

РЕЦЕНЗИИ

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО НА ВОСТОКЕ. ВЫП. 1. 2017.

М.: Институт востоковедения РАН, 2017.

© 2018

А. И. ЯКОВЛЕВ

DOI: 10.7868/S0869190818010223

Важность религии и религиозного фактора в общественно-политической жизни стран мира в последнее десятилетие признается почти повсеместно, тем более это очевидно применительно к новейшей истории стран Востока. Внимание исследователей вызывают параметры существования религии как духовного, социального и отчасти политического феномена в контексте противоречивого процесса глобализации модернизированных и полумодернизированных восточных обществ. Религиозный фактор все активнее используется в качестве политического и социального инструмента властями различных стран.

Причины этого очевидны. Человек является объектом и субъектом исторических процессов, даже если он этого не сознает. Человек, исходя из своего миропонимания и мировоззрения, так или иначе реализует себя в истории. Еще в 1902 г. С. Н. Булгаков в статье “Основные проблемы теории прогресса” указывал, что, “как бы ни развивалось положительное знание, оно всегда останется ограниченным по своему объекту, — оно изучает только обрывки действительности, которая постоянно расширяется перед глазами ученого... Но человеку необходимо иметь целостное представление о мире... Словом, человек спрашивает и не может не спрашивать не только *как*, но *что*, *почему* и *зачем*” [Булгаков, 1993, т. 2, с. 47–48]. Ответы на эти вопросы дает религия.

В ходе догоняющей модернизации восточные страны использовали опыт западного развития, формирования современного индустриального буржуазного общества как нормативную модель. Однако оказалось, что отношения с *миром западных вещей* были проще и понятнее, они определялись утилитарной пользой или удобством. Отношения одного *мира символов, ценностей и идеалов* с другим оказались намного сложнее.

Новое издание Института востоковедения РАН “Религия и общество на Востоке” открывает серию научных исследований данной проблематики. Конечно, внимание к ней оставалось постоянным в работах востоковедов, выходили статьи, тематические сборники и монографии по Ближнему и Среднему Востоку, Южной Азии, Юго-Восточной и Восточной Азии. В 2016 г. появился тематический выпуск “Восточная аналитика. Религия и общество на Востоке”. В нем рассматривались феномены религии и религиозного фактора в эпоху глобализации, а также содержались исследования по религиозной ситуации в отдельных странах Азии. В. Я. Белокреницкий отмечал непрерывное усиление позиций религии на протяжении всей 70-летней истории Пакистана как в общественной, так и в политической жизни. Н. Н. Бектимирова указала на то обстоятельство, что в Камбодже буддийские ценности пронизывают все сферы жизни общества — политику, идеологию, экономику и социальную структуру, что позволяет даже говорить о “своеобразном буддийском ренессансе”. В свою очередь, А. А. Симония отмечает в общественно-политической жизни Мьянмы “подъем религиозно окрашенного национализма и усиление роли буддизма в законотворческой деятельности гражданского правительства”.

Новое издание, на мой взгляд, справедливо претендует на внимательное исследование процессов и явлений в восточном социуме с участием традиционных, цивилизационных начал, в сердцевине которых находится религия. Данное обстоятельство позволяет рассматривать новое издание не просто как религиоведческое, для чего имеются основания, но как комплексное исследование, стремящееся изучать восточное общество не только фрагментарно, но и в его целостности (целокупности).

Такого рода комплексный подход предлагают авторы статей, составивших первый раздел сборника — «Религия и государство». Г. Г. Косач в статье с вызывающим названием «Саудовская Аравия: “религиозное государство” или “государственная религия”» обращается к теме природы Саудовской государственности, о чем немало написано арабистами. Но автор рассматривает не просто государство и государственность, а их современное состояние в модернизированном и вестернизированном королевстве, в котором саудовское общество переживает переходное состояние. После прохождения нескольких “волн” социально-экономических преобразований по западной модели, когда к концу XX в. в национальном хозяйстве утвердились основы современной рыночной экономики с элементами технологического уклада, а в социальной жизни сформировались новые социальные слои, включенные в современное производство и вестернизированный уклад жизни, саудовское общество переживает мучительное обретение нового целостного мировосприятия и мировоззрения. На родине ислама идут поиски нового, подобающего места религии и религиозной системы ценностей, в том числе в развитии государственности, политической жизни общества и политической системы государства.

«Развивающиеся на страницах Саудовской прессы дискуссии в связи с ролью и местом религии в обществе — это отражение процессов в сфере национальной политики, ставших реальностью с начала 1990-х годов, — пишет Г. Г. Косач. — Наиболее ярким проявлением этих процессов стало вхождение в политику нового “образованного класса”, в то время как основными субъектами внутривнутриполитической жизни остаются правящая королевская семья Аль Сауд и сословие богословов во главе с семьей Аль аш-Шейх». Автор обращает внимание на “эволюцию государства, осуществляющего движение по пути консервативной модернизации, усложнявшей политическую систему и содействовавшей ее структурной дифференциации” (с. 10–11).

Первым этапом указанной эволюции было начальное формирование третьего государства Саудидов в 1902–1932 гг. как абсолютной теократической монархии. За образец было взято государство первых “праведных” халифов, управление в котором основывалось на неуклонном соблюдении норм шариата. Данное обстоятельство позволило Ибн Сауду действовать достаточно свободно. В свое время Г. фон Грюнебаум отмечал особенную способность ислама к адаптации, готовность мусульман сохранять и интегрировать разнообразные элементы при условии их полезности и согласия с базисными религиозными добродетелями [Грюнебаум, 1998, с. 5]. Поэтому неудивительно, что в более отсталом Неджде Ибн Сауд положил в основу формирования государства на начальных этапах концепцию *уммы* во главе с султаном, воспринимавшимся как шейх шейхов, а в более развитой провинции Хиджаз — концепцию светского централизованного государства во главе с королем, включая элементы представительной власти. Однако для объединения всех частей общества он успешно использовал ваххабитскую версию ханбализма. Ибн Сауд отклонил возникшую идею возрождения халифата и возложения на себя функций халифа, однако принял от участников первого Всемирного мусульманского конгресса в 1926 г. звание слугителя Двух благородных святых.

Для ислама характерен принцип сочетания религии и политики, заметного слияния светского и духовного, что в идеале должно порождать единство всех функций власти, обязанной следить за правильным ходом жизни общества, за их соответствием божественному закону. Однако в то же время в королевстве институт мусульманских священнослужителей не был сведен к роли послушного инструмента власти, а сохранил независимость и влияние на дела государственного управления, относящиеся к вопросам веры. Возникший симбиоз двух начал — светской государственности и шариата — определил природу саудовского королевства, в котором исламская государственность основывается на шариате, а политическая власть — не только на шариате, но и на своих принципах.

Как справедливо отмечает Г. Г. Косач, «важным элементом процесса становления государства стало противостояние властителя... его прежним союзникам *ихванам* с их апелляциями к “чистоте” ваххабитского ханбализма и общинному образцу политического устройства» (с. 13).

Мусульманские богословы, ставшие духовной опорой власти королевской семьи Аль Сауд, следовали принципу безусловного подчинения правителю и безоговорочной защиты власти

короля на протяжении десятилетий. В 1992 г. этот принцип был закреплен в Основном законе: “Все граждане приносят королю клятву безусловной преданности и подчинения на Книге Господа и Сунне Его Пророка”. Автор приводит слова верховного муфтия Саудовской Аравии шейха Абдель Азиза Аль аш-Шейха, произнесенные в ноябре 2012 г. по поводу событий “Арабской весны”: “благородию” требует “единения вокруг следующего путем ислама правителя” (с. 18).

Наибольший интерес вызывает рассмотрение Г. Г. Косачем происходящей в последние годы дифференциации сфер и полномочий государственной власти и мусульманских богословов. По мнению автора, объективной целью такого процесса становится усиление роли государства в религиозной жизни. Прагматичный король Фейсал ибн Абдель Азиз положил этому начало в 1970-х гг., его младший брат Фахд ибн Абдель Азиз в 1993 г. создал орган государственной исполнительной власти — Министерство исламских дел, вакуфов, призыва и наставления — для контроля над “мусульманскими делами... а также оказания содействия в призыве мусульман к Господу”, что стало прямым вмешательством государства в религиозную жизнь страны. В 2010 г. король Абдалла ибн Абдель Азиз издал указ, согласно которому в королевстве допускается распространение только тех религиозно-юридических суждений, авторами которых являются правоведы, введенные королем в Совет высших улемов и Постоянную комиссию религиозных исследований и фетв. Тогда же министерство юстиции приступило к реализации “программы идейной безопасности” — обязательной переподготовке имамов мечетей (с. 25–26, 38). Все это привело к усилению контроля государства над религиозными структурами и институтами, что, впрочем, оказалось неадекватно контролю государства над религиозной жизнью всей уммы.

В статье, основанной на недавних официальных документах и материалах Саудовской прессы, затрагивается немало острых проблем социальной и внутривластной жизни королевства, приводятся интересные факты, подтверждающие выводы автора о «противостоянии религиозного истеблишмента и “образованного класса”». Например, это процесс постепенной женской эмансипации¹, публичное осуждение жестких действий сотрудников религиозной Лиги поощрения добродетели и осуждения греха, смена публичного обращения официальной власти к подданным, которых теперь называют не “мусульмане”, а “граждане”, или изъятие женского образования из ведения семьи Аль аш-Шейх (с. 35).

В то же время вывод автора о этатизации религии в Саудовской Аравии представляется неполным. Да, в сфере политической жизни современное саудовское государство пропагандирует умеренный салафизм как государственную религию, и, судя по всему, эта тенденция необратима. Однако едва ли стоит ожидать в саудовском обществе возрастания светского начала, принципа светскости, замены религии религиозностью, как это происходило в странах западной модели развития. А это означает, что королевство останется “религиозным государством”.

В статье Е. В. Дунаевой “Иран: исламская политическая идентичность и вызовы современности” анализируются почти те же проблемы *исламского правления* уже на материале Исламской Республики Иран, в которой религия также пронизывает все сферы жизни, но в условиях более развитой общественно-политической жизни. Автор констатирует происходящий в стране “острый конфликт внутривластных интересов, выражающийся в противостоянии мусульманского консерватизма и религиозно-политического реформизма, который отражает противоречия между традиционностью и стремлением общества к модернизации” (с. 51).

Нельзя не обратить внимание на сходство отмеченных Г. Г. Косачем и Е. В. Дунаевой тенденций в общественно-политической жизни двух соседних стран: некоторая либерализация, ставшая необходимой частью процесса социально-экономических реформ, “привела к ослаблению исламской составляющей, выразившейся в уменьшении влияния религиозных институтов на общество” (с. 56). В Иране, так же как и в Саудовской Аравии, идет дифференциация новых социальных сил, внутри которых обособляются как либеральные слои и группы, так и радикальные традиционалисты. В ходе идущей смены элит “на политическую сцену приходит новое поколение... которое не готово ориентироваться только на революционные исламские ценности” (с. 56). Это новое поколение (или “образованный класс” в терминологии Г. Г. Косача) уже отходит от традиционной системы ценностей исламского общества, однако не готово полностью принять идеи и идеалы западного общества, “отказаться от всех своих традиционных ценностей, социальных институтов и следовать курсом модернизации, во всем подражая западной жизни” (с. 67).

¹ Недавним примером этого процесса стало в сентябре 2017 г. дарование королем Салманом ибн Абдель Азизом саудовским женщинам права водить автомобиль.

Е. В. Дунаева предлагает рассматривать иранское общество в целом в процессе “реального существования социального и культурного многообразия или социокультурной многоукладности” при устойчивости традиционной системы ценностей (с. 67–68).

Сходные проблемы перехода модернизированного общества в новое качество или обретения обществом *устойчивой многоукладности* рассматривает Е. С. Юрлова в большой статье “Индия. Касты в политике”. В основе ее исследования – эволюция кастовой системы в Индии и восприятие каст в модернизированном и вестернизированном индийском обществе.

Кастовая система, глубоко укорененная в религиозных представлениях индусов и построенная на строгом иерархическом неравенстве, является одним из древнейших институтов общественной жизни Индии. Несмотря на перемены в ходе исторического развития, касты остаются важным фактором социальной, экономической и политической жизни индийского общества.

Отметив историческую эволюцию кастовой системы в период колониальной и постколониальной Индии, автор основное внимание обращает на современные процессы. Кастовая перепись населения Индии, проведенная в 2011 г., показала, что практически все население страны придерживается тех или иных верований (доля индусов – 79,8%, доля зарегистрированных каст, исповедующих индуизм и другие религии, – 18,6%), а также что “индийское общество продолжает страдать от кастового разделения” (с. 120–121).

В статье показано, что неверно представление об экономическом господстве высших каст, что не всегда совпадает дифференциация кастовая и имущественная, а “экономически отсталые группы населения являются частью практически всех религий Индии” (с. 122). В ходе бурного экономического развития в последние десятилетия выяснилось, что неолиберальный капитализм не разрушает касту, а косвенно помогает ее воспроизводству, способствуя созданию экономических предприятий, основанных на кастовых, клановых и родственных связях. “В индийской политической системе, основанной на парламентской демократии и всеобщем избирательном праве, роль каст не только не уменьшилась, но и возросла. И этот парадоксальный феномен требует дальнейшего изучения” (с. 125), – заключает Е. С. Юрлова.

Статья А. В. Сарабьева при академичности изложения посвящена едва ли не самой злободневной проблеме мировой политики в текущий период – Сирийскому конфликту. Подход автора виден уже в названии его исследования “Вопросы межконфессиональных отношений в Сирии, которые могли бы называться новыми, если бы в самом деле таковыми являлись”. Автор рассматривает развитие религиозной ситуации в Сирии с 2000 г., с момента прихода к власти Башара Асада. Действительно ли разгоревшееся религиозно-конфессиональное противостояние, внезапное обострение взаимной неприязни различных религиозных сообществ, противостояние государства и радикальных протестных течений в религиозной оболочке вызвали к жизни сирийский кризис?

На поставленный сложный вопрос автор предлагает развернутый ответ: начиная с 2011 г. в Сирии “конфессиональный момент все более активно использовался разными группами как протестующих, так и исламистов, рвущихся к власти” (с. 129). Такого рода явление – раздувание религиозной темы как прикрытия своих политических интересов – не ново в политической жизни стран Востока. Политизированный ислам на Ближнем Востоке успешно заменяет ушедшие в прошлое идеологии панарабизма, насеризма и социализма. Представляется справедливым вывод автора: в начале сирийского кризиса “имело место скорее противостояние исламистов светскому баасистскому режиму, а вовсе не борьба суннитов с режимом конфессионального меньшинства” (с. 141).

С этих позиций автор не принимает подходов ряда западных авторов, например Э. Паттерсона, считавшего, что “идентификация по религиозной вере служит критическим социальным маркером идентичности и точкой расхождения для политической конкуренции или борьбы за экономические ресурсы”. Многовековой опыт сосуществования различных этноконфессиональных больших и малых общностей в регионе показывает неполноту такого суждения. А. В. Сарабьев отвергает такого рода исторический пессимизм и обреченность многосоставных социумов на конфликты. “В действительности же, напротив, нелегко представить, что религиозной вере, составляющей важнейшую часть картины мира и самопознания человека, будет каким-то образом отказано в участии в самоидентификации личности. То же касается и религиозной культуры, входящей своими элементами и в частно-бытовую культуру, и в социальное поведение” (с. 147).

Любопытны приводимые автором данные, согласно которым из 267 этнических конфликтов, происшедших в мире, этно-религиозными являлись 105, из которых только 12 (11,4%) имели

первопричиной религию, тогда как в 65 случаях (61.9%) религия являлась вторичной причиной, а в 28 случаях (26.7%) — вовсе не являлась проблемой (с. 154).

В развернутом анализе региональной ситуации А. В. Сарабьев останавливается на таких узловых проблемах, как суннито-шиитские противоречия в регионе, политика Турции и ее влияние на сирийскую ситуацию, судьба христиан на Ближнем Востоке, противоречивая политика США, последовательно поддерживавших в регионе ваххабитов из Саудовской Аравии против светских националистов в Сирии и Ираке. Все это позволяет полнее понять многосложность сирийского кризиса и его несводимость к религиозному противостоянию, притом что такое противостояние — реальность.

Так на ином материале подтверждается прочность традиций и традиционных ценностей в восточном обществе, с одной стороны, а с другой — готовность любой власти использовать религиозный фактор в собственных интересах в ходе политической борьбы.

В информационно-насыщенной статье М. А. Пахомовой “Общество, религиозная политика и ислам в Китае” содержится документированное исследование состояния религиозных институтов в КНР и законодательной базы государства по данной проблематике в целом и применительно к исламу. Автор подчеркивает прагматичный подход руководства КНР к религии, за рамки которой выведено конфуцианство, в частности “использование внутреннего потенциала сообщества китайских мусульман для развития отношений с важными внешнеполитическими и внешнеэкономическими партнерами” (с. 201).

Статьи В. В. Орлова «“Большая” и “малая” традиция в марокканском исламе: проблемы разграничения и социокультурного контекста» и Абдаллы Аль-Ахмара “Религиозная проблематика сквозь призму идеологии Партии арабского социалистического возрождения” существенно расширяют рамки данного сборника, предлагая новое, оригинальное видение актуальных проблем религиозной и социально-политической жизни исламского мира и Востока в целом.

Нет необходимости для специалистов указывать на то, что при внешней академичности тем статей они так или иначе затрагивают крайне актуальные проблемы современной общественно-политической жизни. Гонения на христиан на Ближнем Востоке, их дискриминация по религиозному признаку и открытые гонения вплоть до массовых убийств обрели небывалые масштабы и стали парадоксальным феноменом XXI в. Однако притеснения христианства имеют место и в западном обществе, одержимом принципом безграничной толерантности. Так век глобализации оборачивается рецидивами “варварства эпохи Модерна”. Тем самым угроза будущему лежит уже не только в западной политике глобальной вестернизации, но и в навязываемом Западом тотальном отказе от традиций. Полвека назад А. Тойнби проникновенно отметил, что “в столкновении между Россией и Западом инициатива в духовной сфере, в отличие от сферы технологической, перешла, во всяком случае на данный момент, от Запада к России”, и в целом “столкновение между остальным миром и Западом переходит из сферы технологической в сферу духовную” [Тойнби, 2002, с. 443], и был не так уж не прав.

В эпоху глобализации, когда ощутимо распадается связь времен и кое-где заново ставится вопрос о самоидентификации для общества и отдельных личностей, Восток, лишь отчасти становясь подобием Запада, показывает свою внутреннюю целостность и верность собственным цивилизационным основам, стержнем которых остается религия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Булгаков С. Н. Основные проблемы теории прогресса // *Сочинения*: В 2 тт. Т. 2. М.: Наука, 1993.
Грюнебаум, Г.Э. фон. *Классический ислам. Очерк истории. 600–1258*. М.: Наука, 1988.
Тойнби А. Россия и Запад // Тойнби А. *Цивилизация перед судом истории*. М.: Айрис Пресс, 2002.

REFERENCES

- Bulgakov S. N. *Osnovnye problemy teorii progressa* // *Sochineniia*. 2 vols. T. 2. Moscow: Nauka, 1993.
Grunebaum G. E. fon. *Klassicheskii islam. Ocherk istorii. 600–1258*. Moscow: Nauka, 1988.
Toynbee A. *Rossia i Zapad* // Toynbee A. *Tsivilizatsiia pered sudom istorii*. Moscow: Airis Press, 2002.