

ПЕРЕСОБИРАЯ ИСЛАМ: ОТ ЗАМЕТОК НА ПОЛЯХ К ВСЕМИРНОЙ УММЕ

Уважаемый читатель, перед Вами — первый номер научного журнала Islamology. Это новый проект Фонда Марджани и группы ученых-исламоведов, продолжающий идею и миссию выходившего в 2007-2013 гг. журнала «Рах Islamica — Мир ислама». Новый журнал выходит в несколько ином формате, он будет более динамичным и в большей степени открытым для актуальных социологических и политологических тем, дискуссий и подходов, сохраняя при этом фундаментальность исследований.

Мы понимаем исламоведение предельно широко — как исследования всего, что касается ислама и мусульманских (со-)обществ. Однако мы намерены сфокусировать эти исследования вокруг ислама как широкого комплекса взглядов, ценностей, практик, значение которых выходит далеко за пределы религии в узком смысле слова и оказывает влияние на все общество. Кроме того, современное положение и роль ислама и мусульман (пресловутый «исламский фактор»), а также современное состояние гуманитарной мысли, в частности, постколониальная критика «ориентализма» ставят на повестку дня вопрос о своего рода «деориентализации» исламоведения, выведения исследований ислама и мусульман из специфической ниши востоковедения как науки исключительно «о тонкости Востока». Сегодня нет ни одной страны в мире, где мусульмане не были бы представлены хоть в какой-то мере, характеристика ислама как мировой религии давно уже не просто энциклопедическая дефиниция, основанная на численности его последователей — ислам является действительно глобальным фактором, не принадлежащим к «Востоку» и «Западу» и не ограничивающимся региональными, этническими и даже «цивилизационными» рамками.

Модернизация, колонизация, урбанизация, секуляризация мусульманских обществ и попытки построить национальные государства привели к сильной девальвации ислама как общественно-политического фактора. В ответ на глобальные вызовы мусульмане попытались создать «халяльные» идеологии, которые также не оправдались. Однако ислам никуда не исчез и влияет на жизнь множества людей. Если говорить мусульманскими терминами, мы наблюдаем сейчас, возможно, две основные тенденции — это размывание и переопределение понятий, связанных с «дар аль-ислам», и очередную трансформацию «дин», превращение этого феномена в «религию». Авторы нашего журнала рассуждают о том, как ислам трансформируется, приспосабливается и пересобирается заново в эпоху модерна и как изучать эти процессы.

Данный номер открывает перевод первой части ставшей уже классической, но не получившей достаточной известности в России работы «Глобализированный ислам» *Оливье Руа*. Полемика вокруг труда французского исламоведа, наряду с другой его более ранней концептуальной работой «Крах политического ислама», образует рамку текущих в последние десятилетия дискуссий в мировой социологии и политологии ислама. Руа считает, что главный фактор трансформации мусульманских сообществ на Западе — это специфика государства модерна, включая секуляризм. Мусульмане, которые более не могут жить в той локальной социокультурной модели, в рамках которой они веками существовали в традиционных обществах, заново формулируют и обретают для себя ислам в чужеродной среде. Руа считает, что все направления глобализированного ислама, от суфиев до неофундаменталистов — это порождение западного типа общества, в котором мусульмане пытаются найти свою нишу и жить своей религией. Соответственно, изучение мусульман не может обойтись без исследования процессов модернизации и вестернизации. Но в то же время Руа четко говорит, что глобализированный ислам — это «не какой-то другой ислам». По его мнению, «корпус

текстов, базовые догматы и ритуалы, «столпы веры» полностью соответствуют теологическим и юридическим ученым традициям.»

Другой ключевой вопрос в изучении ислама — определение объекта изучения и методов, которыми его можно изучать. *Талал Асад*, программную статью которого мы также перевели для текущего номера журнала, выделяет три подхода к этой проблематике. При этом его замечания касаются не только антропологии, но и других гуманитарных наук, которые изучают мусульманские общества — от истории до политологии. Первый — разнообразные формы ислама в конечном счете выражают собой базовую бессознательную логику, и «ислам» как аналитическая категория исчезает. Второй — исламским является то, что им считают мусульмане. Третий — ислам представляет собой обособленную историческую целостность, организующую различные аспекты общественной жизни. Критикуя все эти подходы, Асад предлагает изучать ислам как «дискурсивную традицию».

Следующий автор, *Леонид Сюкияйнен*, исследует в своей статье подходы исламской правовой мысли к идее халифата и раскрывает основные принципы исламской концепции государства как инструмента защиты и поддержания религии, а также решения мирских дел. Рассматривая современную исламскую мысль, автор приходит к выводу, что в ходе исторической эволюции различных форм исламской государственности под влиянием объективных политических обстоятельств многие исламские мыслители пришли к идее, что «халифат на пророческом пути» не обязательно является единственно возможной и единственно легитимной формой государственной власти с точки зрения ислама. Другие модели власти также могут быть приемлемы, если они соответствуют целям халифата.

В статье *Олега Яроша* рассматриваются процессы, связанные с обращением в ислам европейцев при посредстве суфийских общин на Западе. Предметом рассмотрения выступают теоретические аспекты изучения западных суфийских общин, концептуализация религиозного обращения и его мотивов, а также коллективные факторы и индивидуальные траектории обращения, на основе собственных полевых исследований в суфийских общинах Западной Европы и материалов, представленных в работах, посвященных данной проблематике. Автор стремится показать, что обращение в ислам и посредством суфийских общин характеризуется переходом от религиозного индивидуализма к коллективно разделяемой нормативности, при этом харизма шейха во многом определяет коллективную идентичность общины и влияет на жизненные траектории ее членов.

Статья *Игоря Алексева* и *Софьи Рагозиной* посвящена анализу дискурса ислама в языке российской аналитики и пропаганды, при этом затрагивается также риторика официальных мусульманских организаций. Особое внимание уделяется ключевому концепту этого дискурса — идеологеме «традиционного ислама». Авторы утверждают, что этот концепт используется не только для обозначения «хорошего» с точки зрения тех или иных политических сил варианта ислама, но и для обозначения ислама, «правильного» с точки зрения мусульманского религиозного истеблишмента. Несмотря на то, что формула «традиционный ислам» становится, фактически, универсальной дискурсивной конструкцией, содержание которой определяется в действительности тем, что конкретный автор или спикер считает «правильным исламом», вписанность лидеров мусульманских религиозных организаций в российский политический истеблишмент заставляет их формулировать свое представление о «правильном» исламе в таких терминах, которые позволяют представить этот «правильный» ислам в качестве «хорошего» не только для самих мусульман, но и для российского государства и общества.

Востоковед и этнограф *Владимир Бобровников* в своей обзорно-ретроспективной статье подводит некоторые итоги двадцати пяти лет процесса постсоветского исламского подъема

в Дагестане. Автор, которому довелось быть свидетелем как начала исламского бума, так и спада ажиотажа вокруг ислама, обращается к своим материалам, собранным в республике с осени 1992 по лето 2016 г., и ставит своей целью прояснить несколько еще не вполне ясных вопросов о природе и последствиях исламского бума. Чем было вызвано «исламское возрождение»? Как оно соотносится с имперским советским прошлым на Кавказе? Что исламский подъем дал Дагестану? Что в итоге возродилось, и возродилось ли? Наконец, есть ли связь между возвращением ислама и ростом конфликтов и нестабильности в регионе? Констатируя трудности процесса «исламского возрождения», Бобровников усматривает корни проблемы в советской ломке дореволюционного мусульманского общества и реформах и утверждает, что влияние советского прошлого на мусульман Дагестана сильнее, чем кажется с первого взгляда.

Исследуя кратковременный опыт участия египетских и тунисских исламистов во власти в своих странах после свержения режимов Мубарака и Бен Али, *Ирина Царегородцева* исследует отношения между различными группами исламистов в двух государствах на рубеже XX и XXI вв., приходя к выводу о том, что вопреки схожести общих целей и близости идеологий, отношения этих групп определялись, скорее, историческим неприятием друг друга и прагматическими интересами конкурентной борьбы. Относительно более долгосрочный успех тунисских исламистов по сравнению с египетскими автор объясняет отсутствием у первых такой широкой конкуренции, как у последних, прежде всего благодаря политике «старого режима», но также и в силу различий социально-религиозной структуры Туниса и Египта.

В статье *Ольги Бессмертной* рассмотрены три эпизода обращения мусульман (татар) Российской империи к русскому языку в высказываниях о себе и исламе в конце 19 — начале 20 вв. Анализируются культурные процессы, сопровождающие превращение «мусульманского русского» в дискурсивную практику, его связь с «массовым ориентализмом» в российском имперском пространстве, выработка способов говорить на русском об исламе, цели и функции его использования. Показана его роль в формировании новых аспектов самосознания действующих лиц как компетентных представителей конструируемой общероссийской мусульманской общности, колониальных посредников и/или политических оппозиционеров. Полемика А. Баязитова и его современников с Э. Ренаном и противомусульманской (в частности, миссионерской) публицистикой в 1890-е гг., являясь ответом на унификаторские (государственно-националистические) тенденции в имперском контексте, свидетельствует, вместе с тем, о формировании пространства мусульманских голосов в российском публичном дискурсе. Использование русского языка мусульманскими политическими активистами в эпоху массовой политики, особенно в частной переписке в 1910-е гг., демонстрирует его функции *lingua franca* в контексте их устремлений к созданию российской надэтнической мусульманской общности. В отличие от первых двух, третий пример — рукописные пометки мусульманского публициста и оппозиционера Ф. Каримова (Карими) на полях правительственного «Журнала особого совещания по выработке мер для противодействия татарско-мусульманскому влиянию в Приволжском крае» (1910), сделанные им на русском «для себя», — представляет пример интериоризации русского вне сугубой функциональности и публичности в ситуации «простого» индивидуального многоязычия. Поскольку русский не только являлся языком (иноверной) власти, но и проводником современного, прогрессистского дискурса, сквозной и ведущий вопрос статьи — взаимодействие исламского и современного дискурсов в рассматриваемых высказываниях мусульман на русском. В полемике как с тенденциями абсолютизации и ценностного восприятия модерности, так и маргинализации проблематики модерности в исследованиях российского ислама предложено понятие «культурного билингвизма», позволяющее описать сосуществование исламского и современного дискурсов даже в высказываниях (таких, как маргиналии Каримова), кажущихся на первый

взгляд сугубо модернистскими и лишенными какой-либо исламской подкладки. Показаны как различия в характере сосуществования двух дискурсов в письме Баязитова и Каримова, так и их общая связь с исламским пониманием истории, несводимость их позиций к «чистым» категориям модернизма или традиционализма.

Динара Марданова предлагает посмотреть на проблему иджтихада и таклида сквозь полемику мусульманских реформаторов и традиционалистов Российской империи о реформировании мусульманского права в разделе обрядов поклонения — ‘ибадат. В этом ракурсе автор прослеживает, как мусульманские ученые адаптировали исламскую правовую традицию к социальным реалиям жизни в Российской империи в условиях модернизации традиционного общества на фоне падения престижа Бухары среди мусульман Волго-Уральского региона и их постепенной переориентации со Средней Азии на Российскую империю. Марданова также отстаивает методологическую релевантность дискурса традиции-модернизации, вступая в полемику с недавними западными исследованиями, в которых концепт «модернизации» исламских обществ был охарактеризован как европоцентристский и была предложена ревизия подхода в оптике дихотомии традиции и модерна.

Варужан Гегамян предпринимает попытку дать социально-антропологическую интерпретацию процесса формирования харизматического лидерства в контексте авторитарной модернизации турецкого традиционного общества. В частности, автор показывает, как культ личности Мустафы Кемала и Исмета Иненю формировался в «пост-исламскую эпоху» при помощи создания новых праздников, олицетворявших «величие» правителей, и массовой пропаганде этих образов в СМИ.

Завершают номер две рецензии — *Девина ДеВиза* на книгу Стивена Фредерика Старра «Утерянное просвещение» о «золотом веке» в средневековой культуре Средней (или, как пишет автор, Центральной) Азии и *Софьи Рагозиной* на книгу Джемиля Айдына «Идея мусульманского мира. Глобальная интеллектуальная история», а также некролог *Кямала Гасымова* на смерть двух крупнейших мусульманских интеллектуалов, Таха Джабира ал-Альвани и Хасана ат-Тураби, покинувших наш бренный мир в 2016 г. Эти три работы можно лишь формально отнести к «служебному» жанру miscelania — в действительности, каждая из них представляет собой развернутое дискуссионное эссе, в котором не только излагаются идеи рецензируемых и поминаемых авторов, но и предлагается их критическая реинтерпретация. Отдельно надо сказать о рецензии ДеВиза. Мы сочли возможным дать русский перевод этой работы, вышедшей в 2015 году в связи с тем, что в 2017 г. в рекордные для отечественного гуманитарного книгоиздания сроки вышло русское издание перевода этой книги, позиционированное как новое слово в популяризации знаний об этом регионе. Такие темпы поражают воображение еще и тем, что действительно классические работы, изменившие целые направления и определившие судьбу отдельных субдисциплин в востоковедении и исламоведении либо не переводятся, либо выходят с опозданием в 20-50 лет, в то время как далекий от науки, но коммерчески подкованный российский книгоиздатель издает русский перевод написанной по вторичным источникам, упрощенной и идеологически небеспристрастной обзорной работы бывшего советолога, посвященной важнейшему для нашей страны соседнему региону, формируя тем самым искаженные представления о его истории и культуре. Констатация такого плачевного положения исследований ислама и мусульманских обществ в современной России лишь укрепляет в нас мысль о необходимости изменить эту ситуацию и надежду на то, что и мы сможем внести наш скромный вклад в решение этой более чем насущной задачи.

*От имени редколлегии
Игорь Алексеев, Ильшат Саитов*