

Абдуллахи Ахмед Ан-Наим

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

На пути к исламской реформации

ГРАЖДАНСКИЕ СВОБОДЫ,
ПРАВА ЧЕЛОВЕКА
И МЕЖДУНАРОДНОЕ ПРАВО

АБДУЛЛАХИ АХМЕД АН-НАИМ

*На пути
к исламской реформации*

(ГРАЖДАНСКИЕ СВОБОДЫ, ПРАВА ЧЕЛОВЕКА
И МЕЖДУНАРОДНОЕ ПРАВО)

Перевод с английского Ольги Фадиной

*Ответственный редактор и автор послесловия —
доктор исторических наук, профессор
Дмитрий Фурман*

Музей и общественный центр
имени Андрея Сахарова
Москва, 1999

Дмитрий ФУРМАН

Реформа ислама по Мохамеду Тахе и Ахмеду Ан-Наиму

(послесловие)

Книга Абдуллахи Ахмеда Ан-Наима, суданского учёного, в настоящее время проживающего в эмиграции в США, ученика казнённого в Судане режимом Нимейри в 1985 г. религиозного мыслителя и общественного деятеля Махмуда Мохамеда Тахи, посвящена проблеме соотношения ислама и современных принципов прав человека, демократии и международного права. А. Ан-Наим — глубоко верующий мусульманин, стремящийся к возрождению ислама и стран мусульманского мира, и в то же время — человек, безоговорочно разделяющий базовые принципы современной демократии и прав человека, во многом недвусмысленно противоречащие мусульманскому религиозному закону, шариату, данному людям, как верят мусульмане, самим Богом через пророка Мухаммада. Задача его книги — найти путь к разрешению этого противоречия.

В данном послесловии я не хочу доказывать важность и актуальность темы данной книги — в наше время и в нашей стране, где мусульманские народы составляют около 20% населения и на части территории которой (во всяком случае, на территории, формально ещё считающейся её составной частью — в Чечне), шариат уже вводится в действие. Доказывать это значило бы ломиться в открытую дверь. Естественно, я не буду и пересказывать исследование А.Ан-Наима. Цель послесловия — несколько приблизить проблематику этой книги к российскому читателю, вставив её в более широкий контекст и осветив, по возможности, ряд вопросов, оставшихся за пределами работы А.Ан-Наима.

1

Понять своеобразие любой религии можно, лишь сравнивая её с другими. Поэтому, чтобы понять, почему в мусульманском мире так остро стоит проблема соотношения религиозного закона и прав человека и какое место занимает этот закон (шариат) в системе ислама, мы попытаемся в какой-то мере сравнить ислам и христианство.

Ислам — религия, значительно более близкая к христианству, чем, например, буддизм или индуизм, вышедшая, как и христианство, из общего древнего «авраамического» корня, в какой-то мере испытавшая при своём зарождении влияние христианства и разделяющая с ним ряд базовых представлений.

Как и христианство, ислам — религия единого Бога, сотворившего мир и человека, понимаемого как Божественная Личность, с которой человек может вступить в личные отношения (любить, бояться, молить, быть избранным им, получить от него откровение и т.д.).

Как и христианство, ислам верит, что Бог открывался избранным им людям (пророкам) пока, наконец, не пришло полное и окончательное откровение основателю религии, в исламе — пророку Мухаммеду, в христианстве — Иисусу Христу, вернее, в Иисусе Христе.

Как и христианство, ислам верит в загробное воздаяние, конец света, воскресение мёртвых и Страшный Суд, которым будут предшествовать сначала — временная победа сил зла (Антихриста и ад-Дадджала), затем — окончательная победа над этими силами зла, в христианстве связываемая со вторым пришествием Христа, в исламе — с тем же Иисусом — Исой, который признаётся мусульманами не только великим пророком, но и человеком, взятым Богом живым на небо, и другим посланником Бога — ал-Махди.

Но эта общая «сюжетная канва» в двух мировых религиях преломляется совершенно по разному. Самые главные различия — это отличия в личности, деятельности и содержании откровения основателей этих религий, пронизывающие все элементы возникших из этих откровений религиозных систем.

Иисус проповедывал в находившейся в зависимости от Римской империи Иудеи и иудеям, имевшим уже очень разработанный религиозный закон. Содержание проповеди Иисуса, от которого в евангелиях сохранилось лишь относительно немного слов, подвергавшихся затем всем мыслимым толкованиям, скорее всего, навсегда останется во многом неясным. Однако, очевидно, что хотя в ней не было прямого отрицания иудейского закона, в ней содержался сильнейший протест против чисто формального следования ему и противопоставление этому формализму и вообще земным, социальным ценностям — формальной и показной праведности фарисеев, учёности и мудрости книжников, месту в социальной иерархии единственного, что имеет ценность перед Богом — любви к Богу и людям.

Но содержание проповеди Иисуса как бы отступает на задний план перед его деянием — смертью на кресте и возникшей затем у его учеников убеждённости в его воскресении и вознесении на небо, ставшими основным содержанием христианской веры и христианской рефлексии.

Просто погибший проповедник, оставивший после себя только горстку учеников и даже не оставивший, в отличие от Мухаммеда, никакого развёрнутого текста, не мог бы возбудить веры в то, что через него говорил Бог. Поэтому вера в Иисуса могла быть только верой в его Воскресение, в то, что его гибель и была его победой, что в ней заключён особый, великий и таинственный смысл, наконец, что он сам был не просто человек, а кто-то больше — Бог, Сын Божий, посланный Отцом на страдания и смерть для искупления грехов человечества. Отныне верующий в Иисуса Христа может попасть в рай и оправдаться на Страшном Суде и эта вера, как понял апостол Павел, освобождает от необходимости вообще соблюдать иудейский закон, что и позволило христианству выйти за пределы иудейской общины и в конечном счёте стать мировой религией. При этом христиане, естественно, признавали законы Римской империи, в которой они жили (как этому учил и сам Иисус — «отдайте кесарю»), но — как нечто внешнее и их веры не затрагивающее (эта вера, если так можно сказать — «о другом», «в другое», «Царствие моё — не от мира сего»).

Совершенно иными были личность и судьба основателя ислама, известные нам намного больше, чем личность и судьба Иисуса. Его деятельность разворачивается не в обществе с уже детально разработанным и жёстким законодательством (иудейским религиозным и римским имперским), а среди враждующих друг с другом и не имевших формализованного письменного закона и государственной организации арабских племён. Вначале пророк проповедывал в Мекке своему родному племени курейш, где проповедь его так же не имела большого успеха, как проповедь Иисуса в его родном Назарете. Но затем он переселился со своими сподвижниками в Медину, где смог создать, или, вернее, положить начало созданию государства, объединившего уже при его жизни арабские племена, а после его смерти завоевавшего колоссальные территории и ставшего великой мировой империей — Арабским халифатом.

Если в христианстве трагическая судьба Иисуса Христа неразрывно связана с приданием ему максимально высокого «религиозного статуса» (Сын Божий, Бог), то в исламе, напротив, очевидный успех Мухаммеда связан с его значительно более низким религиозным статусом. В то, что Мухаммедом руководит и через него говорит Бог, поверить было относительно не трудно, ибо его успехи как бы доказывали это «эмпирически». Но с другой стороны, они же делали излишним и просто невозможным (создание протогосударства — всё-таки слишком мало для Бога) придание ему божественного статуса. Мухаммед мыслил себя сам и мыслился своими последователями лишь человеком, но человеком «образцовым» и избранным Богом стать его последним на земле пророком, «печатью пророков», через которого передаётся «окончательное» откровение Бога — Коран.

Таким образом, в исламе в основе — не вера в таинственное деяние (смерть и воскресение) основателя-Бога, а вера в текст, переданный Богом через человека (и чётко отделявшийся от того, что этот человек, пророк, говорил «от себя»), который стал одновременно и основателем новой великой религии и основателем нового великого государства.

Коран открывался Богом Мухаммеду постепенно, «от случая к случаю», начиная с 610 г. до смерти пророка в 632 г. М.Таха и А. Ан-Наим придают особое значение различию содержания частей Корана, возникших в Мекке, когда проповедь Пророка была отвергнута большинством его соплеменников, и мединских, возникших, когда пророк уже встал во главе воюющего и подчиняющего арабские племена протогосударственного образования. Мекканское откровение — это прежде всего выраженное в высоко поэтической форме откровение единобожия, этических норм, соблюдения которых Бог требует от людей (значительное место в нём занимает осуждение жадных богачей — «Горе всякому хулителю, поносителю, который собрал богатство и сосчитал его! Полагает он, что богатство сделает его вечным. Так нет же! Будет он ввергнут в сокрушилище» — сура 65), загробного воздаяния и Страшного Суда, которое не противопоставлялось пророком вере других монотеистических религий — христианства и иудаизма. Содержание мединского откровения — иное. В нём содержится множество иногда относительно детальных законов, регулирующих жизнь новообразованного протогосударства — о наследовании имущества, о судопроизводстве, о наказаниях за различные преступления, о разделе военной добычи и т.д. Эти законы, бывшие ответом на конкретные ситуации, возникавшие в ходе создания из арабских племён седьмого века единого государства, войдя непосредственно в священную книгу, содержащую полное и окончательное откровение Бога, считавшуюся даже вечной и несотворённой (Мухаммаду она была только открыта), приобрели в исламе статус священных и вневременных.

Иногда между ранними и поздними частями Корана существует прямое противоречие. Так, в мекканском откровении говорится, что в вопросах веры не может быть принуждения, в мединских же пророк призывает к войне с язычниками, в мекканском нет возникшего позже жёсткого противопоставления ислама другим монотеистическим религиям — христианству и иудаизму. Мусульманские интерпретаторы полагают, что в этих случаях более поздние стихи отменяют значение более ранних.

2

Любая религия после смерти основателя вступает на путь догматизации и формализации. Пока основатель жив, нет особой потребности фиксировать передаваемую им истину — всегда можно спросить его и получить ответ. Но когда он умер, задачей верующих становится сохранить

и сберечь его учение, а это значит — чётко его определить и создать организацию, обладающую идейной дисциплиной и способную оберегать его от искажений. Процессы формализации в христианстве и исламе идут схожим образом, поскольку здесь действуют общечеловеческие закономерности веры, и в то же время — различны, поскольку различно содержание этой веры.

Прежде всего и в христианстве и в исламе происходит фиксация самого откровения. В христианстве это Новый Завет — четыре канонических евангелия, отобранных церковью из множества евангелий — текстов, содержащих рассказы о жизни, смерти и воскресении Христа и запомнившиеся людям его слова, а также ряд текстов, написанных его учениками. Признанные каноническими, эти тексты «переходят в вечность» и приобретают сакральный и догматический характер. Каждое слово в них — истина и к ним нельзя ничего прибавить и от них нельзя ничего отнять.

В исламе вскоре после смерти пророка производится запись Корана, который некоторые верующие знали наизусть (частично записи откровения, очевидно, производились ещё при жизни пророка, но не им самим, а его учениками). При этом также из ряда версий, несколько отличавшихся друг от друга, отбирается и признаётся канонической одна. Позже текст Корана становится ещё более фиксированным и определённым за счёт придания ему ранее отсутствовавших огласовок и фиксации способа чтения Корана. Затем происходит запись устных рассказов (хадисов) о делах и словах (сунне) пророка. Мусульманские учёные собирают их, оценивают по степени достоверности и объединяют признанные достоверными в сборники. Сунна пророка, включающая множество его государственных действий и распоряжений, становится вторым, дополнительным догматическим источником истины.

Но тексты священных писаний это, в некотором роде, лишь «материал» для построения догматического религиозного учения. В них неизбежно есть масса «тёмных» и противоречащих друг другу мест, которые могли пониматься совершенно по разному. Между тем вера не допускает мысли, что в божественном откровении могут быть противоречия и что его можно интерпретировать как угодно. Поэтому на основе писания должна быть создана стройная и внутренне не противоречивая догматическая система вероучения, соединённая с писанием его однозначной интерпретацией. Как и фиксация писания, этот процесс, вытекающий из самой природы веры, происходит и в христианстве и в исламе. Но разное содержание откровения порождает разные модификации этого процесса.

В христианстве разрабатываются прежде всего вопросы, связанные с основным содержанием веры — личностью и деянием Иисуса Христа. Признание того, что только один Бог, но Иисус также — Бог и Сын Божий и одновременно — человек и т.д., требовало какого-то логического осмысления и именно на это осмысление прежде всего и была направлена

христианская мысль. Последовательно поднимались теологические догматические проблемы, каждая из которых порождала серию альтернативных решений, из которых церковь одно принимала как единственно верное, а все другие объявляла еретическими. Постепенно создаётся сложная и стройная «закрытая» система догматики. Схожие процессы формализации идут и в сфере культа, который также приобретает разработанную и «закрытую» форму.

Естественно, что все эти процессы могли совершаться лишь параллельно и взаимосвязанно со становлением иерархической и также строго формализованной религиозной организации, обладающей жёсткой идейной дисциплиной. С самого начала из массы верующих выделяются священники, люди, получившие посредством рукоположения особую благодать, передаваемую от апостолов и в конечном счёте — от самого Христа. Только они имеют право отправлять культ, только ими совершенные таинства есть таинства и только они могут определять, чье истина. Постепенно образуется сложная и разработанная иерархия священства — пресвитеры, епископы, митрополиты, патриархи. Важнейшие вопросы вероучения и церковной жизни решаются вселенскими соборами епископов, которые не могут ошибаться, поскольку их направляет Святой Дух. В западной церкви постепенно возникает вера в то, что один из патриархов — римский — глава всей церкви и его решения в вопросах веры — окончательные.

Но хотя доктрина, культ и организация церкви фиксируются, приобретают догматическую однозначность и «окаменевают», фиксации и догматизации других сфер жизни в христианстве, изначально не содержащем никаких предписаний, относящихся к государственной сфере, не происходит. Даже став господствующей, государственной религией, церковь не сливается с государством и сохраняется противоставление и противостояние надмирной церкви и её вечного, не меняющегося со временем (любое развитие мыслится догматическим сознанием не развитием, а уяснением изначально данного) строя и учения и временных и несовершенных человеческих государственных законов. Эта надмирная церковь могла господствовать и в сложно организованном обществе Римской империи и в варварских королевствах с их саксонскими, русскими и прочими «правдами», а затем в существовавших в христианском мире государствах с самыми разными политическими и социальными системами. А это означало, что громадная сфера общественной и государственной жизни остаётся не регламентированной и не закреплённой догматически, а следовательно — свободной для человеческого творчества и самоорганизации общества.

Совершенно иначе идёт процесс догматизации в исламе. Он идёт не в общине, то терпимой, то гонимой, но первые и решающие три века своего существования живущей и действующей в чуждом ей и «безразлич-

ном» ей государстве, а в победоносной общине, изначально, ещё под предводительством своего основателя, создавшей основы государства, общинно-государстве, и идёт на основании писания, создававшегося в значительной мере для управления этой общиной-государством и, следовательно, регулирующего ту сферу, которая в христианстве остаётся «светской».

В христианстве шли споры о том, как сочетать веру в единого Бога с тем, что Иисус Христос — Бог и как в Иисусе Христе сочетались божественная и человеческая природа, и разрешаются они на вселенских соборах епископов. В исламе первые споры и первые и самые глубокие расколы — это споры и расколы по вопросу о том, кто может быть халифом (заместителем), преемником пророка в качестве главы верующих и главы государства (важнейшая проблема государственного устройства, оставшаяся без однозначного ответа в Коране и Сунне) — только прямые потомки пророка от его единственной дочери Фатимы и её мужа Али, как считало шиитское меньшинство, или любой правоверный мусульманин, признанный общиной верующих (уммой).

Вопрос о верховной власти — центральный вопрос, но далее и параллельно с ним возникают многочисленные проблемы государственного управления. Создание громадной империи халифата, затем распавшейся на множество мусульманских государств, естественно, ставило перед халифами и другими мусульманскими властителями и их чиновниками массу вопросов, связанных с управлением и судопроизводством, имевших в исламе совершенно иное, значительно более «сакральное», чем в христианстве, значение. Как верующие мусульмане, они, естественно, обращались за ответами к Корану и Сунне. Но в них много неясного. Чтобы понять, как применить Коран и Сунну к новым проблемам, найти в них однозначные ответы, нужна была напряжённая работа. И мусульманские учёные-правоведы постепенно на основе отдельных указаний первоисточников разрабатывают целостную систему (вернее, не систему, а ряд систем — мазхабов) религиозного законодательства — шариата.

Процесс догматизации неразрывно связан с созданием религиозной организации, способной определять, какие ответы на возникающие вопросы являются истинными, и обладающей силой для подавления ересей. В христианстве это — церковь. Есть ли какой-то функциональный эквивалент церкви в исламе?

Естественно, в исламе также возникают в процессе нормального разделения труда религиозные профессионалы. Но роль их значительно более скромная, чем роль христианских священников. Мухаммед, который был лишь человеком, не мог передать им какой-то особой мистической силы. Они — такие же люди, как и все, и у них нет никаких идейных оснований для создания своей противостоящей обществу организации. Но если, таким образом, религиозно-профессиональная сфера в исламе — более «светская», чем в христианстве, то сфера государственная и общест-

венная — более «сакральная». Ведь государство и общество созданы самим пророком под руководством Бога и их законы даны самим Богом в священной книге откровения. Управление таким государством, его жизнь — не чисто «светские» дела, как не чисто «светскими» делами являются и такие повседневные занятия верующих, как торговля, найм на работу, составление завещаний, ведение войн и т.д., то есть всё то, относительно чего можно найти прямые или косвенные, выводимые логическим путём, указания в Коране и Сунне. И если в христианстве носителем истины является особая иерархическая организация — церковь, то в исламе — совокупность верующих, умма. Считается, что если по какому-то вопросу существует или возникает согласие верующих (иджма), то это и есть истина, умма в целом, как сказал пророк, заблуждаться не может. Поэтому и процесс догматизации, последовательного и однозначного решения спорных проблем, возникающих в ходе рефлексии над священными текстами, здесь шёл не в особой церковной сфере, а в самих государстве и обществе, которые сами до некоторой степени были «церковью».

Поэтому первый великий спор — о халифате — был одновременно гражданской войной, где борьба за власть сочеталась с борьбой за правильное толкование Корана и Сунны пророка. Но в целом споры в исламе развивались более «мягко», чем в христианстве. Христианская церковная организация могла не очень-то заботиться о таких проблемах, как спокойствие и процветание государств — общественная и государственная сфера — не её сфера. Зато чисто доктринальные вопросы для жившей особыми интересами иерархии (в восточной церкви высшее, а в западной всё духовенство было безбрачно, что несомненно, способствовало сосредоточению на проблемах и интересах своей организации и «профессии») имели самое жизненное значение. Поэтому борьба за определение догматической истины шла здесь бескомпромиссно. Правильная вера, от которой зависит вечное спасение и церковная карьера, для церкви во много раз важнее всех государственных проблем. Но в мусульманском мире такой особой, выделенной из общества и живущей прежде всего своими интересами церковной организации не было.

Религиозные профессионалы здесь значительно больше вовлечены в жизнь общества. И они не могут полностью узурпировать право на решение религиозных вопросов — они такие же люди, как и все. Здесь спорные вопросы решаются самим обществом и государством, которые живут не только догматическими интересами. Но эти жизненные, не чисто доктринальные интересы имеют религиозное значение, религиозный аспект. Ведь общество и государство созданы самим пророком по указаниям Бога и спокойствие, единство и сила этих общества и государства имеют непосредственно религиозную ценность. Поэтому правители стремятся избежать «лишних» споров и напряжений, будоражащих правоверных и, если догматические разногласия не приводят непосредственно к

борьбе за власть и дезинтеграции общества, относятся к ним более или менее спокойно. Тем более, что примером им служит сам пророк, терпимо относившийся к заблуждающимся иудеям и христианам. Но если уж терпимость к иудеям и христианам непосредственно предписана Кораном и сунной, то тем более можно терпимо относиться к некоторым различиям во взглядах правоверных. Тех же шиитов, когда они перестали оспаривать власть с оружием в руках и признали власть халифов, оговаривая, что предводителями верующих они считают не их, а своих имамов, потомков Фатимы и Али, оставили в покое. И разные правовые школы, возникшие в ходе создания шариата, также были признаны одинаково допустимыми и правоверными.

Но если в исламе не было такой ожесточённой борьбы за догматически определённую истину и таких размеров преследований еретиков, как в христианстве, то значительно большее значение здесь приобретает борьба со всем, что может дезинтегрировать общество, нарушить его спокойствие и плавное течение жизни. Самое страшное в христианстве — ересь, отклонение от единственно верного учения церкви, и еретиков церковь в средневековой Европе посылает на костёр. В исламе самое страшное — не отклонение от однозначно определённой истины (в шариате далеко не всё однозначно определено, все мазхабы — равнозначны и равноправны), а «бида», «нововведение», будоражащее общество и нарушающее его согласие. Поэтому иудеи и христиане могут спокойно жить в мусульманском обществе, но пропаганда иудаизма и христианства среди мусульман, переход из ислама в другую веру карается смертью. Можно придерживаться разных мазхабов, но после того, как сложились и «окаменели» мазхабы, стало считаться, что новые мазхабы создавать уже нельзя, более того, нельзя и прибавлять что-то новое к существующим мазхабам, «врата» самостоятельного суждения, «иджитхада», закрылись (здесь, на наш взгляд, есть аналогия с идеей восточной, православной церкви, о том, что после семи вселенских соборов и разрыва с Римской церковью новые соборы и новые догматические определения уже не возможны). Не имея особой организации, устанавливающей истину, ислам спасается от дезинтеграции борьбой с нововведениями. И борьбу также ведёт не особая организация — церковь и, как в средневековой Европе, церковная инквизиция, а государство и всё общество, пресекающее попытки нарушить его спокойствие и согласие.

3

А. Ан-Наим, стремясь показать невозможность достижения современных демократических норм в рамках исторического шариата, всё время фиксирует противоречия между ними. И он, несомненно, прав. Но если сравнивать не шариат и современные правовые принципы, а шариат, вер-

нее, основанные на нём мусульманские средневековые общества, и средневековые христианские общества, то мы, очевидно, должны будем признать, что мусульманские общества были ближе к современным нормам.

Религиозные преследования здесь, естественно, были, но во много раз в меньших масштабах. Ничего похожего на преследования и изгнание мусульман и евреев из Испании в мусульманском мире не было и те же изгнанные из Испании евреи переселялись в терпимые страны ислама. В исламе спокойно уживались рядом друг с другом разные мазхабы, различные суфийские ордена, учение которых иногда выходило за все исламские рамки. Считалось, что верховная власть зависит от согласия общины и что править нужно, прибегая к советам лучших людей общины. Шариат в какой-то мере ограничивал власть правителей, делал их подконтрольными объективно существующему, не ими определённом закону и, например, ситуация, когда простой человек подаёт в суд на правителя и выигрывает дело, в Европе ставшая возможной лишь в Новое время, в мусульманском мире была, разумеется, крайне редкой, но всё же возможной и в «глубоком» средневековье. Мусульманский мир никогда не знал таких ригидных сословных перегородок, какие сложились в средневековой Европе (такие перегородки противоречили бы шариату, ибо их не было в государстве пророка) и никогда не знал такого принижённого положения низших классов. Это был значительно более эгалитарный мир и ситуация простого человека, ставшего правителем, не возможная в европейском средневековье, в мусульманском мире была относительно рядовой. Даже определённые шариатом права женщин в странах ислама были во многом выше, чем их права в христианских странах.

И уровень культуры мусульманского мира до Нового времени был выше европейского. В средние века не Европа несла просвещение и интеллектуальную свободу в исламский мир, а напротив, знания шли в Европу с мусульманского Востока и отношение европейцев (крестоносцев и христиан в Испании и Португалии) к мусульманам в какой-то мере походило на теперешнее отношение многих мусульман к Европе и США. Это была, естественно, ненависть к чужакам и иноверцам, но ненависть, сильно окрашенная завистью и тайным признанием их превосходства.

Это соотношение, однако, радикально меняется с эпохи Ренессанса и Реформации. Европа становится всё более свободной. В ней появляется новая терпимость, которая быстро догоняет и перегоняет уровень терпимости в мусульманском мире. В ней складывается новая система ограничения власти государства и прав человека. В ней возникает и быстро развивается новая наука и техника. Складываются рыночные отношения и происходит колоссальный рост богатства. Между тем в мусульманском мире, кажется, исчезает «творческий импульс». Он уже не столько самостоятельно создаёт новые культурные ценности, сколько пытается как-то справиться с культурным вызовом Запада, заимствуя западные ценности

или отвергая их. В чём же причина этого радикального изменения «соотношения сил», не преодолённого и до сих пор?

Самым общим основанием для «рывка» христианского мира и оставания мусульманского, очевидно, является то, что не определяя догматически и не сакрализуя громадную сферу общественной и государственной жизни, христианство оставило её свободной, т.е. способной к развитию. Церкви важно лишь одно — чтобы все признавали её абсолютную власть в вопросах веры, вопросах, в христианстве не имеющих прямого отношения к сфере повседневной социальной и государственной жизни, и чтобы были соблюдены её особые интересы. Поэтому вся сложнейшая социально-политическая эволюция в Европе, последовательная смена здесь государственных и общественных форм — переход от Поздней Римской империи к варварским королевствам, затем становление сложного иерархического феодального общества, рост городов, становление абсолютных монархий — в какой-то степени, «проходит мимо неё». Ведь с точки зрения учения церкви, безразлично, действуют ли варварские правды или вводится римское право, так или иначе распределена власть в государстве, монархия ли это государство или республика. Она вмешивается в социально— политические процессы, лишь если возникает ересь или угроза ереси или если затрагиваются её материальные интересы как особой, стоящей вне государства, организации.

Напротив, в мусульманском мире любые социальные формы и любые изменения должны оцениваться с точки зрения одной вечной модели — модели мединского государства (или протогосударства) пророка, зафиксированной в шариате. Здесь нет колоссальной «светской» сферы жизни, безразличной с точки зрения религии и поэтому — способной к эволюции. Ведь эволюция — это обязательно нововведения, «бида», отступление от вечной модели и нарушение согласия в обществе (иджма).

Кроме того, наличие в христианстве отделённой от государства организации, обладающей правом определять истину, как это ни парадоксально, также способствует развитию, причём даже развитию в собственно сакральной сфере. Особенно это проявляется в максимально централизованной и жёсткой организации западной католической церкви. Дело в том, что если церковь, папы всегда могут вмешаться в любой вопрос веры и однозначно, раз и навсегда, разрешить его, они могут не так уж бояться самостоятельной интеллектуальной работы в религиозной сфере и неизбежного при этом разномыслия. Еретик осуждается на смерть и подразумевается, что в загробном мире его ждут вечные муки. Но кто такое еретик? Тот, кто просто придерживается неверной точки зрения — это не еретик, а просто заблуждающийся. Еретик — это только тот, кто доводит это своё заблуждение до отрицания права церкви на определение истины, кто упорствует, хотя церковь указала ему на заблуждения. Поэтому даже в сакральной сфере западная церковь не так уж боится нововведений, если они не противоречат

уже сформулированному учению и если они в конечном счёте обязательно будут вынесены на суд церкви и или санкционированы ей (признаны соответствующими вневременной истине) или отвергнуты. И по мере эволюции общества и роста знаний, в какой-то мере эволюционирует и учение церкви: создаются университеты, где развивается схоластическая философия, изучаются античные мыслители, изучаются древние языки и происходит новое обращение к изучению Священного писания — уже в подлиннике, а не в латинском переводе.

В исламе, напротив, именно, потому что такой единой сакральной организации нет и установление истины достигается скорее неформальным консенсусом верующих (можно сказать, что этот консенсус как бы и есть истина), нововведения — значительно опасней и создаётся общее отрицательное отношение к нововведениям, «бида», и нарушению консенсуса вообще.

Но самым важным фактором, обусловившим бурное развитие Запада в Новое время и стагнацию мусульманского мира, являются, очевидно, различия в механизмах и социальной роли реформационных движений.

В жизни любой религии всегда присутствуют два противоположных движения. Одно движение — от «откровения», от учения основателя, совершающееся в ходе формализации и догматизации. Цель догматизации — максимально уберечь истину откровения от искажений, но формализованная и «окостеневшая» система вероучения и организации, естественно, всегда не похожа на свободную, живую веру и неформализованную общину времён основателя религии. Кроме того, в процессе формализации всегда происходят незаметные «компромиссы с реальностью» и хотя писаниям никогда прямо не противоречат, из них экзегетически могут выводиться положения, совершенно противоречащие их духу, но соответствующие потребностям религиозных организаций и принявших данную религию обществ. Так и христианство, и ислам создают противоречащий их изначальному учению, но удовлетворяющий потребностям народных масс, культ святых и их мощей, в исламе, несмотря на ясное признание Кораном его основателя лишь человеком, могли молиться Мухаммеду и т.д. и т.п. Поэтому всегда потенциально присутствует и периодически выходит на поверхность противоположное движение — назад, к писанию, не замутнённым интерпретациями, и к чистому образу жизни первых верующих.

В христианстве контраст между жизнью основателя и его учеников, отраженной в Писании, и жизнью господствующей церкви, особенно в эпоху позднего средневековья и Ренессанса, был особенно велик. Вполне естественно, что папы, купающиеся в роскоши, занимающиеся развратом и более интересующиеся интенсивно изучающейся и раскрывающейся в это время культурой языческой античности, чем Христом и Евангелиями, воспринимались многими верующими как просто Антихри-

сты. Достаточно было непредвзято прочесть Новый Завет, чтобы понять, что внешне христианский мир вокруг — это на самом деле мир, где правит Сатана. Между тем общий рост культуры приводил к тому, что способных прочесть писание становилось всё больше и церковь пыталась ограничить чтение Писания, запрещая переводы на живые языки и самостоятельное чтение писания мирянами, что только усиливало напряжение. И в 16 веке возникает мощное движение, потрясшее всю Европу — Реформация. Реформаторы провозглашают принципы всеобщего священства и спасения верой. Это означает отрицание права церкви устанавливать истину в последней инстанции. Отныне все верующие — равны перед Богом (в одном из направлений Реформации, кальвинистском, отсюда выводится даже демократическое, выборное устройство религиозных общин), и все и свободны и обязаны читать Писание и применять его к жизни, как им подсказывают разум и совесть. При этом верующий не должен совершать какие-то особые, спасающие его душу дела, ведь спасение — верой в Христа и никаких особых действий, формальных предписаний Писание, к которому обратились реформаторы, не содержит. Он должен жить и работать в миру, прилагая все свои силы к тому, чтобы соблюдать этические требования Писания, требования любви к Богу и людям. Именно здесь, внутри церкви, в «святая святых» зарождаются представления о неотъемлемых правах человека сначала как о правах верующих свободно определять свою веру, свою форму и сферу служения Богу и людям и строить жизнь в обществе в соответствии с этой верой, с требованиями своей совести. Постепенно эти базовые принципы начинают преобразовывать все сферы общества: сначала в протестантских обществах, где происходит усиление представительных институтов, отмирает средневековая система ригидных сословий с разными правами, развивается наука, происходит становление рынка. Но постепенно эти принципы отрываются от своей протестантской основы и подтачивают и католические общества, подводя их к революционным преобразованиям конца 18 — начала 19 века.

Совершенно иную роль играют реформационные процессы в мусульманском мире. Прежде всего, напряжение между двумя движениями — от первоисточника и к первоисточнику — никогда не достигало здесь такой силы. Как бы ни контрастировала полная наслаждений жизнь поздних халифов с относительно суровой жизнью Пророка и его Сподвижников, такого разительного контраста, как в христианстве между жизнью погибшего на кресте Иисуса и его учеников и жизнью пап, здесь быть не могло. Ведь пророк сам был властителем, ведшим войны, управлявшим обществом и государством и даже имевшим одиннадцать жен. И как бы ни отступали халифы, эмиры и султаны на деле от шариата, он продолжал быть реально действующим правом.

Кроме того, реформационные движения здесь психологически проще. Ведь в исламе нет веры в не могущую ошибаться святую церковь,

преодолеть которую в христианском мире было крайне сложно и условия для этого сложились лишь в конце длительной социальной и культурной эволюции. Бороться с «бида», с отступлением от шариата здесь — долг всех правоверных. И движения, ставящие своей задачей очищение жизни мусульманских обществ и возвращение к неуклонному соблюдению закона, постоянно повторяются в истории ислама. Возникает даже идея, что в каждом веке должен быть такой восстановитель, который приведёт жизнь в соответствии с нормой. Многие видели такого восстановителя в наше время в аятолле Хомейни. При этом задачи, которые ставят перед собой такие движения, значительно «скромнее» задач христианской Реформации. У христианской Реформации не было однозначной модели перестройки общества, ибо её не было вообще в христианстве. Её задачей было — преобразовать жизнь в уже очень сложных и развитых обществах в соответствии с этическими, неформальными требованиями и с духом древних христианских общин, где не было строгой иерархии, не было догматического учения и строго фиксированных действий, выполнение которых должно дать спасение. Фактически это была задача «открытой» перестройки жизни, перестройки, осуществляемой при отсутствии однозначной модели общества. Напротив, задачи реформационных движений в исламе — значительно яснее. Это — задачи возвращения к неуклонному соблюдению уже подробно разработанной и общепризнанной модели.

Поэтому и историческая роль христианской Реформации и реформационных движений в исламе, типа ваххабитского — совершенно разная. Христианская Реформация открывает путь свободному развитию общества, творчеству во всех сферах жизни, постоянному появлению нового. Реформационные движения в мусульманском мире, напротив, возвращают общество к постоянной модели шариата, «на круги свои».

4

Зарождение в христианском мире принципов прав человека было своего рода открытием в социальной сфере, превышающим по значению любые частные открытия. Это было открытие условий, необходимых для развития всех сфер общества — науки, которая не может существовать без права людей на свободный поиск истины, техники, которая не может развиваться без свободного развития науки, политической сферы, где принципы прав человека постепенно ведут ко всё более глубокому демократическому преобразованию общества, экономики, свободно развивающейся под влиянием новой техники и преобразования общества в соответствии с демократическими принципами. Поэтому уже в 17 веке становится очевидным, что соотношение сил меняется в пользу динамичного западного мира, а с 18 века мусульманские государства начинают попадать в колониальную зависимость от европейцев. Мусульманский мир сталкивается

с непонятной для него, необъяснимой мощью неверных. Как он реагирует на этот вызов?

Первое, что стремятся заимствовать у европейцев мусульманские правители и мусульманские общества — это оружие и военные приёмы, необходимые для борьбы с теми же европейцами. Реформы в Турции, Египте и Иране (как и реформы в России) начинаются с введения армий европейского типа. Они также, естественно, вызывают консервативное сопротивление, ибо это — тоже нововведение, но такое сопротивление не может быть слишком большим, так как оружие и военная техника необходимы именно для защиты традиционного образа жизни. Но очень быстро выясняется, что просто оружия не достаточно. Нужно уметь создавать его самим, нужна своя техника, свои специалисты-инженеры и рабочие, свои заводы и железные дороги. Начинается процесс европеизации, идущий от самых периферийных элементов европейской культуры — прежде всего от военной техники и от чисто внешних атрибутов, но постепенно проникающий всё глубже и глубже. При этом, естественно, никакие идеи прав человека первоначально не проникают. Наоборот, правители используют новую технику и новые принципы организации, необходимость которых более или менее сознаёт всё общество, для укрепления своей власти и освобождения от традиционных ограничений, прежде всего — ограничений со стороны шариата.

Но постепенно за новой техникой и новыми институтами начинают проникать и новые идеи. Уже в 1876 г. в Турции провозглашается первая в мусульманском мире конституция, а в 1918 г. в Азербайджане провозглашается первая в мусульманском мире республика. Что происходит в ходе этих процессов с шариатом?

Отрицать и отменить шариат — вечный закон Бога — не может ни один мусульманин, но если шариат не отменяется, то он всё более «отодвигается» на периферию общественной жизни. Сфера его действия постепенно сужается до сферы семейного права, он заменяется новым законодательством, начинает всё более произвольно толковаться в «модернистском» плане. В книге А.Ан-Наима приводятся многочисленные примеры такого «вольного» и, как считает автор, интеллектуально нечестного и лицемерного обращения с шариатом. Очевидно, свою кульминацию этот процесс вытеснения шариата (и вообще ислама) из общественной жизни достиг в ататюрковской Турции, провозгласившей себя светским государством и даже запрещающей чисто внешние атрибуты шариата, например, не позволяющей женщинам появляться в общественных учреждениях в платке.

Однако постепенно выявляются границы этого процесса. Подавляющее большинство населения мусульманских стран — верующие люди. А это значит, что шариат продолжает жить. Он живёт в сознании людей как неотъемлемый элемент веры, которой они на деле не следуют, но от

которой они и не отрекаются, как неисполняемое требование совести. И поэтому сохраняется возможность, что изгнанный на периферию общественной жизни шариат вновь перейдёт в наступление. В мусульманском мире социальный протест всегда оформлялся как стремление вернуться к справедливым порядкам государства пророка и первых «праведных» халифов. Но в современном мусульманском мире к социальному протесту прибавляется ещё и мощный культурный протест против засилия европейской и американской культуры. Движение назад, к шариату — совершенно естественная форма такого протеста. И если турецкая революция под предводительством Ататюрка и созданный ей режим — это кульминация сознательно европеистских тенденций и предельная форма движения от шариата, то иранская революция под предводительством аятолы Хомейни, сделавшая шариат реальным законом страны и поставившая у власти правоведов, специалистов по шариату, это наиболее яркая и «классическая» форма обратного процесса. Сейчас этот «исламизм», как мне представляется, привлекающий своей упрощённостью, жёсткостью и даже жестокостью (всё очень просто: у воров надо отрубать руки и дело с концом) и пафосом служения и борьбы приблизительно тот же психологический тип, который в своё время в Европе привлекала идеология фашизма, уже начинающий отступать в Иране, активно проникает в СНГ и Россию, находя благоприятную почву в наших условиях идеологического и морального распада.

Было бы совершенно неправильно видеть в секуляризме только победу прав человека и демократии, а в возрождении ислама и возвращении шариата — только попятное движение. Когда в Турции борьба со средневековыми пережитками доходит до того, что студентки, пришедшие в университеты в платке, или, как это недавно было, явившаяся в платке на заседание парламента женщина-депутат изгоняются, непонятно, где проявляется нетерпимый дух средневековья — в ношении платков или в секуляристской борьбе с ними, кто отстаивает демократию и даже права женщин — молодые мусульманки или их светские преследователи. С другой стороны, созданный революцией в Иране режим, хотя и ввёл чадру и поставил во главе государства исламских правоведов, но одновременно впервые в иранской истории стал проводить основанные на всеобщем избирательном праве действительно честные альтернативные выборы (хотя и выборы всего лишь парламента и президента, а не «духовных лидеров», которым на деле принадлежит высшая власть), приобщив тем самым народные массы к принципам демократии. А это означает, что его антизападная идеологическая направленность объективно сочетается в нём со значительной степенью реального принятия, усвоения и укоренения «западных» демократических принципов. Не всякое движение, которое субъективно устремлено вперёд, действительно является прогрессивным и не всякое, которое провозглашает своим идеалом возвращение назад, дейст-

вительно возвращается назад. (В России, где 70 лет правил антидемократический режим с ультрапрогрессистской идеологией, доказывать это положение излишне). Реально движение вперёд идёт и в секуляристской форме — хотя и не так быстро, как это представляется самим секуляристам, и во внешне реакционных формах.

Однако ни секуляризм, ни шариатизм не решают, как это подчёркивает А.Ан-Наим, основной проблемы мусульманского общества, не устраняют основного препятствия на его пути к современному обществу, основанному на правах человека. Секуляризм не в силах до конца справиться с шариатом, полностью отрицать который не может ни один верующий мусульманин. Шариатизм также не может вообще отрицать современные принципы прав человека, которые слишком неразрывно связаны со всеми аспектами современного общества и проникли в сознание самих «фундаменталистов». А. Ан-Наим очень интересно показывает, к каким самобманам вынуждены сейчас прибегать сторонники шариата, которые просто не могут не преподносить шариат как современного типа правовую систему, «замазывая» все его «неприятные» стороны и объективно — совершенно произвольно трактуя его и отступая от него на каждом шагу. Сознание и секуляристов, которые всё равно в какой-то мере — мусульмане, и мусульманских фундаменталистов, которые всё равно — современные люди, уже усвоившие в какой-то мере ценности современного мира, оказывается болезненно раздвоенным, их позиции — непоследовательными, компромиссными.

5

А. Ан-Наим вслед за своим учителем М.Тахой предлагает своё радикальное решение этой проблемы, позволяющее мусульманам отказаться от сложившегося шариата, но оставаться при этом верующими мусульманами, и преодолевающее раздвоенность современного мусульманского сознания.

Мы уже говорили, что в шариате существует принцип, согласно которому, если в Коране или Сунне содержатся противоречия друг другу указания, то более позднее указание отменяет более раннее. При этом более поздние указания — это как раз указания, которые давались пророком (или через пророка Богом) в ходе построения меккского государства и борьбы за объединение арабских племён и на которых прежде всего и основывается шариат.

М.Таха и А.Ан-Наим предлагают «перевернуть» этот принцип и признавать в случаях противоречий отменяемыми, наоборот, более поздние указания. Они не отрицают при этом, что поздние стихи Корана — это тоже откровение. Но это — откровение, которое, как они полагают, Бог дал через Пророка именно применительно к конкретным условиям

того времени и той культуры и конкретной задаче — построения в этих условиях мусульманского государства и общества. Это, если так можно выразиться, «условное» откровение. Напротив, мекканские стихи — это именно вневременное, данное безотносительно к времени и месту (и именно поэтому отвергнутое не готовым к его восприятию обществом) откровение. И это — откровение, в котором не только нельзя найти противоречий с современными принципами демократии и прав человека, но в котором, как считают М.Таха и А.Ан-Наим, эти принципы имплицитно содержатся. Например, из хадиса, передающего слова Пророка, содержащие «золотое правило» этики — не делать другим того, что ты не хочешь, чтобы они делали тебе — А.Ан-Наимом логически выводятся все принципы современного конституционализма.

Этот «коперниковский» переворот в подходе к Корану позволяет, как считают А.Ан-Наим и его учитель, освободиться от исторического шариата и начать перестройку законодательства мусульманских стран на новых принципах, — не заимствуя просто законодательство западных стран и «задвигая» шариат, но создавая своё законодательство, базирующееся на раннем, общечеловеческом и данном Богом безусловно, а не применительно к условиям места и времени, откровении. Такое законодательство будет, с одной стороны, как бы новым шариатом, но основанным на новых принципах и «открытым», подлежащим дальнейшему развитию и пересмотру, с другой — аутентично мусульманской версией общих принципов современной демократии.

То, что предлагают М.Таха и А.Ан-Наим, в какой-то мере тоже является возвращением к первоначальному учению и книга А.Ан-Наима называется: «На пути к реформации ислама». Но это — возвращение не к историческому шариату, к чему призывали и призывают многочисленные мусульманские реформационные движения и что не так давно осуществила иранская революция, а возвращение к более глубокому и более древнему, чем исторический шариат, не формализованному и «бескомпромиссному» пласту учения. В этом отношении логика А.Ан-Наима ближе к логике европейских реформаторов 16 века, обращение которых к учению и строю церкви ранних христиан не возвращало общество назад, а напротив, открывало ему свободный путь дальнейшего развития.

6

Мы не знаем, какова будет дальнейшая судьба идей М.Тахи и А.Ан-Наима, в какой степени и как они будут восприняты мусульманами и в какой степени и как — отторгнуты. Но книга А.Ан-Наима ценна вне зависимости от этого. Она определяется, во-первых, её научным значением, предпринятым в ней серьёзным и глубоким исследованием объективной научной проблемы — соотношения шариата и современных

принципов прав человека, во-вторых, тем, что она — определённая и, очевидно, важная веха в трудном и болезненном пути мусульманского мира к современной демократии и, что в конечном счёте то же самое — к преодолению своей отсталости.

А.Ан-Наим пишет, что, хотя впервые принципы прав человека и современной демократии сформулированы и в значительной степени превращены в жизнь в странах европейской цивилизации, они не принадлежат только этим странам, этому культурному ареалу. Не принадлежат ему также, как не принадлежит арабам открытая ими алгебра, или китайцам — изобретённая ими бумага. Права человека — это в некотором роде тоже открытие, только больших масштабов. И как любое открытие, оно совершается в каких-то определённых обстоятельствах, в определённое время и определённом месте, но возникнув, распространяется по всему миру. Только, в соответствии с его масштабами, усвоение его, овладение им — процесс неизмеримо более трудный, чем усвоение любого частного открытия, требующий перестройки целых обществ, растянутый иногда на сотни лет и залитый кровью.

Каждый народ, каждая культура преодолевают в процессе усвоения современных демократических принципов свои трудности, разные как по размерам, так и по характеру. Проблемы мусульманского мира отличаются от проблем России или Латинской Америки. И они, несомненно, весьма велики. Но не следует и преувеличивать их. Достаточно сравнить мусульманские страны в относительно большом промежутке времени, чтобы понять, какой колоссальный путь они прошли. Пусть Турция, например, — ещё не стабильная и развитая демократия. Но сто лет назад само словосочетание «Турецкая республика» могло вызвать лишь смех. И не надо забывать, что ещё совсем недавно европейские страны, которые сейчас кажутся нам чуть ли не образцами демократии, прошли: Германия — через нацизм, Италия и Испания — через фашистские диктатуры, ничуть не лучшие, чем режимы Саддама Хусейна или Муаммара Каддафи. Путь к усвоению демократических принципов — труден везде (кроме, разве что, горстки протестантских стран, где ещё в 16 веке победило религиозное учение, имплицитно содержащее эти ценности). Но все страны идут по нему и в конечном счёте не усвоить их невозможно. Идут по нему и страны ислама и книга А.Ан-Наима — одна из вех на этом пути.