

ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, ПОЛИТОЛОГИЯ

УДК 32 (47)+29

РОЛЬ РЕЛИГИИ В МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННОМ И МЕЖКУЛЬТУРНОМ ДИАЛОГЕ ЗАПАДА И ВОСТОКА

Г. И. Юсупова, А. К. Гаджимурадова

Региональный центр этнополитических исследований ДНЦ РАН

Автор анализирует роль религии в межцивилизационном диалоге Запада и Востока. Религиозный фактор имеет большое значение в современной политической и социокультурной жизни общества.

The authors analyses the role of religion in the interciviliation dialogue between East and West. Religion factor has great importance in modern political, social and cultural life of society.

Ключевые слова: цивилизация; религия; глобализация; конфликт; диалог; Запад; Восток.

Keywords: civilization; religion; globalization; conflict; dialog; West; East.

Анализ религии, ее влияния на социальную, политическую и духовную жизнь общества остается одним из важных направлений современной науки, в том числе и политической. Без учета религиозного фактора зачастую невозможно глубоко познать и предвидеть многие сложные социально-политические процессы. В настоящее время процесс политизации ислама в политической жизни современного социума все более настойчиво проявляется и заявляет о себе. Это международная религиозно-политическая тенденция, проявляющаяся во все большем совмещении религиозной и политической деятельности и распространении данного явления во всем мусульманском мире.

Политизация исламского общества во всем мире, причины, тенденции, проявление в новой и новейшей истории являются наиболее актуальным на сегодняшний день предметом научного изучения специалистов во многих странах мира. Многие исследователи связывают радикализацию религии в современных условиях с процессами глобализации.

В межцивилизационном диалоге различных народов и культур религия всегда играла значительную роль. Интерес исследователей к анализу различных цивилизаций возник еще в XIX в. Цивилизация как особая целостная система, имеющая свои ценностные характеристики и критерии, рассматривалась такими учеными, как Тойнби, Шпенглер, Н. Данилевский, Л. Гумилев и др. Как правило, религия выделялась в качестве главной характеристики цивилизации. К примеру, А. Тойнби отводил религии конституирующую роль в формировании цивилизаций и соответственно выделял пять типов цивилизаций третьего поколения: западно-христианскую, православно-христианскую, исламскую, индуистскую и дальневосточную.

Ю.В. Яковец считает, что «религия действительно играет важнейшую роль в формировании и обогащении наследственного ядра-генотипа той или иной цивилизации, в определении системы ценностей, присущих ей» [1].

Вторая половина XX в. стала периодом становления и развития именно цивилизационного подхода в развитии обществоведческих наук. В российской науке цивилизационный подход сменил господствовавший многие десятилетия формационный подход к историческому развитию.

Глобализационные тенденции развития человечества в настоящее время создали предпосылки двух возможных вариантов развития мира: столкновение или диалог

цивилизаций. Хантингтон, Фукуяма, Киссинджер и другие западные ученые придерживаются точки зрения, что преобладающей тенденцией мирового развития является именно столкновение цивилизаций, причем религиозный фактор рассматривается в качестве главного конфликтогенного элемента в системе современных межцивилизационных противоречий.

Современные российские исследователи Ю.В. Яковец, И.П. Василенко, К.С. Гаджиев и др. развивают точку зрения, что межцивилизационный и межкультурный диалог в условиях глобализации становится преобладающей тенденцией развития человечества. В то же время следует отметить, что открытость и нелинейность глобализационного процесса и увеличивающаяся роль случайных флуктуаций делают перспективы современной цивилизации трудно предсказуемыми.

«Однако попытки искусственно внедрить одну схему цивилизационного развития представляются в долгосрочной перспективе малопродуктивными. Динамизм современного мира, его сложность и нестабильность ставят под сомнение возможность успешного управления современной нелинейной глобализирующейся реальностью из одного центра. Формирующийся глобальный мир будет новым, более отвечающим интересам разных цивилизаций, если он будет считаться с многообразием культур и народов, будет основан на реальном диалоге культур Запада и Востока, сможет найти ключ к решению глобальных проблем человечества. Без решения проблемы столкновения человека и природы трудно в конечном итоге избежать столкновения различных цивилизаций. Диалог же культур предполагает умение и желание «слушать» и «слышать» другого, других. Для глобализирующегося мира ценности Востока не менее важны, чем ценности Запада. Важна ответственность перед будущим. Между тем практика последних десятилетий, основанная преимущественно на линейно-силовом решении многочисленных локальных и региональных конфликтов, свидетельствует об игнорировании законов таких сложно эволюционирующих систем, как современная цивилизация» [2].

Роль религиозного фактора в современном обществе рассматривается в трудах В.В. Бартольда, Е.А. Беляева, О.Г. Большакова, А.В. Васильева, Л.С. Васильева, А.А. Игнатенко, Г.М. Керимова, Л.К. Климович, А.В. Малашенко, Н.А. Смирнова и др. Проблемы этноконфессиональных отношений в субъектах Северо-Кавказского федерального округа изучали такие ученые, как М.А. Абдуллаев, А.В. Авксентьев, А.К. Алиев, М.В. Вагабов, Н.М. Вагабов, Р.Г. Гаджиев, Г.М. Курбанов, И.П. Добаев, М.И. Ибрагимов, Э.Ф. Кисриев, А.М. Магомеддадаев, К.М. Ханбабаев, М.А. Омарова, В.В. Черноус, А.Р. Шихсаидов, А.М. Ярлыкапов.

Превращение мира в целостный социум под влиянием глобализационных тенденций не проходит гладко и бесконфликтно. Современный этап развития человечества приумножает и углубляет дифференциацию частных, межличностных, межгрупповых и межгосударственных интересов. Формирование и утверждение целостности, взаимосвязанности и интегральности мира сопровождается вместе с тем увеличением количества международных акторов, выступающих субъектами глобализационных процессов. Став правопреемницей Советского Союза на международной арене, Россия столкнулась с глубоким системным кризисом и радикальными трансформациями. Религия всегда являлась частью культуры. Как считает И.А. Василенко, в эпоху информационной революции победу в борьбе за пространство определяют не военные, а культурно-информационные технологии.

«Само пространство в информационном обществе – понятие прежде всего информационное: тот, кто контролирует источники информации на данной территории, тот контролирует и саму территорию. Это – главный геополитический закон XXI века, и потому символический капитал в геополитике приобретает значение решающего ноосферного оружия: тот, кто владеет символическим капиталом культуры, обладает решающими преимуществами в информационном пространстве, а значит, и на геополитической карте мира» [3].

На протяжении истории интегрирующая роль религии неоднократно менялась. Существование различных религий само по себе отделяло их последователей друг от друга именно принадлежностью к определенной конфессии. В то же время интегрирующая роль религии заложена в самом значении данного слова. Само слово «религия» в переводе с латинского языка означает воссоединение, связь.

Являясь одной из основ духовной культуры, религия в основном опирается на традицию, которая может быть устной (предания, легенды, передаваемые из уст в

уста) и письменной (священные тексты, часто специально защищенные от изменений – Библия, Коран и др.). Влияние устной традиции уменьшается с возникновением письменности. Соответственно возрастает роль Священных писаний. К примеру, религиоведы объединяют иудаизм, христианство и ислам под названием «народов Книги».

Принято выделять примитивные, местные и мировые религии. К примитивным религиозным представлениям, возникшим еще в первобытном обществе, относятся тотемизм, магия, фетишизм и анимизм, культ духов, предков, шаманизм и др.

В классовом обществе начали складываться сложные местные формы религии. Вначале они возникали среди какого-либо одного народа или группы народов, объединенных в государства. Чаще всего при этом этническая и религиозная принадлежность совпадали. При этом роль этнической идентичности была в самосознании народа намного выше религиозной. В качестве примера подобных религий можно привести религии Древнего Египта, Месопотамии, Персии, Древней Греции и Рима, индуизм, синтоизм, иудаизм и др.

Интегрирующая роль религии многократно усиливается с появлением мировых религий. Распространившись среди народов разных стран и континентов, буддизм, христианство и ислам превратились в сложные религиозные системы, объединительные функции которых сочетались и по сегодняшний день сочетаются с противоположением их друг другу.

Кроме мировых религий существует множество других религий. И по сегодняшний день примитивные формы религии сохранились у отсталых народов Тропической Африки, многих малых народов Азии, аборигенов Австралии и некоторых других племен. Их приверженцы составляют примерно 103 млн человек, большинство из которых проживают в Африке (70 млн) и Азии (30 млн).

Древнейшая монотеистическая религия – иудаизм – имеет приверженцев преимущественно среди евреев. Особенность иудаизма в том и заключается, что это узконациональная религия, в то же время оказавшая сильнейшее доктринальное влияние на мировые религии – христианство и ислам. В современном мире иудеи живут в основном в США (5.8 млн человек) и Израиле (4.6 млн человек).

Самой крупной мировой религией является христианство. Общая численность христиан составляет 1 955 млн человек (около 34 процентов всего населения мира, то есть каждый третий житель земли – христианин).

Мусульмане составляют 19 процентов населения Земного шара, или 1 126 млн человек.

Общая численность последователей буддизма оценивается примерно в 500 млн человек. Однако точному учету она не поддается, так как в странах, где сосредоточена основная масса буддистов, религиозная принадлежность при переписи часто не учитывается [4].

Глобальный мир на сегодняшний день представляет собой совокупность мультикультурных и этноконфессиональных традиций, локальных цивилизаций. В то же время национальное культурное пространство весьма динамично и не имеет четко очерченных границ.

«Помимо этого структура национального культурного пространства усложняется многообразием существующих и развивающихся в нем пространств культуры, среди которых значительное место занимают этнонациональные образования и их сложные, противоречивые взаимоотношения с общенациональными пространствами культуры: лингвистическим, образовательным, художественным и т.д. Пространственная граница постоянно пульсирует, усиливает напряженность перед внешней экспансией и, осваивая «внешнее», переносит его в себя и расширяется. Из него во внешнее пространство (природное или инокультурное) могут выплескиваться «протуберанцы», которые способны в определенных условиях к автономному существованию, и тогда возникают культурные анклавные или архипелаги» [5].

Как отмечалось выше, само слово «религия» означает связь, соединение. Можно рассмотреть несколько контекстов данного понимания. Первый состоит в том, что религия играет, бесспорно, интегрирующую роль, объединяя людей независимо от национальности, пола, возраста принадлежностью к определенной религии. Второй контекст вытекает из того взаимного культурного, нравственно-этического влияния, которое на протяжении человеческой истории оказывали религии друг на друга. Долгое время развитие науки, образования, даже искусства было тесно связано с религиозной традицией. В цивилизациях древнего Востока класс жрече-

ства был носителем научных знаний, доступ остального населения к которому был всячески затруднен. Общеизвестным является влияние древних восточных религиозно-мистических систем на взгляды величайших представителей античной науки и философии.

О влиянии восточных религиозных течений на формирование научной концепции Пифагора писала Е.П. Блаватская: «Гармония и математическая уравновешенность двойной эволюции – духовной и физической – могут быть объяснены только универсальными числами Пифагора, который построил свою систему целиком по так называемой «метрической речи» индийских вед. И в пифагорейской, и в брахманической системе эзотерическое значение получается из чисел: в первой системе (пифагорейской) – из мистической связи каждого числа со всем, что может постичь человеческий ум; во второй системе (брахманической) – из числа слогов, из которых состоит каждая мантра. Платон, горячий последователь Пифагора, понял это настолько полно, что утверждает, что додекаэдр является геометрическим числом, по которому демиург строит вселенную. Некоторые из этих чисел имели особое возвышенное значение. Например, четыре, которое три раза повторяется в додекаэдре, было священным для пифагорейцев. Оно представляет собой совершенный квадрат, и ни одна из его сторон ни на йоту не превышает другую. Это эмблема нравственной справедливости и божественного равновесия, выраженного геометрически. Все силы и великие симфонии физической и духовной природы вписаны в совершенный квадрат. И несказуемое имя того, имя которого иначе осталось бы непроизносимым, – было заменено этим священным числом, наиболее связывающим в клятве у древних мистиков – Тетрактисом» [6].

Первой мировой религией является буддизм. Соответственно, будет справедливо признать, что он вобрал в себя некую первоначальную матрицу не только нравственно-этических, но и научно-познавательных систем своего времени. «Кто может, тщательно изучая религии и космогонические мифы, не ощутить, что это поразительное совпадение концепций в своих эзотерических формах и в эзотерическом духе есть результат не совпадения, а проявления определенной общей схемы? Это показывает, что уже в те века, которые отделены от нас непроницаемым туманом преданий, человеческая религиозная мысль развивалась в полном согласии во всех частях нашей планеты» [7].

Еще в древности имел место процесс распространения знаний об окружающей действительности между народами разных религиозных верований. «В Ведах, например, мы находим положительные доказательства, что уже 2000 лет до нашей эры индийские мудрецы и ученые, должно быть, были знакомы с шарообразностью нашей планеты и гелиоцентрической системой. Поэтому Пифагор и Платон хорошо знали эту астрономическую истину, ибо Пифагор получил свое знание из Индии или от людей, туда ездивших, а Платон преданно воспроизвел его учение» [8].

Влияние на идеологию и философию суфизма определенных сокровенных идей буддизма признается многими исследователями. В свою очередь суфизм оказал влияние на развитие культуры многих народов. По степени идеологического влияния на психологию, быт, культуру и образование дагестанских народов суфизму нет равных в более чем пестром и широком спектре религиозных традиций в Дагестане. Невозможно представить исламскую культуру без суфизма, уходящего своими корнями в глубокую древность.

«Исламский мистицизм на самой ранней стадии представлял собой движение, в которое входили отдельные личности, мистики-одиночки, т.е. это было выражение личной веры индивида. Первые объединения аскетов и кающихся грешников создались, по словам Массиньона, в Куфе в VII–VIII вв. и Басре в VII в. Багдад стал центром этого движения во второй половине IX в.» [9].

По мнению швейцарского востоковеда А. Меца, первые суфийские общины появились в Египте в начале IX в. [10]. Исламский мистицизм развивался параллельно с основным мусульманским учением. «Суфизм возник в конце VIII в. н.э. как мистико-аскетическое течение в «народном исламе» и окончательно сформировался в X–XI вв.» [10].

Вот что пишет по поводу происхождения суфизма Хазрат Инайят Хан: «У суфизма нет и никогда не было начала, и он никогда не возникал как историческое явление, он существовал всегда. Потому что свет всегда был внутренней сущностью человека. В высших своих проявлениях этот свет может быть назван знанием Бога, божественной мудростью – суфизмом. Суфизм был практикуем всегда, а его

провозвестниками были люди сердца; поэтому он принадлежит мастерам-основателям так же, как и всем остальным» [11].

Приведем точку зрения Карла В. Эрнста, который пишет: «Ислам считают имеющим искомые свойства жесткого следования закону, тогда как суфизм рассматривают проявляющим безразличие к вопросам религиозного права; отсюда всего один шаг, чтобы положить внешний источник суфизма в Индии или еще где-то. Все большее при исследовании религий обращение в сторону социологии и идеологии как раз приводит к нынешнему пониманию суфизма как своего рода мистической философии, распространенной в мусульманских странах, куда можно запрягать обитающих на окраине общества некоторых его представителей-маргиналов (дервишей и факиров), а заодно и политически значимые массовые движения» [12].

В суфийских текстах, как мы видим, слово «суфии» имеет другое значение. Оно берет начало от арабского слова «шерсть», грубую одежду из которой носили аскеты Ближнего Востока. Некоторые суфийские авторы полагают, что большинство пророков носило шерстяные одежды. Простой образ жизни Пророка Мухаммада и его сподвижников рассматривался как важный аспект аскетического существования. Бируни связывал слово «суфий» с греческим словом «софия» – мудрость.

Суллами, живший в Восточном Иране, заложил основы исторического толкования суфиев как наследников и последователей пророков, создав образ мусульманской духовности и мистицизма. Главный смысл данного термина, как мы полагаем, отражает цели нравственного и духовного совершенствования.

Одна из традиций связывает происхождение слова «суфизм» с названием горы Джафа. Суфии с горы Джафа первыми откликнулись на призыв Мухаммада и поддержали его. Он открыл путь суфиям в Аравию, где у них появились многочисленные последователи, в том числе Садик и Али. Оттуда суфизм проник в Персию.

Следует отметить, где бы суфии ни высказывали своих свободных взглядов, они неизменно страдали от нападков господствующей религии. Своеобразной отдушиной для них стало искусство. К примеру, мудрость суфизма передана миру великими суфийскими поэтами Хафизом, Руми, Саади, Омаром Хайямом, Низами, Джами и др. Именно благодаря им суфийская традиция распространилась в пространстве и во времени.

Искусство суфизма достигло совершенства в Индии. Мистицизм был для индусов наукой и главной целью в жизни. Так было во времена Махадэвы и позднее Кришны. Попав в эту благодатную почву, зерно суфизма дало чудесный цвет. Важной частью жизни и духовной практики суфизма была музыка.

Сущность духовного Пути в суфизме замечательно передал Хазрат Инайят Хан: «Трудность на духовном пути – это всегда то, что приходит из нас самих. Человек не любит быть учеником, он любит быть учителем. Если бы только человек знал, что величие и совершенство великих, пришедших время от времени в этот мир, заключалось в их бытии учениками, а не в учительстве! Чем более велик учитель, тем лучшим учеником он был. Он учился у каждого: у великих и ничтожных, мудрых и глупцов, старых и молодых. Он учился у их жизней и изучал человеческую природу во всех ее аспектах. Человек, обучаясь ступать по духовному пути, должен стать подобен пустой чаше, для того чтобы вино музыки и гармонии могло быть налито в его сердце» [13].

Согласно суфийской традиции, музыка является миниатюрой гармонии всей вселенной, потому что гармония вселенной есть сама жизнь, а человек, также будучи миниатюрой вселенной, демонстрирует гармоничные или негармоничные аккорды в своем пульсе, в ударах сердца, в своей вибрации, ритме и тоне. Его здоровье и болезнь, его радость и горе – все говорит о музыке или отсутствии музыки в его жизни.

«А чему музыка учит нас? Музыка помогает нам тренировать себя в гармонии, и именно в этом магия, или тайна, стоящая за музыкой. Когда вы слышите музыку, которая вам нравится, она настраивает и приводит вас в гармонию с жизнью. Поэтому человек нуждается в музыке; он стремится к музыке» [14].

Начало современного изучения суфизма принято относить к колониальной эпохе (примерно 1750–1950 гг.). Современная концепция суфизма возникла на основе множества европейских источников, включая повествования путешественников об

экзотических странах и востоковедческие представления о суфизме как о секте, имеющей смутное отношение к исламу.

При сравнении такого изображения суфизма с трактовкой суфийской традиции «изнутри» возникает ряд несоответствий. Терминология сторонних наблюдателей, касающаяся суфизма, подчеркивает все экзотическое, особенное в нем, образ жизни суфиев, который отличается от норм европейского общежития. В условиях колониализма такая терминология заостряла внимание европейских властей на опасности сопротивления «туземных фанатиков».

Местная знать в Индии, Египте, Алжире, на Яве была лишена всякого влияния британским, французским и голландским колониальным правительством и колониальным чиновничеством. Центры традиционного обучения, которые зависели от покровительства мусульманских правителей, утратили их поддержку. Во многих мусульманских областях суфийские ордена, часто воспринимаемые европейцами как монашеские братства, оказались единственными местными организациями, которых не задело установление колониального господства.

В годы, последовавшие за открытием суфизма востоковедами, был достигнут значительный прорыв. Благодаря печатным изданиям все больше суфийских текстов становились доступными на языке оригинала как в мусульманских странах, так и на Западе. Перевод на европейские языки суфийской литературы позволил читателям приблизиться к суфизму для его изучения или познания через личный опыт. Распространение суфийской традиции на Западе имело место, по нашему мнению, во второй половине XIX в.

«Традиция существует как функция развития человечества, а не как древний монумент, призванный повергать последующие поколения в восторженный трепет или таинственные ощущения» [15].

Как принято в суфийской традиции, человечество сотворено с определенной целью. Оно знало эту цель до того, как облачилось в человеческую форму. Память об этой цели, согласно суфизму, стирается в момент рождения, а вспоминание этой цели начинает пробуждаться под воздействием стимулом. После физической смерти человек продолжает свое существование, которое в некотором смысле претерпело изменения на стадии его земного пути.

«Хотя для современного человека такая формулировка может звучать как нечто из области научной фантастики, тем не менее, она была широко распространена и глубоко почитаема именно в такой форме столетия до того, как возник научно-фантастический жанр со всеми вытекающими из этого последствиями» [16].

Поразительно то, что многие откровения, признанные в суфийском учении, нашли доказательства или подтверждение в современных научных открытиях. К примеру, суфии отрицают абсолютную реальность времени, пространства и физической формы. Все это, по их мнению, имеет относительную и локальную значимость, абсолютность этого только кажущаяся. Согласимся, что кратко изложенная идея теории относительности Альберта Эйнштейна аналогична взглядам суфийских мастеров, живших много веков назад.

«Представьте себе, что Эйнштейн взял бы один из аспектов своей Теории Относительности и «подсунул» его астроному, а другой аспект, скажем, – биологу и т.д. Вполне вероятно, что после этого в различных областях науки начались бы поистине революционные процессы, хотя при этом никто бы даже и не подозревал, что ко всему этому приложил руку мастер» [17].

Многие религиозные формулировки, какими бы распространенными и известными они ни были, на самом деле, являются сокращенными и искаженными версиями некоего первоначального учения, совершенно неизвестного тем, кто ныне практикует эти формулировки. В этом смысле интересны для исследователей суфийские термины «полировка зеркала» и «удаление пыли». Они по сути обозначают процесс освобождения от тех элементов, как врожденных, так и приобретенных, посредством которых человечество изолируется цивилизационным умом от Великой Истины.

В Дагестане суфизм начал распространяться из города Дербента, откуда по мере дальнейшего распространения ислама идеи суфизма проникли в другие районы горного края. Как отмечает в работе «Мюридизм и Шамиль» М. Казембек, суфийское учение привнесли в Дагестан первые миссионеры ислама.

В последние годы в изучении истории суфизма в Дагестане достигнуты определенные результаты, которые свидетельствуют о глубоких корнях духовных и культурных связей народов Дагестана со странами Востока.

«И политические, и экономические обстоятельства активно содействовали этому культурному общению. Вхождение Дагестана (частичное) в состав Арабского халифата, а затем в государство сельджукидов, покровительствовавшее культурным достижениям всех регионов империи, способствовало широкому распространению в Дагестане культурных достижений эпохи, интенсивному становлению новых идейных движений» [18].

Проанализировав работы многих исследователей, мы пришли к выводу, что распространение суфизма в Дагестане хронологически совпадает с главными этапами распространения ислама.

Первый период связан с эпохой классического ислама. «Классический ислам – это время от зарождения мусульманского вероучения в начале VII в. и образования Арабского халифата до его падения в 1258 г. под ударами монгольских войск» [19].

Впервые арабы захватили Дербент в 643–644 гг. В VIII в. здесь были построены джума-мечеть и квартальные мечети. В это же время Дербент становится не только крупнейшим на Кавказе политическим, торгово-ремесленным и идеологическим центром, но и главным оплотом арабов в распространении ислама на завоеванных землях Северного Кавказа. Появление новой монотеистической религии, культурно-экономические и военно-политические контакты привели к проникновению на Кавказ арабоязычной (арабо-мусульманской) культуры, в том числе духовной культуры, и исламской литературы, что на многие века определило пути развития многих кавказских народов.

Таким образом, вместе с исламской религией в Дагестан пришла и арабо-мусульманская культура, ставшая, в определенной степени, неким синтезом древнейших культур Востока и Запада.

«Всемирная история указывает, что, усвоив и переработав значительную часть культурного наследия персов, сирийцев (арамеев), коптов, иудеев, а также наследия эллинистической культуры, арабы достигли больших успехов в области художественной литературы, филологии, математики, логики, философии, архитектуры, орнаментального искусства и художественных ремесел и передали эти ценности своим кавказским братьям-мусульманам, в том числе и дагестанскому народу» [20].

Классическая арабо-мусульманская цивилизация породила множество духовно-интеллектуальных движений, среди которых суфизм занимает важное и почетное место. Суфийские мыслители и философы внесли выдающийся вклад в развитие средневековой арабо-мусульманской мысли, в том числе средневековой философии. Суфийская философия, по нашему мнению, является самым живым глубоким элементом всей средневековой философии. Невозможно представить дальнейшее развитие философской мысли без влияния суфизма. В некоторых странах мусульманского мира, таких как Иран, суфизм в определенные эпохи становился едва ли не преимущественной формой выражения исламского мировоззрения.

«Это не значит, что суфизм всегда и везде в арабо-мусульманском мире принимался как допустимая форма исповедания ислама или что он всегда и везде проявлялся в одних и тех же формах. Суфизм вызывает чрезвычайно противоречивые оценки, и если в современном арабском мире находятся такие идеологи ислама, которые считают его вторым врагом веры после Сатаны, то есть и немало тех, кто возлагает на суфизм большие надежды как на наиболее перспективную форму бытования ислама в сегодняшнем и особенно – завтрашнем мире» [21].

В XI–XII вв. усилилось влияние тюркского элемента в процессе исламизации Дагестана. Этот период принято считать следующим этапом распространения суфизма в Дагестане. Сельджуки благосклонно относились к идеям суфизма и поощряли создание суфийских обителей на подвластных им территориях.

С XI в. в Дербенте действовали суфийские общины. Об этом свидетельствует энциклопедический труд Мухаммад б. Муса б. Ал-фараджа Абу Бакра аш-Шафии ас-Суфи ад-Дербенди «Базилик истин и сад тонкостей». Исторические особенности распространения суфизма в Дагестане в XI–XIII вв. подробно рассматриваются в

монографическом исследовании А.К. Аликберова «Эпоха классического ислама на Кавказе».

Как считают дагестанские исследователи истории распространения ислама на территории нашей республики, суфизм в эпоху средневековья имел здесь довольно сильные позиции. Хотя суфизм обычно воспринимается как элемент или явление городской культуры, в XV–XVI вв. суфизм был распространен именно в сельской местности Дагестана.

Роль суфизма в Дагестане можно иллюстрировать, как считает К.М. Ханбабаев, «географией» списков сочинений выдающегося мыслителя мусульманского мира и идеолога суфизма аль Газали (1058–1111), сохранившихся в различных районах Дагестана в составе рукописных коллекций, государственных, мечетских, частных [22].

Интерес к произведениям крупнейшего представителя суфийской философской мысли аль Газали был особенно сильным в XV–XVII вв. В этот же период, как полагают дагестанские ученые, Дагестан полностью переходит на собственное местное воспроизведение текстов. По нашему глубокому убеждению, для этого уже тогда существовала вполне развитая местная суфийская традиция, опиравшаяся на достаточно большое количество последователей суфийского учения в данном регионе. Кроме того, имела место интенсивная практика обучения выходцев из Дагестана в городах Ближнего Востока. Это также свидетельствует об определенной государственной поддержке суфизма, которая во многом содействовала развитию науки, культуры и образования и также определила тематику и характер рукописной продукции, поступавшей в Дагестан и тиражировавшейся затем местными переписчиками [23].

В Дагестане действуют три суфийских тариката: накшбандийский, кадирийский и шазилийский. Многоликость российского, в том числе дагестанского ислама, как мы считаем, обусловлена этнической пестротой и тесным переплетением религиозного сознания с местными традициями, обычаями, нравами и правовыми нормами.

«Суфийская идеология и практика сыграли заметную роль в деле утверждения ислама у дагестанских народов. Несмотря на трагическую судьбу суфизма в годы советской власти, суфийские традиции не были совсем утеряны. Они сохранились и продолжают в многочисленных суфийских братствах в современном Дагестане. Они сыграли и играют большую роль в духовно-нравственном воспитании верующих, в деле сохранения мира и стабильности в Дагестане» [24].

Суфизм оказал серьезное влияние на развитие философской мысли. Как отмечает М.И. Билалов, культовая сторона суфизма соответствует принципиальным идейным установкам его философии. Суфии считают, что лучше свою точку зрения стараться претворять в жизнь, чем пытаться разрушить чужие твердые убеждения и идеалы. Подобный диалектический подход проистекает из «изначальных попыток философских основоположников суфизма гармонично впитать в него положительные и привлекательные идеи из других учений и культур для получения целостной картины мира, что в этическом плане сказалось в мировоззренческой толерантности и социальном гуманизме суфиев и их последователей» [25].

Таким образом, можно отметить колоссальный потенциал идей миротворчества и толерантности в философии суфизма. Тысячелетняя история суфизма оказала существенное влияние на развитие мировоззрения, нравственно-эстетических, духовно-культурных ценностей дагестанцев. По различным экспертным оценкам, общее число активных суфиев в республике превышает 60 тыс. человек, 85 процентов из которых проживает в Северном и Западном Дагестане. Несмотря на свое определенное положительное влияние, современное развитие суфизма в Дагестане достаточно противоречиво. Суфийские идеи часто искажаются, неправильно понимаются и не всегда используются в благих целях.

Один из наиболее знаменитых суфийских мыслителей мировой величины второй половины XX в. Идрис Шах отмечал, что в суфийской сфере не все так просто. Публика больше любит культы, чем подлинное учение. К примеру, и в современном Дагестане больше рекламируются гуру, чем суть учения. Промежуточная, замещающая литература значительно доступнее взвешенного руководства.

«Причина в том, что суфизм, в сущности, в своем наиболее эффективном и истинном виде слишком деликатен, слишком зависит от восприятия, чтобы его можно

было выразить в грубых внешних формах, упаковать в систему – но именно этого требуют люди при первом знакомстве с чем бы то ни было. А поверхностные популяризаторы удовлетворяют их спрос. Вот такое последовательное вырождение тонкого в грубое и характеризует безальтернативный подход человека к вещам. И здесь мало что можно изменить. Едва ли можно отрицать, что разные клоунады и балаганы представляют суфизм, пока нечто являющееся суфизмом, но суфизмом подлинным, не будет продемонстрировано в таких же терминах. Оценка суфизма основана на его восприятии. А восприятие суфизма – это не то же самое, что грубые тени от суфизма, привлекающие интеллектуальные и эмоциональные натуры. Если тонкой реальности необходимо найти форму гармонических отношений с какой-либо культурой, то и воспринимающая культура обязана воспитать достаточное число людей с соответствующим интересом на должном уровне. Это почти тот случай (хотя и не совсем тот), когда люди получают таких «суфиев», которых они заслуживают» [26].

На протяжении истории человечества религия играла не только интегративную, но и дезинтегративную роль. Эти две тенденции взаимососуществуют и в современных условиях. Процессы глобализации и локализации являются диалектической реальностью, не считаться с которой сегодня не возможно. При анализе этих процессов нами применен системный подход, включающий в себя системный анализ и системный синтез. Использование именно системного синтеза позволяет сделать вывод о том, что наиболее благоприятным прогнозом трансформации этноконфессиональных отношений на юге России может стать вариант эволюционного развития на основе синтеза духовных, этнических, религиозных и культурных традиций Запада и Востока в рамках общего мультикультурного пространства.

Юг России представляет собой сложное этнокультурное образование. Типология культур здесь производится по разным принципам. Согласно региональной принадлежности обычно выделяют культуру Востока и Запада, северокавказскую, средиземноморскую и т.д. Религиозно-конфессиональный признак позволяет выделить в регионе христианскую, мусульманскую, буддийскую культуры.

Как правило, локальные культуры могут быть типологизированы на основе учета этнолингвистического и историко-этнографического факторов. Исторически совместное проживание обусловило взаимодействие, взаимовлияние и диалог культур соседних народов. Культура всегда национальна, в то же время она всегда взаимодействует с другими культурами. В этом ее общечеловеческий характер.

«В особенности такой диалог характерен для России, исторически оказавшейся определенным буфером, связующим звеном между Востоком и Западом и с необходимостью впитавшей в себя элементы и черты той и другой культуры, что породило специфически новый тип культуры – евразийский. Это обстоятельство является особенно важным, так как диалог идет с большим взаимопониманием и становится тем более эффективным, чем менее отделены друг от друга договаривающиеся стороны с точки зрения их культурного соответствия. Поэтому чем больше культуры взаимодействуют, оказывают позитивное влияние друг на друга, тем больше появляется шансов на достижение взаимопонимания между сторонами, ведущими диалог с позиций таких культур» [27].

Религия, будучи социальной подсистемой общества, многообразными связями переплетающейся с другими компонентами общественной системы, в той или иной мере всегда является фактором определенного состояния или изменения этой системы. Превращение ее в реальный фактор конкретных общественных процессов, в том числе в сфере межнациональных отношений, происходит путем выполнения религией соответствующих социальных функций.

Проявления религии многообразны, что определяется сложностью и неоднозначностью ее внутренней структуры и многообразием ее компонентов и связей. А.М. Буттаева пишет: «На протяжении столетий религия формировала отношение человека к миру, природе и к жизни в целом. Начавшийся в последние десятилетия процесс массового обращения людей к духовным ценностям национальных культур (к христианству у одних, к исламу и буддизму у других народов) неразрывно связан с поиском и формулированием законов морально-этического поведения в обществе. Являясь частью общественного организма, религия также испытывает на себе влияние нарастающих глобальных процессов, поэтому необходимо использовать ее

традиционные ценности в определении отношений человека с современной поликультурной средой» [28].

Мы привыкли рассматривать под понятиями Восток и Запад чисто географические категории. Но эти понятия имеют более глубокий философский смысл и содержание. Их можно рассматривать как некое диалектическое единство целостного мирового пространства, существование которого без одного из этих принципов практически невозможно. Применение закона аналогий к данным понятиям позволяет выделить еще более глубокий внутренний смысл. Еще древние религиозные традиции рассматривали человека в качестве микрокосмоса, являющегося отражением макрокосмоса. Эта аналогия отражена в общеизвестном религиозном принципе: что наверху, то и внизу. В этом смысле Восток и Запад являются двумя половинками структуры человека (левое и правое полушария человеческого мозга, эмоции, чувства и интеллект, разум). В общепризнанном понимании под Востоком и Западом подразумевают духовное и материальное.

В наше время возрос интерес к исследованию проблем духовного развития человека и человечества. «Духовное» нельзя рассматривать как абстрактную категорию. Нельзя его приравнивать и к понятиям нравственности и морали, что, как правило, практикуется многими исследователями. В древней традиции под словом «дух» понимается тонкое духовное тело человека, которое характеризуется более тонкими вибрациями, чем даже энергетические тела (оболочки) человека. Правильно было бы сказать, что это качественно иная субстанция, имеющая свои особые параметры, подчиняющаяся иным законам, чем материя и энергия.

Возникшие еще в глубокой древности духовные системы человечества направлены на развитие именно этой тончайшей субстанции – духовной оболочки человека. Древняя мудрость «Познай себя, и ты познаешь весь мир» лежит в основе древней традиции самопознания. Дух, или духовное тело человека – это то, что связывает отдельного индивида с бытием, существованием. По нашему мнению, большие возможности в интегральном развитии человечества имеют традиции буддизма, который многими исследователями считается скорее философией, чем религией. Особый интерес представляют духовные традиции дзэн-буддизма и их влияние на этноконфессиональную и этнокультурную толерантность.

На Западе начиная с середины XX в. усиливается интерес к дзэн-буддизму. Он превзошел популярность практически всех восточных течений. Дзэн получил распространение среди самых различных слоев населения – от эстетического андеграунда, художников и поэтов до политиков и участников молодежных движений. В чем же причины распространения дзэн-буддизма среди западной, а сегодня уже и не только западной, интеллигенции?

На наш взгляд, первая причина обусловлена внешней привлекательностью дзэн, его эстетическими особенностями, тонким художественным вкусом и необычностью. «Дзэн придает особое место неопределенным нотам, прерывистым линиям, асимметричному рисунку, и даже в знаменитых садах дзэн с белым, сто раз выровненным песком, иногда разбрасывают несколько сухих листьев – неожиданных, бесполезных. Дело в том, что совершенная форма закрыта. Ясное определение убивает. Дзэн всегда оставляет проем, куда войдет озарение, воздух, где вспыхнет искра» [29].

Вторая причина популярности дзэн сегодня имеет более глубокий смысл. Дзэн поворачивает искателя из внешнего мира в его внутренний, сокровенный мир. Он дает ключ к поиску истинной реальности, превращая невозможное в возможное. «Чань оказался универсален и приемлем для всех. Вероятно потому, что в Чань видели не собственно Чань, а нечто свое, нереализованное, страшно рвущееся наружу и находящее свое воплощение в восточном мистицизме» [30].

Третьей причине распространения дзэн еще предстоит реализоваться в ближайшем будущем. Она заключается в том, что дзэн имеет неиссякаемые возможности для развития толерантного сознания, терпимости, приятия человеком самого себя и окружающих. Дзэн, как и другие восточные духовные традиции, это именно тот мост, ведущий к диалогу цивилизаций, культур и религий, который, как никогда, востребован сегодня. Этноконфессиональная, межкультурная, межцивилизационная толерантность не может возникнуть на пустом месте. Ее подлинной основой станет синтез Востока и Запада не только как географических понятий, а как двух единых составляющих общего целого. Синтез Запада и Востока позволит соединить

рационализм и веру, научный анализ и интуицию. Глобализация ускорила процессы взаимовлияния традиций древних духовных систем человечества, открыла новые возможности их использования в дальнейшем развитии науки, ее гуманизации.

Общеизвестные ныне слова Киплинга «Восток есть Восток, Запад есть Запад, и они никогда не сойдутся» – это только первая часть его пророческого стихотворения. Вторая его часть говорит о том, что Восток и Запад все-таки сойдутся, когда люди разных культур начнут понимать друг друга.

«Сравнив характеристики цивилизаций Востока и Запада, следует подчеркнуть, что особое значение имеет взаимодействие культур Запада и Востока, поскольку именно в этом большинство ученых усматривают залог прогресса человечества. Постепенно вызревала идея о том, что культуры и цивилизации Запада и Востока являются взаимодополняющими и представляют собой определенную целостность, а рационализм Запада и интуитивизм Востока, технологический подход и гуманистические ценности должны сочетаться в рамках общепланетарной цивилизации» [31].

ЛИТЕРАТУРА

1. Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. М., 2003. С. 329.
2. Глобализация и перспективы современной цивилизации. М., 2005. С. 55.
3. Василенко И.А. Геополитика. М., 2003. С. 148.
4. Глобалистика: Энциклопедия. М., 2003. С. 887.
5. Сараф М.Я. Национальное культурное пространство и его структура // Этнонациональные ценности в условиях глобализации: материалы Всерос. науч.-теорет. конф. Махачкала, 2008. С. 21.
6. Блаватская Е.П. Разоблаченная Изида. Ключ к тайнам древней и современной науки и теологии. Т. 1. Донецк: Наука, 1998. С. 65.
7. Там же. С. 226.
8. Там же С. 65–66.
9. Массэ А. Ислам. М., 1982. С. 130.
10. Мец А. Мусульманский ренессанс. М., 1996. С. 269.
11. Мекерова М.Д. Исламский мистицизм через призму психологии // Государство и религия в Дагестане. Информационно-аналитический бюллетень. 2004. № 1. С. 155.
12. Хизрат Инайят Хан. Учение суфиев. М., 1998. С. 9.
13. Эрнст К.В. Суфизм. М., 2002. С. 42.
14. Хазрат Инайят Хан. Мистицизм звука. М., 1997. С. 189.
15. Там же. С. 188.
16. Идрис Шах. Искатель истины. М., 2005. С. 12.
17. Суфии – мысль и действие / сост. Идрис Шах. М., 2005. С. 78.
18. Идрис Шах. Искатель истины. С. 20.
19. Ханбабаев К.М., Якубов М.Г. Религиозно-политический экстремизм в мире, России: сущность и опыт противодействия. Махачкала, 2008. С. 194
20. Там же.
21. Курбанов М.Р., Курбанов Г.М. Религия в культуре народов Дагестана. Махачкала, 1996. С. 52.
22. Услышь флейтиста. Суфийская проза и поэзия. М., 1998. С. 3.
23. См.: Ханбабаев К.М., Якубов М.Г. Указ. соч. С. 197.
24. Алиев А.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М. Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. М., 2007. С. 126.
25. Билалов М.И. Суфизм и познавательная культура. Махачкала, 2003. С. 76.
26. Идрис Шах. Благоухающий скорпион. М., 2006. С. 27–28.
27. Чумаков А.Н. Трансформация культуры в условиях глобализации. Этнонациональные ценности в условиях глобализации. Махачкала, 2008. С. 13.
28. Буттаева А.М. Исламское возрождение в России // Вестн. Дагест. науч. центра. 2010. № 36. С. 72.
29. Брюнель А. Самые прекрасные истории дзэн. Когда ученик готов, приходит учитель. М., 2006. С. 6.
30. Классические тексты дзэн / сост. А.А. Маслов. Ростов н/Д, 2004. С. 10.
31. Кохановский В.П. Философия. Ростов н/Д, 2009. С. 181.

Поступила в редакцию 15.03.2012 г.
Принята к печати 21.12.2012 г.

