

ОТ ЛИЧНОСТИ К ХАЛИФАТУ: ПРОЕКТ ХАСАНА АЛЬ-БАННЫ И ЕГО ТРАНСНАЦИОНАЛЬНОЕ НАСЛЕДИЕ

© 2026

Е. Е. Самойлова¹

В статье предпринята попытка проанализировать с разных сторон тот проект, который заложил Хасан аль-Банна (1906–1949) — основатель и идеолог движения Джам‘иат аль-ихван аль-муслимин («Братья-мусульмане»²) — как попытку системного синтеза религиозного активизма, антиколониального национализма и панисламистского универсализма в условиях идеологического и политического кризиса арабского мира в первой половине XX в. Анализ проекта аль-Банны строится на трех взаимодополняющих уровнях: историко-политическом — через призму его идеологии «исламского национализма» как ответа на распад Османской империи и доминирование западных моделей; политологическом — как создание прототипа транснационального исламистского актора в условиях формирующейся биполярной мирополитической системы; антрополого-педагогическом — через систему исламского воспитания (*тарбия*) как технологии формирования новой исламской субъектности. В статье подчеркивается, что проект аль-Банны представлял собой не столько программу захвата власти, сколько попытку построения альтернативной модели современности, основанной на исламской этике, социальной дисциплине и цивилизационном возрождении. Именно эта глубинная утопическая ориентация, а также разработанная им гибкая организационно-воспитательная технология предопределили долгосрочное влияние его наследия — несмотря на его внутренние противоречия и исторические поражения.

Ключевые слова: Хасан аль-Банна, «Братья-мусульмане», политический ислам, исламизм, панисламизм, национализм, антиколониализм, идентичность, транснациональные движения, Египет

Для цитирования: Самойлова Е. Е. От личности к халифату: проект Хасана аль-Банны и его транснациональное наследие. *Вестник Института востоковедения РАН*. 2026. № 2. С. 37–43. DOI: 10.31696/2618-7302-2026-2-037-043

FROM THE INDIVIDUAL TO THE CALIPHATE; HASAN AL-BANNA'S PROJECT AND ITS TRANSNATIONAL LEGACY

Elena E. Samoilova

This article offers a multifaceted analysis of the project initiated by Hasan al-Banna (1906–1949), founder and ideologue of the Jam‘iyyat al-Ikhwan al-Muslimin (the Muslim Brotherhood), as an attempt to synthesize

¹ Самойлова Елена Евгеньевна, младший научный сотрудник Института востоковедения РАН, Москва; helenaxsam@gmail.com

Elena E. Samoilova, Junior Researcher, Institute of Oriental Studies, Moscow; helenaxsam@gmail.com
ORCID: 0009-0005-4780-1440.

² В России решением Верховного суда Российской Федерации от 14 февраля 2003 г. организация «Братья-мусульмане» признана террористической, и ее деятельность на территории Российской Федерации запрещена.

religious activism, anti-colonial nationalism, and pan-Islamic universalism amid the ideological and political crisis of the Arab world in the first half of the twentieth century. The analysis is structured along three interrelated dimensions: (1) historical-political — examining his doctrine of ‘Islamic nationalism’ as a response to the collapse of the Ottoman Empire and the dominance of Western models; (2) political — interpreting the Brotherhood as a prototype of a transnational Islamist actor within the emerging bipolar world order; and (3) anthropological-pedagogical — exploring the system of Islamic education (*tarbiyya*) as a technology for producing a new Islamic subjectivity. The article argues that al-Banna’s project was less a political program for seizing power and more an ambitious endeavor to construct an alternative modernity grounded in Islamic ethics, social discipline, and civilizational revival. It was precisely this deep utopian orientation and the flexible, reproducible educational-organizational model that ensured the long-term resilience and influence of his legacy, despite its internal contradictions and historical setbacks.

Keywords: Hasan al-Banna, Muslim Brotherhood, political Islam, Islamism, pan-Islamism, nationalism, anti-colonialism, identity, transnational movements, Egypt

For citation: Samoilova E. E. From the Individual to the Caliphate: Hasan al-Banna’s Project and Its Transnational Legacy. *Vestnik Instituta vostokovedeniia RAN*. 2026. No. 2. Pp. 37–43. DOI: 10.31696/2618-7302-2026-2-037-043

Введение

«Имамат (Халифат) — это обязательство в Основах религии. И аль-ихван аль-муслимун считают его одной из высочайших символик ислама и его обрядов. Они трудятся для его возвращения» [al-Banna, 1978, p. 279].

Несмотря на обширную историографию движения «Братьев-мусульман», в ней доминирует политологическая оптика: проект аль-Банни трактуется либо как программа захвата власти, либо как реакция на крах секуляризма. Такой подход систематически игнорирует антропологическое ядро проекта — систему *тарбия* как технологию конструирования исламской субъектности. В результате остается неразрешенным фундаментальное противоречие: почему движение, не достигшее ни одной из своих политических целей, сохранило транснациональное влияние на протяжении почти столетия? Рабочая гипотеза настоящей статьи состоит в том, что проект аль-Банни следует понимать не как политическую программу, а как утопический эксперимент по конструированию альтернативной современности. Именно педагогическая, а не политическая составляющая обеспечила его долгосрочную устойчивость: система *тарбия* создала воспроизводимую «технологию субъектности», способную функционировать независимо от политического успеха или поражения.

Первая половина XX века стала для арабского Машрика эпохой глубокого цивилизационного кризиса и поиска новых форм политического бытия. Распад Османской империи (1922) и упразднение халифата (1924) обозначили не только вакуум власти, но и кризис легитимности и коллективной идентичности [Krämer, 2010, p. 28]. На этом фоне сформировались две основные стратегии ответа. С одной стороны — светские националистические проекты (например, партия «Вафд»), вдохновленные западными либеральными идеями и стремившиеся к построению национального государства по европейскому образцу. С другой — религиозно-правовая традиция, представленная *алимами* Аль-Азхара, не сумевшая предложить адекватного ответа на вызовы колониализма и модернизации [Mitchell, 1993, p. 8].

Именно в этом идеологическом межвременье возник проект Хасана аль-Банни — школьного учителя из Исмаилии, основавшего в 1928 году Джам‘иат аль-ихван аль-муслимин (Ассоциация «Братья-мусульмане»). Движение аль-Банни стало первой массовой попыткой предложить

целостную альтернативу и секулярному национализму, и пассивному традиционализму [Lia, 1998, pp. 25–40]. Отказавшись от бинарного выбора между панисламизмом и национализмом, аль-Банна предпринял синтез, подчинив национально-освободительную повестку более высоким целям религиозного возрождения, а политическую борьбу — этико-педагогическому проекту пересоздания человека [Soage, 2008, pp. 21–40].

В данной статье рассматривается проект аль-Банни в трех измерениях:

- 1) идеологическом — через концепцию «исламского национализма» как адаптации панисламизма к эпохе национальных государств;
- 2) политологическом — как создание транснационального исламистского движения;
- 3) антрополого-педагогическом — через систему *тарбия* как основу формирования новой субъектности.

Историография

В изучении наследия Хасана аль-Банни выделяются три доминирующих подхода, каждый из которых фокусируется на отдельном аспекте его проекта, в то время как логичнее воспринимать их в системной взаимосвязи. Политологическая парадигма (Mitchell, 1993; Lia, 1998) рассматривает «Братьев-мусульман» преимущественно как массовое политическое движение, конкурировавшее с националистами за власть в постколониальном Египте. Такой подход продуктивен для анализа организационной структуры и тактики, но упрощает и сводит проект аль-Банни к инструментальной логике захвата государства, игнорируя его этико-утопическое измерение. Как отмечает С. Махмуд (2005), эта оптика «проецирует западную модель политической рациональности на феномен, чья логика коренится в иной онтологии субъектности».

Цивилизационная парадигма (Roy, 1994; Gerges, 2018) интерпретирует исламизм как реакцию на крах западной модернизации и секуляризма. Здесь акцент смещается с институтов на культурный конфликт, однако движение все еще воспринимается как реактивный феномен — ответ на внешний вызов, а не как активный проект конструирования альтернативы. Такая трактовка не объясняет внутреннюю динамику движения и его способность к транснациональному воспроизводству.

Антропологическая парадигма (Mahmood, 2005; Jung, El-Zalaf, 2019) представляет наиболее продуктивный сдвиг: она фокусируется на микропрактиках тела, этики и дисциплины как на ядре исламистского проекта. Однако эти исследования преимущественно анализируют исламистские движения на поздних этапах. Ни один из подходов не рассматривает проект аль-Банни как единство историко-политического контекста, транснациональной организационной логики и антрополого-педагогического ядра, где последнее выступает генерирующим уровнем. Настоящая статья восполняет этот пробел, утверждая, что политическая и историческая плоскости проекта аль-Банни подчинены антропологической — формированию новой исламской субъектности через систему *тарбия*.

«Исламский национализм» как ответ на кризис панисламизма

Интеллектуальная биография аль-Банни отражает сложный идеологический ландшафт его времени. Будучи выходцем из религиозной семьи, он получил светское педагогическое образование в Дар аль-‘улюм. На него повлияли идеи исламских реформаторов — Джамаль ад-Дина аль-Афгани, Мухаммада ‘Абдо и особенно Рашида Риды, чей журнал аль-Манар он внимательно

читал [al-Banna, 1966]. От них он унаследовал критику *таклида* (слепого следования традиции) и утверждение, что ислам совместим с разумом и наукой. Однако жизненный опыт, полученный под прямым воздействием британского колониального присутствия, сместил его фокус. Главной угрозой он стал рассматривать не консерватизм *алимов*, а культурную и политическую экспансию Запада: секуляризм, миссионерскую деятельность, моральный релятивизм и колониальную зависимость [Krämer, 2010, pp. 40–45].

В этих условиях классический панисламизм казался утопичным, а светский национализм — религиозно неприемлемым. Аль-Банна попытался преодолеть это противоречие, сформулировав доктрину, которую можно условно назвать «исламским национализмом». Он проводил четкое различие между *аль-каумийя* (этно-территориальный национализм, который он считал искусственным разделением *уммы*) и *аль-ватанийя* (патриотизм как любовь к родной земле, которую следовало «исламизировать»). Ключевым понятием стала категория *аль-ватан аль-ислами* — «исламское отечество». В такой концептуальной рамке Египет мыслился не как суверенное национальное государство, чья легитимность основывается на воле народа, а как часть транснациональной *уммы* — единой мусульманской общины. То есть национальная борьба за освобождение от колониального господства приобретала религиозное измерение: она становилась долгом перед Богом и вкладом в общее дело *уммы*.

«Ислам — это и вера, и поклонение, и отечество, и гражданство, и религия, и государство, и духовность, и действие, и книга, и меч» [al-Banna, 1978, p. 208].

Эта формула, на первый взгляд декларативная, на деле представляет собой иерархическую модель легитимности: «отечество» и «гражданство» включаются в исламский дискурс, но их автономия отрицается. Выстраивается иерархия: тактическая задача — работа на благо национального отечества; стратегическая — восстановление халифата как политического выражения единства *уммы*. На практике в 1930–1940-е годы это означало, что деятельность «Братьев» была сосредоточена на внутренних проблемах Египта, но всегда в рамках более широкой исламской повестки — включая участие в Палестинской войне 1948 года [Mitchell, 1993, pp. 55–70]. Таким образом, аль-Банна осуществил адаптацию панисламистского идеала к реалиям XX века, признав национальное государство как поле борьбы, но отрицая его конечную автономию. Отсюда и знаменитый лозунг движения: «Ислам — это решение» [Chamieh, 1995, pp. 67–70].

«Братья-мусульмане» как прототип транснационального актора

«Братья-мусульмане» не были в классическом представлении ни политической партией, ни религиозной или благотворительной организацией, представляя собой новый тип социально-политического актора, чья природа может быть осмыслена в рамках мир-системного подхода: как попытка создания альтернативы западноцентричной модели общественного устройства [Наумкин, Кузнецов, 2013, с. 85–101].

Аль-Банна апеллировал к *умме* как к основе цивилизационной субъектности исламского мира. Его критика секуляризма и вестернизации носила не только политический, но и цивилизационный характер [Chamieh, 1995, pp. 72–75].

«Вы — не благотворительное общество, не политическая партия, не местная организация... Вы — новая душа тела этой нации, оживляющая ее через Коран» [al-Banna, 1978, p. 205].

Уже при жизни аль-Банни отделения движения появились в Сирии, Палестине, Судане. Такая экспансия стала следствием идеологии, отрицавшей абсолютность национальных границ. Это можно рассматривать как один из ранних примеров появления транснациональных

негосударственных акторов, чья лояльность выходила за рамки Вестфальской системы [Gerges, 2018, pp. 50–55], хотя подобные феномены наблюдались и ранее — например, в сионистском движении XIX века. В условиях, когда Египет находился на полупериферии мир-системы [Roy, 1994, pp. 45–50], аль-Банна предложил не интеграцию в западные структуры, а построение параллельной исламской инфраструктуры: школ, больниц, кооперативов, профсоюзов, скаутских отрядов. Это было микроуровневым воплощением идеи ислама как *низам шамиль* (всеобъемлющей системы).

Однако эта стратегия неизбежно вступила в конфликт с государством. Организация, требовавшая от членов первичной лояльности (*бай‘а*) не государству, а своему духовному руководителю (*мушид*) и проекту в целом, по определению оказывалась «государством в государстве» [Mitchell, 1993, pp. 55–65]. Конфликт, завершившийся роспуском движения в 1948 году и убийством аль-Банни в 1949 году, был не просто столкновением интересов, а столкновением двух принципов легитимности: национально-государственной и транснационально-религиозной. Кроме того, проект аль-Банни натолкнулся на структурную разобщенность исламского мира — идеологические расколы, конкуренцию между центрами влияния, различия в социально-экономическом развитии. Эти факторы делали реальное восстановление халифата невозможным. Тем не менее аль-Банна предложил механизм устойчивости через воспитание личности и общины, а не через политику.

Тарбия как антропологический проект

Самый значимый уровень анализа проекта аль-Банни открывается при рассмотрении его как педагогической и антропологической программы. Современные исследования показывают, что «Братья-мусульмане» изначально были движением нравственного возрождения, а не политической партией [Jung, El-Zalaf, 2019, pp. 207–225]. Политические цели понимались как результат, а не как первичная задача.

«Аллах не изменит положения людей, пока они не изменят того, что в их душах» (Коран, 13:11). Это основа нашего метода. Мы начинаем с индивида» [al-Banna, 1978, pp. 112–115].

Центральной фигурой идеального общества становился *раббани* — термин, восходящий к Корану (3:79; 5:44) и интерпретированный аль-Банной как «тот, кто глубоко предан Аллаху и сочетает знание, воспитание и действие» [Османов, 2007]. Идеальный *раббани* сочетал, казалось бы, противоположные качества: духовную сосредоточенность («монах ночью» — практика ночных молитв, *кийам аль-лейль*, постоянный *зикр*, аскетизм); социальную активность («воин днем» — участие в *да‘ва*, социальной работе, готовность к самопожертвованию); физическую дисциплину — спорт, гигиена, военная подготовка, строгий распорядок.

«Будь сильным. Сильный верующий лучше и более любим Аллахом, чем слабый верующий. Заботься о своем здоровье, силе и внешнем виде... Пусть твоим лозунгом всегда будет: “Порядок, время, уважение”» [al-Banna, 1978, p. 15].

Такой идеал формировался под влиянием трех дискурсов:

- 1) суфийского — от отца, члена тариката Хасафия [al-Banna, 1966, pp. 42–43]; отсюда — практики самодисциплины (*риядат ан-нафс*), послушание *мушиду*, коллективные ритуалы. Однако аль-Банна переориентировал суфизм с ухода от мира на его преобразование;
- 2) реформистского ислама — от аль-Афгани, ‘Абдо и Риды: критика *таклида*, призыв к возвращению к Корану и Сунне, адаптация ислама к современности;
- 3) культурных трендов начала XX века — включая интерес к физической культуре и национальному оздоровлению. Вызывавшие тогда нездоровый интерес идеи социального дарвинизма и евгеники были инкорпорированы в систему, но обоснованы религиозно (например, через хадис о «сильном верующем»).

Этот синтез дал гибридную идеологию, представлявшую попытку выстроить альтернативную модель современности на исламских основаниях.

Идеал *раббани* воплощался в жизнь через многоуровневую систему *тарбия: усра* («семья» — базовая ячейка из 5–10 человек); *катиба* (букв. «фаланга» — объединение нескольких *уср* для духовных практик); выездные лагеря (*рихла/му'аскар*) для физической и идеологической подготовки; скаутское движение (*джавала*). Связующим элементом была *бай'а* — клятва верности не лично аль-Банне, а проекту как таковому. Эта практика, унаследованная от суфийской традиции, формализовала добровольное вхождение в дисциплинарное сообщество [Mahmood, 2005, pp. 80–85]. Такой механизм не следует путать с манипуляцией сознанием: он предполагал осознанное принятие авторитета как условия морального совершенствования. Программа «семи ступеней *да'ва*» (или «семи ступеней призыва») описывала органичную модель роста: от воспитания личности — к исламской семье, от семьи — к обществу, от общества — к государству, от государства — к халифату [Jung, El-Zalaf, 2019, p. 215]. Ключевой посыл — политические изменения возможны только как следствие нравственного перерождения.

«Если мы добьемся успеха в создании тридцати групп искренних братьев, подобных сподвижникам Посланника, то Аллах по своей милости завершит через них дело исламского возрождения» [al-Banna, 1966, p. 185].

Как отмечает А. В. Сарабьев, движение с самого начала было ориентировано не на сиюминутную политическую победу, а на долгосрочную стратегию культурного и идентификационного проникновения в общество, где терпение выступало не как пассивность, а как активная форма борьбы [Сарабьев, 2019, с. 183–208].

Заключение

Проект Хасана аль-Банни представлял собой многомерную и внутренне противоречивую утопию, направленную на построение альтернативной модели общественного устройства в условиях кризиса идентичности и колониального давления. Он выступил одновременно как идеолог, предложивший синтез панисламизма и национальной борьбы; как организатор, создавший прототип транснационального исламистского движения; и как педагог, разработавший систему *тарбия* как основу формирования новой исламской субъектности.

Исторический путь движения показал, что государство в условиях модерна не могло терпеть внутри себя структуру с альтернативной системой лояльности и дисциплины. Расправа с аль-Банной и последующие репрессии при Гамале Абд-ан-Насере, Анваре Садате и Хосни Мубараке подтвердили это фундаментальное противоречие. Однако именно глубина антропологического ядра проекта — система *уср*, практики самодисциплины, культ братства и порядка — обеспечила его устойчивость даже в условиях подполья. Эта технология оказалась адаптивной: от участия в парламентских выборах до формирования радикальных ответвлений (несмотря на то, что сам аль-Банна выступал против немедленного насилия).

Таким образом, научная новизна исследования состоит в смещении аналитического фокуса с политической программы аль-Банни на его педагогический эксперимент. Именно система *тарбия* как технология формирования субъектности, а не идея халифата или антиколониальная риторика, обеспечила транснациональную устойчивость его наследия. Это позволяет переосмыслить исламизм не как реакцию на модерность, а как проект альтернативной современности, зародившийся еще в 1930-е годы. При этом если проект аль-Банни и не достиг своих политических целей — восстановления халифата или построения исламского государства в Египте, — он породил устойчивую

дисциплинарную традицию, которая продолжает влиять на процессы в исламском мире и за его пределами.

Список литературы

Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Исламский мир и исламские организации в современной мирополитической системе. *Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки*. 2013. № 4. С. 85–101 [Naumkin V. V., Kuznetsov V. A. The Islamic World and Islamic Organizations in the Contemporary World-Political System. *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Seriya 12: Politicheskie Nauki*. 2013. No. 4. Pp. 85–101 (in Russian)].

Сарабьев А. В. Терпение как искусство скрывать нетерпимость, или Долгосрочная стратегия Братства мусульман по изменению Ближнего Востока. *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право*. 2019. Т. 12. № 4. С. 183–208 [Sarabyev A. V. Patience as the Art of Concealing Intolerance, or the Long-Term Strategy of the Muslim Brotherhood to Transform the Middle East. *Konturny Global'nykh Transformatsiy: Politika, Ekonomika, Pravo*. 2019. Vol. 12. No. 4. Pp. 183–208 (in Russian)].

Al-Banna H. *Majmu'at rasa'il al-imam ash-shahid Hasan al-Banna*. Cairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1978 [Al-Banna H. *The Collected Epistles of the Martyred Imam Hasan al-Banna*. Cairo: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1978 (in Arabic)].

Al-Banna H. *Muzakkirat ad-da'wa wa-d-da'iyat*. Cairo, 1966 [Al-Banna H. *Memoirs of the Da'wa and the Preacher*. Cairo, 1966 (in Arabic)].

Chamieh J. *Traditionalists, Militants and Liberals in Present Islam*. Research and Publishing House, 1995.

Gerges F. A. *Making the Arab World: Nasser, Qutb, and the Clash That Shaped the Middle East*. Princeton: Princeton University Press, 2018.

Jung D., El-Zalaf A. The Islamic System of Ethical Education: Hasan al-Banna and the Formation of the Muslim Brotherhood. *Journal of Religious and Political Practice*. 2019. Vol. 5. No. 3. Pp. 207–225.

Krämer G. *Hasan al-Banna*. Oxford: Oneworld Publications, 2010.

Lia B. *The Society of the Muslim Brothers in Egypt: The Rise of an Islamic Mass Movement, 1928–1942*. Reading, UK: Ithaca Press, 1998.

Mahmood S. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.

Mitchell R. P. *The Society of the Muslim Brothers*. New York: Oxford University Press, 1993.

Roy O. *The Failure of Political Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.

Soage A. B. Hasan al-Banna and the Modernist Islam. *Totalitarian Movements and Political Religions*. 2008. Vol. 9. No. 1. Pp. 21–40.