspects of modernization in Turkey and Japan, „American journal of sociology“, Chicago, July, 1958 № 1, V.LXIV.
- Berkes N.*, Historical bakground of Turkish secularism, „Islam and the West“, S. Grovenhage, 1957.
- Birge J. H.*, Islam in modern Turkey, „Islam in the Modern World“, Wash, 1951.
- Davison R. H.*, The Turkish republic, „World Affatrs“, Wahs, № 2, v. 1362 1973.

- Gottlob N.* Islam in Turkey, „Impact“ № 3 1971.
- Fisher A. J.*, Turks and Arabs, „Contemporary Review“, March, 1947.
- Frye R. N.*, Islam and the Middle East, „Current History“, June, 1956.
- Heyd U.*, Islam in modern Turkey, „Journal of the Royal Central Asian society“ v. 34, July-October, L., 1947.
- Howard A. R.*, Faculty of divinity at Ankara, „Muslim World“, October, 1956, v. 46.
- Howard A. R.*, The faculty of divinity at Ankara, „Muslim World“, v. 47, January, 1957.
- Yalman N.*, Islamic reform and the mystic tradition in eastern Turkey, „Archiv-europceenne de sociologie“, P. v. I, t. 10, 1969.
- Yusuf S. M.*, The Resurgence of Religions Turkey, „The Islamic review“, v. 40, № 5, May, 1952.
- Karim M.*, Islam in Turkey, „Islamic Review“, № 11, 1960.
- Key K. K.*, Modern trends in Turkish literature, „Muslim World“, v. 47, № 47, October 1957.
- Kingsbury A. T.*, Observations in Turkish Islam today, „Muslim World“, v. 47, № 2. 1957.
- Kingsbury J. A. T.*, Character studies in contemporary Turkish Islam, „Muslim World“, v. 48, № 1, 1958.
- Lewis Th. V.*, Recent developments in Turkish Islam, „Middle East Journal“, v. 6, № 1, 1952.
- Lewis B.*, Islamic Revival in Turkey, „International Affairs“, V.XXVIII, № 1, 1952.
- Lewis B.*, Democracy in the Middle East, „Middle Eastern Affairs“, v. 6, № 1955.
- Lüke H.*, The dancing derviches the and now, „Geographical magazine“ v. XXXXVIII, № 1969.
- Marmorstein S.*, Religious opposition to nationalism in the Middle East, „International Affairs“, v.XXVIII, № 3, 1952.
- Mohammed Samim Khan*, Religion and State in Turkey, „Pakistan Horizon“ v.XI, № 3, 1958, v.XI, № 4. 1958.
- „Narship in the Mew Turkey“, „Muslim World“, № 2, v. LI, 1961.
- Radtwick C. E.* Language of Muslim devotion, „Muslim World“, v. 47, № 1. 1957; v. 47, № 2, 1957: v. 47. № 4, 1957.
- „Ramazan Politics“, „Economist“, v. 191, № 6032, 1959.
- Reed H. A.* Secularism and Islam in Turkish politics, „Current History“, v. 3, № 190. 1957.
- Reed H. A.*, Religion Life of Modern Turkish Muslims, „Islam and the West“ Mouton, 1957.
- Reed H. A.*, Revival of Islam in secular Turkey, „Middle East journal“, v. 8, № 3, 1954.

- Reed H. A.*, Turkey's now Imam-hatip schools (1924—1951), „Die Welt des Islams“ Leiden, v. 4, № 2—3, 1955.
- „Religion in Turkey“, „Muslim World“, № 3, v. 47, 1957.
- „Religion and Turkish Politics“ „Muslim World“, № 4, v. 47, 1957.
- „Religion and Revolution in Turkey“, „Muslim World“, v. LI, № 1, 1961.
- Rodinson R. D.*, Official religion in Turkey, „Institute of current World Affairs“, N. Y. May, 1952.
- Rodinson R. D.*, Mosque and School in Turkey, „Muslim World“, v. LI, № 2, 1961.
- Rustow D. A.*, Politics and Islam in Turkey 1920—1955, „Islam and the West“, Mouton, 1957.
- Rustow D. A.*, The Appeal of Communism to Islamic peoples, Proctor J. H., „Islam and International relations“, L, 1965.
- Saunders J. J.*, The problem of Islamic decadence, „Journal of World history“, 1963.
- Schimmel A.*, Islam in Turkey, „Religion in Middle East“. v. 2, 1969, Cambridge
- Smith W. C.*, Modern Turkey; Islamic Reformation, „Islamic culture“, v. XXV, № 1. 1951.
- Smith W. C.*, Islam in the Modern World, „Current History“, v. 32, № 190, 1957.
- Stirling P.*, Religious change in Republican Turkey, „Middle East Journal“, v. 12, № 4. 1958.
- Tibawi A. L.*, Islam and Secularism in Turkey today, „Quarterly Review“. July, 1956.
- Watt W. M.*, The forces now moulding islam, „Muslim world“, v. 43, №. 3, 1953.
- The National Geographic magazine, August, 1951.
- Foreign raport, 1968.
- The Times, May, 1966.

VI. ЛИТЕРАТУРА НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

Монографии

- Aga Khan et Ali Zaki*, L'Europe et l'Islam, Geneve, 1945.
- Abd el Jalil J. M.*, Aspects Interieur de l'Islam, Le Seul, 1949.
- Austrey J.*, L'Islam face au development économique, Paris, 1961.
- Abd-al Aziz Abd-al Gadir Kamil*, L'Islam et la question racial, Paris, 1970.
- Arkoun M., Gardet L.*, L'Islam; hier-demain, Paris, 1978.
- Bamade H.*, Visage de l'Islam, Lausanne, 1946.
- Barazi M.*, Islamisme et socialisme, Paris, 1929.
- Beningsen A. et Lemercier C.*, L'Islam en Union Soviettique, Paris, 1968.
- Bousquet H.*, Le droit Musulman par les Textes, Paris, 1940.
- Bthrer J. et Andre P. J.*, Ce que devient l'Islam devant le monde moderne, Paris, 1952.

- Castagne T.*, Les musulmans et la politique des Soviets en Asie Centrale, Paris, 1925.
- Carles R.*, L'Évolution de L'Islam, Paris, 1960.
- Gasztowt T.* La Pologne et l'Islam Paris, 1907.
- Clerget M.*, La Turquie passée et present, Paris 1938.
- Fauvell P.*, Le peuple d'Allah, Paris, 1958.
- Fernau F. W.*, Le reveil du monde musulmane, Paris, 1954.
- Jomier J.* Bible et Coran. Paris, 1959.
- Judaïsme. christianisme, islam. Senangue, 1979.
- L'Huillier L.*, Le Moyen-Orient contemporain, 1946—1958, Paris, 1958.
- Hamidullah*, Le Monde musulman devant l'économie moderne, Paris, 1960.
- Lossky V.*, Theologie mystique de l'église, Paris, 1960.
- „Les grandes religions face au monde d'aujourd'hui, Paris, 1961.
- Monteil V.*; Les Musulmans soviétiques, Paris, 1957.
- Naslian J.*, Les iremoirs de Mgr Jean Naslian, Beyrouth, 1955., t. 1—11.
- Od Mojzesza do Mahomata Warszawa, 1979.
- Pareja F. M.*, *Hertling L.*, *Bausant A.*, *Bois Th.*, Islamologie, Beyrouth, 1964.
- Pernot M.*, La question turque, Paris, 1923.
- Pittard E.*, Le visage nouveau de la Turquie, Paris, 1930.
- Rodinson M.* Islam et capitalism, Paris, 1966.
- Rodinson M.*, Marxisme et monde musulman, Paris, 1972.
- Romainville E.*, L'Islam et L'URSS, Paris, 1947.
- Rondot P.*, L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui, t. 1—11, Paris, 1958—1960.
- Rondot P.*, Les forces religieuses, Paris, fasc. 11, 1956—1957.
- Rondot P.*, Les Chrétiens d'Orient, Peyronnet, 1955.
- Rout J. P.*, L'Islam en Asie, Paris, 1958.
- Vernier B.*, Les tendance modernes de l'Islam, Paris, 1949.
- Veou du, P.*, Le desastre d'Alexandrette, Paris, 1938.
- Zikria N. A.*, Les principes de l'Islam, Paris, 1958.

Журнальные статьи

- Allemann F. R.*, Le Kemalisme contre la reaction, „Articles et documents“, Paris, 10.VIII.1951.
- Benezech J.*, Les Dervisches Beghtaschi, Saigon, „France-Asie“, № 83, April, 1953.
- Clot A.*, La Turquie et l'Islam, „Information et documentation“, Paris, 12.VI. 1948.
- Colombe M.*, La Turquie et l'Islam, „Revue française de science politique“, Paris, Octobre-December. 1955.
- Colombe M.*, Breve enquete sur l'Islam en Turquie, „Revue des etudes islamiques“, Paris, 1955.
- Goigon A. M.*, Le panslamisme d'hier et d'aujourd'hui, „L'Afrique et l'Asie, Paris, № 1, 1950.

- „Le gouvernement turc et le Tidjanis“, *Articles et documents**, Paris, 10.VIII. 1951.
- „Konya, ville historique“, „Turquie moderne“ № 230, Janvier, Ankara, 1966.
- „Manifestations d'un reveil de l'Islam et du racisme“, „Cahiers de l'Orient Contemporain“, Paris, I semestre, 1951.
- Nadi N.*, „Pourquoi“, „Articles et documentations“, Paris, 28.IV.1956.
- „Le probleme des confreries en Turquie“, *Articles et documentations**, Paris, 14, IX. 1957,
- Rondot P.*, *L'Islam et l'Etat dans la nation turque*, Paris, „Preuves“, № 113, 1960.
- Roux J. P.*, *Breve enquête sur l'Islam en Turquie*, „Revue Etude Islâmique“, Paris, 1955.
- Turan O.*, *L'Islamisation dans la Turquie du Moyen Age*, Paris, „Studia Islamica“, № 10, 1959.
- „Turquie, une cite de la theologie islamique a Ankara“, Paris, „Le Croix“, 19 11 1963.
- „Annuaire du monde Musulmans“, Paris, 1929.
- „Revue des Etudes Islamiques“, Paris, 1927—1940, 1950—1960.
- „Revue du monde musulmans“, Paris, 1906—1926.

Газеты

- „Le Jour“, 1959,
 „Monde“, 1960.

VII ЛИТЕРАТУРА НА НЕМЕЦКОМ ЯЗЫКЕ

Монографии

- Braker H.*, *Kommunismus und Weltreligion Asiens*, Tübingen, 1966.
- Jäschke G.*, *Die Türkei in dem Jahren 1935—1941*, Leipzig, 1943.
- Jäschke G.*, *Die Türkei in dem Jahren 1942—1951*, Wiesbaden, 1955.
- Jäschke G.*, *Die Türkei in dem Jahren 1952—1961*, Wiesbaden, 1965.
- Hartman R.*, *Islam und Nationalismus*, Berlin, 1948.
- Muhiddin A.*, *Die kulturbewegung im modernen Turkentum*, Leipzig, 1921.
- Jacob X.*, *Der Islam in der modernen Türkei* „Stimmen der Zeit“, Freiburg, Jg 99, 1974.
- Jäschenke G.*, *Nationalismus und religion im Türkischen Befreiungskriege*, „Die Welt des Islam“, v. XVIII, 1936 (Leiden).
- Jäschke G.*, *Kommunismus und Islam im Türkischen Befreiungskriege*, „Die Welt des Islam“, v. XX, 1938.
- Jäschke G.*, *Der Islam in der neuen Türkei*, „Die Welt des Islam“, V.1.1951.
- Jäschke G.*, *Die heutige lage des Islam in der Türkei*, „Die Welt des Islam“, V.VI,1961.
- Jäschke G.*, *Vom kampf der Islamisten und der kemalisten in der Türkei*, „Die Welt des Islam“, V.VIII,1963.

„Die Religion Kemal Atatürks, „Der Orient“, Podsdam, V.XXI, 1939.

Petrosyan J. A. Der Islam in der Ideologie der Jungtürken (In den Jahren der „Neuen Osmanen“), Berlin, Bd 15, № 1, 1969.

Pitter H. Die Mevlânafeier in Konya vom 11—17 XII 1960, „Orient“ v.XV, 1962

Журналы

„Orient“ Leiden, 1962.

„Die Welt Des Islam“, 1933—1964.

VIII. ЛИТЕРАТУРА НА АРМЯНСКОМ ЯЗЫКЕ

Монографии

Անարունյան Գ., Հուշամատենան մեծ եղևոնի 1915—1965, Բեյրութ, 1965:

Աշլյան Հ., Ատանայի եղևոնը և Գոնիայի հուշեր, Նյու-Յորք, 1950:

Ջաբևանդ, Ի՞նչ կը ծրագրեն թուրքերը միացյալ անկախ Թուրանիա, Բոստոն, 1926:

Թյուրապյան Յ., Դրվագներ հայկական եղևոնեն և վերածնունդ, Փարիզ, 1947:

Ղ. Ինճիկյան, «Աշխարհագրություն», հ. 5, Վենետիկ, 1804:

Իսվինգ Ու., Մահմեդի կյանքը, Թիֆլիս, 1894:

Վ. Թորոլենց, Կյանքը հին հռոմեական ճանապարհի վրա, Երևան, 1979:

Թովչյան Ե., Իսլամ, Թիֆլիս, 1899:

Թովչյան Ե., Իսլամի պատմական տեսություն, Թիֆլիս, 1899:

Թովչյան Ե., Մահմեդ, Ալեքսանդրապոլ, 1901:

Թովչյան Ե., Երիտասարդ Թուրքիան և հայերը, Թիֆլիս, 1909:

Հովակիմյան Հ., Պատմություն հայկական Պոնտոսի, Բեյրութ, 1967:

Նազիկյան Գ. Արևմտահայ մանկավարժական միտքը և դպրոցը, Երևան, 1969:

Ներսիսյան Մ. Գ., Հայ ժողովրդի ազատագրական պայքարը թուրքական բռնապետության դեմ, (1850—1870 թթ.), Երևան, 1955:

Ճիգմեջյան Մ., Խարբերդ և իր դավակները, Ֆրեզնո, 1955:

Սիրունի Հ., Պոլիս և իր դերը, հատ. Ա, Բեյրութ, 1965:

Տոնապետյան Ռ. և Ռուբեն, Թուրքիոյ անդամահատությունը, Կահիրե, 1932:

Խամակ Գ., Հարկերը Տաճկաստանում, Բարու, 1903:

Газеты

«Ժամանակ» 1960—1970:

«Մարմար» 1960—1970:



О Г Л А В Л Е Н И Е

Предисловие	5
<i>Глава первая.</i> Ислам и мусульманское духовенство в общественно-политическом устройстве Османской империи	9
<i>Глава вторая.</i> Политика турецких властей в вопросах религии и духовенства после провозглашения республики	40
I. Война против держав Антанты, ислам и духовенство	40
II. Политика турецких властей в вопросах религии и духовенства после провозглашения республики	52
<i>Глава третья.</i> Политика народно-республиканской партии в вопросах религии после второй мировой войны	85
<i>Глава четвертая.</i> Ислам и духовенство в период правления Демократической партии	114
<i>Глава пятая.</i> Внутренняя политика правящих кругов Турции после майского военного переворота 1960 г. и ислам	180
Приложение. Шиизм и шинты в современной Турции	208
Краткий словарь специальных терминов	213
Библиография	217

КОНДАКЧЯН РАФФИ ПОГОСОВИЧ

ТУРЦИЯ: ВНУТРЕННЯЯ ПОЛИТИКА И ИСЛАМ

Редактор издательства Р. А. Багдасарян
Худ. редактор Г. Н. Горцакалян
Тех. редактор Л. К. Арутюнян
Корректор С. Г. Пироева

ИБ № 642

Сдано в набор 6.01.1983 г. Подписано к печати 8.12.1983 г.

ВФ 05332 Формат 60×84¹/₁₆ Бумага № 1 Шрифт латинский, высокая печать.

Печ. л. 15,0. Усл. печ. л. 13,95. Учетно-пзд. л. 15,9.

Тираж 1500. Зак. № 9. Изд. № 5928. Цена 2 р. 70 коп.

Издательство АН Арм. ССР, 375019, Ереван, пр. Маршала Баграмяна, 24 г.

Типография Издательства АН Арм. ССР, 378310, г. Эчмиадзин.

ԳԱՆ Հիմնարար Գիտ. Գրադ.



FL0210349

ρ π
512053