

будет прилагать максимум усилий для поддержания согласия между людьми разных вероисповеданий, придерживаясь твердой позиции в предотвращении межконфессиональных конфликтов, возникновения и расширения расовых анклавов¹.

С большим трудом решается проблема отдаленности мусульманского сообщества Сингапура от остального населения. К сожалению, несмотря на все усилия, можно говорить о том, что эта отдаленность только усугубляется. Деятельность правительства Сингапура в сфере нациестроительства представляется скорее пропагандой, чем осуществлением чего-то реального. Да, существует закрепленное конституцией положение, декларирующее необходимость заботы об интересах национальных и религиозных меньшинств и признающее особое положение малайцев как коренных жителей Сингапура, но дает ли это им шанс занять положение в обществе, равное положению китайцев? По всей видимости, к сожалению, нет.

*Статья предоставлена автором для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир»*

Мосяков Д.В.,

доктор исторических наук,
заведующий Центром ЮВА, Австралии
и Океании (ИВ РАН)

Омарова У.А.,

кандидат исторических наук,
сотрудник МИД Республики Казахстан

«НОВАЯ ИСЛАМИЗАЦИЯ ЧАМОВ».

ПРИЧИНЫ И ПОСЛЕДСТВИЯ ДЛЯ КАМБОДЖИ

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.09

***Аннотация.** Статья посвящена современному состоянию чамской исламской общины в Камбодже. Проводится анализ того, как идеи и представления радикального ислама, который распространяется среди чамов Камбоджи при прямом участии и поддержке исламских междоународных фондов, влияют на состояние исламской общины, какие угрозы и вызовы возникают перед ней при этом.*

¹ The Straits Times, October 14, 2017.

***Ключевые слова:** ислам; чамы; мусульманские проповедники; международные исламские фонды; Камбоджа.*

Чамы – один из древнейших народов Юго-Восточной Азии. В древности и в Средневековье они построили государство Чампу – одно из сильнейших в регионе. Исповедовали индуизм, позже перешли к традиционному исламу. После разгрома чамского государства вьетнамцами в XV в. значительная их часть переселилась в Камбоджу, где превратилась в интегрированную часть камбоджийского социума. В период полпотовского правления чамы подвергались массовым гонениям, им запрещалось исповедовать ислам. После разгрома режима «красных кхмеров» в 1979 г., и особенно после прекращения войны и всеобщих выборов в Камбодже под контролем ООН в 1993 г., в чамском социуме стали происходить существенные перемены, которые некоторые чамские интеллектуалы, вроде живущего в Париже чамского историка и философа По Дхармы, рассматривают как их «духовное возрождение».

Но есть ли такое «духовное возрождение» на самом деле и можно ли считать, что оно выражается в распространении в чамской среде представлений радикально исламского толка, которое сочетается с потерей традиционной чамской идентичности как в образе жизни, так и в сфере самосознания этноса? Для того чтобы ответить на этот вопрос, авторы провели тщательный анализ процессов, охвативших с 1993 г. многосоттысячную (есть разные оценки: от 250 тыс. до 800 тыс. человек) чамскую общину в Камбодже.

Чамская община Камбоджи оказалась в центре внимания, когда после окончания гражданской войны в 1993 г. десятки радикальных исламских проповедников, действовавших от лица глобальных исламских фондов, появились в Камбодже. Формально их приезд был связан с тем, что многие авторитетные и уважаемые в чамской общине люди обратились ко всем мусульманским странам и ассоциациям с просьбой о материальной помощи для восстановления, как они указывали, «умирающей после войны и десяти лет вьетнамской оккупации мусульманской общины Камбоджи». В ответ на этот призыв в страну прибыли салафиты, а вслед за ними и еще несколько международных исламских неправительственных организаций (НПО) из арабских стран и Малайзии.

За короткое время практически весь чамский социум, от имамов мечетей и местных авторитетов и до простых людей,

оказался под очень сильным идеологическим влиянием. Дело в том, что большинство миссионеров, прибывших из-за рубежа, придерживались мнения, что мусульмане – камбоджийские чамы недостаточно следуют исламу и в связи с этим настоятельно нуждаются в «очищении своей веры». Каждый из прибывших проповедников видел это «очищение» по-своему и стремился, чтобы чамы приняли богословие именно его и его единомышленников. Этот императив подчас приводил к соперничеству между миссионерами и конфликтам в чамских общинах (например, в деревнях Чумник и Сой в провинции Кампонг Чам), когда две или три разные группы проповедников соревновались за последователей в одном и том же месте.

Приезжие миссионеры говорили чамам, что их традиционная исламская практика, особенно посещение мечети раз в неделю по пятницам, не очень «чиста» и что теперь они должны принять новые практики и тем самым добиться очищения своей веры. Людей убеждали в том, что ислам, который они традиционно исповедуют, – это неправильный ислам, а они, миссионеры, – представители истинного ислама с Арабского Востока, а также из Пакистана или Малайзии, несут людям истинный и правильный ислам и показывают им, как надо жить и молиться.

Их доводы звучали тем более убедительно, что финансовые фонды и организации, которые стояли за проповедниками, материально помогали верующим – раздавали продовольствие, необходимые товары, оплачивали наиболее авторитетным людям хадж в Мекку, а главное – их эмиссары стали отбирать и отправлять молодежь в исламские духовные центры за границей, чтобы она прониклась духом нового ислама. Такая нехитрая пропаганда, опиравшаяся на относительно небольшие (с учетом реальных бюджетов глобальных исламских благотворительных фондов) финансовые вливания, как ни странно, оказалась довольно эффективной, по крайней мере ее хватило для смены религиозных ориентиров значительной части чамского социума.

В отличие от некоторых других мест в исламском мире, где салафиты со своей пропагандой мало преуспели, где верующие люди вместе с духовной элитой в лице муфтиев, имамов мечетей, авторитетных мусульман твердо придерживались своего традиционного духовного наследия и знания, в случае большинства чамов этого не произошло. Они, и это было очень заметно уже в середине 1990-х годов, стали проявлять огромный интерес к «новому» исламу.

Трудно объяснить, что подвигло большинство чамов на довольно радикальный отход от своего традиционного ислама. Может быть, последствия развязанного против них геноцида в период полпотовского правления, определенная замкнутость и контроль властей в период Народной Кампучии вызвали у чамов желание перемен. Они рассчитывали изменить свое положение в Камбодже путем активного сотрудничества с исламскими международными фондами и с их помощью и поддержкой войти в мир глобального ислама, чтобы ощущать себя не просто небольшим народом в окружении кхмерского большинства, а частью огромного мира ислама.

Также нельзя сбрасывать со счетов и материальный фактор. Чамские общины при всех позитивных сдвигах продолжали жить очень трудно и очень бедно, разве что угроза голода, актуальная еще в начале 1980-х годов, к этому времени практически исчезла. Поэтому любые пожертвования со стороны единоверцев из-за рубежа воспринимались крайне позитивно, а у салафитов деньги, а главное, умение ими распоряжаться, были всегда. Так что можно сказать, что целый комплекс факторов предопределил религиозную переориентацию большинства чамов от традиционного к радикальному исламу, принесенному салафитами из арабских стран и Пакистана.

Что касается камбоджийской власти, то она долгое время либо предпочитала не замечать изменений, которые происходили в чамской среде, либо даже потворствовала им, полагая, видимо, что вливания из арабских стран, Пакистана и Малайзии способствуют спокойствию в среде камбоджийских мусульман и росту уровня их жизни. Власти не обращали внимания на то, что в стране «активно действовали исламские фонды, такие, например, как саудовские Om-al-Qura, La Wamy (World Assembly of Muslim Youth), L'IIRO (International Islamic Relief Organisation) и целый ряд других из Кувейта и Пакистана, находившиеся в “черном списке” американского Госдепартамента, в связи с тем, что они были замечены в финансировании подготовки исламских боевиков»¹.

Для правительства более важными моментами были стабильность ситуации в чамских поселениях и то, что чамы и их лидеры целиком и полностью поддерживали бы Хун Сена и его партию. Поэтому власть часто сама шла на серьезные уступки

¹ *De Feo, A. Les Chames, l'Islam, la revendication identitaires.* – Paris, Mémoire de DEA, EPHE, Section IV, 2004. – P. 91.

радикальным проповедникам. Им выделяли территории и позволяли строить новые мечети, открывать религиозные школы, создавать подчиненные себе фонды уже в Камбодже, а в 2008 г. правительство даже приняло решение, позволяющее всем мусульманским студентам и правительственным служащим носить исламское одеяние в классах и на рабочих местах¹.

В свою очередь и чамы показали свою преданность многолетнему правителю Камбоджи премьер-министру Хун Сену, особенно во время событий 1998 г., когда тот одним ударом разгромил противостоящую ему оппозицию. Одним из ударных отрядов во время скоротечных боев в Пномпене были как раз подразделения с преобладанием солдат из числа чамов. В ответ правительство Хун Сена оказало поддержку чамам – например, в районе Сиануквилля каждой чамской семье бесплатно был предоставлен участок в 3 га земли.

В то же время понятно и то, что кхмерская правящая элита, тесно сотрудничавшая с верхушкой чамского социума, не вполне отдавала себе отчет о сути происходящих среди чамов процессов, тем более что в первое время они еще не были достаточно ясно выражены. Они скорее рассматривали салафитов и помощь из мусульманских стран как еще один источник поступления средств для восстановления страны, чем факторы, которые в недалеком будущем могли нести реальную угрозу национальному единству и целостности Камбоджи.

А перемены в чамской среде где-то в период начала 2000-х годов стали видны, можно сказать, невооруженным глазом. Довольно неожиданно для консервативной в целом Камбоджи в чамских кварталах и поселениях появились девушки в арабской одежде, которые вместо кхмерского языка старались учить арабский. Они вели себя во многом вызывающе, не были похожи на обычных чамских женщин и утверждали, что их культурная идентичность – это не Камбоджа, ее история и культура, и даже не Чампа, а мир ислама. Они стали всюду заявлять, что чамы по всем параметрам выше и сильнее кхмеров, демонстративно указывая, что они в Камбодже представляют не традиционный кхмерско-чамский, а намного более могущественный и влиятельный исламский мир. Во многих деревнях, кроме некоторых, оставшихся традиционалистскими, национальный камбоджийский шарф –

¹ Интервью у Мухаммада бин Хасана, имам мечети аль-Серкаль. 18 марта 2018.

крама — на головах чамских женщин сменился *хиджабом* или *тудунгом* (вуаль из Малайзии, закрывающая волосы)¹.

В некоторых районах совсем юные девушки стали даже носить черную паранджу (*pardah*), закрывающую лицо, хотя еще в конце 1990-х годов Л. Робет, известная исследовательница жизни и культуры чамов, отмечала, что чамские женщины не носят исламскую вуаль². Этот же автор чуть позже указывала на то, что ношение хиджаба среди чамских женщин «никогда не было так широко распространено, как сегодня», что подтверждает чрезвычайно быструю эволюцию мусульманского общества в Камбодже.

Мусульманская одежда из явления нового стала сегодня чем-то совершенно обычным для чамских женщин. Они стали следовать скорее малайзийским образцам, где практически подавляющее большинство малаек всегда носит исламскую одежду, если не хиджаб, то платок обязательно. Так что в отличие от начала 2000-х сегодня это уже не вызывает удивления, а скорее является вариантом нормы.

Но не только женщин коснулись внешние перемены, чамские мужчины также стали проявлять склонность к изменению своего облика. Они, по наблюдениям исследовавшей чамов французской журналистки Агнес Де Фео, стали носить клетчатые головные платки и рубашки-халаты *джуба*, чем старались подражать своим арабским проповедникам. Многие из них стали носить бороды, что раньше среди чамов встречалось крайне редко. При этом сами чамы говорят, что все эти внешние перемены их облика — это не просто смена одежды, они рассматривают это как национальное возрождение, как формирование собственной новой исламской идентичности, опять-таки явно противопоставляя себя кхмерам³.

В пользу таких перемен в облике мужчин и женщин постоянно агитируют их новые религиозные учителя из числа салафитов, которые убеждают их в том, что демонстративное следование исламским обычаям предназначается для того, чтобы проверить истинность веры мусульманина. Правоверный мусульманин должен, как они учат чамов, выделяться среди окружающих не только

¹ Metzger L. *Strategie islamique en Malaisie (1975–1995)*. — P.: L'Harmattan, 1996; Phnom Penh Post. «Cham Muslims in Cambodia», Issue 10/22, October 26 – November 8, 2001.

² Robet L. De l'intégration des Cham au Cambodge, mémoire de l'Institut d'études politiques d'Aix-Marseille III, dirigé par Guy Drouot, 1997. P. 20.

³ (Де Фео с. 86).

своим поведением, но и тем, что активно свидетельствует об их вере, – пятничной молитвой в мечети, обрезанием, жертвоприношением барана, совершением хаджа, ношением хиджаба для женщин, отказом от трапезы, если пища не халяльная, и т.д.

Естественно, что процесс перемен такого размаха и таких глубоких изменений, которые охватили чамский мир, не мог не сопровождаться определенными конфликтами, которые естественным образом возникали между «старыми» и «новыми» мусульманами. «Старые» – это в основном люди старшего возраста, пережившие эпоху полпотовского геноцида, и они не одобряли все эти новшества, их пугало, что чамы начинают все больше противопоставлять себя кхмерскому большинству, подчеркивать свое отличие и превосходство. Возникла своего рода конфликтная ситуация между поколениями, когда дети, обучившиеся у радикалов, начинают упрекать своих родителей в религиозных заблуждениях, призывают их к переменам.

Сегодня именно чамская молодежь подталкивает своих родителей с большим или меньшим успехом к переходу в фактически новую для них религию. В этом явлении, собственно, и состоит план реформатирования религиозных предпочтений чамского социума. Поэтому разного рода религиозные ассоциации, которые буквально заполонили сферу образования и религии, делают ставку на преподавание ислама в первую очередь среди детей. Они организуют детские дома не только для беспризорных или брошенных родителями детей, но и для тех, кто живет в нормальных условиях в семьях, и делают это с тем, чтобы повысить эффективность своей проповеди. В Камбодже, как и во всех мусульманских странах, салафиты действуют примерно по одному и тому же плану – религиозное образование начинают именно с образования детей. Сегодня эта практика очень широко распространена среди чамов и поддерживается уже не только внешними фондами исламского мира, но и самим камбоджийским правительством. Так, как рассказал одному из авторов статьи Салех Абуталиб, исламский бизнесмен, много помогающий делу религиозного образования, при мечети «8-километр» при поддержке одного из арабских фондов создали медресе, где сегодня учатся 700 учеников в две смены. Их обучают 25 преподавателей, причем если раньше зарплату преподавателям платили частично за счет родителей, частично за счет иностранных, прежде всего арабских, фондов, то сейчас оплата осуществляется за счет государства по предложению Хун Сена. При этом 13 преподавателей из 25 получают по миллиону риелей

(250 долл.), что немало по камбоджийским меркам. Всего же, по словам Салеха Абуталиба, в Камбодже до Пол Пота насчитывалось лишь 150 мечетей, сейчас их более 1000¹. Что касается образования чамских детей, то, по свидетельству еще одного информатора, Фарины Со, некоторые чамские школы в процессе обучения даже переходят с чамского на арабский язык. Она рассказала, что «имеется несколько школ на чамском языке. Сейчас они стали использовать арабский язык и письменность. Это не вызывает тревоги, но у некоторых вызывает недовольство. Причина в том, что те, кто говорят по-арабски, легко находят работу. Правительство хорошо платит преподавателям за преподавание арабского языка. 1500 чамов сегодня преподают арабский язык и религию»². Переход на арабский, как главный иностранный, и переход кхмерского – государственного языка – на третье место красноречиво свидетельствует о глубине происходящих среди чамов перемен.

По всей видимости, для того чтобы адекватно представлять себе, что происходит в чамском социуме и иметь представление о степени его радикализации, даже со стороны США стала оказываться чамам определенная помощь. В частности, были выделены средства на обучение английскому языку и шитью, причем американцы финансировали такие созданные уже самими чамами НПО, как «Камбоджийское мусульманское сообщество», «Камбоджийская исламская молодежная ассоциация», «Исламская организация местного развития» и «Ассоциация Имама Сана».

В то же время не вызывает сомнений, что основным донором, оплачивающим все издержки смены религиозного вектора камбоджийских чамов, являются внешние силы – международные исламские фонды и структуры, штаб-квартиры которых находятся в странах Персидского залива и в Пакистане. Существует несколько десятков неправительственных организаций (НПО), которые на получаемые от исламских фондов деньги проводят стипендиальную программу, позволяющую студентам учиться в стране и учиться за рубежом, большинство из них отправляются на учебу в Малайзию и Индонезию. Сразу даже трудно перечислить весь набор НПО, которые занимаются переобучением и пропагандой «правильного ислама», которые имеют возможность отправлять

¹ Интервью у Солехбина Абуталипа, коммерсант – представитель одного из НПО, 18 марта 2018 г.

² Интервью у Фарины Со, директор, руководителя проекта по сохранению «Устной истории чамов». 20 марта 2018 г.

наиболее успешных студентов за рубеж на Арабский Восток, в Пакистан и в Малайзию, оплачивать хадж в Мекку для имамов и авторитетных и наиболее влиятельных прихожан. Среди наиболее крупных и известных – такие структуры, как «Камбоджийская исламская молодежь», «Камбоджийская мусульманская студенческая ассоциация», «Фонд развития мусульман Камбоджи», «Благотворительная ассоциация Камбоджи», «Камбоджийский мусульманский альянс» и «Всемирная ассамблея мусульманской молодежи».

Некоторые арабские НПО действуют не через местных посредников, а непосредственно напрямую через свои отделения в Камбодже. Так, представители кувейтского НПО «Партнеры по развитию» прибыли в 1996 г. из Кувейта и открыли исламскую среднюю школу под своим руководством. Эта же НПО позже создала свои филиалы в разных провинциях, где проживает особенно много мусульман. В 2007 г. еще одна кувейтская организация «Общество социальной реформы – государство Кувейт» пришла в Камбоджу и стала активно заниматься благотворительной деятельностью, программой стипендий и социальным развитием общин.

В столице Камбоджи находится и еще одна организация из Кувейта – «Кувейтское возрождение исламского наследия» (RINS). Эта организация взяла на себя обучение нескольких сотен чамских сирот, причем известно, что пропагандируют и преподают там радикально-ваххабитский ислам. При этом никаких действий, чтобы ограничить деятельность кувейтских миссионеров, а также эmissаров из других исламских стран вплоть до Нигерии, которые действуют при поддержке кувейтского фонда, правительство Камбоджи не предпринимало. Более того, в правительстве отмечали, что «высоко ценят инвестиции из Кувейта и не хотят их лишиться». В связи с этим кувейтцам разрешили открыть в провинциях еще пять таких же школ-интернатов для сирот¹.

Вся эта активность многочисленных фондов и связанных с ними структур и проповедников приводит к тому, что они конкурируют друг с другом за влияние на чамов и эта конкуренция влияет на сам социум, где возникли внутренние раздоры, когда не только разные поколения не понимают друг друга, но и сами чамы

¹ Беседа с Ахмад Яхья, секретарем Министерства социальных дел, ветеранов и реабилитации молодежи, основателем Камбоджийской организации по развитию мусульманского сообщества. Пномпень. 19 марта 2018 г.

внутри себя во многом друг другу противостоят. Одни (чвеа) стали называть других (джат) уничижительным прозвищем *фасык*, т.е. грешник, или *зиндир*, если этот человек ставил под сомнение «пять столпов ислама». Хуже всего, когда одни чамы стали называть других своих соплеменников *мурта*, т.е. отступник (человек, отвергающий ислам), если те не хотят следовать за ними¹.

Есть целый ряд и других примеров, показывающих, что в жизни чамского социума идут глубокие перемены, меняющие их традиционные обычаи и привычки. Раньше, например, среди них был широко распространен культ святых, о чем свидетельствовал один из создателей французской школы изучения Дальнего Востока Этьен Эмонье: «Чамы Камбоджи, – отмечал он, – почитают могилы *талаков*, то есть умерших людей, окруженных ореолом святости. Когда они посещают эти довольно многочисленные гробницы в стране, то останавливаются, приседают и читают несколько молитв»². Эти гробницы встречаются в Камбодже практически везде, где обитают чамы. В этом плане А. Кабатон не скрывал своего удивления в связи с их распространенностью: «Не верится в существование столь многих могил мусульманских святых в земле кхмеров»³. Однако культ святых, повсеместный в мусульманском мире, как известно, осуждается современными салафитами.

И вот за относительно короткое время традиционный чамский мусульманский порядок не просто уходит «на второй план», становится менее общепринятым, но вообще практически исчезает, вместе с могилами чамских шейхов, которые либо подвергаются разрушениям, либо оказываются заброшены и перестают быть местом культа. Так, например, могила По Сей Брей в селе Рокапо Прам когда-то служила объектом особого поклонения. Там приносили жертвы и сохраняли предание о происхождении чамов и утрате ими земли, так как там был захоронен чамский правитель, потерпевший решающее поражение от вьетнамской армии. В этой деревне раньше всегда можно было встретить много чамских

¹ *Antypa U.* «Les originaires du Campa à l'étranger, émigration, localisation et adaptation dans les pays d'accueil» in Actes du séminaire sur le Campa organisé à l'université de Copenhague le 23 mai 1987. – Paris, 1988. – P. 121–131.

² *Aymonier É.* Les Tchames et leurs religions, Ernest Leroux. – Paris, 1891. – P. 106.

³ *Cabaton A.* «Les Chams musulmans de l'Indo-Chine française», Revue du monde musulman, avril, Paris, vol. II, n°7, 1907. P. 171.

паломников, которые прибывали туда со всей Камбоджи¹. Сегодня там явно чувствуется определенное запустение, как, впрочем, и у могил других чамских исторических персонажей, духовных и религиозных лидеров и учителей, которые подверглись общему процессу разрушения и исчезновения. Памятные знаки, которые раньше служили объектом поклонения во многих местах, либо находятся в заброшенном состоянии, либо просто исчезли, причем их исчезновение особого протеста и желания восстановить их в чамском социуме не вызвало.

Трудно поверить, что только могила знаменитого имама Сана (сподвижника короля Анг Дуонга) и сегодня почитается благодаря консерватизму или даже прямому сопротивлению сравнительно небольшой части чамского социума, которая оказалась вполне устойчивой к радикальным воззрениям. Эта небольшая группа носит название *чам-джат* и в последнее время все больше обособляется от остального чамского мира².

Как мы видим, назвать перемены, происходящие в чамском социуме, «духовным возрождением» вряд ли правомерно. Во-первых, какое может быть возрождение, если радикального ислама у чамов никогда в их долгой истории не было. Во-вторых, радикальный отказ от традиционного образа жизни и традиционного встроенного в повседневную жизнь людей ислама вызывает все более явный внутренний раскол чамского социума и религиозной общины, когда одни следуют за миссионерами с Ближнего Востока, другие – за пакистанскими радикалами, когда налицо не только культурный конфликт поколений, но и конфликт внутри общин, когда возникают столкновения там, где их никогда не было. И, наконец, в-третьих, радикализация чамов формирует барьер между ними и кхмерским большинством, разрушает их историческую интегрированность в камбоджийскую жизнь. Кхмеры с подозрением смотрят на арабизированных чамов, и, соответственно, возможности социальных лифтов для чамов стремительно уменьшаются. Сообщения о том, что молодые чамы отправились воевать в Сирию или даже в соседний Таиланд, также не влияют позитивно на облик чамской общины.

¹ De Feo, A. Les Chames, l'Islam, la revendication identitaires. – Paris, Mémoire de DEA, EPHE, Section IV, 2004. – P. 103.

² Жунусова (Омарова) У.А. Дискурс о «чам-жат» в Камбодже // Известия НАН РК, серия общественных и гуманитарных наук, под ред. акад. С.Ж. Пралиева, 2 (306), март-апрель 2016, Алматы.

Так что вопрос о том, смогут ли авторитетные среди чамов религиозные и общественные деятели остановить процесс радикализации и найти некий баланс между радикальным и традиционным исламом, остается пока открытым. Только будущее покажет – смогут ли чамы сохранить свое единство, культуру и образ жизни, или же они разобьются на враждующие мусульманские группировки и превратятся в «Иванов, не помнящих родства».

*Статья предоставлена авторами для публикации
в бюллетене «Россия и мусульманский мир»*

Панарина Д.С.,

кандидат культурологических наук,

научный сотрудник Центра изучения

Юго-Восточной Азии, Австралии и Океании (ИБ РАН)

**МОРО – ДЕСТАБИЛИЗИРУЮЩИЙ ФАКТОР
НА ФИЛИППИНАХ: ПОПЫТКИ РЕШЕНИЯ
ПРОБЛЕМЫ**

DOI: 10.31249/rimm/2020.03.10

***Аннотация.** Статья посвящена проблеме моро – мусульманского меньшинства на южном острове Филиппин Минданао. Автор дает краткий исторический обзор внутреннего конфликта между правительством Филиппин и мусульманскими сепаратистами и анализирует последнюю попытку государства разрешить данный конфликт путем образования автономии Бангсаморо (БААРМ).*

***Ключевые слова:** моро; сепаратисты; вооруженные группировки; конфликт; автономия.*

Ислам является самой молодой мировой религией, и отчасти в силу этого фактора, а отчасти в силу своей специфики имеет большое влияние и активно распространяется в разных уголках мира. Идеи и роль ислама во внутренней ситуации и политике стран, где проживает достаточное количество мусульман, нельзя игнорировать. И если в некоторых странах ислам только набирает силу, то в других он является частью исторически сложившейся