

Волобуев Алексей Викторович, Кузина Елена Сергеевна

ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ СОВРЕМЕННЫХ МУСУЛЬМАН

В статье рассматривается влияние распространения и развития исламского фундаментализма на формирование идентичности современных мусульман. Раскрываются сущность и характерные особенности фундаментализма. Авторы обосновывают тезис о том, что фундаментализм не является антитезой модернизму, а сформированная под влиянием фундаментализма идентичность вовсе не является видом традиционной идентичности, но, напротив, по своей сути и духу это реформистская идентичность, причём фундаменталист зачастую склонен к радикальным реформам.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2017/4/13.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2017. № 4(78) С. 51-54. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2017/4/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

14. Слезин А. А. «Послесъездовский синдром» в комсомоле // Genesis: исторические исследования. 2016. № 5. С. 231-239.
15. Слезин А. А. Специфика политико-просветительной работы среди молодежи российской провинции в конце 1950-х годов // Политика и общество. 2014. № 5. С. 598-606.
16. Слезин А. А. Стиль внутрисоюзной работы комсомола (по материалам Центрального Черноземья. 1921-1926 гг.) // Государство и общество. Проблемы социально-политической и экономической истории России / ред. В. Ю. Карнишин. Пенза, 2003. Вып. 1. С. 88-98.
17. Слезин А. А., Беляев А. А. Школьные комсомольские организации в условиях послевоенного развития: 1945-1954 гг. // Берегиня. 777. Сова: Общество. Политика. Экономика. 2010. № 3. С. 19-29.
18. Слезин А. А., Скоропад А. Э. Институализация комсомола как государственного органа // Социодинамика. 2013. № 4. С. 185-208.
19. Nesterova A. A., Slezin A. A. Communist Youth Union in School in Thaw Period // Наука и Мир. 2015. Т. 2. № 11. С. 140-143.

MEETING IN KOMSOMOL REALITY OF THE 1960S

Vlasova Tat'yana Alekseevna
Tambov State Technical University
tata.vlasova007@yandex.ru

Having analyzed documents of The All-Union Leninist Young Communist League Central Committee the author identifies a wide gap between requirements of the Central Committee, which considered the Komsomol meeting first of all as a means to develop intra-union democracy, and the reality of the 1960s. The paper shows that at the local level low attendance, passivity and indifference of Komsomol members were common phenomena. The researcher tries to discover the basic motives of such attitude of Komsomol members to the supreme body of the primary organization.

Key words and phrases: young people; Komsomol; style of intra-union work; meeting; control; indifference.

УДК 316.334

Философские науки

В статье рассматривается влияние распространения и развития исламского фундаментализма на формирование идентичности современных мусульман. Раскрываются сущность и характерные особенности фундаментализма. Авторы обосновывают тезис о том, что фундаментализм не является антитезой модернизму, а сформированная под влиянием фундаментализма идентичность вовсе не является видом традиционной идентичности, но, напротив, по своей сути и духу это реформистская идентичность, причём фундаменталист зачастую склонен к радикальным реформам.

Ключевые слова и фразы: идентичность; ислам; фундаментализм; исламский фундаментализм; философия религии; социальная философия; исламоведение; политическая философия.

Волобуев Алексей Викторович, к. филос. н.

Кузина Елена Сергеевна

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, г. Москва
avvolobuev@fa.ru; eskuzina@fa.ru

ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ СОВРЕМЕННЫХ МУСУЛЬМАН

Согласно парадигмальной концепции С. Хантингтона, мир станет ареной столкновения цивилизаций [9, р. 22], а ключевым типом социальной идентификации станет цивилизационная идентификация. Цивилизационная идентичность – многоукладная и многофакторная, и американский мыслитель был склонен выделять из её составляющих религиозную идентичность как один из самых весомых факторов. Каждая культура является основой создания и поддержания социальных групп, которые позволяют людям идентифицировать себя с другими и тем самым формировать чувство принадлежности к определенному сообществу. Все культуры воспроизводят чувство сообщества. Б. Андерсон определял нации как «воображаемые сообщества» [1, с. 30], то есть сообщества, основанные не столько на общении между людьми, сколько на ментальном образе, который люди хранят в памяти. Люди нуждаются в идентификации с «воображаемыми сообществами», потому что они постоянно стремятся создать жизнеспособную идентичность и не желают утратить смысл своего существования, в противном случае впадая в «манию идентичности» [10, р. 14]. «Термин “мания идентичности”, введенный Томасом Мейером, – это ключевое понятие для понимания механизма политической инструментализации культуры и религии» [8, с. 98]. Вызванное модернизацией и вестернизацией разрушение идентичности, основанной на традиции и сакральном, профанизация многих сфер жизни (от политики до семьи) в некоторых случаях приводят целые общества к ситуации потери идентичности и «маниакальному» её поиску. Именно подобные ситуации являются благодатной почвой для появления и развития

фундаменталистского сознания и идентичности, претендующей на роль традиционной, но являющейся по сути фундаменталистской. В данной статье будет рассмотрен случай исламского фундаментализма.

Термин «исламский фундаментализм» («вусулия») получил широкую известность после революции 1979 г. в Иране, однако идеи и учения, которые полностью соответствуют понятию «фундаментализм», сформировались значительно раньше и к моменту вышеупомянутого политического события успели существенно повлиять на развитие исламского религиозного сознания в целом.

В чём же существенные отличия исламского фундаментализма от других фундаменталистских мировоззрений (в частности, от фундаментализма американских евангелистов)?

Исламский фундаментализм как в ваххабитской форме («салафийа») в рамках суннитской идеологии, так и иранская фундаменталистская идеология открыто провозглашают примат политики. Исламский фундаментализм не сводит свою деятельность к буквальной трактовке Священных текстов (именно в таком значении термин «фундаментализм» впервые возник в герменевтике), а стремится к активному преобразованию социальной действительности. «Лозунг “аль-ислам хуа аль-халь” (“Ислам – вот решение”) означает, что для наведения порядка в мусульманском мире, для искоренения запутанного клубка социально-экономических, политических и нравственных проблем необходимо прежде всего очищение самого ислама от вредных наслоений, возвращение к незамутнённым истокам этой религии» [Цит. по: 2].

Во многих странах условия для исламской фундаменталистской индоктринации созданы при синергетическом эффекте влияния совокупности внешних и внутренних факторов. Когда модернизация не порождает интегративные символы и структуры, закладывающие новые основы общности, идентичности и легитимности, растёт потенциал дезориентации, обнаруживается потребность ухода личности в самоидентификацию [6, с. 20-21].

В таком контексте фундаментализм – одна из попыток мусульманского сообщества найти собственные идеологические и политические решения. Возможно, он есть тот нащупываемый с большими трудами и издержками путь, который позволит если не снять, то смягчить многочисленные синдромы развития, реорганизовать мусульманское сообщество таким образом, чтобы сохранить естественные возможности, стимулирующие товарищество, самоуправление и спонтанность развития, что в конечном счёте является определяющим.

Схематично можно представить эволюцию исламского фундаментализма как адаптацию ценности-цели – построение уммы в исходном, кораническом смысле этого слова через поиск новых ценностей-средств: политических, идеологических, экономических и социальных. Различные течения в рамках фундаментализма делали акцент на разных ключевых для себя принципах, но их всегда объединяло толкование ислама как номократической системы и стремление перестроить общество в соответствии с этой системой, пусть даже и насильственным путём. Одним из основополагающих ценностных принципов исламского фундаментализма в целом является противопоставление «западному» представлению о суверенитете народа или человека всевластия Бога («хакимийя»), а также толкование джихада («усердие [в вере]») как концентрации всех физических и душевных сил на выполнении определённых идеологических установок, интерпретируемое фундаментализмом как служение Богу. В этом различные фундаменталистские течения опираются на Коран и Сунну, используя определённые фрагменты как своего рода «кирпичики», из которых они выстраивают обоснование своего учения.

Не вполне корректным является широко распространённое мнение, противопоставляющее фундаментализм модернизации и характеризующее фундаментализм как антимодернистское течение. Положение фундаментализма в системе «традиция – инновации» можно охарактеризовать скорее следующим образом: фундаментализм является одним из вариантов ответа на вызов модернизации. Но почему же фундаментализм, в отличие от традиционализма, – явление, относящееся к современности? Дело в том, что фундаменталисты не просто стремятся сохранить свой уклад жизни (как, например, староверы), но создать свой идеал жизни, находящийся в прошлом, и распространить его на современное им общество посредством пропаганды в СМИ. Именно поэтому фундаментализм склонен к превращению в политическую идеологию.

Этот фактор отмечает, например, директор Лондонской школы экономики Э. Гидденс: «Фундаментализм – это продукт современности, поскольку он не просто защищает традицию, но акцентирует, упрощает ее, подавая в средствах массовой информации» [3]. Также нельзя назвать верным прямое противопоставление фундаментализма модерну, наоборот, фундаменталисты заимствуют у современности те средства, которые считают необходимыми для достижения своих целей.

Термин «фундаментализм» не является синонимом термина «традиционализм» и антонимом термина «модернизм», это скорее один из возможных путей обновления традиции, сочетающий в себе переработанные, идеалистически представленные элементы традиции и инновации – в той степени, в которой они необходимы для установления идеала. Таким образом, нет никакого противоречия в использовании фундаменталистами рационального мышления, СМИ и современных технологий, как нет противоречия в стремлении к обретению материального богатства и власти ради идеальной цели. «Таким образом, религиозный фундаментализм и религиозный модернизм – это амбивалентные феномены, способные активно взаимодействовать друг с другом и сближаться в содержательном плане» [4, с. 95].

П. С. Гуревич резюмирует: «Итак, культурная природа фундаментализма – в сопротивлении нарастающей сложности жизни и ее обновлению. С этой точки зрения не исключено, что фундаменталистские тенденции культуры постоянно инспирируются другой крайностью. Не будь в культуре неизбывной, отчаянной погони за инновациями, не проступал бы фундаментализм в его навязчиво директивных формах. В той же мере модернизм черпает свои силы в противостоянии всякой ортодоксии, охранительству, социальной статике» [5, с. 155].

Таким образом, исламский фундаментализм является весьма противоречивым в своей идейной основе: он использует традицию для отрицания модернизации, объявляет некоторые элементы традиции единственно верными символами исламского мироустройства, отбирая те элементы традиции, которые являются «истинными», «подлинными» с точки зрения фундаменталистов. Но вместе с этим фундаменталисты активно проводят радикальные реформы, оформляя их как возвращение к концептам и нормам прошлого – например, к иджтихаду, к представлению о всяких новациях, не проистекающих из Корана и Сунны как о «нежелательных нововведениях» («бида»). В результате, просеянная через сито собственных критериев подлинности и истинности, традиция превращается в принципиально новую тоталитарную идеологию, выходящую далеко за рамки религиозного, имеющую ярко выраженную политическую окраску.

Стоит заметить, что политическая окраска фундаментализма носит ярко выраженный характер оппозиции к господствующему этосу. Фундаментализм стремится к изменениям, а не к сохранению текущего положения вещей. Причём когда внутри страны фундаментализм приходит к власти и теряет внутривнутриполитическую оппозиционность, он ищет возможность быть внешней оппозицией другим странам, цивилизациям и культурам.

В политическом плане исламский фундаментализм также выступает за ресакрализацию профанизированной либеральными идеями общественного договора власти, что иногда привлекает авторитарных политиков. Впрочем, диктаторам не следует считать фундаментализм легко приручаемым: «признание сакрального характера власти у фундаменталистов отнюдь не гарантирует главе исламского государства неприкосновенность. Например, С. Кутб утверждал право на свержение существующего государственного строя в случае нарушения правителем законов ислама. Столь революционные призывы были основаны в признании того, что в качестве наместника халиф отнюдь не уподобляется пророку, на него не распространяется “суверенитет” Аллаха» [7, с. 161].

Решающими факторами продуцирования фундаменталистского сознания выступают кризис норм и ценностей, отсутствие социальной стратегии в ходе модернизации, неэффективность правящих элит и снижение легитимности, эксплуатация фундаменталистского проекта в прагматических политических целях. Существенную роль играет и социально-психологический вакуум, образующийся в массовом сознании мусульман в тех странах и регионах, где процесс модернизации привёл к социальной катастрофе (“failed modernization”) или к непомерному расслоению общества. Чувства незащищённости в обществе риска, где риски распределены неравномерно в обществе, стремление следовать за лидером в открытом, неустойчивом мире представляют собой идеальную социально-психологическую почву для «фундаментализации» сознания.

Исходя из вышеизложенного, мы можем заключить, что исламская фундаменталистская идентичность независимо от конкретного учения и ветви ислама представляет собой «инструментализацию культурных различий» [8, с. 114]: фундаментализм предлагает решение острых социально-политических и мировоззренческих проблем путём возвращения общественного сознания в идеализированное, упрощённое прошлое, в котором этих проблем якобы не было. Являясь ответом на вызов модернизации, исламский фундаментализм просеивает различные элементы традиции через «сито» собственного критерия «подлинности» или «истинности», формируя ценностную матрицу, являющуюся набором «ценностей-средств», подчинённых «ценности-цели» – построение уммы в кораническом смысле. Некорректно было бы утверждать, что насилие является имманентным исламскому фундаментализму, но отказываться от этого средства достижения своих идеологических целей фундаменталисты тоже не собираются. Характерное восприятие любых нововведений – будь то социального, политического или институционального характера – как нежелательных («бида» – коранический термин, ранее распространявшийся только на религиозную жизнь, но трактуемый фундаменталистами весьма вольно), стремление найти свою идентичность в идеализированном прошлом конструируют фундаменталистское сознание, предлагая широкому кругу мусульман альтернативную, «быстрорастворимую» идентичность, позволяющую им найти себя в открытом, непредопределённом современном постиндустриальном обществе риска.

Список источников

1. **Андерсон Б.** Воображаемые сообщества. М.: Канон-пресс-Ц, 2001. 288 с.
2. **Волобуев А. В.** Становление и развитие религиозного фундаментализма: социально-философские аспекты [Электронный ресурс] // Гуманитарный вестник МГТУ им. Н. Э. Баумана. 2016. № 11 (49). URL: <http://hmbul.ru/catalog/hum/socio/395.html> (дата обращения: 12.03.2017).
3. **Гидденс Э.** Что завтра: фундаментализм или солидарность [Электронный ресурс] // Отечественные записки. 2003. № 1 (10). URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/1/что-завтраfundamentalizm-ili-solidarnost> (дата обращения: 12.03.2017).
4. **Головушкин Д. А.** Религиозный фундаментализм / религиозный модернизм: концептуальные противники или амбивалентные феномены? // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия I. Богословие. Философия. 2015. Вып. 1 (57). С. 87-97.
5. **Гуревич П. С.** Фундаментализм и модернизм как культурные ориентации // Общественные науки и современность. 1995. № 4. С. 154-162.
6. **Кудряшова И. В.** Исламский фундаментализм как тип политического сознания: дисс. ... к. полит. н. М., 1999. 164 с.
7. **Семёнова О. А.** Концепция государства в исламском фундаментализме: вторая половина XX – начало XXI в.: дисс. ... к. полит. н. М., 2007. 169 с.
8. **Степанова Е. А.** Фундаментализм и мания идентичности // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. Екатеринбург, 2008. Вып. 8. С. 96-114.
9. **Huntington S.** The Clash of Civilizations? // Foreign Affairs. 1993. Vol. 72. № 3. P. 22-49.
10. **Meyer T.** Identity Mania: Fundamentalism and the Politicization of Cultural Differences. L. – N. Y.: Zed Books, 2001. 125 p.

ISLAMIC FUNDAMENTALISM AS A FACTOR OF CONTEMPORARY MUSLIMS' IDENTITY FORMATION

Volobuev Aleksei Viktorovich, Ph. D. in Philosophy

Kuzina Elena Sergeevna

Financial University under the Government of the Russian Federation in Moscow
avvolobuev@fa.ru; eskuzina@fa.ru

The article considers influence of Islamic fundamentalism spread and development on contemporary Muslims' identity formation. Essence and characteristics of fundamentalism are revealed. The authors substantiate the thesis that fundamentalism is not an antithesis of modernism, and identity formed under the influence of fundamentalism is not a type of traditional identity, but, on the contrary, in its essence and spirit it is reformist identity, and the fundamentalist is often prone to radical reforms.

Key words and phrases: identity; Islam; fundamentalism; Islamic fundamentalism; philosophy of religion; social philosophy; Islamic studies; political philosophy.

УДК 1/6; 165

Философские науки

В статье исследуется правовое время человека в контексте проблемы информации и информационных потоков современной России. При этом времена России разорваны. Прошлое отличается значительной величиной, настоящее имеет содержание, оторванное от будущего. Но идея будущего всегда волновала россиян. Автор проводит ту мысль, что право и информация должны стать дополнительными друг к другу, но для этого необходимо соотнести мир права с ожиданием вступления в действие императивов нравственного поведения.

Ключевые слова и фразы: правовое время; разорванность времен России; феномен запаздывания; информация; информационные потоки.

Газизов Раиль Робертович, к.т.н., доцент

Башкирский государственный университет, г. Уфа
rael888@mail.ru

ПРАВОВОЕ ВРЕМЯ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Понятие «информация» сформировалось благодаря кибернетике, и в этом плане информация приобрела новое содержание, а не только стала выступать в изначальном смысле, то есть как придание формы существующему знанию. Никто не утешает современного человека, который стремится обрести мир. Человек сегодня стремится обрести знание, не иметь слишком много. Иначе знание становится информацией, которая постепенно разрушает сердцевину бытия. Человек удаляется от подлинных, духовных вещей в сторону обладания информацией, но он в принципе не замечает, как информация, информационное пространство постепенно завладевает человеком. Все модальности человеческого бытия: свобода, критический разум, разумная вера и гуманное отношение к людям отступают на задний план существования. Поэтому когда в современном обществе возникает много законов и «поправок» к ним, то улетучивается само правосознание, которое связано с фундаментальной характеристикой бытия – быть активным и деятельным, но вовсе не в смысле внешней суеги, а в смысле внутренней творческой продуктивности [9, p. 18].

Современная информация, нацеленная на разрыв между духовными усилиями человека и результатами его деятельности выступает одним из значительных и болезненных качеств современного российского общества. Ориентация не на бытие, а на обладание знаниями, вещами, процессами, приводит к снижению творческих усилий человека и общества, а следовательно, к уменьшению их роли в самом социуме [7, с. 312].

Правовое самосознание, как основа устойчивости человека в современном сложном мире, не должно оказаться полностью подверженным современным информационным потокам, основу которых составляют деньги. Эти последние выступают активным показателем любых ценностей. Вместе с тем деньги выступают «универсальным разрушителем и преобразователем всех вещей». Они разрушают и преобразуют «все природные и человеческие качества» [Там же, с. 315].

Мир денег, направленный на возвращение потенции обладания, деформирует и правовое время, которое чаще всего идентифицируется не с самой доминантой стабильности, а с ожиданием чрезмерной актуализации существования. При этом рост информации и информационных потоков снижает само представление об информации как сообщении, которое помогает людям выживать в этом сложном мире. В этом плане информация обладает экзистенциальной составляющей культуры.

Само правовое время, которое отрывается от своей прошлой и настоящей доминанты, в век информации становится перенацеленным на физический разрушитель, связанный не с доминантой стабильности, а со стремлением права оторваться от своего морального носителя, так что само «я» человека, его самосознание начинает стремиться к осовремениванию многих культурных, правовых и моральных традиций.