



УДК 329.3:28
ББК 66.65

СОВРЕМЕННЫЙ ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ: «LA REVANCHE DE DIEU» И/ИЛИ АЛЬТЕРНАТИВНЫЙ ПРОЕКТ ГЛОБАЛИЗАЦИИ?

И.М. Семашко

В статье критически проанализирована распространенная интерпретация современного исламского фундаментализма в отрыве от повсеместного религиозного возрождения, но в тесной связи с терроризмом и экстремизмом; выявлены политические и идеологические коннотации манипуляций исламским самосознанием.

Ключевые слова: *«la Revanche de Dieu», фундаментализм, ислам, салафизм, Великий халифат, панисламизм, глобализация.*

Мир модерна секулярен – таков базовый постулат современности. В условиях либерального сознания это означает отделение церкви от государства и существование асимметрии общественных ролей секулярного и религиозного образа мысли, когда публичную значимость имеет только секулярный дискурс, а вопросы веры трансформируются в вопросы внутреннего мира человека. В рамках разворачивающегося вестернизированного проекта социальной и экономической глобализации вопрос об универсальности секулярных принципов и норм остается открытым и актуальным (см.: [9, с. 21]).

Конец XX века стал свидетелем глобального, повсеместного возрождения религий. Это возрождение, которое Жиль Кепель назвал «la Revanche de Dieu», в 1970-х взяло курс на возвращение священных основ для организации общества с изменением этого общества при возникновении такой необходимости. «La Revanche de Dieu» реализовался в усилении религиозного сознания и подъеме фундаменталистских движений на каждом континенте, в каждой цивилизации, практически в каждой стране (см.: [33, с. 88, 138–149]).

Признавая повсеместность религиозного подъема и оспаривания универсальности

секулярных ценностей, западные исследователи различают христианское религиозное возрождение «постсекулярного общества»: то есть такого секулярного общества, которое признает свои культурные и этические корни в религиозных догматах и понятиях (см.: [29, с. 60]), и исламское возрождение, связанное с «политизацией ислама», активизацией радикальных и экстремистских сил в мусульманском обществе (см.: [33, с. 139]). Установление подобной ангажированности связано с привычкой мыслить мир биполярно и вакантным местом «врага Запада» после утраты этого статуса коммунизмом [6, с. 47]. Видение «исламского фундаментализма», черпающего силы и в исторической традиции противостояния мусульман и христиан и в современных противоречиях между бедными странами и «золотым миллиардом» [7, с. 41–42] (ср.: [13, с. 45; 24, с. 233]), главным виновником существующего конфликта культур, легитимируется и в ставшей столь востребованной концепции С. Хантингтона о «столкновении цивилизаций».

Этот факт дал основание Юргену Хабермасу 14 октября 2001 года назвать фундаментализм исключительно современным (moderne) явлением. Под фундаментализмом – как органичным продуктом эпохи Просвещения, проекта модерна и его сущностных аспектов: модернизации и секуляризации, по-

влекших за собой эмансипацию человека от комплексов сакрально-традиционного сознания – Хабермас понимает попытки религиозных деятелей претворить свое учение в жизнь и политическими средствами сделать его обязательным для всех; отказ от отделения религии от мировоззренчески нейтральной силы государства; или стремления религиозно инспирированных движений к возрождению исламской формы теократии [30, с. 118–121, 125–126].

Под «фундаментализмом» понимается определенная «идеология религиозных и религиозно-политических движений и течений, которые активно выступают за *возвращение к истокам или богословской основе верования*, за возвращение к вере в ее изначальной чистоте» [16, с. 4–5]. Цель фундаментализма – устранение несоответствия между устаревшей богословской формой отражения бытия и новым состоянием общественного сознания. Некоторые исследователи заявляют о некорректности перенесения понятия «фундаментализм» в плоскость других религий, в основном вследствие четко определяемых христианских исторических корней (ср.: [1, с. 199; 2, с. 220, 222–224; 22, с. 51]). Однако большинство ученых полагает, что фундаментализм характерен для всех религий Откровения: оно служит «точкой отсчета» для любых сдвигов в религиозном сознании и позволяет апеллировать к нему как к истоку вновь и вновь (см.: [12, с. 138–139; 16, с. 7–10]).

Термином «исламский фундаментализм» характеризуются существующие в рамках ислама фундаменталистские течения, активно выступающие за *возвращение к истокам ислама* (мединской общине) *или его богословской основе* (усуль ад-дин) [4, с. 382–400]. В зависимости от отношения к сути исламской доктрины фундаменталистские движения делятся на *ортодоксию* и *салафизм* [17, с. 15–16]. Последователи ортодоксии («чистого ислама», «основ веры») требуют от мусульман строгого выполнения предписаний шариата и выступают охранителями незыблемости традиционного суннизма (например, движение Талибан). Салафиты (от арабск. ас-салаф ас-салих) требуют «возврата к источникам», призывают ориентироваться на образ жизни и веру «праведных предков», ранней мусульманской общины. Салафизм развивается

в двух «противонаправленных» версиях: *возрожденческой* («пуританской», охранительной) и *реформаторской* (модернизаторской, обновленческой).

Представители возрожденческой версии салафизма – «блюстители Слова» [17, с. 18–23]. Их девиз: «Назад к Корану». Последователи Ахмада ибн Ханбали, Ахмада Такиддина ибн Таймийи, Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба и ваххабизма являются решительными противниками модернизации, суть которой – секуляризация и западный экспансионизм – подрывает устои традиционного общества (ср.: 14, с. 49–62; 16, с. 6; 20, с. 16)]. Возрожденцы хотят внедрить шариат как единственный регулятор жизни уммы, стремятся архаизировать действительность, изменить современные политические и социокультурные структуры в духе мединской общины времен Пророка. Джихад воспринимается как путь установления планетарного господства ислама с применением всех средств, включая насилие.

Представители модернизаторского салафизма – «хранители Духа Писания» [17, с. 24–35]. Их девиз: «Вперед с Кораном». Последователи Джемаль ад-Дин аль-Афгани, Мухаммада Абдо, Ахмад-хана и Хасана аль-Банни выступают за решение проблемы адаптации ислама, осовременивания мусульманского сознания в условиях индустриальной эпохи, реформу религиозной доктрины в ее социальных аспектах, реактуализацию шариата, возрождение практики иджитхада. Их деятельность стимулирует «антропологический поворот» в исламе: перенос акцента с проблем отношений между человеком и Аллахом в плоскость отношений между людьми. Джихад означает защиту ислама, самоусовершенствование на пути к Аллаху. Реформаторы обращаются к ценностям западного буржуазного мира (см.: [3, с. 222; 17, с. 40; 24, с. 414]).

Устойчивое воздействие фундаментализма на политическую жизнь обусловлено целым рядом факторов (ср.: [5, с. 42; 10, с. 30; 15, с. 193–194; 17, с. 42–44; 23, с. 6–7; 25; 28, с. 151]). В их числе – нерешенная палестинско-израильская проблема; экономические трудности и отсутствие у мусульманских стран динамичной национальной политики, неудачные попытки реализовать программы развития и

установления социальной справедливости в связи с разочарованием как в идеалах буржуазного общества, так и в социализме. Далее – кризис идентичности вследствие слишком быстрых темпов модернизации в условиях всеохватной евро-атлантической экспансии, подрывающей устои традиционного общества. Также фундаменталистов подталкивает к активным политическим действиям утрата веры в возможность уничтожить царящее в мире зло без применения силы; поиск альтернативной западной глобальной идеологии и предложение на эту роль ислама [21, с. 34]. Современные социально-политические представления мусульман, трактуемые под знаком проекта альтернативной глобализации, связаны с эволюцией концепций теократии, Великого халифата, панисламизма и др.

Традиционное мусульманское право понимает под теократией власть халифа (наместника бога на земле) и улемов (единственно авторитетных интерпретаторов шариата), а идеалом мусульманского общества считает мединскую общину времен Мухаммада и четырех праведных халифов. Институт халифа просуществовал до 1924 года, все попытки возродить его оказались безуспешными; и все же концепция «Великого Халифата» была и остается великой геополитической утопией мусульман [26, с. 161]. Концепция идеального «мирового государства, в котором ликвидированы расовые и национальные предрассудки; все человечество образует единую культурную и политическую систему, где все получают равные права и возможности» [41, р. 114] получила признание в идеологии панисламизма Джемаль ад-Дина аль-Афгани и Абул Калам Азада. Афгани привлекает термин «асабийя»: единство во имя осуществления идеалов веры. Ислам выступает в качестве идеологической платформы, призванной сплотить народы в антиколониальной борьбе и вселить в них уверенность в возможность возрождения. Принципы монотеизма и общности людей на основе веры легитимировали консолидацию этнически разнородных групп населения в умму и халифат, подчеркивая несовместимость ислама и национализма [26, с. 115–117].

Модернизация провоцирует пересмотр теократических и антinationалистических позиций мусульман. Подавляющее большин-

ство мусульманских идеологов XX века стоит на антихалифатских позициях [35, с. 263], признавая в качестве главного аргумента незаконности института халифа отсутствие высказываний пророка о характере государственной власти в умме после своей смерти [26, с. 167, 169–170]. Единой идеальной формы правления нет, ислам дает верующим свободу выбора (между конституционной монархией, республикой, демократией) при осуществлении общих принципов руководства политикой в соответствии с требованиями времени. Вслед за ростом антихалифатских настроений изменяется и отношение исламского вероучения к идеологии национализма; панисламизм уступает место идеологии пантюркизма; ал-Кавакиби призывает к национальному объединению, М. Икбал формулирует секулярную концепцию нации, идею исламского единства в форме лиги наций [38, р. 159]. Ликвидация Османского халифата подтвердила нереальность надежд на объединение народов в исламское государство: «каждая мусульманская страна занималась своими национальными проблемами, мало интересуясь судьбой других мусульман. Национализм господствовал в Азии» [19, с. 377] (ср.: [8, с. 233]).

И все же идея халифата не оставлена окончательно (ср.: [39, р. 177–178; 40, р. 29–30, 112]). Откровенная апология теократической монархии и панисламистских идей характерна в основном для наиболее фанатичных и реакционных религиозных деятелей «Братьев мусульман», «Джамаат-и ислами» и др. Сторонники халифата подчеркивают «конечный» характер учения Мухаммада, совершенный характер общественного порядка, освященного этой религией, и стремятся возродить восточную деспотию, наделить неограниченной светской и духовной властью халифа, вернуть влияние в государственных делах богословам (см.: [26, с. 166–167; 37, р. 114]). Современные панисламистские настроения принимают форму «исламской солидарности»: союза мусульманских наций посредством создания международных организаций, стремящихся противостоять экономической, политической и идеологической экспансии Запада, укрепить национальную политическую и экономическую независимость, активизироваться на меж-

дународной арене в качестве «третьей» силы [36, р. 14].

В начале XXI века ислам подтвердил свои амбиции на проведение по «своему образу и подобию» глобализации [25, с. 231–232, 235–236; 27, с. 7, 11–13, 35]. Идентификация ислама как альтернативного проекта глобализации – продукт не столько мусульманских идеологов в ответ на вестернизацию, сколько западных идеологов для внутреннего использования и трансляции вовне (ср.: [31, с. 9–16, 27–33, 47; 32, с. 17; 34, с. 22]). Этим объясняется обозначение современных процессов в исламе терминами «фундаментализм», «ревайвелизм», «мусульманское возрождение»; поддержка местной буржуазии и интеллигенции в их стремлении сблизиться с Западом, модернизировать ислам и реинтерпретировать догмы Корана, найдя в них предпосылки «мусульманских» демократии, социализма, национализма. Манипуляцией с исламским самосознанием стала попытка в эпоху противоборства капитализма и социализма обосновать понимание ислама как «третьего» пути развития.

Используя реформаторские концепции мусульман в качестве «тройных коней», Запад стимулирует копирование западного «общества потребления», что не способствует решению исламских проблем и оборачивается созданием общества зависимого капитализма. «Реформаторское толкование ислама ведет к санкционированию капиталистической общественной системы» [26, с. 25]. Содействуя консолидации застрявших в рамках узкого национализма исламских государств в Мусульманскую лигу арабских стран, Ирана, Турции и Пакистана, западные идеологи рассчитывают, что «эти страны будут заботиться только об исламе и смогут договориться с Западом» [18, с. 143]. Очевидно, Западу удобнее договариваться с исламом как с конкурентом/партнером по глобализации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Баширов, Л. А. Ваххабизм: истоки, особенности вероучения / Л. А. Баширов // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2007. – № 1–2. – С. 197–252.
2. Баширов, Л. А. Ислам в контексте этнополитических процессов в современной России / Л. А. Баширов // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2009. – № 1. – С. 217–227.
3. Баширов, Л. А. Исламская концепция джихада / Л. А. Баширов // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2007. – № 3–4. – С. 211–233.
4. Баширов, Л. А. Исламский фундаментализм: генезис, идеология, практика / Л. А. Баширов // Вопросы религии и религиоведения. – 2009. – Вып. 1, ч. 4. – С. 381–404.
5. Борисов, И. Современные исламистские течения: цели, стратегия, тактика / И. Борисов // Азия и Африка. – 1997. – № 10. – С. 42–45.
6. «Война против терроризма» – взгляд экспертов / Д. Тренин [и др.] // Вестник Московской школы политических исследований. – 2002. – № 1 (20). – С. 44–48.
7. Гириенко, Ю. Post aetatem nostrum / Ю. Гириенко // Вестник Московской школы политических исследований. – 2002. – № 1 (20). – С. 39–42.
8. Гордон-Полонская, Л. Р. Мусульманские течения в общественной мысли Индии и Пакистана / Л. Р. Гордон-Полонская. – М. : Изд-во вост. лит., 1962. – 326 с.
9. Гутнер, Г. Секулярность, постсекулярность и универсализм. Замечания к диалогу Хабермаса и Ратцингера / Г. Гутнер // Хабермас, Ю. Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер. – М. : Библейско-богосл. ин-т св. апостола Андрея, 2006. – С. 7–23.
10. Донелли, К. Мир после 11 сентября: проблемы безопасности / К. Донелли // Вестник Московской школы политических исследований. – 2001. – № 2 (21). – С. 29–32.
11. Кепель, Ж. К «мусульманской демократии»? / Ж. Кепель // Неприкосновенный запас. – 2002. – № 6 (26). – С. 12–24.
12. Костюк, К. Н. Православный фундаментализм / К. Н. Костюк // Полис. – 2000. – № 5. – С. 133–154.
13. Коукер, К. Наступивший век зовет к переосмыслению проблемы безопасности / К. Коукер // Вестник Московской школы политических исследований. – 2003. – № 1 (24). – С. 37–48.
14. Кутб, С. Будущее принадлежит исламу / С. Кутб. – М. : Сантлада, 1993. – 104 с.
15. Ланда, Р. Г. Причины и факторы радикализации ислама / Р. Г. Ланда // Ислам на современном Востоке / отв. ред. В. Я. Белокреницкий, А. З. Егорин. – М. : ИВ РАН, Крафт+ (Ин-т востоковедения), 2004. – С. 189–199.
16. Левин, З. И. Предисловие / З. И. Левин // Фундаментализм. Статьи. / отв. ред. З. И. Левин. – М. : Ин-т востоковедения РАН: Крафт+, 2003. – С. 3–11.
17. Левин, З. И. Хранители Слова и блюстители Духа Откровения / З. И. Левин // Фундаментализм

лизм. Статьи / Отв. ред. З. И. Левин. – М. : Ин-т востоковедения РАН : Крафт+, 2003. – С. 13–48.

18. Насер, Г. А. Проблемы египетской революции / Г. А. Насер. – М. : Междунар. отношения, 1979. – 256 с.

19. Неру, Дж. Открытие Индии / Дж. Неру. – М. : Изд-во иностр. лит., 1956. – 651 с.

20. Пластун, В. Такой разный ислам... / В. Пластун // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – № 5. – С. 14–26.

21. Ростовский, Я. О критике глобализации / Я. Ростовский // Вестник Московской школы политических исследований. – 2001. – № 2 (21). – С. 33–35.

22. Роцин, М. Ю. След исламского фундаментализма на Северном Кавказе / М. Ю. Роцин // Фундаментализм. Статьи / отв. ред. З. И. Левин. – М. : Ин-т востоковедения РАН : Крафт+, 2003. – С. 49–64.

23. Санай, М. Политическая мысль в исламском обществе / М. Санай // Иран: ислам и власть. – М. : ИВ РАН (Ин-т востоковедения), 2001. – С. 3–15.

24. Семедов, С. А. Ислам в современных этнополитических процессах на Северном Кавказе / С. А. Семедов // Вопросы религии и религиоведения. – 2009. – Вып. 1, ч. 4. – С. 405–414.

25. Семедов, С. А. Причины политизации ислама в современном мире / С. А. Семедов // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2009. – № 3. – С. 230–239.

26. Степанянц, М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.) / М. Т. Степанянц. – М. : Наука, 1982. – 247 с.

27. Терроризм в современном мире. Опыт междисциплинарного анализа (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 2005. – № 6. – С. 3–36.

28. Уляхин, В. Н. Фундаментализм в православии: теория и практика / В. Н. Уляхин // Фундаментализм. Статьи / отв. ред. З. И. Левин. – М. : Ин-т востоковедения РАН : Крафт+, 2003. – С. 128–164.

29. Хабермас, Ю. Дополитические основы демократического правового государства? / Ю. Хабермас // Хабермас Ю. Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер. – М. : Библиейско-богосл. ин-т св. апостола Андрея, 2006. – С. 39–75.

30. Хабермас, Ю. Расколотый Запад / Ю. Хабермас. – М. : Весь Мир, 2008. – 192 с.

31. Хабермас, Ю. Техника и наука как «идеология» / Ю. Хабермас ; пер. с нем. под ред. О. В. Кильдюшкова. – М. : Праксис, 2007. – 208 с.

32. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций / Ю. Хабермас. – М. : Весь Мир, 2008. – 416 с.

33. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М. : АСТ, 2003. – 603, [5] с.

34. Штудниц, Э.-Й. фон. Диалог культур в мире завтрашнего дня / Э.-Й. фон Штудниц // Вестник Московской школы политических исследований. – 2002. – № 1 (20). – С. 22–29.

35. Adams, Ch. Islam and Modernism in Egypt / Ch. Adams. – L. : Oxford Univ. Press, 1933. – 284 p.

36. Anzari, Z. Contemporary Islam and Nationalism. A Case Study of Egypt / Z. Anzari // The World of Islam. – Leiden, 1961. – Vol. VII, № 1–4. – P. 3–38.

37. Gibb, H. A. R. Modern Trends in Islam / H. A. R. Gibb. – Chicago : Univ. of Chicago Press, 1954. – 409 p.

38. Iqbal, M. The Reconstruction of Religious Thought in Islam / M. Iqbal. – Lahore, 1962. – 179 p.

39. Kerr, M. H. Islamic Reform. The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida / M. H. Kerr. – Berkeley ; Los Angeles : Univ. of California Press, 1966. – 205 p.

40. Laoust, H. Le Califat dans la doctrine de Rashid Rida / H. Laoust. – Cairo, 1938. – 285 p.

41. Responses to Change: Society and Personality / ed. by George A. DeVos. – N. Y. : Van Nostrand, 1976. – 375 p.

MODERN ISLAMIC FUNDAMENTALISM: “LA REVANCHE DE DIEU” AND/OR THE ALTERNATIVE GLOBALIZATION PROJECT?

I.M. Semashko

This article presents a critical analysis of the wide-spread interpretation of modern Islamic fundamentalism not related to universal religious revival but in close connection with terrorism and extremism thus revealing political and ideological connotations of Islamic self-consciousness manipulations.

Key words: “*la Revanche de Dieu*”, *fundamentalism, Islam, salafism, the Great Halifat, panislamism, globalization.*