

## ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ НАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В ИНДОНЕЗИИ 1920–1930-х гг.

Рассматриваются проблемы развития политического национализма в Индонезии в период между двумя мировыми войнами. Показаны процессы формирования политических партий и движений в рамках индонезийского националистического дискурса. Анализируются процессы фрагментации политического поля, формирование различных трендов в рамках индонезийского национализма.

**Ключевые слова:** Индонезия; национализм; политический протест; антиколониальный протест; националистическое движение; индонезийские политические партии.

Среди важнейших условий для политической модернизации Индонезии, ставшей независимой в 1945 г., было развитие индонезийского национализма. В период между двумя мировыми войнами Индонезия была лишена политической независимости, а самого понятия «Индонезия» не существовало. Анализируя особенности модернизационных процессов, следует учитывать роль как колониального лояльного проголландского, так и оппозиционного индонезийского национально-го/националистического дискурса. В отношении межвоенной Индонезии мы можем предположить сосуществование и одновременное функционирование различных политических дискурсов. Вероятно, колониальный дискурс доминировал и территории Индонезии играли роль своеобразного экономического придатка голландской метрополии. В советской и российской исследовательской традиции подобное предположение получило широкое и порой гипертрофированное распространение. В частности, в изданной в 1993 г. «Истории Индонезии» В.А. Цыганов, словно продолжая развивать социально детерминированный советский канон описания политических процессов в межвоенной Индонезии, полагает, что «колониальная Индонезия вступила в период новейшей истории как аграрно-сырьевой придаток империализма, рынок сбыта промышленных товаров, источник дешевой рабочей силы и сфера приложения иностранного капитала» [2. С. 6].

Общая картина социальных отношений и политической динамики была далека от этой схемы, предложенной еще в рамках советской традиции изучения Индонезии. В 1920–1930-е гг. отношения между голландской колониальной администрацией и стоящей за ней Нидерландами и местными индонезийскими националистами развивались как отношения центра и периферии, как колонизатора и колонизованного. С другой стороны, сами эти категории и понятия «колонизаторы» и «колонизированные» были в значительной степени фрагментированы, развиваясь как многоуровневые явления. К концу 1930-х гг. на территории будущей независимой Индонезии проживало около 280 тыс. европейцев. Кроме европейцев в этом регионе проживали также китайцы, арабские и индийские иммигранты. Индийцы, японцы и китайцы по своему статусу были равны европейцам. Что касается местного населения, то число его прав было максимально ограничено и строго регламентировано. В этой ситуации национальное движение в Индонезии нередко развивалось как сознательный протест периферии против ее периферийного статуса. Именно поэтому для индонезийского националистического движения практически

с самой ранней его истории был характерен не просто мощный антиколониальный, но и мощнейший модернизационный тренд. Наряду с модернизационными трендами в Индонезии существовали и традиционалистские, что, в частности, относится к институту *luga* – сельских старост [12. С. 293–326]. Влияние *luga* в рамках отдельно взятого локального сообщества было очень значительно. Нередко они сосредотачивали политическую и экономическую власть. С другой стороны, доминирование традиционных отношений и, как результат, традиционных идентичностей и лояльностей ставило именно фигуру *luga* в центр отношений в рамках того или иного локального сообщества. Индонезийское общество того времени функционировало как традиционное и как исламское.

Вероятно, традиционные тренды в воспроизводстве социальных и политических идентичностей, культур и лояльностей основывались именно на исламском дискурсе. Одновременно, будучи исламским, индонезийское общество было в значительной степени фрагментировано. Эта расколотость проявлялась в сосуществовании трех различных социальных групп, которые, вероятно, в наименьшей степени были именно социальными образованиями, а функционировали как культурные сообщества, в основе сосуществования которых лежали отдельные типы политической культуры. Почти всегда отличия социального характера имели религиозные основания, точнее, были связаны с той степенью исламской религиозности, которая транслировалась вовне представителями социальных слоев в индонезийском колониальном обществе. Этих социальных групп, с которыми были связаны различные интеллектуальные, политические, но в первую очередь религиозные, тренды, было три. Они известны как *приаи*, *сантри* и *абанган*. Относительно этой социальной триады в исследовательской литературе высказывались различные точки зрения. Для советской и российской традиций изучения Индонезии характерно восприятие этих трех групп как социально-экономических феноменов. Западные исследователи полагали, что это деление имеет культурный, нежели социально-экономический бэк-граунд. Рут Т. МакВэй полагал, что граница между этими группами пролегла в сфере религии, точнее, в степени понимания и восприятия ислама или приверженности «яванской религии» [14. С. 11].

*Приаи* (*priyayi*) были потомками традиционной феодальной аристократии, социальный статус и социальные границы которой в колониальный период оказались в значительной степени размыты. *Приаи*, будучи в значительной степени традиционным сообществом, оказались

не в состоянии выдержать конкуренции с европейскими, голландскими, элитами, и к периоду между двумя мировыми войнами значение и влияние приаи ограничивалось, вероятно, местными сообществами. Будучи влиятельными среди индонезийцев, потомки древней феодальной аристократии, вероятно, не пользовались ни поддержкой, ни авторитетом со стороны нидерландских колониальных властей. В первой четверти XX в. приаи столкнулись с новым, более опасным и серьезным конкурентом, нежели голландская администрация. Появление этого конкурента отчасти было связано с функционированием в Нидерландской Индии колониальной администрации, политика которой нередко сводилась к разрушению традиционных институтов и отношений, имея, таким образом, модернизационный, хотя и весьма ограниченный, характер. Выходцы из приаи были не в состоянии конкурировать с европейцами и активно действовавшими индонезийскими националистами. В такой ситуации к концу 1930-х гг. они оказались вытесненными на периферию политической жизни, о чем, в частности, свидетельствует то, что из 3040 служащих высшего уровня в колониальной администрации немногим более 200 человек были индонезийцами.

Кроме этого, традиционные политические элиты в Индонезии начинают уступать и местному китайскому населению: например, к началу 1930-х гг. среди колониальных служащих число китайцев составляло более трех тысяч [2. С. 11]. Необходимость управления колониями вынудила нидерландские власти выступить в роли своеобразных культуртрегеров, взращивая и создавая новые социальные категории, связанные, с одной стороны, с местными политическими и религиозными традициями, а с другой – готовыми перенести и применить в Индонезии европейский политический опыт [9]. Именно в такой ситуации в первой четверти XX в., и особенно между двумя мировыми войнами, имел место рост числа служащих в сфере колониального управления, которые не были европейцами. С другой стороны, получившие европейское образование или образование в школах европейского типа, молодые индонезийцы составили основу националистического движения, которое развивалось в одинаковой степени под национальными и модернизационными лозунгами. Сферой наибольшей активности индонезийских националистов между двумя мировыми войнами оставалась аграрная периферия, в то время как в городе они были вынуждены конкурировать с колониальной администрацией и той частью местной элиты, которая предпочла интегрироваться в колониальные структуры, сохраняя лояльность Нидерландам и отказываясь от участия в политическом националистическом движении. Национальное движение попыталось проникнуть в местную администрацию на локальном уровне. В такой ситуации на уровне кечемантан (мелкая территориально-административная единица) функционировала исключительно индонезийская администрация. На более крупном уровне, кабупатен (kabupaten), европейские и индонезийские тренды нередко сосуществовали. Наряду с приаи в Индонезии существовали и две другие категории – сантри (santri) и абанган (abangan). Абанган представляли собой те слои населения, которые чисто внешне и формально воспринимали нормы ислама. Это – номинальные мусульмане.

В отличие от них сантри акцентировали внимание на своей именно исламской идентичности. Сантри нередко обладали, в отличие от абанган, более высоким уровнем образования, заканчивая pesantren – религиозные школы. Кроме этого, они отличались большей степенью социальной и территориальной мобильности, нередко совершали хадж, в результате чего установили контакты не просто религиозного, но и политического характера с мусульманами в других странах. Неудивительно, что после создания независимой Индонезии именно выходцы из сантри составили основу исламского радикального политического тренда, сторонники которого будут оспаривать легитимность светских политических элит. Сферой доминирования абанган была аграрная внутренняя периферия. Сантри преобладали на территории внешних периферий, составляя преимущественно городское и в меньшей степени аграрное население. Таким образом, эти три социально-религиозные категории в индонезийском обществе нередко существовали и функционировали как изолированные сообщества. Объединяющим эти группы был феномен алирана [14. С. 8–11]. Относительно алирана в исследовательской литературе нет единой точки зрения. В западных и отечественных индонезийских исследованиях алиран воспринимается как двухуровневый феномен. С одной стороны, под алираном следует понимать различные социальные, культурные, интеллектуальные и религиозные отношения и контакты как горизонтального, так и вертикального уровня. С другой стороны, алиран – это формальные и неформальные организации, движения, партии и течения, которые возникали вокруг различных социальных, точнее – религиозно детерминированных, групп. Вероятно, именно алиран послужил в качестве одной из основ формирования политических движений националистической ориентации. Первая национально ориентированная организация на территории Индонезии возникла в результате институционализации ряда неформальных политических и религиозных объединений, что произошло в октябре 1908 г.

Первой национальной организацией стал союз Budi Utomo. Организация, основу которой составляли выходцы из приаи, имела переходный характер от элитарного движения носителей высокой культуры до массовой националистической организации [15]. Проявлением политизации более широких слоев населения стало появление других организаций, важнейшими из которых стали созданные в 1911 и 1912 гг. Sarekat Datang Islam и Sarekat Islam. В 1913 г. по инициативе Хаджи Ахмада Дахлана (Hadji Ahmad Dahlan) создается еще одна организация исламского толка Muhammadiyah [5, 11], ставшая «сообществом социально активных верующих, стремящихся создать религиозно совершенное общество» [4. С. 71], умеренным националистическим и исламистским движением и выразителем интересов kaum muda – «молодого поколения» – новой, более радикальной генерации индонезийских националистов. По мнению Тауфика Абдуллаха, «Мухаммадия», начиная со своей ранней истории, была не просто религиозной и просветительской организацией, а политической партией, важными моментами в программе которой были оспаривание законности

колониального режима и отказ в легитимности голландским властям [4. С. 74]. В этом отношении деятельность «Мухаммады» развивалась в рамках индонезийского националистического дискурса. В отличие от Budi Utomo основу этих движений составляли сантри, которые позиционировали эти движения как в одинаковой степени политические и религиозные, умеренно исламистские. Эти политические организации, созданные образованными индонезийскими интеллигентами, знакомыми с политическими традициями Запада, способствовали росту модернизационных тенденций, но были вынуждены действовать в условиях доминирования традиционализма на локальном уровне [3]. Значительная часть жителей того региона, который позднее усилиями националистов и силой их национального воображения был превращен в Индонезию, полагали, что мир (alam) является созданием Аллаха. Самосознание значительной части жителей будущей Индонезии было традиционным, значительную роль играли локальные и родственные связи, представленные в рамках *pagari* – отдельных сообществ [4. С. 3–5; 7; 10].

В период между двумя мировыми войнами Sarekat Islam занимал одни из важнейших позиций в рамках индонезийского националистического движения, предлагая программу, основанную в одинаковой степени на индонезийских националистических лозунгах и на идее проведения модернизационных преобразований путем приближения местных политических культур к европейским нормам, что было вызвано тем, что значительная часть националистических лидеров в Индонезии, как констатировал Джон Каутски, получила европейское образование [19] и поэтому стремилась перенести западные националистические практики на европейскую почву. Вместе с тем к тому времени национальное движение было в значительной степени фрагментировано и, как констатировал нидерландский автор М.В.Ф. Трейб, «одни стремились к независимости, другие имели религиозные цели, третьи ненавидели власть голландцев» [21. С. 3]. С другой стороны, в начале 1920-х гг., в условиях явного усиления радикальных политических трендов, мусульманские националисты попытались интегрировать в свои программные установки и социально детерминированные идеи, пытаясь соединить идеи социальной справедливости с ценностями ислама. В 1923 г. Sarekat Islam был преобразован в политическую партию, что, с одной стороны, способствовало отдалению левых от сторонников политического ислама, а с другой – существенной дефрагментации индонезийского политического дискурса.

В этой ситуации, вероятно, не следует полагать, что вина в расколе оппозиционного национально ориентированного политического дискурса в Индонезии лежит исключительно на сторонниках политического ислама. Ответственность за раскол несли левые политические радикалы, которые концентрировались вокруг индонезийских коммунистов. Установив в 1922 г. регулярные связи с Коминтерном, Коммунистическая партия Индонезии функционировала в условиях усиления советского влияния и радикальных политических трендов. Именно в этой ситуации в 1926 г. индонезийские коммунистические радикалы принимают решение о необходимости организации и проведении восстания.

Восстание 1926 г. было подавлено, что привело к новому расколу в национальном движении. Коммунистическая партия была запрещена, а часть индонезийских коммунистов постепенно мигрировала в политический лагерь националистов. Вместе с тем поражение восстания стало одной из причин активизации националистического движения в целом. Некоторые элементы активизации национального движения, программные установки которого нередко имели модернизационный характер, стали заметны в первой половине 1920-х гг. В частности, в 1922 г. по инициативе национально ориентированной молодежи создается Индонезийский союз, образованный индонезийскими студентами-националистами в Нидерландах. Во второй половине 1920-х гг. значительная часть членов союза вернулась в Индонезию, где ими была создана новая организация – Национальная партия Индонезии. Национальная партия стала центром притяжения светских индонезийских националистов, в то время как созданный в 1926 г. Nahdatul Ulama (Совет уламов) выполнял аналогичные функции для верующих мусульман и исламских националистов.

Во второй половине 1920-х гг. индонезийские националисты выдвигают новые, явно модернизационные, политические лозунги, что проявилось, в частности, в период работы съезда молодежи в октябре 1928 г., когда индонезийские националисты выдвинули идею политической консолидации как залога модернизации. В частности, декларировалось, что все население архипелага принадлежит к единой индонезийской нации. Вероятно, на данном этапе индонезийская нация самими индонезийскими националистами пока только воображалась и позиционировалась как в первую очередь политическая категория. Об активизации национального воображения индонезийских интеллигентов-националистов свидетельствует и провозглашение малайского языка индонезийским – национальным средством общения всех жителей архипелага. Индонезийский язык (*bahasa Indonesia*) играл важную (в значительной степени символическую) роль в развитии индонезийского национализма, способствуя национальной консолидации и трансформации традиционных сообществ в современную (современную) нацию. Таким образом, не имея пока индонезийского государства, индонезийские националисты предпринимали активные шаги в сфере формирования будущих государственных атрибутов – идеи национального единства и единого национального языка.

Во второй половине 1920-х гг. стали заметны тенденции к постепенной консолидации исламских трендов в рамках индонезийского национализма [13, 17, 20]. Инициаторами сближения стали молодые мусульмане-националисты, которые полагали необходимым отстаивать национальные идеи и религиозные ценности не только через систему образования и мечети, но и помощи светских институций – политических партий. Существовавшие до этого исламские движения не были политическими партиями в классическом виде. Среди инициаторов консолидации мусульманского спектра политического поля в Индонезии стала «Мухаммадия», лидеры которой пошли на компромисс с националистами и уламами старшего поколения. Консолидация мусульманских националистов произошла вокруг Partai

Sarekat Islam – партии, продолжавшей традиции Sarekat Islam, созданного до Первой мировой войны. Консолидации мусульман способствовало и появление в 1927 г. Partai Nasional Indonesia – Националистической партии Индонезии, – ставшей центром притяжения светских националистов. С другой стороны, в развитии индонезийского национализма во второй половине 1920-х гг. наметились новые тенденции, связанные с постепенной фрагментацией националистического политического дискурса и выделением радикальных трендов, сторонники и теоретики которых в своих программных документах стремились сочетать традиционные для национализма идеи с новыми ценностями, порожденными модернизационными процессами. Речь идет о появлении в Индонезии коммунистического тренда [8, 18], который на протяжении 1920-х гг. развивался в рамках националистического политического дискурса. В отличие от собственно националистического движения, которое отличалось умеренным характером, коммунистические тренды в национальном движении составили радикальное крыло.

К середине 1920-х гг. тенденции к постепенной радикализации были очевидны, а попытка политической реализации радикальной программы, представленной индонезийскими коммунистами, оставалась вопросом времени. Тауфик Абдуллах связывал усиление коммунистического тренда в индонезийском национализме 1920-х гг. с радикализацией народного протеста, который не имел других каналов для своего выражения, кроме коммунизма и ислама [4. С. 41]. Попытка реализации этой программы имела место в 1926–1927 гг., что вылилось в серию вооруженных восстаний, которые в одинаковой степени проходили под националистическими, коммунистическими и исламскими лозунгами. Не исключено, что эти три тренда составляли основу «большого» националистического дискурса, который позднее будет фрагментирован. В ноябре 1926 г. произошли столкновения между индонезийскими националистами и голландскими колониальными властями на территории Западной Явы и Северного Бантена. В январе 1927 г. произошло восстание, которое охватило Западную Суматру, Силунганг, Савах Лунто [1. С. 94–95].

Эти восстания были подавлены колониальными властями. С другой стороны, они продемонстрировали, что модернизация, инициированная частично колониальной администрацией и частично индонезийскими националистами, дала свои первые результаты, что выразилось в радикализации национального движения. Именно тенденции к радикализации привели к тому, что в рамках националистического движения складываются условия для его окончательной и последовательной фрагментации. В такой ситуации наряду с чисто националистическими трендами выделяются радикальные социальные течения (позднее ставшие основой индонезийского коммунизма), которые не менее активно, чем другие националисты, использовали националистическую риторику. Кроме светского течения в национализме активно развивались и умеренные исламские тренды, связанные с упомянутым выше «молодым поколением», идеологами которого были Джалалуддин Таиб (Djalaluddin Thaib), Абдул Расджид Сутан Мансджур (Abdul Rasjid Sutan Mansjur), Саалах Юсуф Су-

тан (Saalah Jusuf Sutan). Вероятно, именно активность молодых националистов, которые использовали как исламские, так и светские идеи, стремясь «сохранить традицию, изменить отношение к религиозным законам и сделать современность популярной», способствовала значительной политической поляризации и, по словам Тауфика Абдуллаха, «интенсификации религиозного конфликта» [4. С. 29, 45]. Идеологическая программа Kaum Muda несла в себе мощный модернизационный заряд, что было связано с социальным составом слушателей религиозных школ, созданных движением. В этом контексте Kaum Muda и связанная с ним «Мухаммадия» вступили в конфликт с представителями старшего поколения мусульманских интеллектуалов. Противостояние развернулось в исламских школах и мечетях. Молодые мусульманские националисты постепенно взяли под контроль систему религиозного образования, уступив мечети консерваторам.

Установление гегемонии молодых националистов в религиозно-образовательной сфере имело принципиально важное значение для последующей модернизации ввиду того, что социализация носителей национализма (через предложение им образования) способствовала тому, что к середине 1930-х гг. политический националистический дискурс формировался усилиями молодых националистов и радикалов. Среди учащихся школ были представители разных социальных слоев и, как следствие, различных социальных и культурных идентичностей. Единственным объединяющим фактором для них был индонезийский национализм, точнее – его религиозные тренды. Вероятно, неким консолидирующим фактором была и география происхождения учащихся школ, большинство из которых до обучения проживало в Буккитингги, Паданг Панджанг, Бату Сангар и Манинджау [4. С. 62], хотя среди учащихся были и «urang datang» – «новые поселенцы». По завершении обучения большинство выпускников оказывалось востребованными в «относительно европеизированных городах» [14. С. 4], не возвращаясь в свои локальные сообщества, находя работу в качестве редакторов и журналистов, которые формировали новый политический и интеллектуальный дискурс, способствуя замене традиционных связей новыми отношениями, разрушая, тем самым, господство традиционализма и способствуя постепенной модернизации. Поэтому участники это движения имели некоторые проблемы с интеграцией в индонезийское общество. Именно поэтому, как полагал Т. Абдуллах, сторонники Kaum Muda не стали основой для формирования новой политической элиты или контрэлиты [16], хотя тенденции к формированию альтернативных политических центров, связанных с функционированием не элиты, а оппозиционно ориентированных интеллектуалов, имели место [14. С. 4]. Несмотря на свое неприятие доминирования в некоторых сферах и значительной роли традиционализма в городе, они были вынуждены интегрироваться именно в традиционные структуры.

Национализм интеллектуалов «нового поколения» оказался чрезвычайно сложным и комплексным феноменом. С одной стороны, культивируя собственно националистический (этнический) сентимент, они, с другой, уделяли значительное внимание социальным трен-

дам, стремясь способствовать перестройке социальных и политических отношений, подчеркивая необходимость проведения широких реформ в политической и религиозной сферах, стимулируя тем самым модернизационные тенденции. Не менее важным фактором была и консолидация *Kaum Muda* с национальными и исламскими индонезийскими политическими партиями. Процесс сближения начался в результате неприятия молодых мусульманских интеллектуалов со стороны уламов старшего поколения, что выразилось в создании таких условий, в которых молодые националисты не могли рассчитывать на помощь со стороны индонезийской буржуазии, связанной с их оппонентами. В этой ситуации они вынужденно пошли на союз с политическими партиями, способствуя усилению исламского тренда в политическом дискурсе Индонезии. В первой половине 1930-х гг. светские индонезийские националисты, которые предлагали свой проект политической модернизации, консолидируясь вокруг «*Persatuan Bangsa Indonesia*» («Единство индонезийской нации») и позднее Партииндо, оказались в состоянии конфронтации как с колониальными голландскими властями, так и исламскими националистами. Примечательно в этой ситуации, что сторонники исламского национализма, консолидировавшиеся вокруг созданной в 1930 г. Ассоциации индонезийских мусульман (*Persatuan Muslim Indonesia* – *Permi* / Перми), также не были чужды модернизационных идей, отрицая при этом политический радикализм светских националистов. Колониальные власти, в свою очередь, не были заинтересованы в усилении ни одного из течений в индонезийском национализме, стимулируя конфронтацию между различными течениями в рамках националистического движения.

Во второй половине 1930-х гг. светских и мусульманских националистов сближали идеи индонезийского национализма и осознание необходимости создания и развития новой индонезийской нации. В этой ситуации перед националистически ориентированными интеллектуалами стояла задача трансформировать то, что в индонезийском языке известно как *kebangsaan* в европейское *Nation* и индонезийское политическое *bangsa*. Индонезийские интеллектуалы верили в возможность совмещения исламских ценностей с национальной идеей, полагая, что «Аллах требует от нас, чтобы мы трудились во благо распространения ислама... но мы должны также делать больше и для нашей *kebangsaan*». Среди мусульман большой популярностью стало пользоваться восприятие ислама не просто как религии, отличной от европейского/голландского христианства, но и как религии независимости [4. С. 167]. В начале 1930-х гг. *Permi* декларировала, что важнейшей задачей индонезийского движения является развитие ислама и индонезийской нации. Теоретики мусульманского национализма, конкурируя с идеологами, светских трендов, активно культивировали новую индонезийскую идентичность, утверждая, что погибшие в прошлом участники национального движения погибли во имя нации, примордиализируя тем самым несуществующую Индонезию и индонезийскую нацию.

В частности, в 1932 г. индонезийские националисты использовали заимствованную из западного национализма формулу позиционирования Индонезии

как Родины-Матери, что в значительной степени способствовало национальной консолидации, стимулируя национальное воображение. Упомянутая выше *bangsa* интерпретировалась почти по-европейски как сообщество, объединенное социальными и культурными связями, выраженными в языке, национальном самосознании и морали. С другой стороны, индонезийский националистический дискурс в его исламском варианте не копировал европейские политические традиции, лишь ограниченно используя некоторые элементы европейских политических идеологий [6]. Например, полагая, что в будущей независимой Индонезии христиане будут обладать необходимым набором политических прав, сторонники исламских трендов в индонезийском национализме все же настаивали, что независимая Индонезия должна быть исламским государством, основанным, с одной стороны, на исламских ценностях, а с другой – на идеях демократии и социального мира. Националистический дискурс в Индонезии развивался как фрагментированный. Фрагментации способствовало появление и развитие регионалистских националистических трендов, представленных рядом организаций, среди которых наиболее крупными являлись *Pasundan*, *Sarekat Madura*, *Sarekat Sumatra*, *Persatuan Minahasa*. В 1932 г. ситуация усугубилась в связи с расколом в лагере исламских националистов, откуда выделилась Исламская партия Индонезии под руководством Сукимана и Вивохо. В качестве панацеи от структурного кризиса исламские националисты сделали ставку на радикализацию. Именно поэтому в 1938 г. *Sarekat Islam* (который с 1929 г. назывался *Partei Sarekat Islam Indonesia*) в качестве одной из своих целей провозгласил не просто борьбу за политическую независимость Индонезии, но за создание исламского государства.

Расколом в стане индонезийских националистов воспользовались колониальные власти, проведя серию арестов и выслав националистически ориентированных интеллектуалов (Сукарно, Хатта, Шарип) на отдаленные острова. В период отсутствия на политической арене признанных лидеров националистов-радикалов умеренные националисты предприняли попытку консолидации, что вылилось в организацию в 1935 г. Партии великой Индонезии (*Partei Indonesia Raya*). Созданная на базе Партии индонезийской нации (*Partei Bangsa Indonesia*) и локальных союзов (*Sarekat Sumatra*, *Sarekat Selebés*, *Kaum Betawi*).

Партия великой Индонезии имела скорее этнический и культурный, а не политический националистический характер. Но переход националистов на позиции этнического национализма оказался явлением временным. Спустя два года после появления Партии великой Индонезии, националисты-радикалы инициировали создание Движения индонезийского народа (*Gerakan Rakjat Indonesia*), которое ставило своей целью создание независимого индонезийского государства. Во второй половине 1930-х гг. наметились тенденции к консолидации отдельных трендов в рамках индонезийского националистического движения. Это проявилось в создании в 1937 г. Индонезийского мусульманского маджедиса (*Madjelis Islam ala Indonesia*), в состав которого вошли *Sarekat Islam*, Совет Уламов и Мухаммадия

и созданная в 1938 г. Исламская партия Вивохо Пурбоходиджойо и Сукимана Виросанджойо и в 1939 г. – Индонезийского политического объединения (Gabungan politik Indonesia), организованного светскими националистами, которые еще в 1937 г. инициировали создание партии «Движение индонезийского народа» (Gerakan Rakjat Indonesia).

В конце 1930-х гг. светские и исламские националисты пытались общаться с колониальными властями в режиме диалога, но это общение, как правило, оставалось односторонним. Колониальные власти отказывались идти на уступки индонезийским политикам в условиях начавшейся Второй мировой войны, надеясь сохранить за Индонезией статус колонии и после ее завершения и освобождения Нидерландов. Вероятно, именно подобная позиция стала одной из причин, которая толкнула индоне-

зийских националистов на сотрудничество с японскими войсками, которые к марту 1942 г. оккупировали голландские колонии в Юго-Восточной Азии. Японская оккупация оказала позитивное влияние на развитие индонезийского национализма, способствуя консолидации националистического дискурса на фоне демонстративного стремления уничтожить следы европейского (голландского) присутствия. С другой стороны, эта националистическая консолидация оказалась весьма неустойчивой, что выразилось в усилении тенденций фрагментации между исламскими и светскими националистами. Последние начинают консолидироваться вокруг фигур Мухаммеда Хатты и Ахмеда Сукарно. Но и светские, и исламские националисты попытались использовать институциональную структуру японской оккупации для достижения своих политических целей.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Другов А.Ю., Тюрин В.А. История Индонезии. XX век. М., 2005.
2. Цыганов В.А. История Индонезии. М., 1993.
3. Abdullah T. Minangkabau 1900–1927. Preliminary Studies in Social Development. Ithaca, 1967.
4. Abdullah T. Schools and Politics: the Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927–1933). Ithaca, 1971.
5. Alfian. Islamic Modernism in Indonesian Politics: the Muhammadiyah during the Colonial Period, 1912–1940. Wisconsin, 1969.
6. Amelz H. Tjokroaminoto: Hidup dan Perjuangannya. Djakarta, 1952.
7. Batuah A.M., Tanameh B. Hukum Adat dan Adat Minangkabau. Djakarta, 1956.
8. Benda H. The Communist Rebellion of 1926–1927 in Indonesia // Pacific Historical Review. 1955. Vol. 24. February. P. 139–152.
9. The Effect of Western Influence on Native Civilization in the Malay Archipelago / Ed. B.J.O. Schrieke. Batavia, 1929.
10. Josselin de Jong P.E. de, Minangkabau and Negri Sembilan: Socio-Political Structure in Indonesi. Djakarta, 1960.
11. Federspiel H. Persatuan Islam: Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia. Ithaca, 1970.
12. Junus U. Some Remarks on Minangkabau Social Structure // Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 1964. Vol. 120, № 3. P. 293–326.
13. Mangkuto S.S. Soeloh Moeballigh Islam Indonesia. Padang Pandjang, 1929.
14. McVey R.T. Nationalism, Islam, and Maexism: the Management of Ideological Conflict in Indonesia // Soekarno, Nationalism, Islam, and Marxism / trans. K.H. Warouw, P.D. Weldon; ed. Ruth T. McVey. Ithaca, 1970.
15. Nagazumi A. The Origin and the Earlier Years of the Budi Utomo, 1908–1918. Ithaca, 1967.
16. Niel R. The Emergence of the Modern Indonesian Elite. The Hague, 1960.
17. Pijper G.F. Fragmenta Islamica. Studiesn over het Islamisme in Nederlandsch-Indië. Leiden, 1934.
18. Petrus Blumberger J. Th. De Communistische Beweging in Nederlandsch-Indië. Haarlem, 1931.
19. Political Change in Under-developed countries: Nationalism and Communism / Ed. J.H. Kautsky. NY., 1963.
20. Prins J. Adat en Islamietische Plichtenleer in Indonesië. Bandung, 1954.
21. Treub M.W.F. Het gist in Indië. Haarlem, 1927.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология и политология» 23 декабря 2008 г.