

УДК 32.019.5 + 316.722 + 94(55)

**Кудряшова Е. В.,**

*кандидат политических наук, доцент,  
доцент кафедры востоковедения и политических наук,  
Астраханский государственный университет им. В. Н. Татищева.*

**Трансформация символической политики в конструировании  
национальной идентичности Ирана (XX-XXI вв.)**

**DOI: 10.33979/2587-7534-2025-4-59-71**

*Статья посвящена анализу эволюции механизмов формирования национальной идентичности в Иране через призму символической политики. В качестве теоретической основы исследования используется концепция символического капитала П. Бурдьё, что позволяет интерпретировать политическую борьбу как конкурентную борьбу за гегемонию в символическом пространстве.*

*В работе выделены три ключевых этапа трансформации. На первом этапе (правление династии Пехлеви) доминировал светский националистический дискурс, основанный на монополизации доисламского имперского наследия и маргинализации исламского компонента. Второй этап, начавшийся с Исламской революции 1979 года, характеризуется радикальным разрывом и установлением гегемонии революционно-исламского дискурса, сопровождавшегося тотальной заменой символического кода. Третий, современный этап (рубеж XX-XXI вв.), представляет собой сложную гибридную систему, в которой три ключевых нарратива – иранский (доисламский), исламский (революционно-шиитский) и модернистский (западнический) – вступили в состояние острой и перманентной конкуренции.*

*Символическое пространство современного Ирана представляет собой арену напряженной борьбы, где государство, сохраняя лояльность исламско-революционной риторике, вынуждено апеллировать к другим нарративам, а общество генерирует контр-символы, бросающие вызов официальной идеологии. Эта конкуренция идентичностей определяется как ключевой фактор, обуславливающий внутреннюю политическую динамику и внешнеполитическое позиционирование Исламской Республики Иран.*

**Ключевые слова:** *символическая политика, национальная идентичность, Исламская Республика Иран, символическая конкуренция, исторические нарративы, символический капитал.*

*Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда №22-18-00301-П «Процесс конструирования новых идентичностей в Каспийском макрорегионе в контексте социальной безопасности».*

**Kudryashova E. V.,**  
*Candidate of Political Science, Associate Professor,  
 Associate Professor of the Department of Oriental  
 Studies and Political Science,  
 Astrakhan State University named after V.N. Tatishchev.*

### **Transformation of symbolic politics in the construction of national identity in Iran (20th-21st centuries)**

*This article analyzes the evolution of national identity formation mechanisms in Iran through the lens of symbolic politics. Pierre Bourdieu's concept of symbolic capital serves as the theoretical foundation of the study, allowing for the interpretation of political struggle as a competitive struggle for hegemony in symbolic space. The paper identifies three key stages of transformation. The first stage (the reign of the Pahlavi dynasty) was dominated by secular nationalist discourse, based on the monopolization of the pre-Islamic imperial legacy and the marginalization of the Islamic component. The second stage, beginning with the Islamic Revolution of 1979, was characterized by a radical rupture and the establishment of the hegemony of revolutionary Islamic discourse, accompanied by a total replacement of the symbolic code. The third, modern stage (the turn of the 20th and 21st centuries) represents a complex hybrid system in which three key narratives – Iranian (pre-Islamic), Islamic (revolutionary Shiite), and modernist (Western) – have entered into a state of intense and permanent competition. The symbolic space of contemporary Iran is an arena of intense struggle, where the state, while maintaining loyalty to Islamic revolutionary rhetoric, is forced to appeal to other narratives, while society generates counter-symbols that challenge the official ideology. This competition of identities is defined as a key factor determining the internal political dynamics and foreign policy positioning of the Islamic Republic of Iran.*

**Keywords:** *symbolic politics, national identity, Islamic Republic of Iran, symbolic competition, historical narratives, symbolic capital.*

*The study was supported by a grant from the Russian Science Foundation No. 22-18-00301-II «The process of constructing new identities in the Caspian macroregion in the context of societal security»*

#### **Введение**

Национальная идентичность, понимаемая как исторически сложившаяся и политически конструируемая система коллективных представлений о сообществе, в случае Ирана представляет собой сложный и динамичный феномен, сформированный в условиях перманентной символической конкуренции. На протяжении XX-XXI веков процесс её формирования и трансформации детерминируется напряженным взаимодействием трех ключевых нарративов: доисламского иранского, уходящего корнями в

имперское наследие Ахеменидов и Сасанидов; шиитско-исламского, ставшего доминирующим религиозным и культурным кодом и западно-модернистского, связанного с проектами вестернизации и секуляризации.

Актуальность исследования обусловлена необходимостью осмысления современных общественно-политических процессов в Исламской Республике Иран, где внутренние протесты и внешнеполитические вызовы напрямую связаны с кризисами идентичности.

В качестве теоретической основы исследования выступает концепция символической политики, которая трактуется как целенаправленная деятельность акторов (государства, политических элит, контрэлит) по производству, присвоению и использованию символических ресурсов для достижения политических целей. Данная деятельность представляет собой совокупность стратегий и практик по манипулированию комплексом символов, к которым относятся ритуалы (коммеморации, массовые шествия), визуальная атрибутика (флаги, монументы, дресс-код), исторические нарративы и ключевые концепты («родина», «революция», «сопротивление»).

Функционально символическая политика нацелена на решение трех взаимосвязанных задач:

1. Легитимация власти. Через апелляцию к сакральным (религиозным), историческим или харизматическим основаниям, символическая политика стремится обосновать и сделать самоочевидной претензию правящей группы на власть. Символы здесь работают как инструмент сокрытия насилия и принуждения, представляя существующий порядок как естественный и укорененный в коллективной идентичности.
2. Конструирование коллективных идентичностей. В соответствии с конструктивистской парадигмой, нация понимается не как изначальная данность, а как «воображаемое сообщество», чьи границы и содержание постоянно переопределяются в публичном дискурсе. Символическая политика активно участвует в этом процессе, предлагая доминирующие версии прошлого («Кто мы?»), интерпретации настоящего («Против кого мы?») и проекты будущего («Куда мы идем?»).
3. Мобилизация общества. В условиях кризисов или необходимости реализации масштабных проектов, символы служат мощным инструментом консолидации и мобилизации масс. Апелляция к образам врага, идеалам жертвенности или светлого будущего позволяет трансформировать индивидуальные интересы в коллективную волю к действию.

Ключевым понятием для анализа конкурентного характера этого процесса является «символический капитал» П. Бурдьё. Согласно автору данного понятия, это «капитал чести и престижа, который производит институт клиентелы, в той же мере, в какой сам производится ей» [Бурдьё, 2001].

В условиях глобализирующегося общества, подвижного развитием информационно-коммуникационных технологий, происходит фундаментальная трансформация социальной реальности. Ключевым следствием этого процесса

является переопределение природы капитала: его сущность смещается от материально-вещественной к символически-информационной. Это, в свою очередь, влечет за собой структурные изменения во всей социальной организации.

Во-первых, формируется новое глобальное социальное пространство, которое преодолевает традиционные национально-государственные рамки. Во-вторых, в этом пространстве возникает новая система социальной стратификации, основанная на обладании и способности аккумулировать символический капитал, ключевыми атрибутами которого выступают знание и производное от него доверие. Данная стратификация кристаллизуется вокруг двух основных классов: «символических капиталистов», концентрирующих существующие информационные ресурсы, и «символических рабочих», находящихся в процессе их накопления [Демидова, 2014].

Таким образом, современность характеризуется становлением глобального информационного общества как нового функционального пространства, где доминирующую роль играют символические ресурсы. Это приводит к кардинальному переустройству социального порядка – изменяются его базовые принципы организации, механизмы функционирования и ключевые агенты, ответственные за процессы социализации и воспроизводства социальной структуры.

В свете указанных трансформаций, теория символического капитала П. Бурдьё, понимаемого как форма авторитета и признания, накопленная тем или иным нарративом в конкретном социокультурном поле, приобретает новое звучание. Ее аналитический потенциал позволяет деконструировать политическую борьбу в таких сложных контекстах, как Иран. Здесь три основных идентификационных нарратива – доисламский иранский, шиитско-исламский и западно-модернистский – обладают собственным, исторически сформированным символическим капиталом. Доисламский нарратив апеллирует к имперскому величию и культурному престижу; шиитский – к этике сопротивления и мученичества, а также к глубокой религиозной вере; западно-модернистский – к идеалам прогресса, технологического развития и индивидуальных свобод.

Политическая борьба, таким образом, предстает не только как столкновение экономических или административных ресурсов, но и как борьба за гегемонию в символическом пространстве. Правящие группы стремятся монополизировать символический капитал конкурирующих нарративов, инкорпорируя их элементы в собственную идеологию для расширения базы легитимности. В свою очередь, оппозиционные силы атакуют официальную символику, предлагая альтернативные трактовки тех же символов или активируя маргинализированные нарративы. Таким образом, публичное пространство становится ареной перманентной семиотической борьбы, где значение ключевых символов постоянно оспаривается, а национальная идентичность оказывается не статичным наследием, а результатом текущего политического конфликта.

## **Метод**

В статье применяется комплексная междисциплинарная методология, интегрирующая подходы из политической науки, социологии, истории, культурологии и семиотики.

Теоретико-методологический анализ включает конструктивистский подход, рассматривающий национальную идентичность – как результат целенаправленного конструирования, а не как изначальную данность.

Кроме того, используется теория символической политики как центральная объяснительная модель для анализа деятельности акторов (государства, элит, контрэлит) по производству и использованию символических ресурсов (ритуалов, атрибутики, нарративов) для легитимации власти, конструирования идентичности и мобилизации общества.

Ключевым аналитическим инструментом выступает понятие «символический капитал» П. Бурдье, которое применяется для анализа конкурентной борьбы между тремя основными идентификационными нарративами (доисламским, шиитско-исламским и западно-модернистским). Это позволяет не просто описать смену символов, а проанализировать глубинные механизмы политической борьбы в Иране, где борьба за значение символов и исторических нарративов является стержнем конкуренции за легитимность и власть.

## **Основное содержание исследования**

### **Символический ландшафт: Шахский национализм и «Белая революция»**

В предреволюционный период символическая политика Ирана характеризовалась целенаправленным конструированием национальной идентичности на основе синтеза монархического культа и модернизационного проекта. Данный процесс реализовывался через три взаимосвязанных направления.

Первое направление – это культ монархии. Легитимация власти осуществлялась через сакрализацию института монархии, выраженную в реанимации титула «шахиншах» (царь царей) и систематических отсылках к имперскому наследию Ахеменидов. Апогеем этой стратегии стало празднование 2500-летия Персидской империи в Персеполе (1971 г.), представлявшее собой театрализованную репрезентацию преемственности между Киром Великим и правящей династией. При подготовке к торжествам и при их проведении активно использовался императорский шахиншахский герб, который был задействован, как никогда прежде. Он был включен в официальную эмблему празднования, появился на высших номиналах юбилейных монет, памятных медалях и так далее.

Анализируя смысловую нагрузку, которую в данном случае должен был нести шахиншахский герб, российский исследователь Э. Б. Боев отмечал, что «представители династии Пехлеви постоянно подчеркивали свою связь с доисламским прошлым Ирана, с древними иранскими династиями» [Боев, 2017: 158]. Таким образом, «возводя свою историю со времен Кира Великого,

шахиншахи давали понять, что исламский период в истории Ирана – это лишь один из этапов в их длительной истории существования монархии, которая насчитывала 2500 лет. Тогда как ислам ведет свою историю в Иране с 651 года н.э. – года завоевания страны арабами, намекая, что ислам – это пришлый и чужеродный элемент для персидской культуры» [Баранов, 2020].

В этот период осуществлялась целенаправленная монументальная программа, нацеленная на визуальную легитимацию правящего режима через апелляцию к доисламскому имперскому прошлому. Ключевыми объектами данной стратегии стали реставрация мавзолея Кира Великого в Пасаргадах и возведение памятника Мохаммаду Резе Пехлеви в Персеполе. Эти архитектурные жесты выполняли функцию материализации нарратива о прямой преемственности между шахиншахской властью и древними иранскими династиями. Подобная визуальная репрезентация не только сакрализовала институт монархии, но и конструировала в публичном пространстве историческую ось «Ахемениды – Сасаниды – Пехлеви», маргинализируя при этом исламский период иранской истории как временный эпизод в многовековой истории иранской государственности.

Параллельно было второе направление, где осуществлялся проект «Белой революции». Данный комплекс социально-экономических преобразований (аграрная реформа, национализация лесов, ликвидация неграмотности, расширение прав женщин) представлял собой не только практический механизм трансформации общества, но и мощный символический конструкт, призванный легитимировать власть Мохаммада Резы Пехлеви. Парадокс «Белой революции» заключался в том, что, пытаясь создать новую систему символической легитимации, она одновременно подрывала традиционные основы иранского общества [Сергеев, Саруханян, 2012].

Доминирование этатистско-националистического дискурса сопровождалось системным вытеснением религиозной символики из публичной сферы. Религиозные ритуалы (таазие) подвергались ограничениям, а носители альтернативной символической системы – шиитские марджи – целенаправленно оттеснялись на периферию общественно-политической жизни. Что в конечном итоге способствовало росту недовольства и усилению религиозной оппозиции, приведшей к Исламской революции 1979 года.

### **Исламская революция 1979 года: радикальный разрыв и новая символическая гегемония**

Приход к власти исламского режима в 1979 году ознаменовал собой кардинальную трансформацию символического пространства Ирана, сопровождавшуюся целенаправленной деконструкцией прежней системы знаков и утверждением новой идеологической гегемонии.

Революционный процесс сопровождался системной семиотической чисткой публичного пространства. Происходило физическое уничтожение монументов шахскому режиму, и тотальное переименование урбанистических объектов (улиц, площадей, городов) осуществлялись как ритуалы деколонизации символического пространства.

В дискурсивных практиках утвердилась концепция «тагут» (идолопоклонство), позволявшая стигматизировать не только институты старого режима, но и всю систему западных ценностей, включая светский национализм и либеральную модернизацию.

Сформировалась новая система символов, синтезировавшая религиозные и революционные элементы.

Основным символом стал харизматический образ Р. М. Хомейни [Марьясов, 2023], который конструировался через титулы «Имам» и «Великий аятолла», что создавало сакральный ореол вокруг его политического лидерства.

Смена существующей власти неизбежно приводит и к смене идеологических установок, на основе которых функционирует общество, что находит воплощение и в смене государственных символов. Имам Хомейни, предвзяв дискуссии в обществе по данному вопросу, в марте 1979 года сказал: «Мы создаем исламскую страну. Флаг Ирана не должен быть шахиншахским флагом, символы Ирана не должны быть символами шахиншаха, они должны быть исламскими. Со всех министерств, со всех учреждений и ведомств надо убрать льва и солнце, которые являются символом господства. Это элементы идолопоклонничества и они должны уйти. Эта корона на флаге также является элементом идолопоклонничества, и она должна быть заменена на исламский символ» [История иранского флага].

Интересно в данном случае то, что государственный флаг Ирана после Исламской революции не претерпел кардинальных изменений, он так и остался «трехцветным знаменем», или «триколором». Боев Э. Б. отмечает, что зеленый, белый и красный цвета иранского флага уходят своей историей во времена Ахеменидов [Боев, 2017: 156]. Центральным элементом и главным изменением в облике государственного флага стал герб страны, пришедший на смену традиционному льву и солнцу. Пожалуй, именно герб несет в себе основную смысловую нагрузку в символической конструкции исторической памяти Исламской республики [Баранов, 2020].

Визуальный код революции включал шиитскую цветовую палитру (чёрный – функционирует как знак траура по имаму Хусейну и революционным мученикам, визуализируя связь современной борьбы с шиитской историей страдания, зелёный – символизирует исламскую идентичность и райское воздаяние шахидам, создавая эсхатологическую перспективу революционной борьбы, красный – маркирует жертвенность и революционную активность, образуя триаду сакральных значений).

Кроме того, активно использовались иконографические паттерны: стилизованные изображения мечетей – визуализируют идею слияния религиозного и политического пространства; графические репрезентации Корана – служат семиотическим обоснованием теократического характера государства; архитектурные доминанты – переориентация публичного пространства через возведение мечетей и мемориалов шахидам [Гусенова, 2015].

Портреты Р.М. Хомейни конструируют иконографический канон через синтез традиционных атрибутов шиитского учёного (чалма, борода) и символов

народного лидера. А дресс-код: хиджаб и традиционная одежда – становятся видимыми маркерами разрыва с западным культурным влиянием.

Центральное место занял культ мученичества (шахадат). События в Кербеле, завершившиеся мученической гибелью имама Хусейна ибн Али, представляют собой центральный сакральный нарратив шиитского ислама, обладающий значительным политико-символическим потенциалом. В контексте современной иранской политической культуры данный исторический эпизод прошел фундаментальную семантическую трансформацию, приобретя статус архетипической модели сопротивления нелегитимной власти.

Кроме того, традиционные религиозные ритуалы, особенно Ашура, были политизированы и трансформированы в инструменты массовой мобилизации, а ежегодные революционные митинги приобрели характер сакрализованных действий [Баранов, 2015].

Символическая легитимация нового режима осуществлялась через конструирование образа внешнего врага. Лозунги «Смерть Америке» и «Смерть Израилю» стали вербальными маркерами идеологической идентичности, а захват посольства США («Логово шпионов») инсценировался как акт национального освобождения [В Иране снова скандируют].

Концепты «Великий Сатана» [Бак, 2009] (США) и «Маленький Сатана» (Израиль) выполняли функцию консолидирующих символов, сплачивающих общество перед лицом внешней угрозы и позволяющих перенаправлять внутреннее недовольство вовне.

Таким образом, исламская революция осуществила тотальную замену символического кода, создав систему, где религиозные смыслы стали доминирующим языком описания политической и социальной реальности.

### **Постреволюционный Иран: гибридизация и внутренние конфликты символов**

Ирано-иракский конфликт стал катализатором формирования новой системы символов, интегрированной в идеологический каркас Исламской Республики.

Концепт «Священной обороны» [Громов] сакрализовал военные действия, представляя их как эсхатологическую борьбу против «неверных» и преемственность битвы при Кербеле. Данный нарратив легитимировал мобилизационные практики режима в условиях внешней угрозы.

Институты Корпуса стражей исламской революции (КСИР) [Сажин, 2017] и добровольческого ополчения «Басидж» были конституированы как носители революционных ценностей — жертвенности, аскетизма и преданности «Велаят-е факих». Их символический капитал стал основой для формирования новой военно-политической элиты.

Символика жертвенности была институционализована через коммеморативные практики: культ мучеников (шахидов), мемориальные комплексы, ритуализированное публичное оплакивание. Это обеспечивало эмоциональную связь между населением и государством, трансформируя коллективную травму в источник легитимности.



Постреволюционный режим осуществил селективную интеграцию домусульманских элементов в официальный дискурс.

Во-первых, зороастрийский символ Фаравахар [Фаравахар как универсальный символ единства] был включен в государственный герб, визуализируя синтез исламской и доисламской идентичностей.

Во-вторых, это праздник Ноуруз. Несмотря на немусульманское происхождение, сохранил статус общенационального торжества, что позволяло апеллировать к этнокультурной солидарности персоязычного населения.

В-третьих, канонизация классических поэтов Фирдоуси и Хафиза [Чалисова] демонстрировала преемственность с культурным наследием доисламского периода, нейтрализуя потенциал светского национализма через его адаптацию.

Данная стратегия гибридизации была обусловлена необходимостью расширения социальной базы режима за счет апелляции к комплексу историко-культурных представлений, транслирующих идею непрерывности персидской цивилизации.

Политическая динамика 1990-2000-х гг. характеризовалась конкурентной борьбой за символическую гегемонию.

Реформаторский лагерь актуализировал символы открытости: концепт «диалога цивилизаций», смягчение норм публичного поведения (дресс-код), элементы вестернизированного культурного потребления. Это отражало проект контр-гегемонии, направленный на десакрализацию ригидных идеологических установок.

Консервативные круги противопоставляли этому риторику «западного культурного нашествия», акцентируя незыблемость «принципов революции» (например, обязательный хиджаб, антиамериканизм). Ужесточение контроля над публичной сферой (СМИ, образование, искусство) стало инструментом блокирования либеральных тенденций.

Таким образом, символическое пространство постреволюционного Ирана характеризуется перманентным напряжением между тремя векторами: исламской ортодоксией, этнонациональной традицией и модернизационными вызовами.

### **Современный период (2000-е – настоящее время): новые вызовы и трансформации**

Постэлекторальный протестный цикл 2009 г. ознаменовал качественно новый этап в символической борьбе внутри иранского общества.

Теперь зеленый цвет, изначально ассоциировавшийся с исламской идентичностью, был присвоен протестующими в качестве символа гражданского неповиновения, что демонстрировало тактику использования официальной символики для контр-гегемонистских целей.

По мере нарастания протестных акций «в колоннах демонстрантов стали появляться лозунги, направленные против основных принципов устройства власти в Исламской Республике Иран, внутривнутриполитического и внешнеполитического курса правительства Ахмадинежада» [Дружиловский,

2015]. Лозунги осуществляли семиотический разрыв с исламско-революционным дискурсом, апеллируя к доисламским и светским концептам справедливости. Это свидетельствовало о формировании альтернативного символического языка, бросающего вызов теократической легитимности.

На Западе делались попытки представить «зелёное движение» как «опору базирующейся за рубежом иранской антиисламской оппозиции и связать с его развитием возможность государственного переворота в Иране. Однако это протестное движение не получило идеологического и чёткого организационного оформления и может рассматриваться лишь как общественное движение против политики М. Ахмадинежада. Оно не приобрело широкого размаха, не смогло стать всеобъемлющим и остановилось на стадии протестных действий городской интеллигенции и студенчества» [Дунаева, 2013].

Правда, в 2011-2012 гг. «зелёное движение» снова громко заявило о себе, выступив в поддержку выступлений в ряде арабских стран в период т.н. «Арабской весны». Тогда возобновились акции протеста против президента страны М. Ахмадинежада.

«С тех пор положение в ИРИ в целом стабилизировалось. Более того, лидеры «зелёных» М.Х. Мусави и М. Кяруби сделали ряд жёстких заявлений с обвинением в адрес Запада, избравшего «ошибочный путь» решения иранской ядерной проблемы. С точки зрения лидеров оппозиции, антииранские санкции задевают, прежде всего, не правительство, а иранского обывателя» [Кожанов, 2011].

Далее наблюдается радикализация протестной символики (2017, 2019, 2022-2023). Протестные циклы последнего десятилетия характеризуются нарастающей семиотической радикализацией.

Происходит десакрализация власти. Практики сноса портретов Верховного лидера А. Хаменеи и сжигания хиджабов представляют собой целенаправленное разрушение ключевых символов исламского режима. Лозунги, направленные против «диктатора», маркируют переход от критики правительства к отрицанию всей системы «Велаят-е факих».

Хиджаб трансформировался в ключевое поле символической битвы, где государственная политика принуждения встречает растущее сопротивление. Движение «Женщина, жизнь, свобода» [Дунаева] (2022) консолидировало этот протест, сделав телесную автономию мощным политическим символом.

На международной арене официальный дискурс продолжает использовать устоявшиеся революционные символы, наполняя их новым содержанием.

Например, ядерная программа, официально репрезентуемая как символ национальной независимости и технологического суверенитета, де-факто функционирует как знак стратегического противостояния с Западом и инструмент консолидации общества вокруг идеи «осажденной крепости».

Или еще, например, «Ось сопротивления». Поддержка прокси-групп (Хезболла, сирийский режим) нарративно обосновывается как продолжение антиимпериалистической борьбы, унаследованной от революции 1979 года. Этот внешнеполитический курс служит легитимации особой исторической миссии

Ирана и его статуса региональной державы, независимой от глобальных гегемонов.

Таким образом, современный символический порядок в Иране характеризуется глубокой бифуркацией: государство продолжает оперировать традиционным набором исламско-революционных символов для поддержания легитимности, в то время как значительная часть общества, особенно молодежь, все активнее генерирует контр-символы, апеллирующие к светским, национальным и универсалистским ценностям.

### **Заключение**

Эволюция символической политики в Иране носит нелинейный, диалектический характер, представляя собой последовательную смену доминирующих дискурсивных систем.

Период секулярного национализма во время правления династии Пехлеви, характеризующейся доминированием доисламского (иранского) нарратива. В этот период символический капитал империи Ахеменидов и сасанидского Ирана мобилизовывался для конструирования светской национальной идентичности, ориентированной на дозападную модель модернизации. Исламский компонент при этом маргинализировался или трактовался как период упадка.

Период исламско-революционной гегемонии, установившейся после 1979 года. В этой фазе произошла тотальная смена прежнего символического порядка революционно-исламским дискурсом. Легитимация государственности стала всецело основываться на шиитской политической теологии, концепции «Вилаят-е Факих» и символике мученичества, что привело к формированию антиимпериалистической и антимонархической идентичности.

Период гибридизации и конкуренции, обозначившейся на рубеже XX-XXI вв. Постконфронтальная стабилизация режима и усложнение социальной структуры иранского общества привели к кристаллизации сложной гибридной системы. В ней три ключевых нарратива – иранский (доисламский и национальный), исламский (революционно-шиитский) и модернистский (западнический и глобалистский) – более не существуют в иерархическом подчинении, а вступили в состояние острой и непрекращающейся конкуренции.

Современный иранский политический ландшафт представляет собой арену напряженной борьбы за гегемонию между тремя указанными нарративами. Государство, оставаясь носителем исламско-революционного дискурса, вынуждено апеллировать к иранскому национализму для мобилизации широкой поддержки и к модернистским элементам – для решения задач социально-экономического развития. Это порождает внутренне противоречивый и эклектичный символический порядок, где официальная риторика может сочетать отсылки к Киру Великому, имаму Хомейни и достижениям национальной науки.

Основным итогом данной трансформации является окончательный отказ от монистической модели национальной идентичности. Иранская идентичность в XXI веке конструируется не как монолит, а как динамическое, плюралистическое и внутренне конфликтное поле, где различные социальные и

политические силы оспаривают друг у друга право на определение «подлинного» смысла иранскости. Эта конкуренция нарративов является ключевым фактором, определяющим как внутреннюю политическую динамику Ирана, так и его позиционирование на международной арене.

Таким образом, символическая политика в Иране прошла путь от навязывания унитарных моделей к существованию в условиях устойчивого плюрализма и конкуренции идентичностей, что отражает общемировые тенденции усложнения процессов нациестроительства в эпоху глобализации.

### Список литературы

Бак, 2009 – *Бак К.* Религиозные мифы и представления об Америке: как религиозные меньшинства переосмыслили роль Америки в мире. Bloomsbury Academic, 2009. 324 с.

Баранов, 2020 – *Баранов А. В.* Мнемонизация исторической памяти в государственной символике Ирана // История и историческая память: межвуз. Сб. науч. тр. / под ред. А.В. Гладышева. Саратов: Сарат. гос. Ун-т, 2020. Вып. 21. С. 63-81

Баранов, 2015 – *Баранов А. В.* Политика памяти и традиция Ашура в Исламской Республике Иран // История и историческая память. 2015. №11. С. 159-179

Боев, 2017 – *Боев Э.Б.* Идеология государственного национализма в Иране в период правления династии Пехлеви (1925-1979 гг.). Диссертация на соискание степени кандидата исторических наук. Б.м., Н-Новгород, 2017. 227 с.

Бурдые, 2001 – *Бурдые П.* Практический смысл. СПб. 2001

В Иране снова скандируют – В Иране снова скандируют: «Смерть Израилю! Смерть Америке!» URL:<https://mignews.co.il/news/arabisrael/v-irane-snova-skandiruyut-smert-izrailyu-smert-amerike.html> (дата обращения: 01.10.2025)

Громов – *Громов А.* Ирано-иракская война: Священная оборона URL:<https://terraart.ru/?p=10598> (дата обращения: 01.10.2025)

Гусенова, 2016 – *Гусенова Д. А.* Сакральное в культовой практике ислама // Исламоведение. 2016. №2.

Демидова, 2014 – *Демидова М. В.* «Символический капитал» П. Бурдые и «капитал» К. Маркса // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2014. №11. С. 27-32

Дружиловский, 2015 – *Дружиловский С. Б.* Социальные протестные выступления в исламской Республике Иран // Вестник МГИМО. 2015. №4 (43). С. 216-221

Дунаева – *Дунаева Е.* Женщина, жизнь, свобода, ислам: чего требуют протестующие в Иране URL:<https://www.forbes.ru/forbes-woman/481913-zensina-zizn-svoboda-islam-cego-trebuut-protestuusie-v-irane> (дата обращения: 01.10.2025)

Дунаева, 2013 – *Дунаева Е. В.* Развитие политического процесса в Иране в 2005–2012 гг. / Иран при М. Ахмадинежаде. М.: ИВ РАН, 2013. 220 с. С.14-27

История иранского флага – История иранского флага от орла до льва, от культа Митры до Ислама. URL: <https://sanaei.livejournal.com/186315.html> (дата обращения: 01.10.2025)

Кожанов, 2011 – *Кожанов Н. А.* О влиянии экономических санкций на внутривнутриполитическую ситуацию в Иране / Санкции и их влияние на Иран. М.: Институт Ближнего Востока, 2011. 268 с.

Марьясов, 2023 – *Марьясов А. Г.* Иран 1979 года: командировка в революцию // Russia Journal of the HUMANITIES. 2023. №4. С. 381-415

Сажин, 2017 – *Сажин В.И.* Корпус стражей исламской революции Ирана - государство в государстве // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2017. №3. С. 83-109

Сергеев, Саруханян, 2012 – *Сергеев В. М., Саруханян С. Н.* «Белая революция»: провал модернизации сверху // Полития. 2012. №3. С. 132-145

Фаравахар как универсальный символ единства – Фаравахар как универсальный символ единства  
URL: <https://www.eavartravel.com/blog/2023/9/11/130709/faravahar> (дата обращения: 01.10.2025)

Чалисова – *Чалисова Н.* Персидская поэзия как ключ к культуре Ирана URL: <https://arzamas.academy/uni/eastwest/pers> (дата обращения: 01.10.2025)

**УДК: 159.923.2**

**Васильева А. А.,**  
*аспирант Центра практической философии,*  
*«Стасис» ЕУСПб*

**Горизонт нового метода: жест как инструмент мышления и воображения**

**DOI: 10.33979/2587-7534-2025-4-71-79**

*Статья предлагает реконцептуализацию феномена жестикуляции в ключе, способном превратить жест из понятия, пригодного лишь для описания движений человеческих рук, в инструмент анализа и акселерации процессов мышления и воображения. Начиная с Античности, мысль существовала в условиях гегемонии визуального, а гаптическое и пластическое измерение было поставлено в подчиненное положение. Статья анализирует начавшийся в прошлом столетии «жестовый поворот», диалектическую пару, состоящую из образа и жеста, а также проблематичность стоящего за образным мышлением многообразия и преимущество жестикуляционного языка описания. В статье формулируется способ, каким специфически понятый, лишенный эксклюзивной связи с человеческим телом жест может стать агентом перезапуска и обновления стагнирующего воображения, а*