

Чернышова Л. Д.
ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

Чернышова Л. Д.
Chernyshova L.D.

ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

ISLAMIC FUNDAMENTALISM: THEORY AND PRAXIS



Чернышова Людмила Дмитриевна – старший преподаватель филиала ГОУВПО «Комсомольский-на-Амуре государственный технический университет» (Россия, Ванино): п. Ванино, ул. Украинская, 4. E-mail: chernyshovald@yandex.ru

Ms. Lyudmila D. Chernyshova - Senior Lecturer, the Vanino branch of Komsomolsk-on-Amur State Technical University, Russian Federation, Vanino settlement, Ukrainskaya street, 4; E-mail: chernyshovald@yandex.ru

Аннотация. Исламский фундаментализм – и теория, и практика – ответ мусульманского общества на неоднозначные последствия процессов модернизации и глобализации XX и XXI вв. Возвращение к «идеальному прошлому» на фоне необратимости изменений происходит путем создания соответствующих институтов «исламского государства» для абсолютного контроля над человеком и обществом и применения насилия, что свойственно тоталитарной культуре.

Summary: Islamic fundamentalism – both its theory and praxis – is a reply the Muslim society gives when faced with the ambivalent consequences of modernization and globalization processes in the XX and XXI centuries. Return to the “ideal past”, while the changes seem to be irreversible, happens by way of creating appropriate institutions with the goal of having absolute control over individuals and society within an “Islamic state”, and by applying force, which rather pertains to a totalitarian culture.

Ключевые слова: фундаментализм, ислам, исламитизм, политическая религия, экстремизм, тоталитарная культура, терроризм, глобализация, модернизация, трансформация.

Key-words: fundamentalism, Islam, Islamism, political religion, extremism, totalitarian culture, terrorism, globalization, modernization, transformation.

УДК 008.001(07)

Усложнение ситуации (социально-политической, этнополитической, военно-политической) в зонах многоуровневой нестабильности в разных районах мира связывается исследователями с деятельностью радикальных исламских организаций, движений, группировок и режимов («Ал-Джихад», «Фронт исламского спасения», «Хамас», «Исламский джихад» др.), ростом терроризма. Эти явления национальной, региональной и международной жизни оцениваются и исследуются через понятия «исламитизм», «исламский радикализм», «исламский фундаментализм» и др.

Исламский радикализм как явление изучается, начиная с 80-х гг. XX в., под различными титулами и в виде различных проблем: «исламское возрождение», взаимоотношения ислама и государства (А. В. Малашенко, Г. Б. Фаизов, Ф. И. Хачим), концепции джихада в исламе (З. С. Арухов, Х. В. Дельмаев) и др. Однако само понятие «исламский радикализм» в научной литературе наполняется разным содержанием [4, 7-10]:

- «новый фундаментализм» начала 90-х гг. (А. В. Малашенко, Л. Р. Полонская, М. Т. Степанянц и др.);

- самостоятельное социальное явление середины 90-х гг.;



- «предельно политизированная часть ислама» конца 90-х гг. (А. А. Игнатенко, С. А. Мельков, В. И. Сажинидр);

- «политический ислам» в XXI в.

Определение исламизма как политической идеологии (А. А. Игнатенко) [5] дает возможность функционального сравнения его с другими политико-идеологическими системами.

Употребление терминов «исламский фундаментализм» и «исламизм» как синонимов связано с духовной составляющей радикального ислама – идеями фундаментализма [4, 16]. В условиях незавершенности научной дискуссии об использовании термина «исламский фундаментализм» это понятие применяется как допустимое упрощение, позволяющее сосредоточиться непосредственно на политических, культурологических и иных аспектах проблемы, не вдаваясь в тонкости религиоведческого подхода.

Фундаментализм – призыв вернуться к истокам веры – зародился в США в недрах христианства в первой четверти XX в. Сторонники мусульманского фундаментализма призывают очистить свою религию от наслоений, искаживших ислам по вине несправедливых правителей и погрязшей в роскоши и разврате верхушки общества.

Исламский фундаментализм прошел в своем развитии несколько этапов, отражая изменения, происходящие в мусульманском мире [6, 63]:

- становление доктрины исламского фундаментализма в 30 – 60-е гг. XX в. (идеи С. Маудуди, С. Кутба);

- реализация фундаменталистских идей на практике в 70 – 90-е гг. XX в. (Исламская Республика Иран);

- современный этап исламского фундаментализма (крайний радикализм в форме экстремизма и терроризма) с середины 90-х гг. XX в.

В ходе развития исламского фундаментализма оформляются его умеренное и радикальное направления. Для умеренного крыла характерна опора на методы убеждения, отказ от насилия в достижении своих целей. Представители радикального направления стремились к захвату власти, установлению господства шариата с использованием такого метода политической борьбы, как террор. Эта разновидность исламского фундаментализма, ставящая во главу угла принцип «джихада» (буквально – усилия, которые мусульмане должны прилагать как для защиты своей веры, так и для самоусовершенствования, неотступного следования заветам Пророка), и стала известной под названием исламского радикализма или исламизма [4, 15].

Всякое изменение задач, структуры и способов функционирования общества есть следствие трансформации ценностей, позволяющей человеку действовать в новых социальных условиях. Разрушение господствующей в обществе веры, потеря смысла жизни актуализируют поиск всеобъемлющей альтернативы – идеологии, поскольку она оказывается ценностной заменой религии. Формирование идеологий, выступающих от имени религии, характерно для обществ, переживающих форсированную, «опережающую» модернизацию. Замена религиозной веры идеологией представляет собой в таком случае попытку «спасения мира от зла» модернизации посредством политического насилия. Для достижения этой цели создаются легальные и нелегальные политические и общественно-политические движения, организации, выступающие за рациональную и одновременно религиозную реставрацию или, по крайней мере, «тоталитаризацию» и слом, утвердившихся в государстве благодаря модернизации социальных, правовых и экономических отношений.

В анализируемом нами случае речь идет об «исламском радикализме», под которым понимается реализация проекта по созданию политических условий для применения исклю-

чительно исламских (шариатских) норм общественной жизни во всех сферах человеческой жизнедеятельности. Именно поэтому исламизм называют политическим исламом или политизированным исламом [4, 71]. Политическое сознание в форме идеологии рассматривает развитие общества и его социокультурных институтов, системы знаний о мире и роли в нем человека через призму власти. Власть признается как принцип всех отношений.

Построенная по бинарному принципу («добро – зло»), идеология дает возможность человеку участвовать в удовлетворении социально-культурных и других потребностей при помощи проявления высокомерия и презрения к «вне стоящим». Фигуры вождя, образы нового государства, образы становления «своего мира» наделяются положительными свойствами, характерными для человеческой личности (добрый, справедливый), а образы другой действительности и образы врагов определяются в терминах внеморального и внеморального бытия (собаки, бешеные псы и др.).

Для исламского фундаментализма характерны:

- призыв вернуться к истокам религии и «очистить» ее;
- полное неприятие современности, иногда вплоть до отказа пользоваться современными техническими достижениями (мобильными телефонами, компьютерами, телевизорами);
- противопоставление своей религиозно-политической группы остальному миру, ксенофобия;
- буквализм в соблюдении религиозных требований, отказ от введения новшеств, повышенное внимание к обрядам и повседневной жизни (стремление носить особую одежду, есть особую пищу и т.д.);
- целенаправленные действия, направленные на восстановление адекватных, с точки зрения сторонников исламизма, политических и социальных институтов [4, 26-27].

Объяснение «политизации ислама», как полагают многие исследователи, следует искать в тех исторических и социальных обстоятельствах, которые определяют жизнь людей в период глубоких трансформаций общественной жизни [1, 190-205]. Глубинной социально-экономической причиной роста исламизма в мусульманских странах стало развитие капиталистических отношений в ходе модернизации. Общий системный кризис, трудности экономического переустройства общества, понижение социального статуса целых общественных слоев приводят к устойчивой разочарованности людей. Неоднозначность результатов процессов модернизации в арабских странах начинает оцениваться только отрицательно и связываться с отходом от истинного, праведного ислама, от заветов Пророка, а также – со стремлением рабски копировать системы, созданные чуждой, немусульманской цивилизацией, приводящим лишь к упадку традиционных ценностей, разложению верхов общества, пресмыкательству перед империализмом. Вестернизация была объявлена главным злом, звучал лозунг: «Ислам – вот решение» [1, 182-183].

Ислам – наиболее тотальная из религий мира [3, 182]. Он заполняет собой все общество и культуру, определяя характер экономики и формы политической администрации, социальную структуру, духовную жизнь и быт правоверных, формируя ценностные представления людей. Он регулирует любые отношения между ними, связывая неразрывно светское и духовное начала бытия [7, 44]. Ислам воспринимается как образ жизни и является одним из главных факторов конфессионально-культурной идентификации общества (см. прим. 1). В исламе нет свойственного христианству деления на духовное и мирское. Ислам "тотален" в том смысле, что распространяется на все стороны общественного бытия, регламентируя их.

Все это усиливало позиции ислама, придавало силу и прочность его культурной традиции, его влиянию на население, причем даже тогда, когда обстановка в мире резко меня-



лась, жизнь теряла свои привычные ориентиры и новое решительно требовало считаться с собой. Стабильность ислама, определяя повседневную жизнь верующих мусульман, удерживает ее от радикальных перемен.

Традиционные цивилизации Востока сумели, опираясь на соответствующие религиозные доктрины и сформированный ими образ жизни, при всех сложностях развития в новых условиях, стать вполне жизнеспособными, взяв кое-что из западной культуры, но отвергнув ее стандарты в целом [2, 408].

Вступление человечества в эпоху глобализации в конце XX века, распространение западных ценностей по всему миру привели к новому всплеску исламского радикализма, поскольку они были восприняты как угроза исламской культуре [1, 165]. Западная цивилизация, вторгаясь в восточные цивилизации, разрушает «религиозное воспитание, чувство общности, социальную взаимопомощь, основанную на религиозных началах, древнюю правовую систему, уважение к мусульманской культуре и ее ценностям» (см. прим. 2). Мусульмане видят в своем противнике «безбожный Запад». Оценка западного влияния на мусульманское общество как зловещего ведет к его полному отторжению [1, 191]. Реакцией на вестернизацию становится религиозное оживление – исламский фундаментализм. Исламская религия как единственный аспект современного арабского мира, не подверженный процессу вестернизации, становится условием сохранения самобытности арабской цивилизации.

Фундаменталисты связывают улучшение ситуации с «исламской альтернативой» – созданием истинного исламского государства – способа восстановления социальной справедливости, апеллируя к «истинной» исламской традиции времен Пророка, в которой социальная справедливость и прочная духовная и политическая власть неразделимы [8, 58]. Исламисты предполагают создать «идеальное общество гармонии, равенства и братства, в котором не будет конфликтов, несправедливости и коррупции. Это будет не национальное общество, а идеологическое, власть которого будет распространяться на весь мир» [4, 181].

Анализируя обоснованность претензий фундаменталистов на решение проблем современного исламского общества, М. Родинсон полагает, что «...решить все проблемы развивающегося общества ислам – исторически сформировавшийся ислам, выступающий ныне, – явно не в силах. Над сугубо религиозным срезом ситуации глубокая проблема, породившая мусульманский активизм, – растущая пропасть между Севером и Югом, между сверхпотреблением и голодом, между элитами и массами в развивающихся странах. Ислам может внести вклад в выработку органической, эндогенной модели развития, но внутренне не способен один дать ответ на проблемы развивающегося общества, которому служит сейчас временным и иллюзорным прикрытием» [9, 36; 9, 87-88].

Дж. Волл, американский исследователь, полагает, что «...исламский фундаментализм – это не что иное, как своеобразный ответ на огромные социальные и культурные перемены, воспринимаемые как угроза» [4, 28]. А. Келидар обращает внимание, что «после почти двух столетий модернизации нельзя повернуть безболезненно часы истории на несколько столетий назад» [9, 89].

В процессе модернизации многое изменилось в восточных цивилизациях: характер производства, труда, социально-экономических отношений; политическая и административная элиты; характер власти (при всех сохранившихся негативных явлениях); субъекты и принципы политической деятельности; принципы судопроизводства (независимого при одновременном существовании традиционного суда) [1, 184-185]. Но процесс индустриализации опережал много более сложный процесс адаптации к вызванным им переменам в образе жизни людей. Традиционное восточное общество к трансформации оказалось не готово, что

в значительной степени было связано с влиянием «религиозно-цивилизационных факторов» (нормы, принципы жизни, ценностные ориентации и стереотипы поведения), определявших глубину, масштабы и результаты модернизации: религиозно-детерминированное социальное поведение при покорности воле Аллаха, соблюдение строгой обрядово-этической дисциплины, фанатизм и фатализм правоверных, заботу о благосостоянии социума (уммы) с подобием социального страхования (закят), строгую регламентацию всех сфер человеческих отношений, всесильность государства, абсолютное подчинение ему общества и личности [2, 186]. Мир ислама в наименьшей степени поддается трансформации, что связано с сутью ислама как тотальной религии, охватывающей все стороны жизни, сливающейся воедино с государством, политикой, доходящей в своем религиозном рвении до нетерпимости (джихад).

В условиях втянутости стран Востока в мировую систему, определенного соотношения сил модернизации и фундаментализма, необходимости выбора между ними – ответом становится идея национализма – противопоставление своей страны, культуры, религии, ценностей, даже вообще Востока, с традиционным для него приоритетом духовных ценностей всему западному, чужому; с преимущественно материальными ценностями, погоней за прибылью, за улучшением качества жизни [2, 477].

Установка на противопоставление своего чужому и духовного материальному тесно переплетается с подчеркиванием высокого морального стандарта своей традиции, противопоставленного аморальности капитализма, что дает возможность совершить выбор в пользу особенного пути развития: с собственными традициями и ценностями как условиями сохранения собственной идентичности. Ставка на национальную самодостаточность – вынужденная реакция традиционного социального организма на неудачи в процессе развития. И чем больше неудачи, тем мощнее реакция сопротивления структуры – вплоть до отторжения всего нового и чужого. Собственно эта реакция, идеологически оформленная, – и есть фундаментализм, т.е. возвращение к истокам, фундаменту.

Традиции – ведущий и определяющий фактор существования и развития не только мусульманского мира. Но именно в мусульманском мире фундаменталисты пытаются сделать их абсолютной ценностью, гарантией сохранения уникальности мусульманского общества в условиях угрозы со стороны Запада, отторгая все новое, что приобрели общества Востока в процессе модернизации.

Как культурный феномен современный фундаментализм является реакцией на модернизацию и глобализацию (см. прим. 2). Его провоцирует секуляризация, религиозный индифферентизм, утрата традиционных ценностей и ослабление нравственного начала в обществе [1, 176]. Фундаментализм как идея возврата к истокам в форме идеологии появляется тогда, когда доктрины религиозной системы перестают в должной мере соответствовать этапу общественного развития и нуждаются в поддержке и сохранении. Возникающие в этих условиях идеологические доктрины рассматривают мир через призму власти и используют инструменты политического насилия для собственной реализации.

В индустриальную эпоху фундаменталистские движения объективно направлены на восстановление соответствия между устаревшей богословской формой отражения бытия и новым состоянием общественного сознания, порожденным меняющейся реальностью. Для собственного утверждения они вынуждены апеллировать не только к традициям, но и к рациональным аргументам, порожденным модернизацией, однако при этом они игнорируют политические и экономические изменения, происшедшие за ее время, связывают все несчастья с отступлением от первоначальной веры и искажением постулатов раннего ислама. Но восстановление прежнего в новых условиях возможно только с применением насилия, тер-



рора (см. прим. 2). Существуют и политические причины радикализации исламских движений (палестинская проблема, разочарование в идеалах буржуазного общества и социализма) [1, 179].

Теория и практика исламского фундаментализма отличаются разнообразием [2, 271]. В отдельных государствах фундаменталистам удалось добиться принятия своей идеологии в качестве господствующей – Исламская Республика Иран; в других они действуют в качестве оппозиции существующим светским или традиционным государственным институтам, в качестве метода борьбы с которыми отдельными группировками фундаменталистов используется террор. «...Насилие, ранее бывшее исключением из правила, теперь используется как метод и как стратегия для достижения власти» (см. прим. 2).

Исламский фундаментализм (в форме идеологии) становится защитной реакцией части мусульманского общества на усложнение жизни в условиях модернизации и глобализации, для него характерно стремление к упорядочению жизни на основе традиционных ценностей и отрицания новизны с использованием инструментов политической власти. Возвращение к «идеальному прошлому» на фоне необратимости модернизационных изменений (условий жизни, норм, ценностей, общественного сознания) есть, с одной стороны, стремление сохранить национальную идентичность, а с другой стороны, – путь создания политических институтов для тотального контроля над человеком и обществом, приводящего к эскалации насилия в форме экстремизма и терроризма.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вагабов, Н. М. Ислам и глобализация современного мира: автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Вагабов Нариман Михайлович. – Махачкала, 2005. 433 с.
2. Васильев, Л. С. История Востока : в 2 т. Т. 2 / Л. С. Васильев – М.: Высш. шк., 1994. – 495 с.
3. Васильев, Л. С. История религий Востока: учеб. пособие для вузов / Л. С. Васильев. – М.: Книжный дом «Университет», 2000. – 432 с.
4. Добаев, И. П. Исламский радикализм: сущность, идеология, политическая практика: автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Добаев Игорь Прокопьевич. – Ростов н/Д., 2003. – 360 с.
5. Игнатенко, А. А. От Филиппин до Косово. Исламизм как глобальный дестабилизирующий фактор / А. А. Игнатенко // Независимая газета. – 2000. – 12 октября.
6. Семенова, О. А. Исламский фундаментализм как течение политической мысли: генезис, идеи, этапы и тенденции развития / О. А. Семенова // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. – 2007. – № 1. – С. 61-69.
7. Шагаль, В. Э. Арабский мир: пути познания. Межкультурная коммуникация и арабский язык / В. Э. Шагаль. – М.: Институт востоковедения РАН, 2001. – 288 с.
8. Хомейни, Р. Исламское правление / Р. Хомейни // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. – 2007. – № 1. – С. 56-61.
9. Эволюция исламской традиции в освободившихся странах Востока. – М.: ИНИОН РАН, 1983. – 204 с.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Малашенко, А. Ислам и политика в государствах Центральной Азии / А. Малашенко. Режим доступа: <http://www.isf.org.uk/ISFJournal/ISF3/IslamicFundamentalism.htm>
2. Мирский, Г. И. Исламизм – третья ступень ракеты деколонизации? / Г. И. Мирский. Режим доступа: <http://www.isf.org.uk/ISFJournal/ISF3/IslamicFundamentalism.htm>