



С. А. Кириллина

Институт стран Азии и Африки, Московский государственный
университет имени М. В. Ломоносова

ШИРОКАЯ ПАЛИТРА МНЕНИЙ И ВЗГЛЯДОВ

Рецензия: Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 5 = Islamic Thought: Tradition and Modernity. Religio-philosophical Yearbook. № 5 [редкол.: Д. В. Мухетдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др.]. — М.: ООО «Издательский дом “Медина”», 2021. — 672 с.

КИРИЛЛИНА Светлана Алексеевна —

д-р ист. наук, проф.,
заведующий кафедрой истории стран Ближнего и Среднего Востока.
Институт стран Азии и Африки, Московский государственный
университет имени М. В. Ломоносова
(103917, Россия, г. Москва, ул. Моховая, д. 11, стр. 1).
E-mail: s.kirillina@gmail.com

Для цитирования: Кириллина С. А. Рецензия на книгу: Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 5 = Islamic Thought: Tradition and Modernity. Religio-philosophical Yearbook. № 5 [редкол.: Д. В. Мухетдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др.]. — М.: ООО «Издательский дом “Медина”», 2021. — 672 с. // Ислам в современном мире, 2021; 3: 205–213.

Пятый выпуск ежегодника «Исламская мысль» — это логическое выражение основной идеи его составителей, которые поставили перед собой задачу собрать актуальные независимо от времени их создания работы по различным областям исламских наук и объединить плоды усилий авторов из разных частей земного шара. Такой

широкий охват неслучаен и демонстрирует стремление учесть достижения исламоведов, религиозных теоретиков и мыслителей, представляющих мировое сообщество. В то же время установки редакторов сборника, отраженные в программной статье главного редактора Д. В. Мухетдинова и ответственного редактора С. Ю. Бородая «Исламская мысль: приглашение к тематическому прочтению», показывают, что такой «глобальный», широкоформатный подход продиктован и самими целями, которым служит данный выпуск религиозно-философского ежегодника. В предисловии к изданию сказано: «Эта статья может рассматриваться в качестве введения ко всему проекту “Исламская мысль: традиция и современность”»¹. Модернистское и неомодернистское направления исламской мысли, которые освещаются во всех пяти выпусках этого ежегодника, подразумевают новое и постоянно обновляющееся обращение к исламской традиции в самом основательном понимании этого слова. Традиционность в этом смысле не равна и даже противоположна тому, что называют «традиционализмом», подразумевающим некритический подход к проблемам ислама в современном мире. Не случайно выдающийся татарский богослов, человек широкого кругозора и прогрессивных взглядов, Муса Бигиев (Джаруллах) (1870/75–1949), чья статья представлена в рецензируемом сборнике, подверг критике подход, при котором «традиция» привлекается лишь как идеологема, санкционирующая воззрения того или иного автора, называя такой подход «неотаклидом», то есть необдуманном следованием новым авторитетам, не изменяющим слепоты их последователей.

Подлинная исламская традиция, во-первых, изначально многообразна, во-вторых, представляет собой органическую часть мирового интеллектуального наследия. Открытость новым веяниям и тенденциям в религиозном и научном дискурсе при сохранении собственных принципов их освоения — это то, что характеризует как бурные дебаты, которые разворачивались между сторонниками различных богословских и правовых течений ислама в первые века его развития, так и арабо-мусульманские науки времен их расцвета. Современная исламская традиция является достойной такой же славы постольку, поскольку в ней продолжает пульсировать эта обращенность к новому. Поэтому закономерно, что в рецензируемом сборнике работы, освещающие актуальные вопросы современности, соседствуют с выдержками из трактатов, посвященных вопросам богословия и корановедения, которые обсуждаются в среде ученых столетиями.

Ставшее для серии «Исламская мысль» традиционным обращение к теме обновления (*таджид*) выражается в том числе в рассмотрении

¹ Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 5. М.: ООО «Издательский дом “Медина”», 2021. С. 19.

противоречивой и общественно важной темы равенства женщин и мужчин. Ей посвящены программная статья видного южноафриканского неомодерниста Фариды Исака (р. в 1956 г.), которая затрагивает проблему борьбы за права женщин в контексте ислама, а также эссе о нем исследователя из Эдинбургского университета Шаддаба Рахемтуллы «Теология угнетенных: прочтение Фариды Исака» (2017). Словосочетание «исламский феминизм», которое вбирает в себя тематику работы Фариды Исака «Ислам и гендерная справедливость: за рамками тривиальной апологии», может восприниматься неинформированными критиками и фундаменталистски настроенными членами мусульманской уммы как своего рода оксюморон — нарочитое сочетание противоречивых понятий «феминизм» и «ислам». Тут внесли свою лепту как исламофобы Запада, так и экстремистски ориентированные мусульманские идеологи и пропагандисты. Однако они заведомо игнорируют то, что такие сложные дискуссионные темы, как борьба против дискриминации женщин, нашли свое выражение у представителей мирового исламского сообщества, во всяком случае, не меньшее, чем в наиболее освещаемом дискурсе секулярных общественно-политических движений западного мира. При этом, как обнаруживается в исламской общественно-политической мысли, подобные темы преломляются в свете богатой и многогранной истории уммы. В данном случае имеется в виду судьба автора статьи Фариды Исака. Будучи в авангарде борьбы с расистским режимом апартеида в Южной Африке, Фарид Исак работал над изложением системы взглядов, которую не без основания сравнивают с идеями «теологии освобождения» в рамках христианской религии. В его лице мы видим неординарного представителя уммы (в юности, находясь в процессе духовных поисков, он отправился изучать исламские науки). Ислам не является широко распространенной религией в ЮАР, однако этнорелигиозное разнообразие этой страны, нисколько не стершееся при режиме апартеида, способствовало пониманию общего бремени, которое несли гонимые и маргинализированные группы. Фарид Исак почерпнул из ислама обоснование того эмансипаторного посыла, которым наполнены эта и другие его работы. Следует заметить, что такой ход его мысли не стал результатом «случайного обретения» ислама в качестве основы для решения социально-политических проблем. История исламского сообщества изобилует примерами угнетения со стороны властей поддерживающих и борьбы против него, проводившейся в русле религиозного обновления общества. Пророк Мухаммад и его сторонники подверглись гонениям, однако они не прониклись неприязнью и враждебностью к своим противникам и проявили такую всеобщую открытость своего призыва, которая сделала ислам подлинно мировой религией. При этом характеристика «мировая религия» подразумевает не статистические показатели и не географический ареал распространения религии, а ее

фундаментальную настроенность на донесение своего послания до любого человека. Проявлением такого подхода стало принятие «Мединской конституции» (*Дустур ал-Мадина*) — документа, в котором были уравнены права и обязанности племен Медины. Это ясно показывает, что исламу изначально свойствен эгалитарный дух, так же как для него актуальны вопросы борьбы за права женщин и искоренение неравенства. Более того, мусульмане способны внести оригинальный вклад в продолжающиеся дискуссии по этим животрепещущим темам.

Особенностью сборника является репрезентативность палитры воззрений ученых и религиозных деятелей различных стран мира. Обратим внимание в связи с этим на текст индонезийского мыслителя, видного представителя движения исламского обновления Ахмада Вахиба (1942–1973) «Переворот в исламском мышлении», представляющий собой фрагменты его дневника. Индонезия часто упоминается как первая в мире страна по количеству проживающих в ней мусульман, однако привычная фокусировка внимания на историческом центре мира ислама нередко, напротив, приводит к тому, что из поля зрения исследователей ислама выпадают порой такие важные части исламской ойкумены, как та же Индонезия, Малайзия и другие государства Юго-Восточной Азии. Отчасти это можно объяснить своеобразным общественно-политическим климатом в Индонезии, которая после освобождения от колониального господства претерпела смену политических режимов типа светской диктатуры, одной из магистральных задач которых являлась унификация разнородных районов архипелага под эгидой центральной власти. В религиозной сфере возобладал, как принято считать, «ортодоксальный» подход, означавший, что в обществе устанавливались нормы шариата, творческое обсуждение которых, по меньшей мере, не приветствовалось. Как представитель обновленческого движения в исламе Ахмад Вахиб отразил в своем дневнике те воззрения, которые противостояли идейному застою или даже застою в среде индонезийских мусульман.

К группе незаслуженно забытых видных интеллектуалов-мусульман принадлежит ранее упоминавшийся Муса Бигиев (Джаруллах) — религиозный и политический деятель, писавший многие свои работы на старотатарском языке. Его труды, вышедшие в серии «Наследие Мусы Бигиева» (Издательский дом «Медина»), адресованы читателям, интересующимся развитием исламской мысли в России. Опубликованная в данном сборнике статья Мусы Бигиева «О Драгоценном Коране» (1949; пер. со старотатарского А. Г. Хайрутдинова) представляет собой значимую работу из наследия этого российского богослова. В ней разъясняются взгляды М. Бигиева на Коран, его природу и композицию в связи с историей ниспослания Священной Книги мусульман.

Работы Ахмада Вахиба и Мусы Бигиева украсили второй раздел сборника «Переводы классиков исламской мысли», который включает труды

мусульманских мыслителей разных эпох, в том числе представителей обновленческого движения. Эти комментированные переводы представляют особую ценность для отечественного научного сообщества, так как вводятся в научный оборот на русском языке впервые.

Отметим также вошедшую в этот раздел «Книгу о примирении взглядов двух мудрецов» (*Китаб ал-джам' байна ра'йайй ал-хакимайн*; пер. с араб. Ф. О. Нофала), принадлежащую перу великого исламского мыслителя Абу Насра ал-Фараби (870–950/51). Будучи продолжателем традиции греческих философов, ал-Фараби стремился показать внутреннюю согласованность взглядов Платона и Аристотеля, существующую несмотря на расхождение отдельных школ их последователей. В его время было доступно большинство философских текстов, которые оказались переведены с греческого языка на арабский, и ал-Фараби, очевидно, досконально знал многие труды своих предшественников. Поэтому его сочинения демонстрируют, во-первых, его близкое знакомство с «Никомаховой этикой» Аристотеля, во-вторых, знание им основ «Государства» Платона и, в-третьих, по-видимому, определенное понимание «Политики» Аристотеля, отдельные фрагменты которой были доступны на арабском языке.

Философию общества (и религии) ал-Фараби можно охарактеризовать как продуманный и оригинальный синтез идей, почерпнутых из указанных произведений, при этом ученый разделял стремление комментаторов поздней Античности к гармонизации позиций Аристотеля и Платона. Более того, социальная философия ал-Фараби искусно приспособливает греческую этико-политическую мысль к нуждам и запросам исламского мира X столетия.

Индивидуальное счастье — один из важнейших философских концептов ал-Фараби — понимается им в духе своеобразного синтеза элементов аристотелизма, платонизма и неоплатонизма. Этот концепт вбирает в себя разработанную философами идею индивидуального счастья, понятие очищения человеческой души и приобщения ее к божественному, а также теорию об уме, в которой замысловато переплетаются космологическое и эпистемологическое измерения. Философы исламского мира, в общем и целом, следовали за Платоном и Аристотелем в определении счастья (*са'ада* — эвдемония / *eudaimonia*) как цели человеческой деятельности и объединения людей. Ал-Фараби писал в «Трактате о взглядах жителей добродетельного города»: «Город, в котором объединение людей имеет своей целью взаимопомощь в делах, коими обретается истинное счастье, является добродетельным городом, и общество, где люди помогают друг другу в целях достижения счастья, есть добродетельное общество»¹. Таким образом, ал-Фараби,

¹ Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 1. М.: Издательский дом Марджани, 2009. С. 169.

получивший почетное прозвание «Второй Учитель» (после Аристотеля), не только сохранил философское учение Аристотеля и Платона ради немногих, но ценных для интеллектуальной жизни приверженцев философии, но и нетривиально приспособил его к изложению идеального и желанного для себя политического устройства — добродетельного города. Его политическое учение опирается на фундаментальные понятия о логике и знании, от которых в свою очередь зависит понимание души у ал-Фараби. По его мысли, индивид может обрести личное счастье лишь в Грядущей жизни, но условия для этого закладываются деятельностью души уже в период ее единства с телом. В это время человек действует в соответствии с данными ему от природы способностями, высшей из которых является рациональное мышление как форма душевной деятельности.

Религия и государство, согласно ал-Фараби, призваны служить достижению личного и общего счастья. Для этого от всех граждан требуется постижение основ наук и философии, а от правителя (имаме) — превосходное знание философских, религиозных и законоведческих основоположений и умение мудро его применять во благо подданных. В этом и во многих других отношениях ал-Фараби соединяет платоновское учение о политике с шиитскими представлениями об имаме, постоянно подчеркивая необходимость знания и, с несколько меньшей заостренностью, нравственности для построения благополучного общества.

Тема суфийской метафизики поднята во фрагменте работы индо-пакистанского философа Мухаммада Икбала (1877–1938) «Развитие метафизики в Персии» (1908; пер. с англ. В. И. Вовченко). Диссертация Мухаммада Икбала, из которой извлечен данный отрывок, подводит своеобразный итог его размышлениям о философском значении мира и человека с точки зрения исламского мистицизма. Как и в раннем поэтическом творчестве Мухаммада Икбала, в этой работе нашла отражение динамика его оценки теорий суфийских мудрецов.

Третий раздел «Корановедение» содержит ряд исследований, посвященных анализу текста и смыслов Корана. Подобные работы являются образцом того, как в том числе научные филологические методы работы с кораническим текстом используются для достижения более глубокого понимания его содержания. Посыл статьи Карен Бауэр (Институт исмаилитских исследований, Лондон) «Выражение эмоций в Коране» (2017) находит объяснение в ее финальном выводе: «Исследование эмоциональных сюжетов и резонансов, возникающих благодаря эмоционально нагруженным словам, показывает, что синоптическая природа Корана не только не является препятствием для эмоциональных переживаний, но даже усиливает его эмоциональный резонанс для верующих»¹. Эмоциональный пласт текста в исследованиях Корана обычно

¹ Исламская мысль: традиция и современность. Вып. 5. С. 362.

не затрагивали, хотя трудно оспорить то, что чувственное восприятие текста так же важно, как и аналитическое его прочтение.

В не менее интересной статье Джоанны Пинк (Фрайбургский университет Альберта-Людвига) «Поиск новой экзегезы Корана в XVIII–XXI вв.» (2016) рассмотрены способы толкования Корана теми мыслителями, которые стремились обновлять методы *тафсира* в соответствии с достижениями европейской науки и новыми философскими течениями.

Необходимо сказать несколько слов о философских разделах сборника. В данном ежегоднике появилась новая рубрика «Философия», однако философская тематика ею не ограничивается. В равной степени философское наполнение имеют работы, представленные в блоке «Корановедение», в особенности исследование алжирского ученого Мухаммада Аркуна (1928–2010) «Как читать Коран сегодня?» (1982) и статья британско-американского профессора Хамида Алгара (р. в 1940 г.) «Кораническое основание для иджтихада» (2002). Обе эти работы характеризуются тем, что в них методы современной философии и лингвистики (структурализм, герменевтика и проч.) адаптируются для обоснования самостоятельного религиозного мышления и критики господствовавших концепций *тафсира*. Философия, понимаемая в широком смысле (не только как *фалсафа* в том виде, в каком она существовала в *дар ал-исламе* в Средние века), находит свое место в исламских науках, при этом не обедняя их. Авторы-модернисты Мухаммад Аркун и Хамид Алгар проводят мысль о том, что использование современных методов научно-познавательной деятельности для самостоятельного иджтихада не только не является в исламе нововведением, но и способствует возрождению и обновлению исламской мысли.

В вышеупомянутый раздел «Философия» (четвертый по счету) включены те работы, в которых продемонстрирована связь европейской философской мысли и мыслителей исламского мира. При этом речь идет не об одних лишь заимствованиях из западной философии.

В статье Н. В. Ефремовой «Авиценновская теологизация метафизики Аристотеля» анализируется творческое восприятие Абу Али ибн Синоя (980–1037) философского наследия Аристотеля и его школы. Как известно, впоследствии во многом благодаря философам мира ислама созданная Аристотелем всесторонняя система философии стала вновь широко распространена в Европе.

В исследовании американского ученого Дамиана Ховарда «Анри Бергсон и мусульманская мысль» (2011), вошедшем в его монографию «Быть человеком в исламе. Влияние эволюционного мировоззрения»¹, показано, как философия французского мыслителя Анри Бергсона

¹ Howard D. A. Being Human in Islam. The Impact of the Evolutionary Worldview. London; New York: Routledge, 2011. Ch. 2: Bergson and the Muslims.

(1859–1941), снискавшая популярность в Европе в начале XX столетия, повлияла на исламскую философию в целом и в особенности на творчество Мухаммада Икбала.

В статье В. И. Вовченко «Витгенштейн и исламская этика: трактовка намерения» исследуются точки схождения в понимании существа намерения у известного австрийского философа Людвиг Витгенштейна (1889–1951) и мусульманских мыслителей, в частности Ибн Таймийи (1263–1328). По мысли автора, концепция Людвиг Витгенштейна обнаруживает поразительное сходство с фундаментальной установкой исламской этики — «непосредственной связанностью намерения и действия».

В пятом разделе «Наследие и современность» опубликованы работы, посвященные сложному процессу восприятия религиозной традиции в исламской модернистской и неомодернистской мысли. Он включает в себя две работы.

В статье египетского философа-неомодерниста Хасана Ханафи (р. в 1935 г.) «Наша цивилизационная позиция» (1987) дана критика идеологизированных адаптаций мусульманской традиции, связанных, в частности, с течениями религиозных фундаменталистов. Автор представляет собственную оригинальную точку зрения относительно конструктивной роли исламской традиции в современном мире.

Заключительная статья С. Ю. Бородая и Д. В. Мухетдинова «Исламская мысль: приглашение к тематическому прочтению» служит своего рода «дорожной картой» для ознакомления как с материалами данного ежегодника, так и с общей редакторской концепцией, объединяющей эти материалы. Вне всякого сомнения, статья полезна не только как путеводитель по опубликованным работам, но и сама по себе, поскольку в ней нашли отражение цели и задачи, стоящие перед современными экспертами, занимающимися аналитическим освоением исламского модернизма.

Можно с уверенностью сказать, что пятый, юбилейный выпуск религиозно-философского ежегодника «Исламская мысль: традиция и современность» скомпонован в намеченном подготовившими его специалистами русле. Одним из важных направлений работы его составителей стала публикация комментированных переводов — как основополагающих классических трудов, так и новых, заслуживающих внимания вдумчивого читателя. Впечатляют как число впервые введенных в научный оборот работ, так и охват языков, на которых они написаны, а также стран и регионов их происхождения. Безусловно, плодотворное развитие гуманитарных областей научного знания невозможно без продуктивного общения и взаимообмена идеями между представителями различных народов, научных школ и направлений. При этом важно, что составители сборника не упускают возможности

осветить вклад российской исламской общины в развитие религиозных идей и разработку связанных с ними вопросов, актуальных для многих стран мира. Акцент на возрождении и продолжении развития российской богословской школы заявлен как один из основных принципов, положенных в основу данного ежегодника. Кроме того, творческий потенциал причастных к сборнику людей воплощается в новой книжной серии под названием «Ал-ислах ва-т-таджид» — «Возрождение и обновление», в рамках которой планируется издание множества книг, включая труды выдающихся исламских мыслителей XXI в.

Говоря о недостатках рецензируемого выпуска ежегодника «Исламская мысль: традиция и современность», отмечу лишь случайные стилистические огрехи, которые практически неизбежны при таком большом объеме публикуемого материала.