

УДК 93/94

Малоизвестная конфессиональная история России: бахай и ахмади

Мартыненко Александр Валентинович

Доктор исторических наук, профессор,
Мордовский государственный педагогический институт им. М.Е. Евсевьева,
430007, Российская Федерация, Саранск, ул. Студенческая, 11-А;
e-mail: arkanaddin@mail.ru

Аннотация

В статье анализируется история и доктринальные особенности международных религиозных общин бахай и ахмади в контексте их распространения на территории России. Отмечается, что ахмади и бахай заняли свою нишу в религиозной жизни многих стран и регионов. Очевидно, что эти международные движения не только сохранятся, но будут развиваться и дальше, поскольку их главным, пожалуй, потенциалом является множество энтузиастов и подвижников, несущих и реализующих идеи бахай и ахмади по всему миру. Автор статьи обращает внимание на отрицательное отношение к бахай и ахмади со стороны большинства мусульман и раскрывает причины данной ситуации. Делается вывод о незначительном влиянии данных общин на конфессиональную ситуацию в России. Весьма скромные успехи бахай и ахмади на постсоветском пространстве в целом и в Российской Федерации в частности позволяют сделать вывод о том, что для данных конфессий статус «общин-невидимок» в конфессиональном ландшафте России будет носить долговременный характер, особенно в условиях усиления влияния традиционных конфессий страны – прежде всего Русской православной церкви и мусульманской суннитской уммы.

Для цитирования в научных исследованиях

Мартыненко А.В. Малоизвестная конфессиональная история России: бахай и ахмади // «Белые пятна» российской и мировой истории. 2017. № 4-5. С. 36-52.

Ключевые слова

Бахай, ахмади, ислам, Россия, конфессиональная ситуация.

Введение. Общая характеристика анализируемых в статье сообществ

Исследователю, который не является приверженцем ни веры бахай, ни ахмадийята, писать об этих международных религиозных движениях и легко, и трудно одновременно. Лег-

ко, потому что у стороннего наблюдателя, которому довелось так или иначе общаться с бахаи или с ахмади, эти многомиллионные и многонациональные религиозные общины не могут не вызвать симпатии и сочувствия. Симпатию вызывают масштабная благотворительная и филантропическая деятельность бахаи и ахмади по всему миру, непритворная готовность прийти на помощь людям, оказавшимся в беде, будь то стихийное бедствие, голод, эпидемия или вооруженный конфликт. Симпатию вызывает и сам образ жизни и поведения верующих этих двух конфессий – людей, как правило, доброжелательных и открытых. Сочувствие же вызывает та ситуация гонений и преследований, которая сложилась в их отношении в ряде азиатских государств. Верующие ахмади подвергаются узаконенной дискриминации в Пакистане и Саудовской Аравии, бахаи – прежде всего в Иране, а если взять внесудебные расправы, на которые власти, как правило, закрывают глаза, то список стран можно продолжить.

С другой стороны, автор этих строк сталкивался и с негативным отношением как к ахмади, так и к бахаи со стороны своих знакомых мусульман – к слову, совсем не экстремистов и далеко не религиозных фанатиков, но, напротив, людей интеллигентных и, как сейчас модно стало говорить, «продвинутых», разбирающихся в различных направлениях и течениях мирового исламского сообщества. В беседах с мусульманскими религиозными деятелями, исповедующими ислам учеными-востоковедами и простыми верующими доводилось слышать, что ахмади и бахаи – это опасные «еретические» «секты», призванные внести раскол и смуту в мировую исламскую общину-умму. Во многом именно поэтому объективный и беспристрастный анализ истории и доктринальных особенностей международных движений бахаи и ахмади является непростой задачей, поскольку исследователь в данной ситуации с равной долей вероятности может попасть как под обаяние этих общин, так и под влияние аргументов их непримиримых оппонентов.

Примечательно, что бахаи и ахмади фактически не взаимодействуют, существуют как бы «параллельно» и даже относятся друг к другу с известной долей настороженности (например, автор этих строк заметил такое отношение к бахаи во время своего общения с пакистанскими ахмади в Великобритании). Эта ситуация становится понятной, если приглядеться повнимательнее к истории и самоидентификации двух общин. Обе возникли в недрах исламского мира. Обе преследуются мусульманами как «еретики». Но ахмади считают себя мусульманами (естественно, с их точки зрения – самым истинным направлением ислама), а бахаи позиционируют себя уже как самостоятельную религию, к тому же еще и претендуя на статус «новой мировой религии».

Данная статья представляет собой попытку создания краткого и если не полного, то хотя бы адекватного портрета международных движений бахаи и ахмади в контексте их места в конфессиональной истории России.

Международное сообщество бахаи представляет собой религиозное течение, сформировавшееся в историко-культурных границах мусульманской цивилизации во второй половине XIX – начале XX вв. Впоследствии бахаи пережили достаточно глубокую трансформа-

цию из небольшой религиозной общины локального значения в международное движение, получившее широкое распространение во многих странах мира. С другой стороны, стремление синтезировать исламскую традицию с элементами западной культуры определило маргинальное положение бахаи по отношению к мировой мусульманской общине-умме. В глазах правоверных мусульман бахаи практически изначально стали опасными еретиками, впадшими в «неверие» (араб. «куфр»).

Формирование общины бахаи неразрывно связано с иранским религиозным движением бабидов, которое сами бахаи рассматривают и трактуют как начало своей истории [Мартыненко, 2005, 137-153]. В середине 1840-х гг. в Каджарской Персии появился проповедник по имени Али Мухаммад, принявший священный титул «Баб» (араб. и перс. «Врата», «Двери»), который, собственно, дал название движению своих приверженцев – бабидов. Согласно учению Баба, история человечества делится на замкнутые циклические эпохи, каждой из которых соответствует свой пророк. Себя Баб позиционировал как нового пророка, открывающего новую эру. Соответственно, он фактически «отменял» Коран и провозглашал в качестве цели создание на территории Ирана «священного царства», т. е., по сути, замкнутой теократии.

Вооруженные выступления его сторонников, вошедшие в историю под названием «бабидских восстаний», были подавлены властями в 1848-1852 гг., а сам Баб был публично расстрелян в 1850 г., за несколько лет до полного разгрома движения, названного его именем. Расправа над бабидами носила столь свирепый характер, что уцелевшие приверженцы этой общины бежали в соседний Ирак, входивший тогда в состав Османской империи.

Именно тогда среди беженцев-бабидов, обосновавшихся в Багдаде, началось возвышение нового лидера, персидского аристократа Мирзы Хусейна Али Нури. В 1863 г. он объявил себя новым пророком под именем Бахаулла (араб., перс. «Слава Господа»). Его сторонники – бахаи – образовали новую религию [Там же, 2005, 153-166].

Учение Бахауллы изложено им в многочисленных трудах, среди которых следует выделить «Китаб-и-Иган» (араб., перс. «Книга несомненности») и особенно своеобразную «библию бахаи» «Китаб-и-Агдас» («Самая священная книга», или «Наисвятая книга»). Главное место в религии бахаи занимает концепция «нового мирового порядка», т. е. объединения всего человечества в единое мировое, «планетарное» государство с единым мировым правительством, экономическим пространством, даже единым языком международного общения. Так, послание Бахауллы «Бишарат» гласит: «Достоин хвалы не тот, кто любит свою страну, но тот, кто любит мир» [Баха'у'ллаh, 1982, 87-88]. Бахаи декларируют культурное взаимообогащение всех наций и народов Земли, их объединение в единое планетарное общество: «Будьте как бы пальцы одной руки и как бы основные части тела», – говорится в «Китаб-и-Агдас» [Бахауллы, 1899, 15]. Бахаи верят, что такой миропорядок будет достигнут исключительно мирным путем, в том числе с помощью проповедования ценностей их религии, таких как трудолюбие, равноправие мужчин и женщин, сотрудничество религии и науки.

С 1868 г. и до своей смерти в 1892 г. Бахаулла жил под контролем турецких властей в городе Акко в Палестине. С 1892 по 1921 гг. общину бахаи возглавлял его сын Абдул Баха, а с 1921 г. – правнук Шоги Эффенди Раббани. После смерти в 1957 г. бездетного Шоги Эффенди общину возглавила группа наиболее влиятельных проповедников-бахаи, получившая название «руки (десницы) дела Бога». В 1963 г. в городе Хайфа (Израиль) в связи со столетием провозглашения Бахауллы пророком бахаи создали высший коллегиальный орган руководства своей общиной – Всемирный дом справедливости. В его состав входит девять человек, которые переизбираются раз в пять лет на всемирном съезде бахаи.

В религии бахаи нет духовенства и какой-либо церковной организации, но есть глобальная административная система, которая делится на две ветви. Первая ветвь – избираемая, включает в себя местные и национальные духовные советы бахаи. Вторая ветвь – назначаемая, включает в себя вспомогательные и континентальные коллегии советников, которые контролируют избираемую ветвь.

У бахаи есть свой культ – молитвы, посты и религиозные праздники, а также собственный календарь. Центрами культа этой религии являются храмы бахаи – так называемые «дома преклонения» (араб. «машриг аль-азкар»). На сегодняшний день существуют восемь «домов преклонения» бахаи в различных регионах мира: европейский храм находится во Франкфурте-на-Майне (ФРГ), азиатский – в Нью-Дели (Индия), африканский – в Кампале (Уганда), североамериканский – в Уилметте (США), центральноамериканский – в Панаме, южноамериканский – в Сантьяго (Чили), есть еще австралийский храм в Сиднее и храм «для Океании» в городе Апия, столице Самоа.

В настоящее время в мире насчитывается от 5 до 7 миллионов бахаи.

Ахмади (ахмадийя, ахмадийят, кадиани) – мусульманская община, которая сформировалась на территории Британской Индии в конце XIX – начале XX вв. Основателем общины стал проповедник Мирза Гулам Ахмад Кадиани (1835-1908 гг.), провозгласивший себя новым пророком и Махди (мусульманским Мессией – Божьим посланником, который явится человечеству в день Страшного суда). Свое учение он изложил в ряде работ, таких как «Иисус в Индии», «Философия исламских учений», «Послание мира», «Британское правительство и джихад».

Необходимо признать, что ахмади в целом придерживаются основных идей и предписаний ислама. Так, они следуют пяти столпам мусульманской веры (араб. «аркан аль-ислам хамса», «аркан ад-дин»): признают шахаду («Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад – посланник Аллаха»), читают ежедневную пятикратную молитву, держат пост в священный месяц Рамазан, оказывают помощь бедным и считают важной обязанностью совершение хаджа в Мекку. Как все без исключения мусульманские общины и течения, ахмади верят в Аллаха как единого и единственного Бога, а также в священные писания, в ангелов, пророков и в Судный день.

В то же время важной частью учения ахмади является вера в то, что Мирза Гулам Ахмад является пророком, обетованным Мессией и Махди, появление которого предрекал и про-

рок ислама Мухаммад. Они верят в то, что Мирза Гулам Ахмад был подлинным отражением пророчества Мухаммада и был ниспослан для того, чтобы вновь отстоять принцип таухида – единства и единственности Бога-Аллаха, т. е., по сути, принцип строгого монотеизма.

Ахмади считают, что основатели всех религий так или иначе содействовали созданию ислама в самом широком значении, декларируя тем самым универсальность всех религиозных откровений, учений и традиций. В связи с этим, в отличие от остальных мусульман, ахмади утверждают, что Веды индуистов и Авеста зороастрийцев, т. е. книги, находящиеся за пределами авраамистической традиции, тоже имеют божественное происхождение. Более того, помимо пророков, упоминаемых в Коране, ахмади почитают в качестве таковых Зороастра, Кришну, Будду, Конфуция. Согласно взглядам ахмади, понятия «пророк» (араб. «наби») и «посланник» (араб. «расул») являются синонимами. В то же время они различают два вида пророков. Во-первых, это пророки, которые принесли новый закон, такие как Моисей, принесший людям Тору, и Мухаммад, передавший человечеству Коран. Во-вторых, это пророки, пришедшие без нового религиозного закона (Иеремия, Иисус Христос). К их числу ахмади относят и основателя своей общины – Мирзу Гулама Ахмада из Кадияна. На основе данного тезиса ахмади объясняют, почему явлению миру нового пророка – Мирзы Гулама Ахмада – не противоречит известному исламскому положению о Мухаммаде как «хатм ан-наби» (араб. «печать пророков»). Ахмади, как и все остальные мусульмане, считают, что пророк ислама дал окончательный и совершенный закон для всего человечества, который уже не будет изменен. Однако это, по их мнению, не исключает возможности появления пророков и после Мухаммада. Эти пророки полностью подчинены Мухаммаду и не могут изменить норм ислама или создать какую-либо иную вероучительную систему. Именно таким пророком и стал Мирза Гулам Ахмад, согласно ахмадийскому вероучению. В этом смысле Мирза Гулам Ахмад Кадияни воспринимается как своеобразный пророк-отражение – отражение Мухаммада.

Особое место в вероучении ахмади занимает личность Иисуса Христа, который в исламе почитается как пророк Иса. Ахмади верят в спасение Иисуса от смерти на Голгофе. Об этом, ссылаясь на авторитет коранического текста, пишет, например, ахмадийский богослов Хазрат Маулана Абуль-Ата Джаландхари в своей книге «Смерть на кресте. Десять аргументов из Священной Библии»: «Но Священный Коран провозглашает, что Христос не умер на кресте. Бог спас его от смерти от распятия точно так же, как Он спас его возлюбленных соратников от расправы» [Hadrat Maulana Abul-Ata Jalandhari, 2015, 4]. Этот ахмадийский автор категорично и даже эмоционально отрицает общехристианскую трактовку событий: «Христианская версия его смерти не только является неаккуратной, но противоречит историческим свидетельствам и самой логике. Они верят, что Иисус действительно умер на кресте, а на третий день воскрес и вознесся на небеса. Что за парадокс! Что за миф!» [Ibidem, 6]. Со своей стороны, ахмади верят в то, что Иисус затем совершил путешествие в Индию, где он, согласно их представлениям, прожил до глубокой старости и умер в возрасте ста двадцати лет в Кашмире, в городе Шринагар. Целью же путешествия Иисуса в Индию был

поиск «десяти потерянных колен Израиля», т. е. еврейских родов, не вернувшихся на родину в Палестину после ассирийского плена в VIII в. до н. э. Согласно ахмади, могила Иисуса Христа под названием Юз Асаф находится в городе Шринагар.

У ахмади собственная трактовка такого сложного и неоднозначного понятия исламской доктрины, как джихад (араб. «усердие», «старание»). Согласно их учению, джихад делится на три разновидности. Во-первых, это «большой джихад» (араб. «джихад аль-акбар»), который представляет собой борьбу человека против собственных низменных желаний. По сути, это нравственное самосовершенствование личности. Во-вторых, это «великий джихад» (араб. «джихад аль-кабир»), представляющий собой мирное распространение ислама путем проповеди. Российский ахмади, поэт и эссеист Р.В. Бухараев образно соединял эти два в общем-то близкие понятия в одно: «Великий джихад – незримая и никогда не прекращающаяся битва человека со злом в себе и со злом в мире, но не с помощью оружия, а посредством проповеди Истины, посредством слов и убеждения» [Бухараев, 1999, 18]. В-третьих, это «малый джихад» (араб. «джихад аль-асгар»). Здесь надо оговориться, что ахмадийская концепция джихада допускает боевые действия только в целях самообороны (например, в ситуации преследований мусульман за их вероубеждения). В то же время, согласно учению ахмади, Мирза Гулам Ахмад отменил военный джихад как неприемлемый для современной эпохи. Этот тезис аргументируется тем, что ислам как религия более не подвергается вооруженным нападениям. Ислам атакуют его противники посредством написания книг, статей или использования средств массовой информации. И ответ мусульман должен быть адекватным, т. е. таким же. Р.В. Бухараев, упомянутый выше, пишет по данному поводу следующее: «Ахмадийская мусульманская община... выступает против всякого, даже вынужденного, насилия. Но она же, Ахмадийская мусульманская община, – это движение истинного, великого джихада в исламе, того джихада, единственным оружием которого является Священный Коран» [Там же].

Соответственно, ахмади категорически осуждают любые проявления экстремизма и терроризма как не имеющие ничего общего с истинным исламом. Например, нынешний духовный лидер этой общины Мирза Масрур Ахмад, выступая в 2008 г. в британском парламенте, по данному поводу сказал следующее: «Ради достижения своих целей, якобы от имени своей религии, некоторые группы мусульман прибегают к незаконным, террористическим методам, считая себя вправе убивать немусульман и наносить им ущерб, причем делать это в отношении как военных, так и гражданских лиц. В то же время они жестоко убивают невинных мусульман, женщин и детей. Подобные жестокие действия совершенно неприемлемы с точки зрения Ислама. Из-за этого безобразного поведения некоторых мусульман в немусульманском мире создано совершенно неверное представление об Исламе. Как результат, некоторая часть западного общества открыто выступает против Ислама, а другая часть, хотя и не выступает открыто, все равно плохо думает об этой религии» [Хазрат Мирза Масрур Ахмад, 2014, 13].

После смерти Мирзы Гулама Ахмада Кадиани его общину возглавили особые духовные вожди – халифы (араб. «заместители»). Особенно значительный вклад в разработку доктринального комплекса писаний ахмадийята внесли второй халиф Мирза Башируддин Махмуд Ахмад (род. В 1889 г., руководил общиной в 1914-1965 гг.) и четвертый халиф Мирза Тахир Ахмад (род. в 1928 г., руководил общиной в 1982-2003 гг.). С 2003 г. общину возглавляет пятый халиф Мирза Масрур Ахмад Шах. Ахмади почитают своего халифа прежде всего как духовного лидера, хотя он, безусловно, наделен и высшей административной властью в общине.

В XX в. ахмадийское движение распространилось в более чем 200 государствах мира; численность его последователей, по разным оценкам, колеблется от 10 до 20 млн человек. Особенно широко ахмадийские общины представлены в странах Запада и в Тропической Африке. Небольшие общины бахаи есть в Российской Федерации (об этом – ниже), а также в некоторых среднеазиатских государствах постсоветского пространства. Ахмади реализуют масштабные благотворительные и социально ориентированные программы: открытие школ и больниц, помощь бедным и пострадавшим в ходе природных катаклизмов, войн и т. п.

С 1984 г. штаб-квартира ахмадийята находится в Великобритании, в Лондоне (резиденция халифа расположена в лондонской мечети «Фазль»). «Духовной» штаб-квартирой ахмадийя является город Кадиан в Индии – родной город основателя движения. Еще одним важным центром общины является пакистанский город Рабва, в котором расположены дополнительные структуры управления общиной – Центральный ахмадийский совет, Совет новой схемы, Совет нового посвящения. Все указанные структуры подчиняются непосредственно халифу.

Бахаи и ахмади в Российской империи и СССР

Автор этой статьи, посвятивший изучению бахаи и ахмади около двадцати лет, общавшийся с приверженцами данных конфессий в Москве и Казани, в Англии и на Ближнем Востоке, неоднократно сталкивался с тем, что для большинства россиян эти две общины являются абсолютной «Terra Incognita». В нашей стране бахаи и ахмади – это своеобразные «общины-невидимки»: о них мало кто слышал и мало кто знает, хотя их проникновение в Россию началось еще в имперский период нашей истории.

Первые бахаи появились на территории Российской империи в 1883-1884 гг.: «Вскоре после завоевания Скобелевым Ахаль-Текинского оазиса (1880-1881 гг. – А.М.), в Закаспийскую область стали стекаться переселенцы из различных областей Персии. В их числе были и бабиды (*здесь имеются в виду бахаи.* – А.М.)» [Туманский, 1898, 3]. Это были торговцы, ремесленники и строители из города Сабзивар, что в восточной иранской провинции Хорасан, спасавшиеся от преследований со стороны шиитов. Центром сосредоточения среднеазиатских бахаи-эмигрантов стал город Ашгабад, в котором уже в 1890 г. проживало более

тысячи бахаи. В 1913 г. А.Е. Крымский приводил данные об одном миллионе русскоподданных бахаи (впрочем, он сам же и ставил эту цифру под сомнение) [Крымский, 1912, 25].

Возглавлял ашгабадскую общину бахаи Хаджи Мухаммад Реза Исфাহани. Община поддерживала тесные связи с главным центром бахаи в Акко, в Палестине, и лично с Бахауллой. Сама идея создания ашгабадской общины принадлежит сейиду Мухсин-и Афнану, который посетил Туркестан в 1884 г., а впоследствии изложил Бахаулле свой план массового переселения в Ашгабад, получивший одобрение. Сам Бахаулла неоднократно отправлял в Ашгабад послания своим приверженцам и даже переписывался с отдельными верующими, например, с Абдул-Керим Ардебилли Асадовым [Туманский, 1898, 6-7]. Усилиями ашгабадских бахаи проповеди Бахауллы и странствующих проповедников-мубеллигов часто переводились на русский язык [Уманец, 1904, 41]. Таким образом, «бабидские агенты (*то есть агенты бахаи*. – А.М.) в Асхабаде, несомненно, доносили в Акку о своих сношениях с русскими, о своих беседах с ними и, между прочим, о вопросах, которые им, очевидно, нередко предлагались» [Розен, 1898, 316]. С ашгабадскими бахаи были непосредственно знакомы и первые русские исследователи этого религиозного течения В.Р. Розен, А.Г. Туманский, А.Е. Крымский, С.И. Уманец. Бахаи весьма охотно предоставляли русским ученым материалы о своей религии и образе жизни и даже вносили поправки в отдельные работы. С.И. Уманец, например, свидетельствует о том, что бахаи выступили с критикой в адрес книги Мирзы Казем-Бека «Баб и бабиды»: «Бабиды (*бахаи*. – А.М.), с которыми нам случалось вести речь по поводу книги Мирзы Казем-Бека, положительно отрицают приписываемую им профессором веру в переселение душ и в то, что будто бы, по их учению, атрибуты божии переходят в их главарей и ученых» [Уманец, 1904, 42].

Поскольку русские авторы упорно продолжали употреблять в отношении общины название «бабиды», постольку последние считали долгом объяснить свое отличие от традиционных поклонников сейида Али Мухаммада Баба. «Заметим, – пишет в связи с этим А.Е. Крымский, – что последователи Бехоаллаха (*Бахауллы*. – А.М.) даже не желают, чтобы их называли бабидами. Один самаркандский бехаит, Сабит (из общества “Омид”) пишет мне в письме (по-персидски) 14 декабря 1911 года: “надо различать бехаидов и бабидов. Нынешняя стадия (*ан че хаст аль-ан*) – это же бехаиды, а не бабиды. Бабиды имеются в некоторых городах, их немного, и их нелегко пересчитать. Тот, кто изгнанником живет в Акке, это глава бехаидов, а не бабидов, и бабиды его учений не признают, ва таалим-и ишан абадан ба таалим-и бахаи-ха мофавид нист” (*буквально – “и их благословенное учение с учением бахаи не согласуется”*. – А.М.)» [Крымский, 1902, 83].

Ашгабадские бахаи занимали в городе район Мервского проспекта, где им «принадлежал обширный участок земли» [Уманец, 1904, 40-41]. А.Г. Туманский характеризовал положение ашгабадской общины следующим образом: «Благодаря своему достойному образу жизни, они (*бахаи*. – А.М.) приняты русскими как нельзя лучше. Некоторые из более зажиточных бабидов состоят даже членами городского общественного собрания» [Туманский,

1898, 2]. Об этом же свидетельствует и А.Е. Крымский в работе «Общий исторический очерк бабизма и обзор новейшей литературы о нем»: «Русския власти приняли их приветливо, и в Туркестане несколько лет тому назад закончена постройка чрезвычайно красиваго бабидского храма в Асхабаде на Мервском проспекте» [Крымский, 1902, 82].

Подобное благосклонное отношение к бахаи было тесно связано с миссионерской политикой Российской империи в Средней Азии: по мнению представителей царской администрации в этом регионе, апелляции проповедников-бахаи к книгам Ветхого и Нового Завета делали их потенциальными союзниками в популяризации ценностей христианства среди мусульманского населения. Этой точки зрения придерживался, в частности, И.Л. Сегаль, ратовавший за повсеместное распространение «культурного бабизма» в мусульманских областях Российской империи: «Бабизм (*здесь опять речь идет уже о бахаи. – А.М.*) – это тот путь, встретившись на котором, христианство и просветленный ислам протянут друг другу руки» [Сегаль, 1893, 27].

Конфликты между мусульманским населением Ашгабада и бахаи не прекращались, пока не привели к кровавой развязке. Враждебное отношение к бахаи мусульман подогревалось эмиссарами-шиитами из Хорасана, и, вероятно, по их указанию было решено убить главу бахаистской общины Ашгабада Хаджи Мухаммада Резу Исфакхани: «Но так как это было не в Персии, и шииты хорошо знали, к каким последствиям поведет такое убийство, то они решились бросить жребий, кому достанется благочестивый удел покончить с презренным отступником от ислама и пострадать за веру Пророка» [Туманский, 1898, 4].

В 7 часов утра 27 августа 1889 г. на Базарной площади Ашгабада «в присутствии народа и полицейского служителя» два шиита, Мешхеди Али Акбар и Мешхеди Хусейн, напали с кинжалами на Мухаммада Резу Исфакхани и нанесли ему сорок две раны, от которых он скончался на месте: «Совершив убийство, они отдались в руки полиции, причем, когда их везли на извозчике, они, в припадке фанатического исступления, лизали кровь, стекавшую с их кинжалов» [Там же].

Защита, оказанная бахаи генерал-губернатором Закаспийской провинции А.В. Комаровым, и арест виновных вызвали беспорядки среди шиитского населения города. Со своей стороны, бахаи ходатайствовали о помиловании убийц, приговоренных в 1890 г. ашгабадским военным судом к смертной казни через повешение, подчеркивая и демонстрируя таким образом ненасильственный характер своей веры. Для Мешхеди Али Акбара и Мешхеди Хусейна смертная казнь была заменена пожизненной каторгой в Сибири, в связи с чем в адрес туркестанских бахаи было дано личное благословение Бахауллы: «Вы были убиваемы и не убивали. Добро вам!» [Там же, 6]. По этому случаю Бахаулла также выступил с восхвалениями «светозарной державы», «величайшего императора» и «почтеннейшего генерала», подразумевая соответственно Российскую империю, Александра III и А.В. Комарова: «Мы молим Бога, – писал Бахаулла, – да поможет Он (*Александр III. – А.М.*) этой общине (*бахаи. – А.М.*) славить его, восхвалять его, служить ему и да проявит Он в них то, что требуется за деяние

его чистое, святое, славное, великое» [Там же, 7]. Одновременно в Иране в среде бахаи был написан хвалебный гимн в честь «Государя Императора» Александра III. Столь усиленные выражения благодарности не в последнюю очередь были связаны и с тем, что бахаи впервые в своей истории получили официальную поддержку со стороны государственной власти.

Итак, к началу XX в. Ашгабад стал одним из крупнейших центров веры бахаи. К 1907 г. в этом городе завершилось строительство комплекса храмовых зданий, получившего название Машриг аль-Азкар. Строительство первого в истории бахаи «дома преклонения» проходило под руководством архитектора Устада Али-Акбара. Другими крупными центрами бахаи на территории Российской империи стали города Закавказья. К 1904 г. в Баку, Шемахе и Елисаветполе проживало около семи тысяч бахаи, «в Тифлисе же их всего меньше, здесь их число доходит до ста семейств» [Уманец, 1904, 41].

Не обошла вниманием веру бахаи и Русская православная церковь, которая первоначально приветствовала появление этой религии в пределах Российской империи, видя в ней средство приобщения мусульман к христианским ценностям. Недвусмысленно высказался на этот счет православный миссионер в персидском городе Казвин Н. Бернасовский: «Но, бесспорно, бабизм (*имеется в виду вера бахаи.* – А.М.) много заимствовал и заимствует из христианского учения для развития своих нравственных сторон и, с этой точки зрения, распространение его среди персов можно только лишь приветствовать» [Бернасовский, 1909, 13].

Относительно благополучное существование бахаи в мусульманских регионах России продолжалось вплоть до установления советской власти. В 1920-е гг. общины бахаи в Закавказье и Средней Азии были еще достаточно многочисленны и активны. Например, ашгабадские бахаи даже издавали собственный журнал «Хуршиде Ховер» («Солнце Востока»).

Однако проповеди бахаи о классовом мире и отказе от насильственных методов борьбы очень скоро вступили в противоречие с революционной и атеистической идеологией нового, советского режима. Раздражение новой власти вызывала и основополагающая идея бахаи – идея «нового мирового порядка», предлагающая модель развития человечества, альтернативную марксистской. В сентябре 1929 г. на Всесоюзном партийном совещании по антирелигиозной пропаганде на Советском Востоке была принята установка на искоренение общин бахаи в Азербайджане и Туркмении как вредного течения, «обслуживающего буржуазную реакцию», тем более что формально бахаи давали повод для преследований, продолжая заниматься в частном порядке привычными для них торгово-ростовщическими операциями, запрещенными законодательством СССР. Примером этого служит сообщение ТАСС из Ашхабада от 12 января 1930 г.: «Обнаружено, что крупнейшая сектантская организация бехаистов (имеющая большое распространение на Востоке, особенно в Персии) занималась ростовщичеством и субсидировала торговцев. Совет бехаистов в Ашхабаде производил нелегально обычные банковские операции, присваивая себе прибыль. Совет принимал ценности от несовершеннолетних, родители которых умерли, выдавал им проценты, деньги же передавал торговцам» [Климович, 1965, 21].

Своего апогея преследования бахаи в СССР достигли в 1938 г., когда ашгабадский дом поклонения Машриг аль-Азкар был конфискован под советские учреждения (окончательно он был разрушен уже во время и после землетрясения 1948 г.); саму общину бахаи запретили; часть среднеазиатских бахаи депортировали. Таким образом, в период сталинизма группы и общины бахаи на территории СССР фактически прекратили свое существование. История веры бахаи в нашей стране прервалась почти на полстолетия.

История общин бахаи в Российской империи являет нам во многом уникальный опыт социального партнерства, сотрудничества между имперской властью с одной стороны и религиозной общиной с другой, к тому же общиной нетрадиционной и эмигрантской, оказавшейся в российском Туркестане и Закавказье из-за религиозных гонений у себя на родине, в Каджарской Персии. При этом специфика ситуации заключалась в том, что в рамках данного социального партнерства каждая из сторон преследовала собственные цели и задачи, отнюдь не совпадающие с целями и задачами своего «временного союзника». Для российских властей сотрудничество с бахаи предоставляло дополнительные ресурсы (людские, идеологические) в ответе на вызовы национальных окраин империи, а именно в православной миссионерской политике среди мусульманских подданных Туркестана и Кавказа (повторимся, что в тот период учение бахаи оценивалось РПЦ как приближение исламских догм к христианству и всячески приветствовалось). Для бахаи поддержка со стороны администрации Российской империи, во-первых, создавала вообще первый в их истории прецедент покровительства со стороны власти; во-вторых, она обеспечила условия для дальнейшего распространения, роста влияния и организационного укрепления общины. Но все это, повторимся, было прервано репрессивной политикой советских властей, «стальной кулак» которой обрушился на все конфессии страны, в том числе и на маленькую общину бахаи.

Первые попытки организации ахмадийских проповедей на территории России приходятся на начальный период установления советской власти – конец 1910-х – первую половину 1920-х гг. Так, в 1919 г. ахмади по имени Фатих Мухаммад, служивший в британской армии, был направлен в составе своего батальона на российско-иранскую границу, а затем как английский военнослужащий принял участие в одном из разведывательных рейдов интервентов в Средней Азии. По свидетельству Мирзы Тахира Ахмада, Фатих Мухаммад обнаружил небольшую общину ахмади в Ашгабаде [Хазрат Мирза Тахир Ахмад, 1990, 40-41]. Для сравнения вспомним, что именно в Ашгабаде с конца XIX в. действовала достаточно крупная община бахаи. Как и бахаи, немногочисленные ашгабадские ахмади испытывали постоянные проявления враждебности со стороны мусульманского духовенства (правда, не шиитского, как в ситуации с бахаи, а суннитского). Мирза Тахир Ахмад даже утверждает, что эта вражда провоцировалась и подогревалась эмиссарами из Британской Индии (которых он называет «Индийской Улемой») [Там же, 41].

В 1922 г. в советскую Среднюю Азию через Иранский Белуджистан прибыл ахмади Мухаммад Амин Хан. Он проповедовал около года; неоднократно подвергался арестам и,

в конце концов, был выслан в Турцию. В ходе своей миссии Мухаммад Амин Хан посетил Самарканд, Бухару, Ташкент и смог обратить в ахмадийат несколько человек, о которых известны только их имена: Абдуллу из Ташкента, Мухаммада Хусаина из Бухары. По данному поводу Мирза Тахир Ахмад делает риторическое замечание: «Интересно, остались ли их верования Ахмадийскими? На это можно лишь надеяться» [Там же, 42].

В 1924 г. Маулави Захур Хусейн, другой ахмадийский проповедник, прибыл СССР по указанию второго ахмадийского халифа Хазрата Мирзы Башир-уд-Дина Ахмада. Мирза Тахир Ахмад пишет по этому поводу следующее: «Его миссия была очень трудна, и путь тернист, потому что в атмосфере недавно победившей Большевицкой революции все были исполнены подозрительностью по отношению к британским подданным» [Там же]. Маулави Захур Хусейн был арестован советскими властями; ахмадийские авторы утверждают, что он был подвергнут пыткам и даже временно утратил рассудок. Однако, по свидетельству того же Мирзы Тахира Ахмада, даже в тюрьме ахмадийскому проповеднику удалось привлечь к своей вере нескольких новообращенных во главе с неким Абдул Кадыром. Позднее Маулави Захур Ахмад был депортирован в Британскую Индию.

Таким образом, в рассматриваемый период ахмадийская пропаганда в СССР не добилась столь масштабных успехов, как проповедническая деятельность бахаи (хотя и те и другие в итоге были разгромлены советскими властями).

Бахаи и ахмади в постсоветской России

В конце 1980-х – начале 1990-х гг., в условиях кризиса и последующего распада Советского Союза, бахаи возобновили свою проповедническую деятельность в СССР, а затем – на постсоветском пространстве. В 1986 г. Всемирным домом справедливости в Хайфе был принят очередной план распространения веры бахаи, который уделял пристальное внимание освоению ранее закрытых для этого религиозного течения стран Восточной Европы и СССР. С 1989 г. возникают общины бахаи в Москве, Казани, Екатеринбурге, Санкт-Петербурге, других российских городах. Бахаи стали действовать в Волгограде, Краснодаре, Орле, Тобольске, Петрозаводске, Нижнем Новгороде, Саранске. В декабре 1990 г. в Москве состоялась первая Всесоюзная конференция бахаи, на которой присутствовали 244 делегата от местных духовных советов и 17 зарубежных гостей.

Весной 1991 г. делегаты Национального съезда от общин бахаи из 42 городов СССР избрали Национальный духовный совет бахаи СССР. А с 30 апреля по 2 мая 1992 г., в связи с распадом СССР, на территории СНГ прошло одновременно пять съездов по выборам в духовные национальные собрания бахаи (по числу следующих регионов – Прибалтика, Украина с Беларусью и Молдовой, Средняя Азия, Азербайджан, Россия с Грузией и Арменией). Таким образом, была создана сеть местных духовных собраний, ставших составной частью мирового «административного порядка» бахаи. Несмотря на обширную географию

распространения веры бахаи в Российской Федерации, бахаистские группы в российском обществе еще немногочисленны и, как правило, редко превышают сотню человек. Так, в 1992 г. бахаистская община Южно-Сахалинска насчитывала около 240 человек, в Чите проживало 15 бахаи, в Якутске – 9 [Экспресс Бахаи, 1992, 9-10]. В настоящее время российские бахаи оценивают свою численность приблизительно в 3 тыс. человек.

Интерес к вероучению бахаи проявляют в основном представители интеллигенции – учителя школ и преподаватели вузов, журналисты и научно-технические работники, студенчество, артисты. Отечественные бахаи поддерживают тесные связи с зарубежными единоверцами, выезжают в другие страны учиться в бахаи-центрах или участвовать в разнообразных международных бахаи-акциях. Кроме того, в российских общинах бахаи часто гостят или постоянно проживают иностранные «странствующие учителя веры», называемые также «пионерами». Налажена пропаганда учения, работают воскресные школы бахаи, записываются видеофильмы и радиопередачи, проводятся благотворительные мероприятия, предпринимаются настойчивые попытки наладить сотрудничество или хотя бы вступить в диалог с другими религиозными объединениями и конфессиями.

Ахмади после распада СССР удалось создать достаточно крупные общины в Каунасе (Литва) и Гродно (Белоруссия), т. е. в регионах, где мусульманские уммы носят анклавный характер и в значительной степени изолированы от своих единоверцев. В 1992 г. делегация ахмади даже была принята на государственном уровне в Верховном Совете РФ, получив доброжелательную оценку некоторых тогдашних отечественных законодателей.

С 1995 г. стала функционировать штаб-квартира ахмади в Москве: ее работники – это в основном выходцы из Пакистана, занимающиеся в российской столице бизнесом. В Российской Федерации ахмади стремятся распространить свое влияние на районы с преобладающим мусульманским населением, например, в Татарстане [Сулейманов, 2014]. Известно, что по их заказу татарский поэт Равиль Бухараев даже выполнил перевод Корана с английской, ахмадийской редакции на русский язык. Занимаясь активной издательской деятельностью, ахмади часто удавалось добиться распространения своей религиозной литературы, в том числе Корана с ахмадийскими комментариями, в мечетях страны.

Впрочем, эти успехи относительны. Так, в том же 1995 г. в Казани ахмадийские миссионеры подверглись нападению мусульманских (суннитских) активистов и вынуждены были покинуть город. На сегодняшний день мы можем констатировать, что влияние ахмади в России даже еще более незначительно, чем влияние международного сообщества бахаи.

Заключение

Ахмади и бахаи заняли свою нишу в религиозной жизни многих стран и регионов. Очевидно, что эти международные движения не только сохранятся, но будут развиваться и дальше, поскольку их главным, пожалуй, потенциалом является множество энтузиастов и

подвижников, несущих и реализующих идеи бахаи и ахмади по всему миру. В то же время весьма скромные успехи бахаи и ахмади на постсоветском пространстве в целом и в Российской Федерации в частности позволяют сделать вывод о том, что для данных конфессий статус «общин-невидимок» (автор надеется на снисходительное отношение бахаи и ахмади к этому образному обозначению) в конфессиональном ландшафте России будет носить долговременный характер, особенно в условиях усиления влияния традиционных конфессий страны – прежде всего Русской православной церкви и мусульманской суннитской уммы.

Библиография

1. Бахаулла. Китабе Акдес. «Священнейшая книга» современных бабидов. СПб., 1899. 160 с.
2. Бернасовский Н. Бабизм. История возникновения. Его развитие. Догматические и нравственные начала. Тифлис, 1909. 15 с.
3. Бухараев Р.В. Дорога Бог знает куда (Великий Джихад). Книга для брата. СПб.: БЛИЦ, 1999. 277 с.
4. Климович Л.И. Ислам. М.: Наука, 1965. 334 с.
5. Крымский А.Е. История мусульманства. Очерки религиозной жизни. М., 1912. 494 с.
6. Крымский А.Е. Общий исторический очерк бабизма и обзор новейшей литературы о нем. М., 1902. 91 с.
7. Мартыненко А.В. Бахаи и ахмадийат: новые религиозные сообщества в контексте модернизации ислама. Ульяновск: Ульяновский Дом печати, 2005. 400 с.
8. Розен В.Р. Еще раз о послании «Благие вести». СПб., 1898.
9. Сегаль И.Л. Мусульманские секты в Персии и Закавказском крае. Тифлис, 1893. 52 с.
10. Сулейманов Р.Р. Ахмадиты в Республике Татарстан: самоорганизация общины, зарубежное влияние, взаимоотношения с государством и религиозным большинством // Материалы Второго конгресса российских исследователей религии «Наука о религии в XXI веке: традиционные методы и новые парадигмы». СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2014. С. 478-479.
11. Туманский А.Г. Два последних бабидских откровения. СПб., 1898. 8 с.
12. Уманец С.И. Современный бабизм (раскол в магометанстве). Тифлис, 1904. 47 с.
13. Хазрат Мирза Гулам Ахмад Кадияни. Иисус в Индии. Islamabad: Islam international publications Ltd, 1991. 119 с.
14. Хазрат Мирза Масрур Ахмад. Мировой кризис и путь к миру. Сборник речей и писем. Islamabad: Islam International Publications Ltd, 2014. 317 с.
15. Хазрат Мирза Тахир Ахмад. Народам СССР – с любовью. Islamabad: Islam international publications Ltd, 1990. 50 с.
16. Экспресс Бахаи. 1992. Вып. 7. 18 с.

17. Baha'u'llah. Tablets of Bahauallah. Haifa: Baha'i Publishing Trust, 1982. 269 p.
18. Hadrat Maulana Abul-Ata Jalandhari. Death on the Cross. Ten arguments from the Holy Bible. Tilford: Islam International Publications Ltd, 2015. 29 p.

A little-known confessional history of Russia: the Bahá'í Faith and Ahmadiyya

Aleksandr V. Martynenko

Doctor of History, Professor,
Mordovia State Pedagogical Institute,
430007, 11-A Studencheskaya st., Saransk, Russian Federation;
e-mail: arkanaddin@mail.ru

Abstract

The article aims to analyse the history and the doctrinal features of the international religious communities of the Bahá'ís and Ahmadis in the context of their spread in the Russian Federation. The Ahmadis and Bahá'ís have found its niche in the religious life of many countries and regions. These international movements are believed to develop further, as their main potential consists in many enthusiasts and devotees, supporting and realising the ideas of the Bahá'í Faith and Ahmadiyya around the world. The author of the article points out that the majority of Muslims have a negative attitude towards the Bahá'ís and Ahmadis and identifies the reasons for this situation. The article reveals that these communities have little influence on the confessional situation in Russia. The modest success of the Bahá'í Faith and Ahmadiyya in the post-Soviet space in general and in the Russian Federation in particular allow the author to make the following conclusion: it will take a long time for the Bahá'í Faith and Ahmadiyya to lose the status of "invisible communities" in the confessional landscape of the Russian Federation, especially in the context of the growing influence of traditional confessions, in particular the Russian Orthodox Church and Sunni Ummah.

For citation

Martynenko A.V. (2017) Maloizvestnaya konfessional'naya istoriya Rossii: bakhai i akhmedi [A little-known confessional history of Russia: the Bahá'í Faith and Ahmadiyya]. *"Belye pyatna" rossiiskoi i mirovoi istorii* ["White Spots" of the Russian and World History], 4-5, pp. 36-52.

Keywords

Bahá'ís, Ahmadis, Islam, Russia, confessional situation.

References

1. Baha'u'llah (1982) *Tablets of Bahau'llah*. Haifa: Baha'i Publishing Trust.
2. Baha'u'llah (1873) *The Kitab-i-Aqdas: the Most Holy Book*. (Russ. ed.: Baha'u'llah (1899) *Kitabe Akdes. "Svyashchenneishaya kniga" sovremennykh babidov*. St. Petersburg.)
3. Bernasovskii N. (1909) *Babizm. Istoriya vozniknoveniya. Ego razvitie. Dogmaticheskie i npravstvennye nachala* [Bábism. A history of the rise. Its development. Dogmatic and moral principles]. Tiflis.
4. Bukharaev R.V. (1999) *Doroga Bog znaet kuda (Velikii Dzhikhad). Kniga dlya brata* [The road to God knows where (the Greater Jihad). A book for a brother]. St. Petersburg: BLITs Publ.
5. *Ekspress Bakhai* [Bahá'í express] (1992), 7.
6. Hadrat Maulana Abul-Ata Jalandhari (2015) *Death on the Cross. Ten arguments from the Holy Bible*. Tilford: Islam International Publications Ltd.
7. Hadrat Mirza Ghulam Ahmad of Qadian (1944) *Jesus in India*. Available at: <https://www.alislam.org/library/books/Jesus-in-India.pdf> (Russ. ed.: Hadrat Mirza Ghulam Ahmad of Qadian (1991) *Iisus v Indii*. Islamabad: Islam international publications Ltd.)
8. Hadrat Mirza Masroor Ahmad (2012) *World crisis and the pathway to peace. A compilation of speeches and letters*. Available at: <https://www.alislam.org/library/books/World-Crisis-and-Pathway-to-Peace.pdf> (Russ. ed.: Hadrat Mirza Masroor Ahmad (2014) *Mirovoi krizis i put' k miru. Sbornik rechei i pisem*. Islamabad: Islam International Publications Ltd.)
9. Hadrat Mirza Tahir Ahmad (1990) *Narodam SSSR – s lyubov'yu* [To the peoples of the USSR – with love]. Islamabad: Islam international publications Ltd.
10. Klimovich L.I. (1965) *Islam* [Islam]. Moscow: Nauka Publ.
11. Krymskii A.E. (1912) *Istoriya musul'manstva. Ocherki religioznoi zhizni* [A history of Islam. Essays on religious life]. Moscow.
12. Krymskii A.E. (1902) *Obshchii istoricheskii ocherk babizma i obzor noveishei literatury o nem* [A general historical outline of Bábism and a review of the recent literature on it]. Moscow.
13. Martynenko A.V. (2005) *Bakhai i akhmadiiat: novye religioznye soobshchestva v kontekste modernizatsii islama* [The Bahá'í Faith and Ahmadiyya: new religious communities in the context of the modernisation of Islam]. Ulyanovsk: Ul'yanovskii Dom pechati Publ.
14. Rozen V.R. (1898) *Eshche raz o poslanii "Blagie vesti"* [Once more about the epistle "The good news"]. St. Petersburg.
15. Segal' I.L. (1893) *Musul'manskie sekty v Persii i Zakavkazskom krae* [Muslim sects in Persia and the Transcaucasian territory]. Tiflis.
16. Suleimanov R.R. (2014) *Akhmadiity v Respublike Tatarstan: samoorganizatsiya obshchiny, zarubezhnoe vliyanie, vzaimootnosheniya s gosudarstvom i religioznom bol'shinstvom* [The Ahmadiis in the Republic of Tatarstan: self-organisation of the community, foreign influence,

relations with the state and the religious majority]. *Materialy Vtorogo kongressa rossiiskikh issledovatelei religii "Nauka o religii v XXI veke: traditsionnye metody i novye paradigmy"* [Proc. 2nd Cong. "The science of religion in the 21st century: traditional methods and new paradigms"]. St. Petersburg: St. Petersburg Philosophical Society, pp. 478-479.

17. Tumanskii A.G. (1898) *Dva poslednikh babidskikh otkroveniia* [Two recent Babi revelations]. St. Petersburg.
18. Umanets S.I. (1904) *Sovremennyi babizm (raskol v magometanstve)* [Modern Bábism (a schism in Mohammedanism)]. Tiflis.