
ИНТЕГРАЦИЯ И БЕЗОПАСНОСТЬ В СТРАНАХ АЗИАТСКОГО РЕГИОНА

INTEGRATION AND SECURITY IN ASIAN REGION

Научная статья / Research Article

УДК 332.12; 338.001.36

DOI: 10.14258/SSI(2022)4-01

К вопросу о понятии «революция» в исламском мире

Виктор Васильевич Желтов

Алтайский государственный университет, Барнаул, Россия, zheltov.victor@mail.ru,
<https://orcid.org/0000-0002-6938-1257>

Аннотация. В статье раскрываются ключевые аспекты современного теоретического и практически-политического выражения концепции «революция» в мире ислама. В этой связи освещается мифологический аспект понятий «революция» и «революционный», сопровождающий современное мировое общественное развитие, что получает не только музыкальное и культурное воплощение, но и вызывает к жизни углубленное философское осмысление концепции «революция». С опорой на данные общей теории революции освещаются этический и моральный аспекты революционного обновления в мире ислама. Показана разногласия аналитиков в отношении к сути и характеру современных революций и протестов в исламском обществе. Освещены место и роль утопии в становлении научного осмысления вопросов революционных преобразований в мире, в том числе в странах ислама. Показана изменившаяся в последние годы роль ислама в преобразовании обществ. Раскрыты в связи с этим новые возможности революционных преобразований. Освещены особенности становления демократии в мире ислама. Дана характеристика второй волны демократических и революционных преобразований в исламском мире, проявившейся в последнее десятилетие в некоторых странах Ближнего Востока и Северной Африки.

Ключевые слова: революция, исламский мир, утопия, демократия, Ближний Восток, Северная Африка

Для цитирования: Желтов В. В. К вопросу о понятии «революция» в исламском мире // Society and Security Insights. 2022. Т.5, № 4. С. 13–36. doi: 10.14258/ssi(2022)4-01.

On the Concept of «Revolution» in the Islamic World

Viktor V. Zheltov

Altai State University, Barnaul, Russia, zheltov.viktor@mail.ru,
<https://orcid.org/0000-0002-6938-1257>

Abstract. The article reveals key aspects of the modern theoretical and practical-political expression of the concept of «revolution» in the world of Islam. In this connection, the mythological aspect of the concepts of «revolution» and «revolutionary», accompanying the modern world social development, which receives not only musical and cultural embodiment, but also causes to life an in-depth philosophical understanding of the concept of «revolution». Based on the general theory of the revolution, the ethical and moral aspects of the revolutionary renewal in the world of Islam are highlighted. The article shows disagreement of analysts regarding the essence and character of modern revolutions and protests in Islamic society. The place and role of utopia in the formation of scientific understanding of issues of revolutionary transformations in the world including in the countries of Islam are highlighted. The role of Islam in the transformation of societies, which has changed in recent years, is shown. In this connection, new possibilities of revolutionary transformations are revealed. The author analyzes peculiarities of the transition to democracy in the world of Islam and explores in depth the second wave of democratic and revolutionary transformations in the Islamic world, manifested in the last decade in some countries of the Middle East and North Africa.

Keywords: revolution, Islamic world, utopia, democracy, Middle East, North Africa

For citation: Zheltov, V. V. (2022). On the Concept of «Revolution» in the Islamic World. *Society and Security Insights*, 5(4), 13–36. (In Russ.). doi: 10.14258/ssi(2022)4-01.

Революция и революционный — это не простые слова. Они, вне всякого сомнения, наделены вполне определенной научной составляющей, которая, правда, в силу разных причин иногда характеризуется известной размытостью, а то и просто неопределенностью. Тем не менее данные понятия широко используются в политических и социальных науках, являя собой нередко мобилизационные этические, поэтические, иконографические, литературные и даже музыкальные мифы, вызывающие к недостижимой в данный момент социальной справедливости.

Истории хорошо известно, что такие мифы иногда обретают, как говорится, планетарное измерение. Так, *Hasta siempre, commandante*¹, песня, написанная

¹ *Hasta siempre, commandante* (Прощай навсегда, командир) — песня кубинского композитора, певца и гитариста Карлоса Пуэбло, написанная в 1965 г. Текст песни является откликом на «Прощальное письмо Че Гевары», которое он написал Ф. Кастро при отъезде в Конго.

в прославление Че Гевары¹ Карлосом Пуэбло, получила планетарное измерение, в том числе благодаря Натали Кардон². Ее распевали буквально во всем мире, даже те, кто не знал испанского. Но и не зная значения слов, люди хорошо понимали дух и мобилизующий характер этой песни.

К слову, исполняли ее и российские музыканты, в числе которых назовем Михаила Евдокимова, Ансамбль имени Фиделя Кастро, Жанну Агузарову, группу «НедРа» и др.

Можно сказать, что политическая песня, получив широкое распространение, может принимать участие в «воспроизводстве» и популяризации, скажем так, фигуры революционера. Так было, к примеру, в случае *Free Nelson Mandela*³, песни, написанной в 1984 г. Эта песня была музыкально-поэтическим протестом против тюремного заключения Нельсона Манделы⁴ и, естественно, против политики апартеида в Южной Африке.

Не удивительно, что она была взята на вооружение «Африканским национальным конгрессом»⁵ в Южной Африке в те, как теперь может кое-кому казаться, далекие годы, когда велась борьба с апартеидом.

Апартеид, как известно, был побежден. Постепенно угас интерес и к этой песне; она, казалось, навсегда утратила свою актуальность и стала достоянием истории. Однако, как оказалось, вновь ожила в 2013 г., когда стало известно о смерти Нельсона Манделы.

Тома Санкара⁶, президент Буркина-Фасо⁷, в годы своего правления после свершения государственного переворота в 1983 г. также был культовой фигурой (и не только в своей стране) благодаря африканским песням, в которых он представлялся воплощением революционной власти, неким социальным учителем. И кто знает, не является ли продолжением дела революционера Тома

¹ **Че Гевара Эрнесто** (1928–1967) — латиноамериканский революционер, команданте кубинской революции 1959 г. и кубинский государственный деятель. Кроме латиноамериканского континента действовал также в Демократической республике Конго и других странах мира.

² **Кардон Натали** (род. 1967) — французская актриса и певица.

³ *Free Nelson Mandela* (англ. Свободу Нельсону Манделе) — песня, написанная британским музыкантом Джерри Даммерсом в 1984 г. и исполненная группой The Special A.K.A. с ведущим вокалом Стэна Кэмпбелла.

⁴ **Мандела Нельсон** (1918–2013) — южноафриканский государственный и политический деятель. Президент ЮАР с 10 мая 1995 г. по 14 июня 1999 г., один из самых известных активистов в борьбе за права человека в период существования апартеида, за что 27 лет провел в тюрьме. Лауреат Нобелевской премии мира 1993 г.

⁵ «Африканский национальный конгресс» — старейшая политическая организация африканского населения ЮАР, с 1994 г. — правящая партия (в союзе с «Конгрессом Южноафриканских профсоюзов» и Южноафриканской коммунистической партией). Основана в 1912 г. До 1923 г. носила название «Южноафриканский туземный национальный конгресс».

⁶ **Санкара Тома** (1949–1987) — африканский революционер, государственный и военный деятель Буркина-Фасо, председатель Национального совета революции. Придерживался революционных марксистских взглядов, один из теоретиков panaфриканизма. Был президентом Буркина-Фасо с момента государственного переворота в 1983 г. до его низложения и убийства в 1987 г.

⁷ Буркина-Фасо — государство в Западной Африке. До 1984 г. называлось Верхняя Вольта. Граничит с Мали на севере, с Нигером — на востоке, с Бенином — на юго-востоке, с Того и Ганой — на юге и с Кот д'Ивуаром — на юго-западе.

Санкары получившее известность в последнее время обращение нынешнего руководства Буркина-Фасо к правящим лицам нашей страны о вступлении далеко от нас африканского государства в состав России?

Не обойдем стороной и *No llores por mi Argentina*¹, исполненную Мадонной² на английском языке: *Don't Cry for me Argentina*. Своеобразное, в том числе песенное, воскрешение Эвы Перон³ не является случайным. Эвита, как ее нередко называют, и сегодня весьма популярна в Латинской Америке. При этом Эвита никак не относилась к числу «революционерок», не была она и ранее «знамено-ницей бедняков». И тем не менее, она вошла в историю как «надежда и страж революции». И дело здесь в том, что Эва Перон, бесспорно, является символом социальной справедливости по доктрине хустисиализма⁴, более того — реальным выразителем мифа о справедливости, столь нужной многим людям, и не только аргентинцам. И не удивительно, что она, борясь за социальную справедливость, оказывается в одном ряду с такой ярко революционной фигурой, как Че Гевара.

Об этом, в частности, как-то говорил аргентинский писатель Томас Элой Мартинес⁵, автор романа «Святая Эвита». Аргентинский писатель высказал свою позицию по поводу мифа, представленного, в частности, в книге А. Dujovne (1997) «Eva Peron. Madonne des sans-chemises»: «Че, как и Эвита, символизируют собой некие наивные, но эффективные верования: надежду на лучший мир; жизнь, посвященную обездоленным, униженным, бедным на Земле. Это все мифы, которые воспроизводят образ Христа».

К сказанному добавим. В нашей стране в годы существования советской власти правящая партия в проведении своей политики опиралась в том числе на песенное воспевание идей Октябрьской революции, прославление ее видных представителей, а также послереволюционной деятельности комсомола и КПСС.

Нужно сказать, что выдающиеся революционные деятели надолго сохраняются в памяти людей даже после ухода из жизни. Пример тому — открытие в Москве 22 ноября 2022 г. памятника лидеру Кубинской революции Фиделю Кастро, который вошел в историю, как отмечал в своем выступлении на открытии памятника президент России В. В. Путин, как «один из самых ярких и харизматичных лидеров бурного, драматичного XX века, являющийся по-настоящему легендарной личностью, символом целой эпохи — эпохи национально-освободительных

¹ *No llores por mi Argentina* (исп. Не плачь по мне, Аргентина) — первый концертный альбом аргентинской рок-группы Serù Girán, который с момента своего выпуска в 1982 г. приобрел большую популярность мире музыки.

² **Мадонна** (род. 1958) — американская певица, автор песен и актриса.

³ **Перон Эва** (1919–1952) — аргентинский политик и актриса, с 1946 г. первая леди Аргентины. В 1952 г. была удостоена звания «Духовный лидер нации». Ушла из жизни в результате неизлечимого заболевания.

⁴ Хустисиализм (от исп. *justicia* — справедливость) — доктрина создания «справедливого» государства в Аргентине. Выдвинута в 1946 — 1947 гг. президентом страны и супругом Эвы **Хуаном Доминго Пероном** (1895–1974).

⁵ **Элой Мартинес Томас** (1934–2010) — аргентинский писатель и журналист. Наибольшую известность получил его роман эпохи Перона «Святая Эвита» (*Santa Evita*). Книга издана тиражом в 10 млн экземпляров по всему миру, что делает ее одной из самых продаваемых книг всех времен.

движений, краха колониальной системы и создания новых самостоятельных, независимых государств в Латинской Америке и Азии».

«Для многих поколений наших сограждан, — говорил далее В. В. Путин, — образ Команданте¹ всегда был овеян романтической славой, отвагой, победами. В словах известной советской песни „Куба — любовь моя!“ отражались наши искренние, восторженные чувства не только к Острову свободы и всему кубинскому народу, но и непосредственно к Фиделю, чья мощь, энергия и негибаемая воля притягивала и до сих пор притягивает к себе как магнит»².

Есть все основания утверждать, что революции и революционеры не только становятся соответственно историческими событиями и личностями, но и вписываются в некую артистическую, а более широко — культурную среду, особенно обществ перемен и социального обновления.

Встает вопрос: что скрывается за этими персонифицированными мифами? Чтобы ответить на этот вопрос, нужно обратиться к содержанию понятия «революция».

Концепция «революция»

Термин «революция» существует во Франции, например в астрономии, с XI–XII вв. для обозначения возврата небесных тел в точку отправления орбитального движения. Однако в исторических, политических и социальных науках идея революции основывается на разрыве с привычным развитием событий, приводящим данное общество к серьезным социальным изменениям.

«Революция» в смысле представления резких изменений в общественном строе засвидетельствована, по крайней мере, 1450 годом. Политическое использование данного термина было четко установлено к 1688 г. при описании замены Якова II³ Вильгельмом III⁴. Этот инцидент, как известно, был назван Славной революцией⁵.

История многократно свидетельствует о том, что накопление недовольства, а нередко и гнева в массе населения данной страны, умножение восстаний и актов народного протеста могут приводить к разрывам в развитии общества. И вероятность возникновения таких разрывов некоторые из сограждан, как не раз бывало в истории, могут не только ощущать на себе, но и предвидеть грядущие

.....
¹ Команданте (исп. *comandante*) — воинское звание в испаноязычных странах, равнозначное званию майора. В период революции на Кубе в 1957–1959 гг. — высшее звание среди повстанцев, которые намеренно не присваивали друг другу более высокого звания, чем майор.

² В Москве открыт памятник Фиделю Кастро. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/69914>

³ **Яков II Стюарт** (1430–1460) — король Англии, Шотландии и Ирландии. Последний британский король-католик, свергнут в результате Славной революции 1688 г.

⁴ **Вильгельм III** (1650–1702) — король Англии, Шотландии и Ирландии с 1689 по 1702 гг.

⁵ Славная революция — принятое в историографии название государственного переворота 1688 г., в результате которого был свергнут король Яков II Стюарт. В перевороте участвовал голландский экспедиционный корпус под командованием правителя Нидерландов Вильгельма Оранского, который стал новым королем Англии под именем Вильгельм III.

потрясения в стране. Так, в 1785 г. Дж.-А. Черутти¹ в конце своего стихотворения «О садах Беца²» писал: «Все это произойдет. Франция в течение 200 лет возвращала революцию, она породит ее в конце столетия» (Cerutti, 1992: 69).

По этому поводу издатель сделал следующее замечание: «Не будем забывать, что это произведение было опубликовано в 1785 г. И потому автор говорил о революции как о надежде или перспективе» (там же).

В 1788 г., когда развернулось обсуждение по поводу Генеральных штатов, тот же Дж.-А. Черутти опубликовал «Mémoire pour le peuple français» («Память для французского народа»). Здесь он высказал важное наблюдение в виде некоего предупреждения: «Объект наших надежд стал объектом наших споров...» (Cerutti, 1989: 69).

Так бывает всегда: революции порождают надежды, подчас несбыточные, у одной части общества и вызывают к жизни резкое, подчас весьма жестокое, противодействие ей, особенно со стороны правящих сил и их сторонников. Не удивительно, что это сопровождается горячими идейными спорами между сторонниками и противниками революций.

Концепция «революция» как историческое явление

Концепция «революция» в политическом смысле возникла на Западе в XVIII в. как некий ответ на исторические события того времени в Великобритании, США и особенно во Франции.

Данная концепция позволяет осмысливать феномен *непрерывности исторического процесса*, и это несмотря на то, что в той или иной стране либо происходит государственный переворот, либо осуществляются глубокие социальные и политические преобразования на базе научно-обоснованной программы дальнейшего социально-экономического и политического развития страны. В случае, когда революции возникают в итоге реализации неких программ, они обретают еще и идеологическое оформление.

Концепция «революция» является порождением истории, неразрывно связана с ней. И эта концепция по мере развития исторического процесса также обретает изменчивый характер. Это означает, что, несмотря на некие, пусть даже и очень важные элементы сходства в развитии революционного процесса в разных странах, каждая революция привносит определенную новизну не только в теоретическое осмысление феномена «революция», но и в реализуемую революцией стратегию и тактику. Добавим: эти изменения сопровождаются, как правило, обогащением языка и терминологии революционной теории.

Для понимания концепции «революция» как исторического явления необходим учет всего того, что связано с историко-пространственными изменениями, происходящими в данной стране. Это означает, что сама концепция, о которой идет речь, как говорится, по определению не может быть застывшей, т.е.

¹ **Черутти Джозеф-Антуан** (1738–1792) — французский писатель и журналист итальянского происхождения.

² Полное название данного стихотворения: «Стихотворение, Сопровожденное Наставлениями о полевых работах, об Искусствах, Законах, Революциях, Дворянстве, Духовенстве и т.д.». URL: <https://www.abebooks.com/POEME-Accompagne-Notes-insructives-travaux-champetre/30745782577.bd>

не подверженной изменениям. Ведь революционное явление, отличающееся обычно своим уникальным характером, всегда имеет свою специфику, которая не может не находить отражения и в теории, читай — в концепции революции.

Обратим внимание: любая революция характеризуется особенными, нередко исключительными действиями ее акторов. И указанные исключительные действия осуществляются не только в национальном, но и в международном аспекте.

Надо сказать и о том, что истоки, содержание, значение и последствия революции, в свою очередь, никак не являются неизменными. Они, содействуя утверждению в реальной жизни новых исторических условий, непосредственно участвуют в формировании новой социальной и политической ситуации в стране революции.

Следует отметить и тот факт, что с точки зрения науки необходимо видеть *отличия* реалий, которые характеризуют термины «феномен» и «концепция» революции, от близких к ним понятий — «бунт», «восстание», «сопротивление», «мятеж», «возмущение» и т. п. Эти явления, конечно же, связаны в той или иной мере, а иногда и неразрывно или теснейшим образом с тем, что мы понимаем под революцией. Однако они являются неким практическим проявлением политического выражения понятия «революция».

Нельзя не сказать и еще об одном. Понятие «революция» предполагает не только учет происходящих событий в данной стране, но и учет всего исторического опыта революций в разных странах мира, а также условий исторического развития не только региона, в котором находится данная страна, но и нередко тенденций мирового развития.

Концептуальная оценка революции в исламском мире

Говоря, казалось бы, о несложных теоретических оценках феномена революции, отметим, что ученые в арабском мире в таких оценках далеки от единодушия.

В самом деле. Для некоторых авторов (Linch, 2012) арабские революции являются собой важнейшие, если не сказать главные, изменения, которые, несмотря на поражения, факты насилия и хаос, свидетельствуют о структурных будущих преобразованиях.

Другие авторы (Albertus Menaldo, 2018) полагают, что страны, осуществившие демократический переход, в отличие от Туниса, не сделали ничего больше, как осуществили утверждение новых отношений между элитами, не выходя за рамки интересов и привилегий прежнего политического режима.

Ирано-американский ученый Азеф Байат¹, например, рассматривает события в Тунисе, Египте и Йемене вовсе не как революции, пользуясь теоретическими оценками, утвердившимися в прошлом веке, даже не как реформы, а как комплексную и противоречивую смесь того и другого (Bayat, 2017).

¹ **Байат Азеф** (род. 1954) — ирано-американский ученый. В настоящее время — профессор института глобальных и транснациональных исследований им. Кэтрин и Брюса Бастиан, а также профессор социологии и ближневосточных исследований Университета штата Иллинойс.

Хамади Редисси¹, в свою очередь, утверждает, что революции являются только «поставторитарными политическими переходами», покончившими с авторитаризмом, однако поставторитарный ислам «открывает эру от лучшего к худшему для новых миров» (Redissi, 2017).

Он же утверждает, что есть немало трудностей для утверждения демократии в исламских странах, исходящих, в частности, от теократов с их стремлением к дальнейшей исламизации обществ, как это имеет место в современной Турции, как это было при М. Мурси² в Египте во время его правления. Не менее опасен и неоавторитаризм, как это проявляется в Малайзии, Индонезии или Тунисе в период исламистского правления Тройки (Желтов, Желтов, 2021) или в годы существования исламского государства (Желтов, Желтов, 2016, 2017), нацеленного на утверждение халифата (Redissi, 2017).

Нужно сказать, что теория революции всегда обращала внимание на необходимость учета национальной специфики. Это в полной мере относится и к революциям в исламском мире. Это в принципе признает, например, Сафван Масри³. Однако он утверждает, что тунисская революция является *арабской аномалией*, в частности в силу того, что революция очень скоро встала на путь возврата в прошлое, на путь реализации наследия *отца нации* Х. Бургибы⁴. Некоторые авторы говорят о тунисском исключении и даже о возрождении мифа (Beau, Lagarde, 2018).

Такое разногласье в подходах к понятию «революция» поднимает вопрос о том, что такое революция в современном исламском обществе. Видный тунисский юрист и политолог, внесший значительный вклад в дело обеспечения на практике революционного законодательства и утверждения в политике субъективного права в ходе Тунисской революции, возглавляя Высшую комиссию по политическим реформам⁵, Я. Бен Ахур⁶ выделяет четыре момента, совокупность которых позволяет научно осмысливать явление, называемое «революция» (Ben Achour, 2022).

¹ **Редисси Хамади** (1952 г. рожд.) — тунисский ученый, исламолог и политолог. Профессор политологии Тунисского университета. В 2011 г. возглавил Тунисскую обсерваторию демократических преобразований. Является одним из основателей Арабского центра политических и социальных исследований и анализа (Carabs) в Женеве.

² **Мурси Мухаммед** (1951–2019) — египетский государственный и политический деятель, пятый президент Египта с 30 июня 2012 г. по 3 июля 2013 г. Являлся председателем Партии свободы и справедливости, которая была образована международной панисламистской организацией. Был свергнут в результате военного переворота 3 июля 2013 г. 26 июля 2013 г. был помещен под стражу. 17 июня 2019 г. скончался от сердечного приступа во время судебного заседания.

³ **Масри Сафван** — профессор, декан Школы дипломатической службы Джорджтаунского университета в Катаре. В 2011–2022 гг. работал в Колумбийском университете.

⁴ **Бургиба Хабиб** (1903–2000) — тунисский государственный и политический деятель, первый президент Туниса (с 25 июля 1957 г. по 7 ноября 1987 г.).

⁵ Высшая комиссия по политическим реформам была сформирована 17 января 2011 г. Комиссии было поручено осуществлять надзор за правовой и конституционной реформой в Тунисе после бегства из страны президента Бен Али. На базе данной комиссии позднее был создан высший орган власти для реализации целей революции, политических реформ и демократических преобразований.

⁶ **Бен Ахур Яд** (род. 1945) — видный тунисский юрист и политолог, специалист по государственному праву и исламской политической теории. Президент Высшей комиссии по политическим реформам в период Тунисской революции, член Комитета ООН по правам человека.

- Революция начинается с отрицания отрицания, с ее способности осознать себя, с придания ей некоего знака (символа) и, конечно, с выступления против власти. В свое время видный франко-алжирский мыслитель А. Камю¹ отмечал: «Восстание рождается из-за зрелища неразумия перед лицом несправедливых и непонятных условий» (Camus, 1951).
- Победа данного протеста означает, что происходит крушение всей социально-политической системы или политического режима с его людьми, символами и конституцией.
- Формирование новой системы или нового режима или, по крайней мере, признание революции новой властью.
- Послание, по сути, являющееся напоминанием почти одних и тех же принципов. Таких как достоинство, справедливость и свобода, или единство, братство, или лучшая жизнь².

Не составляет труда увидеть, что названные нами вслед за Я. Бен Ахуром условия исходят из этической стороны всякой революции. Как тут не вспомнить о Великой Французской революции.

Выдающийся немецкий философ И. Кант³ в одной из последних своих работ — в «Споре факультетов» — утверждал: «Революция ... находит в сердцах всех зрителей ... равный их сокровенному желанию *отклик*, граничащий с энтузиазмом, уже одно выражение которого связано с опасностью и который не может иметь никакой другой причины, кроме *морального начала в человечестве*» (Кант, 2002: 202) (выделено нами. — В. Ж.).

Не менее важное значение имеет и такое замечание И. Канта. Революция — это такое событие в истории человечества, которое «*не будет забыто*, потому, что оно вскрывает в человеческой природе задатки и способность к совершенствованию, которые на основе происходящего не мог вскрыть ни один политик» (Там же: 208).

И еще об одном. И. Кант со всей определенностью в названной нами работе утверждает следующее. Даже если «революция и реформа конституции народа все же в конце концов потерпят неудачу или же, по истечении некоторого времени, все опять вернется на свою прежнюю колею ... данное событие слишком огромно, слишком переплетено с интересами человечества и по своему влиянию слишком распространено на весь мир, чтобы народы не вспомнили о нем при благоприятной возможности и попытки подобного рода не были бы возобновлены» (Там же).

Это очень важная мысль, о чем нами будет еще сказано чуть далее. Она означает, что даже поражение революции не может отменить, по меньшей мере, цен-

¹ **Камю Альбер** (1913–1960) — французский писатель, философ и журналист алжирского происхождения. Лауреат Нобелевской премии по литературе 1957 г. Участник французского Движения Сопротивления.

² Революция может получать признание самой политической власти, как это было, например, в Китае в конце семи царств при императоре Кин Ши Хуан (259–210 до н. э.) и его культурных, социальных и политических реформ, или в случае кемалистских, нассерийских и бургибистских реформ.

³ **Кант Иммануил** (1724–1804) — немецкий философ и один из центральных мыслителей эпохи Просвещения. Внес в общество и народ принципы морального совершенства. Является одной из самых влиятельных фигур в западной философии Нового времени.

ность ее (революции) *этического* послания. Если революция является, к примеру, восстанием в рамках права, то это означает, что право является именно тем полем, с которым люди связывают свои надежды.

Не покидая того, что связано с этическими аспектами революции, обратимся к феномену Тунисской революции, которая вошла в историю как пример победоносной революции в мире ислама. И говоря о ее причинах, сошлемся на вывод, высказанный одним из видных тунисских политологов — Сами Земни¹. Он, в частности, отмечает, что тунисская революция не объясняется только экономическими, социальными и материальными причинами, но объясняется прежде всего тем, что значительная часть тунисского общества пришла к выводу о том, что *режим диктатуры предал социальную этику*, что превратило восстание в национальную революцию (Zemni, 2021).

Вернемся чуть назад в историю. Взять последнее обращение к своему народу и мировой общественности чилийского президента С. Альенде², который был «выразителем огромного желания справедливости» (Le dernier discours..., 2013).

Накануне своей гибели, 11 сентября 1973 г., он отметил именно значение *морального фактора* в возникновении и развитии революции.

Напомним основные моменты последнего обращения к народу С. Альенде.

«На этом перекрестке истории я готов заплатить жизнью за доверие народа. И я с убежденностью говорю ему, что семена, которые мы заронили в сознание тысяч и тысяч чилийцев, уже нельзя уничтожить.

У них есть сила, и они могут подавить вас, но социальный процесс нельзя остановить ни силой, ни преступлением.

История принадлежит нам, и ее делают народы...

Трудящиеся моей родины!

Я верю в Чили и судьбу нашей страны. Другие чилийцы переживут этот мрачный и горький час, когда к власти рвется предательство. Знайте же, что недалек, близок тот день, когда вновь откроется широкая дорога, по которой пойдет достойный человек, чтобы строить лучшее общество...

И я уверен — моя гибель не будет напрасной. Я уверен, что она будет, по крайней мере, *моральным уроком и наказанием вероломству, трусости и предательству*» (Альенде, 1974: 378–380) (Выделено нами. — В. Ж.).

История дает нам немало примеров того, что два основных социо-этических вопроса всегда были объектом раздумий множества людей, побуждая их к действиям.

Что это за вопросы?

Что нужно сделать для того, чтобы уничтожить рабство и разорвать цепи унижительной зависимости, порождающей его?

¹ **Земни Сами** (род. 1972) — бельгийско-тунисский политолог, профессор Гентского университета. Работает в Департаменте исследования конфликтов и развития. Специализируется на изучении стран Ближнего Востока и Северной Африки, в частности, Туниса, Марокко и Египта.

² **Альенде Сальвадор** (1908–1973) — чилийский государственный и политический деятель, президент Чили с 3 ноября 1970 г. до своей гибели в результате самоубийства во время военного переворота 11 сентября 1973 г., лауреат Международной Ленинской премии «За укрепление мира между народами».

Что нужно сделать для того, чтобы уничтожить несправедливость и устранить страдания людей как следствие сложившихся социальных условий?

Опыт исторического развития многих стран убеждает в том, что именно революция как в своей концепции, так и на практике отвечает так или иначе на оба этих вопроса.

Салама Мусса¹, египетский мыслитель, еще в 1954 г. в своей «Книге революций», будучи в душе революционером, утверждал, что ответ на эти вопросы — результат всегда возобновляемой (Salâmâ Mûssâ, 2015) и постоянной работы, вплоть до утопии (Ben Achour, 2022: 19).

Революция и утопия

В действительности революционер нередко вынужденно защищает себя неким утопизмом². Огюст Бланки³, полагая, что коммунизм — это не утопия, в то же время утверждал, что «коммунизм, который является самой революцией, должен охранять себя от утопизма и никогда не отдаляться от политики» (Blanqui, 2007: 214–218).

Как замечает Я. Бен Ахур, в итоге такой постановки вопроса революционер как бы отказывается от того, чтобы быть утопистом. Однако уже в первом приближении бывает весьма трудно заметить отличия многих революционных проектов от утопий. Так как утопия — это не химера, она обычно являет собой разрыв с пониманиями настоящего, направленного в будущее (Ben Achour, 2022: 19–20).

Не составляет труда увидеть, что такая постановка вопроса является свидетельством неразрывной связи утопии с разумом. «Состояние разума является утопическим, — утверждал в свое время К. Маннгейм⁴, — когда оно вступает в противоречия с реальным состоянием, в котором оно (указанное состояние) производится» (Mannheim, 1956: 63).

Т. Мор⁵, создатель термина «утопия» (1516 г.), предложил государственное образование, в рамках которого обеспечивалось бы существование религиозной терпимости, основанной на принципе равенства. Отсюда вытекает представление о некоем практическом правиле, о возможности реализации которого говорилось уже в «Государстве» Платона в виде устранения частной собственности на землю, откуда вытекало требование устранения и знати (More, 1842: 56, 112).

¹ **Салама Мусса** (1880–1958) — египетский журналист коптского происхождения, один из основателей первой в Египте социалистической партии. На его мировоззрение оказали влияние фабианский социализм (в частности, Дж. Б. Шоу), марксизм, фрейдизм, социал-дарвинизм и ницшеанство.

² Утопизм — построение планов социального переустройства без учета реальной действительности и в полном отрыве от объективных закономерностей общественного развития.

³ **Бланки Луи Огюст** (1805–1881) — французский революционер и утопический социалист, участник всех парижских восстаний и революций на протяжении 1830–1871 гг., организатор ряда революционных обществ. Был избран в Парижскую коммуну, но участия фактически в ней не принимал, так как был арестован накануне восстания.

⁴ **Маннгейм Карл** (1893–1947) — английский социолог и философ австрийского происхождения, один из основоположников направления социологии знания.

⁵ **Мор Томас** (1478–1535) — известный английский философ, общественный деятель, писатель-гуманист, юрист. Наиболее известен произведением «Утопия». В нем философ привел пример вымышленного островного государства, на котором изложил свое видение идеальной общественно-политической системы.

Т. Мор поднимал и вопрос социального неравенства, что потом в своих работах будет раскрывать Ж.-Ж. Руссо¹, а за ним и все представители марксизма.

Нужно сказать, что именно этот вопрос представляет собой самую сердцевину социалистической утопии, в том числе «Путешествия в Икарию» Этьена Кабе². Отметим, что Икария может рассматриваться, вслед за Э. Кабе, как революционный демократический проект (Cabet, 1815: 11), что потом получило развитие в мире ислама, в частности в романе-сказке «Чай ибн Якан», например, Ибн Туфайла³.

Современные идеи, например «прогресс к лучшему», зачастую выражаются через акторов и утопические места, как, например, это показал Ф. Рабле⁴ в первом французском утопическом романе «Гаргантюа и Пантагрюэль». Утопическими местами являются и «Город солнца» Томмазо Кампанеллы⁵, и страна Эльдорадо в «Кандиде» Вольтера⁶ или республика Бентамия в «Романе де Авенир» Феликса Бодена⁷.

Утопические идеи не обошли стороной и исламский мир. В рамках исламской цивилизации, как известно, в начале XX в. был выдвинут большой реформистский проект Абд-ар-Рахман аль-Кавакби⁸ «Мать городов» (1902), в котором содержалась идея проведения конгресса для осмысления будущего мусульманского мира. Аль-Кавакби, выдвигая идеи исламского социализма, конечно же, руководствовался во многом утопическими представлениями, характерными для своего времени, которое определялось как рубеж двух столетий. И этим он, тем не менее, будил исламскую мысль к размышлениям о судьбах мусульман (Ben Achour, 2022: 22).

¹ **Руссо Жан-Жак** (1712–1778) — франко-швейцарский философ, писатель и мыслитель эпохи Просвещения. Его называют предтечей Великой Французской революции. Проповедовал «возврат к природе» и призывал к установлению полного социального равенства.

² **Кабе Этьен** (1788–1856) — французский философ, публицист, глава коммунистической школы.

³ **Ибн Туфайл** (ок. 1100 — 1185) — западноарабский философ, ученый и врач. Его философский роман и аллегорическая сказка «Чай ибн Якан» был назван в честь более раннего романа, написанного Авиценной во время его заключения в начале XI в. Роман, о котором идет речь, сильно вдохновил исламскую философию, а также крупных мыслителей эпохи Просвещения. Это самый переводимый текст с арабского после Корана и «Тысячи и одной ночи».

⁴ **Рабле Франсуа** (1494 — 1553) — французский писатель, врач, богослов, филолог и математик. Один из величайших сатириков-гуманистов эпохи Возрождения. Является одним из основоположников современной литературы. «Гаргантюа и Пантагрюэль» — его сатирический роман-пенталогия о двух великанах-обжорах, отце и сыне. Опубликовано в полном объеме в 1542 г.

⁵ **Кампанелла Томмазо** (1568 — 1639) — итальянский теолог, философ и писатель, один из наиболее значительных мыслителей позднего Возрождения. Автор утопического трактата «Город солнца», в котором описано теократическое эгалитарное общество, где собственность является общей.

⁶ «Кандид, или Оптимизм» Вольтера — повесть, написанная в 1758 г.

⁷ **Боден Феликс** (1795–1831) — французский эссеист, писатель, историк и политик. В 1834 г. опубликовал новаторский роман «Римлянин будущего», положивший начало научной фантастике, и предложил первое определение футуристической литературы. См., например: Bodin (1984), Sylvos (2019).

⁸ **Абд-ар-Рахман аль-Кавакби** (1855–1902) — сирийский исламский реформатор, писатель, общественный деятель курдского происхождения, один из первых теоретиков панарабизма. Его критика режима Османской империи в значительной степени привела к зарождению среди арабов движения по созданию собственного государства и стала основой для панарабского национализма.

Нужно сказать со всей определенностью, что именно утопии позволяют большим умам предлагать новые решения, назовем их «революционными», отраженные в различных философских, политических, социальных или экономических подходах и обоснованиях. Утопия, по мысли Эрнста Блоха¹, революционизирует мир (Bloch, 1985). Она является «предвосхищающим сознанием», к которому мы можем добавлять и то, что можно назвать «освободительным сознанием» (Mannheim, 1956: 67).

Революция, в свою очередь, является в некотором смысле действующей утопией, надеждой, становящейся реальностью². Как и К. Маннхейм, Э. Блох внес свой вклад в дело очищения выражения «утопия» от привкуса утопизма. Оба этих мыслителя рассматривали утопизм как среду для выработки проекта альтернативных возможностей общественного развития. Э. Блох, аналитик «утопического разума», далеко не случайно назвал свое монументальное произведение «Принцип надежды». Оно было издано в трех томах в 1954, 1955 и 1960 гг.

Или другой пример. Французский писатель М. Турнье³ в свое время написал роман под названием «Пятница, или Дикая жизнь»⁴, в котором действует известный персонаж Д. Дефо⁵ на острове с многозначительным названием Speranza (Надежда).

Не детализируя далее подход к утопии, скажем, что, наверное, есть немало оснований утверждать в конечном счете, что все утопии предвещают и даже в тех или иных аспектах провозглашают подчас именно революционный проект.

А каково место утопии, взятой на вооружение теми или иными революционными силами?

Начнем с подтвержденной исторически констатации, на наш взгляд, бесспорного факта. Революция как реальный факт на практике с известной неизбежностью вводит определенный беспорядок в историю мысли и порождает массово выраженные ожидания и надежды людей. *Большинство людей под влиянием нередко предвзятых, иногда блистательных и даже, как иногда может кое-кому казаться, ангельских идей, связанных с революцией, ощущают, не могут не ощущать воздействие на свою жизнь этих идей.*

Эти ощущения, дающие о себе знать в восприятии их людьми разных социальных групп общества, безусловно, разнятся между собой, а подчас носят не просто противоречивый, но даже враждебный характер. Однако всегда существует некая Общая мысль о революции, которая носит, можно сказать, упрощенный характер. И эта Общая мысль сводится к тому, что общество рассматривает революцию как веху для своего дальнейшего прогресса.

.....
¹ **Блох Эрнст Симон** (1885–1977) — немецкий философ, социолог и публицист неомарксистской ориентации.

² Как отмечает Бешир Бенайса, «утопии создают и разрушают историю» (Benaïssa, 2019: 11).

³ **Турнье Мишель** (1924–2016) — французский писатель, лауреат Гонкуровской премии, пересмыслитель поэтических мифов.

⁴ Во Франции книга издана в 1967 г. под названием «Vendredi, ou les Limbes du Pacifique».

⁵ **Дефо Даниель** (1660–1731) — английский писатель и публицист. Известен главным образом как автор романа «Робинзон Крузо».

Однако история, как известно, развивается в рамках определенных условий и некоторых пределов, точнее — ограничений. А это, в свою очередь, может становиться неким ограничителем, если не сказать препятствием, для революции, для реализации ее целей. И если это происходит, то общество может сталкиваться с тем, что называется «разочарования» людей.

Если обратиться к так называемым свидетельствам, или рассказам революционеров о сути происходящих в период революции событий, то по понятным причинам эти свидетельства или рассказы, как правило, являются весьма привлекательными, но существенно отличными друг от друга.

Сказанное в полной мере относится к таким грандиозным, а может быть, даже эпохальным событиям, как Великая Французская революция 1789 г., Великая Октябрьская революция 1917 г., кемалистская революции 1923 г. в Турции или китайская революция 1949 г.

Наверное, прав Я. Бен Ахур, когда утверждает, что, если бы кто-то из инопланетян попытался бы написать историю нашей планеты, он не смог бы обойти эти события стороной. Настолько велики были не только политические и социальные идеи этих революций, но и их (революций) реальные практические результаты и для своих стран, и для последующего мирового общественного развития (Ben Achour, 2022: 26).

Вместе с тем это не означает, что идеи, добавим — практика той или иной даже великой революции, могли бы рассматриваться как эталон для других революций. Более того, нельзя не видеть тех существенных различий, которые отличают между собой революции исторически более ранние по времени и нынешние революции.

К вопросу о различиях революций, исходя из революционного опыта в исламском мире

Революции прошлого в исламском мире чаще всего были связаны с реализацией задач либо создания государственности, либо преодоления их (государств, да и обществ в целом) кризиса или разрушения. А потому в мире ислама восстания и революции обычно были реакцией или на проблему этнического неравенства, или на нетерпимость дальнейшей социальной дискриминации, или на политические кризисы, вызванные к жизни антинародными действиями властей. Именно так можно характеризовать Восстание таввабинов¹ (*Thawrat Al-Tawâbin*) в конце династии Омейядов, революцию Aspirants (*Thawrat Al-Muridin*), ставшую прелюдией революций альмахадов, хариджитов в Магрибе, или революции Занджа² (*Thawrat*

¹ Восстание таввабинов, или восстание кающихся, — это восстание группы куфанских шиитов после битвы при Кербеле, чтобы отомстить за убийство Хусейна ибн Али, которого они пригласили в Куфу в 680 г. Группу возглавлял Сулейман ибн Сурад Хузай, сподвижник исламского пророка Мухаммеда. Армия Таввабина сражалась против армии Омейядов в битве при Айн аль-Варда в январе 685 г. Они потерпели поражение, а их лидеры были убиты.

² Восстание Занджа — крупное восстание против халифата Аббасидов, которое происходило с 869 по 883 гг. Восстание, начавшееся недалеко от города Басра на современном юге Ирака и возглавлявшееся неким Али ибн Мухаммедом, охватило поработанных людей, говоривших на языке банту (зандж), которых первоначально захватили на побережье Юго-Восточной Африки и перевезли на Ближний Восток, главным образом для осушения солончаков региона. В восстании приняли участие рабы и свободные люди, в том числе выходцы из Юго-Восточной Африки и арабы из нескольких регионов халифата. Восстание унесло десятки тысяч жизней, прежде чем было окончательно подавлено.

al Zinj), или революций аббасидов, альморавидов и альмохадов (Ben Achour, 2022: 26–27).

Нужно сказать, что указанные восстания и революции имели религиозное выражение. Современные же революции имеют, так сказать, иной язык и строятся на иных философских концепциях. В этих революциях, скажем со всей определенностью, *Бог имеет право на свое существование*.

Никакая практика и никакая ее интерпретация не опровергают ни специфику, ни значение религиозного фактора в истории стран ислама. Об этом красноречиво говорит, например, видный французский ученый О. Руа¹. «Данная специфика, — утверждает он, — особенно очевидна на двух уровнях: на уровне массивной исламизации гражданского общества в течение последних трех десятилетий, а также на примере существования исламистских партий, которые усматривают в обращении к религии инструмент переустройства политического, социального и экономического порядка в своих странах. Победа исламистов на выборах после революций в Тунисе и Египте показывает особую значимость религиозного фактора. Обращение к этому фактору может казаться противоречивым по отношению к процессу демократизации, т.к. демократизация предполагает то, что суверенитет идет от народа, а не от Бога или священных текстов. Встает вопрос: каким образом глубоко религиозное общество может осуществлять процесс его демократизации без проведения того, что называется секуляризацией?» (Roy, 2013).

И тем не менее, современные революционеры в мире ислама утверждают, что права их сограждан должны быть объявлены и гарантированы законодателем для того, чтобы можно было обеспечить на деле для людей и *человеческое достоинство, и свободу на Земле ислама*.

Сказанное в полной мере подтверждается опытом Тунисской революции, которая записала в своей Конституции претензию на «революцию свободы и достоинства» (Желтов, 2022). Для того чтобы понять по-настоящему важность данного положения для характеристики Тунисской революции, обратимся к прошлому страны, которая смогла прославить себя в начале текущего столетия.

Тунисская революция в свете исторического прошлого страны

Тунисская революция в процессе своего недолгого исторического развития в целом успешно реализовала чрезвычайно важную идею, возникшую в арабском и мусульманском мире. Речь идет об идее *революции, осуществляемой самим народом в борьбе за свободу и достоинство, против тирании, и в конечном счете — за демократию* (Желтов, 2021).

В чем заключается новизна подхода тунисских революционеров?

Напомним, что в исламском мире исторически, по сути, только секта хариджитов² выступала за возможность неподчинения государю, в том числе при помощи вооруженного мятежа. Между тем, как известно, ислам и ранее, и теперь

¹ **Руа Оливье** (род. 1949) — французский политолог-востоковед, эксперт и крупный исламовед.

² Хариджиты (араб. — вышедшие, возмущившиеся, мятежники) — исламское религиозно-политическое течение, возникшее в ходе Первой фитны (656–661). В настоящее время «умеренные» хариджиты (ибадиты) составляют большинство населения в Омане.

отрицает право на сопротивление верующих властям. Революция, как таковая, участвует в безумии, в вершении чрезмерности в человеческой агрессии, осуществляемой против изначально созданной Богом гармонии в реальном мире (Желтов, Желтов, 2022: 18).

Согласно исламу, революции, бунты, народные восстания, по сути, непозволительны для верующих. И потому подавляющее большинство представителей исламской политической теологии, включая видных исламских историков и богословов, рассматривают любые выступления против власти как зло, как негативное явление. И это до самого последнего времени определяло подход исламских теологов и историков к революциям.

Однако вернемся к Тунису. Тунисская история отмечена немалым количеством разного рода протестных движений, выступлений против власти, идеологических противостояний. Однако никогда данные феномены не воспринимались научным сообществом в мире ислама в терминах «революция». Они трактовались как фатальное историческое несчастье. Революция в своем классическом понимании в мире ислама всегда трактовалась как нечто противостоящее исламским теологическим концепциям природы, времени, права и политики.

Поясним. Как считают многие верующие, природа — это творение Бога, что означает признание того, что в мире был установлен некий гармоничный, отвечающий интересам людей порядок, основанный на неких законах. И несмотря на то, что сама идея существования законов природы отрицалась многими исламскими теологами, в частности аль-Газали¹, идея Божественного и природного (естественного) порядка принималась большинством мыслителей, и из числа исламских богословов, убежденных в том, что существует Божественный закон (Ben Achour, 1997: 163).

Согласно исламским представлениям, беспорядок, как результат негативных по определению деяний людей, должен быть побежден силой закона и соответствующими действиями властей, с тем чтобы восстановить естественный Божественный порядок. И такой подход одобряется большинством авторов — как суннитов, так и шиитов.

Обратим свое внимание к терминологии. Так, революция в исламском мире имеет не одно наименование: ее называют тремя терминами: 1) *thawra*², что означает раздор; а также 2) *fitna* — возбуждение; и 3) *bayja* — беспорядок и разрушение законов, на основании которых развивается мир (Желтов, Желтов, 2022: 19–20).

Теперь о сути термина «революция». Он означает в мире ислама нарушение исламской философии времени и истории. Кораническое время предполагает тройное представление истории. Прежде всего это время установления Вселен-

¹ **Аль-Газали** (1058–1111) — персидский ученый-энциклопедист. Вошел в историю как один из выдающихся философов, теологов, юристов, логиков и мистиков исламского золотого века. Считается видным обновителем веры, который появляется раз в 100 лет, чтобы восстановить веру исламского сообщества.

² Данный термин ввел в оборот Ибн Хальдун для характеристики революции альморавидов, а также Ибн Идхари, характеризуя бунт дирнамов, который произошел при правлении Агхлабида Ибрахима II в 888 г.

ной и ее законов — *'irsâ*; потом — *второе время*, которое отрицает первое, что означает, что отрицаются законы Вселенной, которые желанны Богу, — *'ifsâd*. Наконец, в ходе так называемого *третьего времени* возникает необходимость восстановления — *islâb*. Это восстановление происходит на основе прямого вмешательства Бога в развитие истории, подобно тому, как это имеет место в рассказах о Потопе в Мертвом море и Фараоне или о битве при Барде¹. В ходе этой битвы, согласно кораническому рассказу, люди избежали крушения благодаря прямому спасительному божественному вмешательству.

Согласно исламским представлениям, человеческое участие во времени и в реальной жизни осуществляется политической властью. Именно во втором времени, когда происходит разрушение, является революция. Она, по принятому большинством мусульман мнению, — часть зла, которое обрушивается на людей и разрушает сложившийся порядок вещей. И она не может быть любима людьми, а тем более — Богом. Отсюда вытекает задача уничтожения революции, что желанно Богу, а власть призвана вести в стране внутренний джихад², о котором писал в свое время легист Маварди³.

Наконец, идея революции, основанная на соблюдении субъективного права, никак не согласуется с концепцией древнего исламского права. Согласно последнему права регулируются законом Бога, пророка и/или его интерпретаторами, которые, в свою очередь, согласуются с традициями семьи, племени, городов и империй. Однако в рамках определенных частей общества ни государственная воля, ни воля индивида не имеют существенного значения.

Власть, в свою очередь, связана с тем, что называется подчинение, консультирование по вопросам налогов, право войны и владения землей. Здесь, например, сказывается влияние таких людей, как Абу Юсиф⁴ или Абу Касим ибн Салам⁵.

В том, что касается членов сообщества, они влияют на власть через род, поколения, родственные связи. И потому идея революции, которая берет начало в свободной воле индивида, не может быть воспринята классической исламской мыслью, ибо идея революции в мире ислама не имеет никакой моральной или интеллектуальной легитимности.

¹ Сура Добыча, стих 17: «Не вы их убивали, но Аллах убивал их, и не ты бросил, когда бросил, но Аллах бросил, бросил, чтобы испытать верующих хорошим испытанием от Него. Поистине, Аллах — слушающий, сведущий» (Коран. М., 1963. С. 143.).

² Джихад относится к любым усилиям, направленным на приведение личной и общественной жизни в соответствие с Божьим руководством, таким как борьба со своими злыми наклонностями, обращение в свою веру или усилия по моральному усилению мусульманской общины (уммы). Внутренний («большой») джихад включает в себя борьбу против собственных низменных побуждений.

³ **Аль-Маварди** (974–1058) — исламский правовед, получивший известность за работы по религии, государству, халифату, государственному и конституционному праву в период нестабильности.

⁴ **Абу Юсиф** (731–798) — видный исламский правовед, один из наиболее известных учеников Абу Ханифы. После его смерти Абу Юсиф возглавил ханафитскую школу и занял место своего учителя в ученых кругах Ирака.

⁵ **Абу Касим ибн Салам** (774–838) — арабский языковед, представитель куфийской школы грамматики, знаток Корана.

Подобным же образом можно сказать, что революция не совпадает с присутствующим исламской теологии пониманием политики. Это понимание было выработано множеством людей, среди которых назовем Ашари¹, Шахрастани², Тафтазжани³, Джувейни⁴, Шазили⁵.

Все указанные нами представители исламской теологии опирались на уроки Пророка, в частности в том, что исламский город является неким Божественным объединением. И потому власть в этом городе призвана защищать Божественный закон и порядок. И такая власть, как утверждают видные теологи, писатели и поэты, является в лице правителей представителем Бога на Земле. А гражданское общество — подчиняться (должно подчиняться!) действующей власти даже в случае ее нечестивого характера.

Новый опыт: демократические революции

Ситуация в мусульманском мире характеризуется не только социальным единением вокруг религии, но и поражением демократических революционных экспериментов, связанных с войной, социальным разделением или конституционной теократией.

Современные демократические протесты, давшие о себе знать в ходе настоящего столетия, в ряде мусульманских стран во многом подорвали основы абсолютизма, а также позволили переосмыслить связь между религией и государством.

Об этом переосмыслении, в частности, свидетельствует опыт Ирана, где в 1979 г. произошла исламская революция и была учреждена теократическая республика. Но даже здесь происходит демократическая секуляризация религиозных деятелей. Суть этой секуляризации заключается в том, что в политике существенное место отводится «совокупности людей с личными суждениями». И эти люди получают все большую возможность участвовать в управлении страной, как говорится, демократическим путем.

Как отмечает Ф. Хосрохавар⁶, этим самым закладывается основа для наделения индивида «социальной и политической автономией» (Khosrokhavar, 1998). Это означает, что существенное изменение должно претерпеть законодательство, ко-

¹ **Аль-Ашари** (873–935) — мусульманский ученый, юрист, реформатор. Ашшаризм, основы которого были им заложены, считается самой важной школой исламского богословия в истории ислама.

² **Аш-Шахрастани** (1086–1153) — шафиитский богослов и факих, историк религии и историко-философских систем. Философские позиции аш-Шахрастани отмечены двойственностью. С одной стороны, он принадлежал к ашаритам, а с другой — симпатизировал исмаилитам.

³ **Аль-Тафтазани** (1322–1390) — арабо-мусульманский философ, видный представитель позднего калама. Прославился различными познаниями в таких областях, как логика, юриспруденция, поэтика, грамматика, математика, риторика.

⁴ **Джувейни** (1226–1283) — персидский государственный деятель и историк эпохи Хулагуидов, автор исторического труда «История мирозавоевателя», оказавшего значительное влияние на историческую традицию на Востоке.

⁵ **Аш-Шазили** (1196–1258) — североафриканский исламский богослов, основатель суфийского ордена Шазилия.

⁶ **Хосрохавар Фархад** (род. 1948) — французско-иранский социолог, директор исследований Высшей школы социальных наук в Париже.

торое «не должно быть строго исламским, но и не должно быть антиисламским» (Там же). Более того, на этой основе разрушается тесная связь религии с политикой, «освобождая общество от всякого деспотизма во имя священного» (Там же).

Речь, как видим, идет о формировании, согласно А. Байату, некоего пост-исламизма, который «не является антиисламским, отражая в своем содержании тенденцию ресекуляризации религии. Он отмечен призывом к ограничению политической роли религии» (Ben Achour, 2021: 264).

Справедливости ради нужно сказать, что, к примеру, ситуация с правами человека в современном Иране, подчиненная религиозному началу, может стать своеобразным опровержением того, что мы только что назвали религиозной секуляризацией. Добавим: в таких странах, как, например, Сирия, Йемен, Ливия или Египет, демократическая революция в ее современном исламском толковании просто невозможна. Более того, в Йемене, Ливии и Сирии было осуществлено не только разрушение государственности, но и развал социального основания страны в ситуации жесточайшего насилия и страданий гражданского населения (Там же).

Иное дело Тунисская революция. Ее успех во многом определился, прямо скажем, мудрой политикой исламистов. Так, лидер партии исламистов Эннахды Р. Ганнуши¹ еще 31 июля 2012 г. заявил: «Ислам задыхается всякий раз, когда дуют свободу... Свобода является одной из самых важных ценностей современности. И это — благо и благословение».

И далее он продолжил: «Даже для шариата, государство его применяет настолько, насколько шариат принимается обществом. То, что общество не принимает в нем, государство не имеет права навязывать: оно не имеет права навязывать женщинам особое одеяние... или запрещать какое-либо одеяние. Именно общество, через посредство диалога, дебаты, информацию и конференции, кристаллизирует эти мысли... Таким же образом государство не может навязывать особые взгляды на то, как одеваться, питаться, потреблять напитки, как следовать обычаям. Не государству принадлежит право навязывать людям религию, навязывать ислам: вопрос ислама принадлежит обществу. Роль государства заключается в том, чтобы сохранять гражданский мир и предоставлять услуги. Оно не может навязывать ни особый тип религиозных практик, ни особый тип современности»².

Проблема заключается в том, что Братья-мусульмане не смогли убедить своих противников в лице демократов и светских лиц. Эти последние, извлекая уроки из опыта Туниса, Египта и Сирии 2011 г., отказываются от двойственности и практики двойных стандартов исламистов. Более того, сторонники демократии настаивают на том, чтобы на практике мусульмане придерживались того, что называется «процедурной демократией и частичной светскостью» (Ben Achour, 2018: 146, 148).

¹ **Ганнуши Рашид** (род. 1941) — тунисский политик и мыслитель, соучредитель партии Эннахда и ее интеллектуальный лидер.

² La Presse de Tunisie. 31 Juillet 2012. P. 3.

И еще об одном. Принципиально важным моментом происходящих в мире ислама изменений является то, что именно мусульманские народы, массы верующих, а не элиты задают тон в проведении демократических преобразований. Это и есть ответ мусульман на запрос исламских обществ на демократию. События последнего десятилетия иногда определяют как *вторую волну демократического и даже революционного развития*, которую отличают массовый характер, демократизм требований, политический успех (устранение тирании или противодействие коррупции), признание их переходными властями.

Более того, многие имамы этих стран склонились, скажем так, к почти мистической легитимации новой власти, признавая, по сути, ее соответствие Божественным установлениям.

По сравнению с революциями 2011 г. массы манифестантов требуют открытия переходного периода под руководством политически нейтральных гражданских правительств (Судан) или переходных правительств, в которых не было бы представителей прежнего, свергнутого режима (Алжир), но при сохранении политической роли армии, которая поддерживала бы в своей деятельности народ.

К сказанному добавим. За последние годы значительно возросла роль женщин в революционных событиях как в Алжире, так и в Судане. Во-вторых, все большую политическую активность проявляет молодежь. Так, в Алжире две трети молодых людей выступали против вмешательства религиозных деятелей в политику (63% девушек и 67% юношей высказались положительно в данном вопросе). Речь, значит, может идти о разделении религии и государства (Ben Achour, 2021: 274).

Не вызывает сомнения, что именно через усиление таких убеждений и позиций граждан идет укрепление гражданского демократического духа населения страны.

Особо следует отметить тот факт, что демократические требования в исламских странах в последние годы усиливаются не под давлением элит, не под давлением государств, а на основе требований народа. Таков новый курс развития событий, получающий все большее распространение. Особо отметим и то, что получают все большую популярность и масштаб такие требования, как свобода, достоинство, правовое государство, общая воля, ограничение власти, и, что не менее важно, данные требования постепенно находят отражение в конституциях исламских стран.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Альенде С. История принадлежит нам. Речи и статьи. 1970–1973. М.: Политиздат, 1974. 382 с.

Желтов В. В. Народ как коллективный политический актор (на примере Туниса) // Society and Security Insights. 2021. № 3. С. 125–139.

Желтов В. В. Революция достоинства в мире ислама: понятие и политическое выражение // Society and Security Insights. 2022. Т 5, № 1. С. 91–109.

- Желтов В. В., Желтов М. В. Исламское государство. Опыт политологического исследования. Кемерово: Кемеровский государственный университет, 2016. 116 с.
- Желтов В. В., Желтов М. В. Политическая история Туниса. М.: Юрайт, 2022. 185 с.
- Желтов В. В., Желтов М. В. Тунисская революция: предпосылки, особенности, правовые основания. М.: Инфра-М., 2022. 273 с.
- Желтов В. В., Желтов М. В. Халифат: история и современность. Кемерово: Кемеровский государственный университет, 2017. 197 с.
- Кант И. Спор факультетов. Калининград: Изд-во КГУ, 2002. 286 с.
- Albertus M., Menaldo V. Authoritarianism and the Elite Origins of Democracy. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. 313 p.
- Bayat A. Revolution without Revolutionaries. Making Sense of the Arab Spring. Stanford, 2017. 312 p.
- Beau D., Lagarde D. L'exception tunisienne: variation sur un mythe. Tunis, Paris, 2018. 254 p.
- Ben Achour Y. L'islam et démocratie. Paris: Gallimard, 2021 304 p.
- Ben Achour Y. La révolution, une espérance. Paris : Collège de France., 2022. 80 p.
- Ben Achour Y. Nature, raison et révélation dans la philosophie du droit des auteurs sunnites // Droits fondamentaux. Actualité scientifique. AUPELF-UREF/Bruylant, 1997. P. 163–181.
- Ben Achour Y. Tunisie. Une révolution en pays d'islam. Genève : Edición Kindle, 2018. 352 p.
- Benaïssa B. L'utopies au présent. Carthage, 2019.
- Blanqui A. Le communisme? Avenir de la société // Maintenant, il faut des armes. Paris : La Fabrique édition, 2007. 428 p.
- Bloch E. L'Esprit de l'utopie. Paris : Gallimard, 1985. 352 p.
- Bodin F. Le Roman de l'avenir. Paris : Lecointe et Pougin, 1834. 403 p.
- Cabet É. Voyage en Icarie. Paris, Paris : Bureau du Populaire, 1815. 600 p.
- Camus A. L'Homme révolté. Paris : Gallimard, 1951. 382 p.
- Cerutti J.-A. Les Jardins de Betz. Paris: Desenne, 1992. 82 p.
- Cerutti J.-A. Mémoire pour le peuple français. 1989. P. 2. URL: <https://gallica.bnf.fr/ark/12148/bpt6k47476t>
- Dujovne A. Eva Peron Madone des sans-chemise. P., 1997.
- Khosrokhavar, F. (1998). Le nouvel individu en Iran. Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien, (26). URL: <https://journals.openedition.org/cemoti/130>
- Le dernier discours radiodiffusé de Salvador Allende // Humanisme. 2013/4. № 301. P. 86–87.
- Linch M. The Arab Uprising: The Unfinished Revolution of The New Middle Est. New York : PublicAffairs, 2012. 304 p.

Mannheim K. *Idéologie et utopie. Introduction à la sociologie de la connaissance* (1929). Paris : Librairie Marcel Rivière et Cie, 1956. 233 p.

More Th. *Utopie*. Paris Paulin, Libraire-éditeur, 1842.

Redissi H. *L'islam incertain. Révolutions et islam post-autoritaire*. Runis, 2017. 128 p.

Roy O. Le printemps arabe et le mythe de la nécessaire sécularisation, *Socio*, 2 /2013, en ligne depuis le 23 octobre 2014, connexion le 12 mars 2019, 5. URL: <http://journals.opoenedition.org/socio/360>; DOI: 19, 4000/socio. 360

Salâmâ Mûssâ. *Kotâb al-tbawrât*. Le Caire, 2015.

Sami Zemni. De quoi la révolution tunisienne est-elle le nom? Quelques réflexions sur la théorie de la révolution // *Revue tunisienne de sciences politiques*. 2021. N°5 (Révolution, transition et théorie politique, numéro spécial paru à l'occasion du 10ème anniversaire de la révolution). P. 75–102.

Sylvos F. Apports actuels des utopies du XIXe siècle // Colloque international «L'utopie au présent». Carthage, Tunisie, 2017. P. 15–31.

REFERENCES

Allende, S. (1974). *History belongs to us. Speeches and articles. 1970–1973*. Moscow: Politizdat (In Russ).

ZheltoV, V. V. (2021). People as a collective political actor (on the example of Tunisia). *Society and Security Insights*, 4(3), 125–139. [https://doi.org/10.14258/ssi\(2021\)3-09](https://doi.org/10.14258/ssi(2021)3-09) (In Russ).

ZheltoV, V. V. (2022). Revolution of dignity in the world of Islam: notion and political expression. *Society and Security Insights*, 5(1), 91–110. [https://doi.org/10.14258/ssi\(2022\)1-07](https://doi.org/10.14258/ssi(2022)1-07) (In Russ).

ZheltoV, V. V., & ZheltoV, M. V. (2016). *The Islamic State. Experience of political research*. Kemerovo: Kemerovskij gosudarstvennyj universitet (In Russ).

ZheltoV, V. V., & ZheltoV, M. V. (2022). *The political history of Tunisia*. Moscow: Yurajt (In Russ).

ZheltoV, V. V., & ZheltoV, M. V. (2022). *The Tunisian revolution: preconditions, features, legal grounds*. Moscow: Infra-M (In Russ).

ZheltoV, V. V., & ZheltoV, M. V. (2017). *Caliphate: History and Modernity*. Kemerovo: Kemerovskij gosudarstvennyj universitet (In Russ).

Kant, I. (2022). *The Dispute of Faculties*. Kaliningrad: Izd-vo KGU (In Russ).

Albertus, M., Menaldo, V. (2018). *Authoritarianism and the Elite Origins of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bayat, A. (2017). *Revolution without Revolutionaries. Making Sense of the Arab Spring*. Stanford.

Beau, D., & Lagarde, D. (2018). *Tunisian exception: variation on a myth*. Tunis, Paris (In French).

Ben Achour, Y. (2021). *Islam and democracy*. Paris: Gallimard (In French).

- Ben Achour, Y. (2022). *The revolution, a hope*. Paris : Collège de France. 80 p. (In French).
- Ben Achour, Y. (1997). Nature, reason and revelation in the philosophy of Sunni authors' law. *Droits fondamentaux. Actualité scientifique*. AUPELF-UREF/Bruylant (pp. 163–181) (In French).
- Ben Achour, Y. (2018). *Tunisie. A revolution in the land of Islam*. Genève : Edición Kindle.
- Benaïssa, B. (2019). *Utopias in the present*. Carthage (In French).
- Blanqui, A. (2007). *Communism? The future of society. Now we need weapons*. Paris : La Fabrique édition (In French).
- Bloch, E. (1985). *The Spirit of Utopia*. Paris : Gallimard (In French).
- Bodin, F. (1834). *The Novel of the Future*. Paris : Lecointe et Pougin (In French).
- Cabet, É. (1815). *Voyage to Icaria*. Paris, Paris : Bureau du Populaire (In French).
- Camus, A. (1951). *The Rebel*. Paris : Gallimard (In French).
- Cerutti, J.-A. (1992). *The Gardens of Betz*. Paris: Desenne (In French).
- Cerutti, J.-A. (1989). *Memory for the French people*. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt-6k47476t> (In French).
- Dujovne, A. (1997). *Eva Peron Madone des sans-chemise*. Paris : Gallimard (In French).
- Khosrokhavar, F. (1998). The new individual in Iran. *Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien*, 26. <https://journals.openedition.org/cemoti/130> (In French).
- Linch, M. (2012). *The Arab Uprising: The Unfinished Revolution of The New Middle Est*. New York : PublicAffairs.
- Mannheim, K. (1956). *Ideology and utopia. Introduction to the sociology of knowledge* (1929). Paris : Librairie Marcel Rivière et Cie (In French).
- More, Th. (1842). *Utopia*. Paris Paulin, Libraire-éditeur (In French).
- Redissi, H. (2017). *Uncertain Islam. Revolutions and post-aurital Islam*. Runis (In French).
- Roy, O. (2013). The Arab Spring and the Myth of Secularization, *Socio*, 2(5). URL: <http://journals.openedition.org/socio/360> (In French). DOI: 19, 4000/socio. 360
- Salâmâ Mùssâ (2015). *Kotâb al-tbawrât*. Le Caire (In French).
- Sami Zemni (2021). What is the name of the Tunisian revolution? Some reflections on the theory of revolution. *Revue tunisienne de sciences politiques*, 5 (Révolution, transition et théorie politique, numéro spécial paru à l'occasion du 10^{ème} anniversaire de la révolution), 75–102 (In French).
- Sylvos, F. (2017). Current contributions of 19th century utopias. *Colloque international «L'utopie au présent»*. Carthage, Tunisie, 5–31.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Виктор Васильевич Желтов — д-р филос. наук, профессор, научный сотрудник отдела сопровождения научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ Алтайского государственного университета, г. Барнаул, Россия.

Victor V. Zheltov — Dr. Sci. (Philosophy), Professor, Research Fellow at the Research and Development Department, Altai State University, Barnaul, Russia.

Статья поступила в редакцию 26.11.2022;
одобрена после рецензирования 10.12.2022;
принята к публикации 11.12.2022.

The article was submitted 26.11.2022;
approved after reviewing 10.12.2022;
accepted for publication 11.12.2022.