

А. В. Смирнов⁴**ОСУЩЕСТВИМ ЛИ СЕГОДНЯ ИСЛАМСКИЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПРОЕКТ?**

Это рассуждение построено вокруг четырех вопросов:

- Почему стоит говорить об исламском цивилизационном проекте?
- Хочет ли ислам сегодня предложить свой цивилизационный проект?
- Существовал ли исламский цивилизационный проект исторически и был ли он привлекательным?
- Чего не хватает современным исламистским теориям, чтобы стать цивилизационным проектом?

Вопрос первый: почему стоит говорить об исламском цивилизационном проекте?

Ответ: глобализация — эпоха массивного наступления западного цивилизационного проекта, грозящего культурным нивелированием. Как массово исчезают языки, так же массово начинают исчезать и культуры. Это очевидный факт. Достаточно вспомнить о Хайдеггере и его «Черных тетрадах», чтобы подтвердить, что об этом давно говорили философы. Исчезновение культуры — необязательно ее уничтожение, исчезновение может проходить и в форме внешнего сохранения. Важно, что культура маргинализируется: она начинает пониматься исключительно как бытовое своеобразие, но не как стержень мировоззрения, определяющий самопонимание человека и его отношение к другому человеку, обществу и миру. Культура превращается в музей особых форм приготовления пищи, одежды, музицирования (уже используются термины «этнокухня», «этномузыка» и т. п.; интересно, что феномены европейской культуры обычно лишены префикса «этно», видимо, им уготована участь общечеловеческой культуры — это еще один способ маргинализации незападных культур), она перестает быть тем, что формирует человека в его целостности.

В эпоху глобализации устоять может только та культура, которая опирается на собственный цивилизационный проект. Но чтобы она могла именно *устоять*, сопротивляться исчезновению и маргинализации, проект должен быть привлекательным. Разговор об исламе интересен тем, что в этом случае можно ставить вопрос о собственном цивилизационном проекте.

Вопрос второй: хочет ли ислам сегодня предложить свой цивилизационный проект?

⁴ Директор Института философии РАН, руководитель Высшей школы философии, политологии и востоковедения Государственного академического университета гуманитарных наук (Москва), член-корреспондент РАН, доктор философских наук. Автор более 100 научных публикаций, в т. ч. монографий: «Логика смысла. Теории и ее приложение к анализу классической арабской философии и культуры», «Логико-смысловые основания арабо-мусульманской культуры: семиотика и изобразительное искусство», «Мистическая философия и поиск истины», «О подходе к сравнительному изучению культуры», «Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл», «Россия и мусульманский мир: инаковость как проблема» (в соавт.), «История арабо-мусульманской философии: антология» (в соавт.) и др. Ответственный редактор книжной серии Института философии РАН «Философская мысль исламского мира». Главный редактор «Философского журнала».

Ответ: в этом трудно сомневаться. Через несколько лет Иран будет отмечать 40-ю годовщину Исламской революции, которая ознаменовала (теперь уже можно с большой долей уверенности об этом говорить) новую эпоху в истории современных исламских стран — эпоху попыток практического осуществления исламского цивилизационного проекта.

В суннитском мире выявляются два основных вектора таких попыток. Во-первых, это традиционные исламские режимы Аравийского полуострова, которые сегодня проводят определенные реформы и стремятся показать миру привлекательное лицо исламского цивилизационного проекта. Ни для кого не секрет, что эти страны стремятся распространить свое влияние далеко за пределы Аравийского полуострова, с тем чтобы и на других территориях осуществить на практике свое видение цивилизационного устройства.

Во-вторых, это пресловутое «Исламское государство» (ИГ). Безумные деяния ИГ известны всем, и совершенно очевидно, что они не вписываются в рамки не только цивилизованности, но и варварства. Эти деяния, ратифицированные СМИ, выпадают из всех классификаций, которые придуманы человечеством для систематизации добрых и злых (и даже преступных) деяний.

В этом нет сомнения. Проблема в том, что феномен ИГ невозможно свести лишь к такого рода деяниям. ИГ не только давно потеряло бы массовую поддержку, но и вряд ли возникло бы в том виде, в котором существует, если бы не эксплуатировало самым беспощадным и беспардонным образом то массовое психологическое состояние, которое, с моей точки зрения, характеризует исламские общества начиная со второй половины XX века. Я имею в виду феномен, который в литературе обычно обозначают термином «исламское сознание» (*сахва исламиййа*).

Что такое это исламское сознание? Этот перевод не вполне передает смысл арабского термина, лучше было бы передать его словами «чуткость», «способность обостренно воспринимать» и т. п. Это массовый психологический феномен, своего рода «коллективное бессознательное», характерное для исламских стран. Исламское сознание выражается прежде всего во внешних проявлениях — желании носить исламскую одежду, поддерживать исламский внешний вид, следовать исламским нормам в быту, повседневном общении и т. д. Но исламское сознание предполагает не только копирование внешних форм организации жизни классического исламского общества, оно нацелено на большее — на осуществление всей системы классического исламского жизнеустройства.

Откуда это массовое психологическое стремление? Ответ на этот вопрос ясен и не составляет секрета: вся система исламского вероучения и мировоззрения создает у мусульманина стойкое убеждение, что ислам обеспечивает наилучшее, более успешное, нежели у соседей-инноверцев, устройство как этой, дольней жизни, так и жизни будущей. Что касается потусторонней жизни, то пусть конкурентные преимущества ислама обсуждают те, кому это положено по статусу и профессии. Но что касается успехов ислама в устройстве земной жизни, то есть именно исламского цивилиза-

ционного проекта, то в наших силах судить о том, был ли он исторически предложен исламом, привлекателен для своих последователей и успешен.

Вопрос третий: существовал ли исламский цивилизационный проект исторически и был ли он привлекательным?

Ответ: безусловно, классический ислам предложил комплексный цивилизационный проект, основанный на разработанной идеологической системе, определяющей во всех значимых деталях мировидение и мироощущение мусульманина. Этот проект включал разработанную этику, подчеркивающую необходимость продуманного и сугубо индивидуального решения мусульманина, которое служит движущей силой фактически любого его поступка. Такое понимание резко противопоставляло исламский цивилизационный проект в части этики доисламскому (джахилийному) коллективистскому проекту. Исламская этика детально разработана как систематизация предписаний, регулирующих отношения человека с другим человеком и человека с Богом. Этическая система напрямую срощена с исламским правом, хотя далеко не тождественна ему. Исламское право представляло собой важнейший регулятор жизни классического исламского общества. Социальные взаимоотношения, экономика и особые экономические формы, характерные для ислама, наконец, политика и формы политического устройства — все это было детально разработано в классических исламских науках и находило свое воплощение в практике жизни исламского государства и общества.

Был ли исламский цивилизационный проект привлекательным? Приведу высказывание известного христианского автора IX века, жившего в Кордове, Альвара Павла: «Многие из моих единоверцев читают стихи и сказки арабов, изучают сочинения мусульманских философов и богословов не для того, чтобы их опровергать, а чтобы научиться как следует выражаться на арабском языке с большей правильностью и изяществом. Где теперь найдется хоть один, кто умел бы читать латинские комментарии на Священное Писание? Кто среди них изучает Евангелия, Пророков и Апостолов? Увы! Все христианские юноши, которые выделяются своими способностями, знают только язык и литературу арабов, читают и ревностно изучают арабские книги, тратят громадные суммы, чтобы составить себе большие библиотеки, и во весь голос провозглашают, какого удивления достойна эта литература. Если им говорить о христианских книгах, они с презрением отвечают, что эти книги не заслуживают никакого внимания. О горе! Христиане даже забыли свой язык, и едва найдется один на тысячу, который сумел бы написать приятно сносное латинское письмо. Наоборот, бесчисленны те, которые умеют выражаться по-арабски в высшей степени солидно и сочиняют стихи на этом языке с большей красотой и искусством, чем сами арабы».

Ислам осуществлял свои обещания в части успешности цивилизационного проекта и позже, когда вплоть до эпохи европейского Возрождения оставалось очевидным культурное и экономическое превосходство исламских стран над Европой. И хотя мусульмане зна-

ли о тех удивительных открытиях и достижениях европейской мысли, которыми европейская культура была обязана эпохе Возрождения и последовавшему за ней научному и техническому взлету, в целом на уровне массовой психологии прежняя уверенность в успешности исламского цивилизационного проекта, порождавшая своего рода успокоенность исламских интеллектуальных кругов, сохранялась по инерции еще многие века. Своеобразный перелом наступил, как на это часто указывают исламские авторы, после экспедиции Бонапарта в Египет (1798–1801). Когда европейцы по своему усмотрению принялись хозяйничать на исламских землях, сохранять прежнюю спокойную уверенность в собственной успешности стало фактически невозможно. XIX и XX век — это эпоха отрезвления, когда исламский интеллектуальный мир начинает искать ответ на вопросы «Кто виноват в нашей цивилизационной отсталости?» и «Что делать, чтобы эту отсталость преодолеть?».

Освобожденные от колониальной и полуколониальной зависимости арабские и исламские страны в XX веке опробовали различные модели государственного устройства и социально-экономического развития. Однако в любом случае это были модели, привнесенные извне, — различные варианты европейского цивилизационного проекта, будь то вестернизация или социалистическая ориентация. Упразднение халифата в результате Кемалистской революции в Турции в начале XX века стало серьезным шоком для традиционного исламского сознания. Хотя в реальности халифат как единственно верное политическое устройство исламской мировой уммы если и существовал, то разве что в эпоху первых четырех праведных халифов. Однако для исламского сознания он всегда продолжал играть роль идеала, без которого немислима вся система исламского мироощущения. Халифат еще в классические времена превратился скорее в символ; но для культуры и массового сознания символы порой обладают большей реальностью и мощностью, нежели фактически существующее. Реакция на упразднение халифата последовала незамедлительно. Абд ар-Разик и ряд его последователей выступили с теорией светского характера ислама как сугубо духовного феномена, утверждая, что политическая и социальная жизнь должна быть организована без оглядки на ислам как систему идеологии. Однако их было не так много. Значительная часть исламских интеллектуалов ответила на упразднение халифата целым спектром теорий, которые сегодня принято обозначать общим термином «политический ислам». Их суть сводится к тому, что ислам — это комплексный феномен, в котором социально-экономическая и политическая стороны неотъемлемы от мировоззренческой и духовной. В этом утверждении, следует признать, авторы таких теорий вряд ли ошибаются. Эти построения я бы рассматривал в целом как попытку исламских интеллектуалов что-то противопоставить ускользающему бытию исламского жизнеустройства, попытку закрепить хотя бы в теории то, что уже не существует на практике.

Таким образом, массовый рост исламского сознания, который прослеживается на уровне общественной

психологии, коллективного бессознательного, подкрепленный идеологическим обеспечением в виде целого спектра исламских политических теорий, утверждающих комплексный характер ислама как системы цивилизационного устройства, — это реальность второй половины XX века и начала века текущего. Именно этот массовый феномен и эксплуатируют идеологи и заправилы ИГ. Однако если мы хотим правильно оценить характер процессов, которые привели к появлению ИГ, то должны учитывать этот колоссальный массовый психологический процесс, который проходил на протяжении XX века в исламских странах и который был вызван экзистенциальной тоской по собственному, исламскому, цивилизационному проекту.

Вопрос четвертый: чего не хватает современным исламистским теориям, чтобы стать цивилизационным проектом?

Ответ: думаю, что не хватает двух фундаментальных вещей — экзистенциальной составляющей и разработки вопроса о рациональности.

Современные теории исламского жизнеустройства неслучайно именуют политическим исламом. Их авторы ограничивают себя обсуждением вопроса о том, какие именно формы исламского политического правления должны быть реализованы в жизни современных государств. По сути, это лишь попытка реанимировать старые формы политического устройства, не обращая внимания на их подлинное цивилизационное содержание. И совсем не случайно, что там, где в суннитских странах проповедники этих теорий получали возможность осуществить их на практике, они терпели фиаско или по меньшей мере вызвали массовое неприятие со стороны большей части исламского мира, будь то недолгое правление исламистов в Египте после отстранения от власти Хосни Мубарака или «Исламское государство» в ряде современных арабских стран. Уродливость попыток осуществить исламский цивилизационный проект в тех формах, которые мы наблюдаем, вытекает именно из данного обстоятельства — выхолащивания цивилизационного содержания.

Что можно понимать под экзистенциальной составляющей гипотетического исламского цивилизационного проекта? Вот что говорит об этом Фадва эль-Гуинди в одной из своих книг¹: “One can locate the rhythmicity of interweaving spatiality and temporality of Islam in scripture. When combined with Muslim life, as described in the various chapters, a Muslim web of life is revealed that has been developing out of a creative idea since the seventh century. Moving in and out of the five daily prayers (salat) establishes a particular quality to the pattern of the day. It creates a distinctive Muslim rhythm, which is established by this interweaving of daily prayers in daily life. More than any other daily practice or task, intermittently praying throughout the day weaves a rhythm of fluid, interwoven temporality and spatiality that makes daily life of and for a Muslim distinctive and unique” (p. 137).

“There is no doubt that a Muslim feels and lives Islam and experiences time and space in interweaving rhythm. This is what immigrants in an adopted homeland must miss — Islam’s rhythm. They might be missing it despite

¹ By Noon Prayer: the Rhythm of Islam. Oxford ; N. Y., 2008.

regular praying at home and in mosque, fasting, participating in Islamic community life” (p. 123).

Чем создается, согласно эль-Гуинди, этот пространственно-временной ритм, составляющий экзистенциальную ткань исламской жизни? Отметим, что дело не в свершении ритуальных обязанностей: иммигранты-мусульмане следуют всем ритуальным предписаниям в тех странах, куда они перебрались. Дело в другом, трудно артикулируемом — и тем не менее властном, что ощущается мусульманином как подлинная реальность.

Что можно понимать под рациональностью, которая должна подкреплять исламский цивилизационный проект? Это особый разговор. Сошлюсь лишь на два примера. Современный марокканский философ Му-

хаммад Абид аль-Джабири в своей известной работе «Критика арабского разума» (в 4 т., 1982–2001) развивает теорию арабского разума, сопоставляя его с западным (греческим) разумом и противопоставляя их. Сошлюсь также на М. Аркуна, который развивает теорию исламского разума¹.

Если исламский цивилизационный проект и может быть успешным сегодня, то это будет достигнуто только при опоре на две составляющие — экзистенциальную и рационалистическую. Пока не существует такого исламского цивилизационного проекта, который учитывал бы это обстоятельство и имел бы шансы быть успешно осуществлен на практике. Будет ли это сделано в будущем? Посмотрим.

¹ Подробнее об аль-Джабири и Аркуне и их теоретических построениях см.: *Фролова Е. А.* Дискурс арабской философии. М., 2016.