

Ахмедова Б.М., Эсеналиев Т.Д.

ФУНДАМЕНТАЛИСТСКИЙ ИСЛАМ

УДК: 2211:921

Хотя исламский фундаментализм, без сомнения, является наиболее часто обсуждаемым в западных средствах массовой информации проявлением ислама, к сожалению, он известен нам не лучше, чем другие стороны исламской культуры. Путаница в обращении с этими понятиями заставляет рядового читателя отождествлять их; он начинает думать, что все мусульмане обязательно фундаменталисты. Хотя обычно и признается существование христианских фундаменталистов (само это выражение появилось в Лос-Андже-лесе в начале XX века), пресса фактически отдала исключительное право на это слово мусульманским фундаменталистам. Поскольку данному понятию присуща негативная окраска, вероятно, полученная в то время, когда оно олицетворяло ополчившиеся против дарвинизма силы на процессе Скопса. Мусульмане, которых заклеили этим словом, по праву негодуют против этого. Тем не менее, если его четко определить, фундаментализм можно использовать как описательное понятие с особым значением в разнообразных религиозных контекстах. Брюс Лоуренс определяет его как антимодернистскую идеологию, основанную на выборочном толковании Писания и широко используемую мужской верхушкой тех сил, что вынуждены в силу оттеснения их на второстепенные позиции выступать в роли оппозиции государству. Так называемый «обезьяний процесс» вдохновленный фундаменталистами суд над учителем Скопсом в Дайтоне, штат Теннесси, в 1925 году, после которого им удалось добиться официального запрета преподавания учения Дарвина в ряде штатов.

Важно отметить, что антимодернист (antimodernist) это вовсе не ретроград (antimodern), фундаменталисты просто прекрасно освоили современную технологию и современные приемы политической борьбы. Они настроены против секуляристской идеологии, которая изгоняет религию из общественной жизни; будучи антимодернистами, они неизбежно оказываются не ретроgrадами, а современно мыслящими людьми.

Обоснованность притязаний фундаментализма к суфизму заложена в основе их верований. Избирательное толкование Писания, на котором зиждется авторитет фундаментализма, не может позволить иных толкований. Поскольку фундаменталисты обычно считают свои толкования буквальными, а значит, неоспоримо верными, любого рода психологическое или мистическое толкование священного текста представляет главную угрозу монополии, которую те хотят утвердить для традиции. Уже отмечалось, что западные журналисты зачастую

довольствуются принятием толкования, исходящего от мусульманских фундаменталистов как единственно верных хранителей традиции.

Читая большинство сообщений средств массовой информации, никогда не догадаешься, что фундаменталисты обычно составляют не более двадцати процентов мусульман и что это соотношение так же верно и для фундаменталистов христианского, индусского и буддийского мира. Подобно ангажированным публицистам, которые пытаются формировать общественное мнение посредством собственных комментариев, защитники фундаментализма стараются посредством разглашований о противостоянии всем и вся утверждать себя единственными выразителями ислама. Чтобы преуспеть в этом, они должны дискредитировать и лишить права голоса всех прочих претендентов на авторитет в исламской традиции. И в этом хоре претендентов самый сильный голос принадлежит суфизму. Современные исследования мусульманского фундаментализма редко отмечают данное обстоятельство, предпочитая вместо этого выделять противостояние с европейским колониализмом и светским государством как непосредственную причину возникновения этой идеологии. Но основное, раннее фундаменталистское движение ваххабизм, захлестнувший Аравию в XIX веке не имело ничего общего с противостоянием Европе. Хотя сопротивление османскому владычеству могло сыграть здесь некую роль, те события были порождены религиозной борьбой между ваххабитами и суфиями за обладание главными религиозными символами. Фундаменталисты утверждали своей целью господство символа ислама. Примечательно, что многие вожди мусульманского фундаментализма возвысились в условиях, когда суфизм занимал видное положение. И Хасан аль-Банна, основатель организации «Братья-мусульмане» в Египте, и Абу аль-Ала Маудуди, основатель индо-пакистанской партии Джамаат-и-ислами

(Общество ислама), с юных лет были очень близки к властным структурам суфийских орденов. Из их сочинений ясно видно, что они восхищались организационной силой суфийских орденов и постарались окружить себя тем же ореолом, что отличат суфийского наставника по отношению к ученикам. Однако они не приняли ни одной из духовных практик суфизма и особенно решительно отвергли представление о всяком посредничестве святых между Богом и обычными людьми. Пытаясь удалить исторические наслоения и вернуть чистоту исламу времен Пророка, фундаменталисты отвергли

ритуал и местные культурные видоизменения суфизма как противоречащие исламу.

С политической точки зрения следует признать, что фундаменталисты верно оценили своих оппонентов. Никакая другая группа не имела столь сильного влияния на мусульманское общество и его духовность, как суфийские ордены и святые гробницы. Представление об исламе, утверждаемое фундаменталистскими кругами, не только внешне походит на фундаменталистские формы христианства. В обоих течениях история и традиция приносятся в жертву стремлению вернуть исходную чистоту и исконный облик религии, какой она была во времена ее основателя. Религия, таким образом, становится исключительно доктринальной и вырывается из ткани текущей жизни. Фундаменталисты же страстно противятся подобному обособлению религии, именно по этой причине приходится постоянно слышать, что «ислам не просто религия это образ жизни». Столь рьяная попытка вернуться к ушедшему «золотому веку», увы, обречена. Риторика фундаментализма – это представление о многочисленных других религиях как о соперничающих идеологиях; выход из этого затруднительного положения фундаменталистам видится простой: уничтожить всех своих соперников. Рядовой мусульманин ощущает, что подобный подход чреват экстремизмом. Само понятие исламский в арабском языке все чаще отдают на откуп (иногда с некоторой долей иронии) фундаменталистам. Можно привести много примеров противостояния фундаменталистов и суфиев в течение двух веков от индонезийского движения Даква(х) (индонез. Мусульманская проповедь) до преследования суфийских орденов в революционном Иране. Одним из ранних примеров служит ряд дебатов, устроенных Шайхом Ахмадом ибн Идрисом, крайне влиятельным суфийским реформатором в Северной Африке, когда тот совершал паломничество в Аравию на заре становления ваххабизма.

Оглашение тайны

Пожалуй, главнейшей причиной стремительного роста интереса к суфизму в XIX и XX веках явилось обнародование этого учения современными средствами информации. Сегодня суфийские ордены и усыпальницы в мусульманских странах издают непрерывным потоком литературу, предназначенную для последователей всех уровней от рядового приверженца до ученого. Подобно тому как индустрия звукозаписи сделала доступными закрытые ритуалы сама для массового слушателя, появление техники печати и литографии сделало возможным распространение суфийских учений в масштабах, далеко превосходящих возможности переписчиков. Труды Ибн Араби впервые появились в печатном виде в конце XIX века; неожиданно сочинение, которое ранее существовало лишь в сотне рукописных списков (и поэтому было труднодоступно), теперь стало легко купить в книжной лавке по соседству благодаря тысячному тиражу. Хотя полной ясности еще нет, но, согласно имеющимся свидетельствам, в главных издательских центрах мусульманских стран

в XIX веке (Каир, Стамбул, Тегеран и Дели/Лакхнау) основными заказчиками печатной продукции, помимо правительства, были суфийские ордены. Явление суфизма массам произошло как раз в то время, когда суфизм превратился в отвлеченный предмет, отделенный от ислама в востоковедческих студиях и заклеянный

реформистами как неисламское нововведение. Некоторые из этих публикаций явились непосредственным ответом на трактовку суфизма востоковедами, фундаменталистами и модернистами. Здесь можно отыскать не только издания классических суфийских текстов, но и сочинения современных суфийских вождей, включая беседы, выступления и очерки, биографии, молитвенную и созерцательную практики и пособия по использованию содержащих Божьи имена оберегов и заговоров (тает). Среди этих публикаций также встречались готовые формы родословных с пустыми местами в конце для вписывания туда будущим посвященным и наставником своих имен. Появление всех этих книг на мировом книжном рынке способствовало широчайшему распространению суфизма. Благодаря печатным изданиям сегодня можно познакомиться с этим учением с помощью научных публикаций университетов западного образца, научных обществ и культурных центров, финансируемых правительствами во многих мусульманских странах. По формату и манере изложения эти труды преимущественно выдержаны в традиции европейского академического востоковедения, европейского образца знаки препинания, сноски и редакционные приемы в значительной степени взяты на сооружение при издании текстов с арабским письмом. В отличие от рукописей, представляющих культурную ценность и доступных лишь немногим, печатная продукция удовлетворяет запросы массовой аудитории, порожденные государственным всеобщим образованием. Доступ к манускриптам в предыдущие эпохи был затруднен, а ошибки переписчиков требовали сравнивать различные рукописи, печатное же дело привело не только к легкой доступности книг, но и к стандартизации самого текста. Поэтому, когда, например, представитель Университета аль-Азхар, что в Египте, издает классический суфийский текст, он воспроизводит опыт сочинителя XI века для современного читателя, опираясь на официально признанный печатный текст как часть арабской «завещанной» литературы (что соответствует нашему понятию «классическая»). Использование в качестве образца единого, общепризнанного печатного текста еще один способ защиты суфизма от выпадов со стороны как фундаменталистов, так и секуляристов западного образца. В странах вроде Пакистана, где оба языка, арабский и персидский, считаются «классическими», немало усилий прилагается для перевода всего корпуса арабской и персидской суфийской литературы на урду. Подобно классическим греческим трудам Аристотеля и

Еврипида в оксфордских книжных лавках, арабские суфийские труды Сарраджа, Кушайри и

Сухраварди теперь можно отыскать в переводах на урду на полках книжных магазинов в Лахоре. Их блистательная мудрость делает их союзниками в деле защиты суфизма от посягательств идеологических противников. Хотя работы в этом направлении проделано пока мало, биографические источники могут дать ценные сведения о роли печати в становлении современной формы суфизма. Мы можем узнать, как чиштийский вожь Зауки Шах (ум. 1951) до своего обращения к суфизму окончил университет и работал в англоязычной газете. Он писал газетные статьи всю жизнь как на урду, так и на английском языке. Его сочинения посвящены таким современным темам, как расовая теория, фундаментализм, сравнительное религиоведение и пакистанское националистическое движение. Самое примечательное, что его основной преемник Шайх Шахидуллах Фариди (ум. 1978) был обращенным в ислам уроженцем Британии (настоящая фамилия Лен-нард), который прибыл в Пакистан, прочитав английские переводы трудов по суфизму. Его беседы на урду, продиктованные в Карачи в 70-е годы, до сих пор имеются в продаже. Международное распространение печатных книг и периодических изданий занимало особое место в жизни обоих суфиев. Часто говорится о заметном воздействии книгопечатания на такие события, как протестантская Реформация и становление национализма, но роль книгопечатания в становлении современного суфизма еще нуждается в освещении. Особая роль в распространении суфизма в нынешнем веке принадлежит периодике. В Южной Азии, например, газеты на урду сыграли важную роль в развитии мусульманского самосознания. Артур Бюлер показал, как современный накшбандский учитель Джамаат Али Шах руководил своим движением посредством «Анвар-е Суфийя» («Суфийский свет»), периодического издания для последователей суфизма. Обязательная подписка для учеников сочеталась с жестко расписанной программой поездок самого Джамаата Али Шаха, что позволяло ему благодаря современной технике общаться с обширной сетью своих последователей 24. Египетский журнал «Марифа» («Гнозис») публиковал в 30-е годы арабские переводы статей французского эзотерика Рене Генона*, тем самым предоставляя трибуну школе мысли «вечной философии»** в арабском мире. В сегодняшней Америке англоязычные периодические издания, распространяемые суфийскими братствами из Ирана и других стран, служат местом встречи как для учеников, так и для ученых мужей. Другой сугубо современный вид печатной продукции роман на исходе XIX века приобретает известность и в мусульманских странах. Этот литературный жанр, в котором уживаются интерес к личности и критика нравов, тоже привлекается для пропаганды суфийских взглядов. Упомянутый выше Зауки Шах из Южной Азии написал в 1920 году мистический роман на урду под названием «Вино и чаша». Изображенная в нем культурная панорама весьма обширна: от картин колониального Бомбея до

воображаемых бесед с мо-гольским правителем Шах-Джаханом*** (1592-1666), с частыми извлечениями из персидской мистической поэзии.

* Генон (Guenon) Рене (1886-1951) французский философ и писатель, представитель эзотерического традиционализма.

Рассматривал религиозно-мистические традиции Запада и Востока (католичество, масонство, суфизм, даосизм, веданта) как различные выражения некой единой эзотерической истины. Принял ислам под именем Абд-аль ВахедЯхья («Служитель единого») и с 1934 года жил в Каире.

** *Philosophia perennis* (лат.) 1) Непреходящая основа философии, сохраняющаяся во всех учениях. Так называли свою философию томисты (с характерной для них опорой на Аристотеля, утверждением прав рассудочного знания наряду с интуитивным). 2) Понятие, сформулированное О. Хаксли в сочинении «Perennial philosophy» (1946) и утверждающее сущностное различие между духовным и материальным, бессмертной душой и бренным телом, миром «вечных идей» и «чувственным и плотским миром».

*** Построил мавзолей Таж-Махал в память о своей жене.

Он вызвал неописуемый восторг у склонного к суфизму поэта Акбара Илахабади, который заметил: «В бутылку с содовой Вы добавили воду [мекканского] источника Замзам!» Чиштийский вожь Хасан Низами, который был связан с усыпальницей Низам ад-Дина Аулии в Дели, также прославился своими суфийского склада историческими романами, а также газетными публикациями на урду. Написанный на турецком языке роман «Нур Баба» Я куба Кадри Караосманоглу (1889-1974) изображает дервиша из ордена Бек-таши, дурно повлиявшего на женщину из высшей османской знати; его публикация в 1922 году, думается, ускорила запрещение дервишских орденов.

Немного позже турецкий романист Орхан Памук использовал целую гачерею суфийских образов в своих сочинениях, особенно в «Черной книге». Нобелевский лауреат египетский писатель Нагиб Махфуз (род. 1911) обращался к суфийским деятелям, включая поэта Ибн аль-Фари-да, в таком произведении, как «Вор и псы». Во многих своих романах к суфийской образности прибегает англичанка Дорис Мей Лессинг (род. 1919).

Научно-фантастический роман американца Фрэнка Херберта (1920-1986) «Дюна»* нашпигован смутными реминисценциями суфизма. В американских суфийских кругах полное приключений повествование в форме романа является особо любимым средством для обсуждения суфийской проблематики.

К концу XX века знакомство с суфизмом шло через визуальные и электронные средства информации. Большая часть профессионально снятых фильмов о суфизме подпала под определение этнографической или культурной документалистики, хотя правительства некоторых стран (Турция, Индия, Узбекистан) субсидировали создание фильмов, где

суфийские святые и связанная с суфиями культура предстают неотъемлемой чертой облика нации.

Литература:

1. *Васильев Л.С.* История религий Востока. М., 1983.
2. *Сухов А.Д.* Религия в истории общества. М., 1979.
3. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. М., 1976.
4. *Кривелев И.А.* История религий. М., 1976, т. 1-2.
5. *Шпенглер О.* Закат Европы. Минск., 1998.
6. *Тойнби А. Дж.* Постигание истории. М., 1996.
7. Под ред. *Смилянская И.М., Кяmileв С.Х.* Ислам в истории народов Востока. М., «Наука», 1981.
8. *Саидбаев Т.С.* Ислам и общество. М., «Наука», 1978.
9. *Степанянц М.Т.* В поисках скрытого смысла. Суфийский путь. Духовное учение Руми. М., 1995.
10. *Климович Л.И.* Книга о Коране. М., 1986.
11. *Хазрат Инайят Хан.* Мистицизм звука. М., 1998.
12. *Идрис Шах.* Суфизм. М., 1994.
13. *Мец А.* «мусульманский Ренессанс», Изд. «В и М», Москва, 1996.
14. *Бхагаван Шри Раджниш.* Мудрость песков. М., 1993.