



УНИВЕРСИТЕТ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА



ПРОЕКТ АГА ХАНА “ЧЕЛОВЕКОВЕДЕНИЕ”



УНИВЕРСИТЕТ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

ПРОЕКТ АГА ХАНА “ЧЕЛОВЕКОВЕДЕНИЕ”

БИШКЕК, ДУШАНБЕ, АЛМАТЫ

2011

РАЗРАБОТЧИКИ УЧЕБНЫХ МАТЕРИАЛОВ

- Кешавджи Рафик *Антропология (США)*
 Алибай Шираз *Архитектура (США)*
 Абдуллаев Камол *История (Таджикистан)*
 Авербуш Брайн *Ближне-восточные языки и цивилизации (США)*
 Алимардонов Амрияздон *Востоковедение (Таджикистан)*
 Алимбаев Абдурахман *Литература (Кыргызстан)*
 Ахтамова Мунира *Филология (Таджикистан)*
 Аюпов Нурмагамбет *Философия (Казахстан)*
 Бекер Норма Джо *Социальные и политические науки (США)*
 Бекзода Комил *Философия (Таджикистан)*
 Билялова Гульмира *Философия, религия (Казахстан)*
 Биман Виллиам *Антропология (США)*
 Ватаншоев Олимшо *Международное образование и развитие (Таджикистан)*
 Гиёев Курбон *Социальные науки (Таджикистан)*
 Джонбобоев Сунатулло *Философия (Таджикистан)*
 Джураев Абдурахим *Культурология (Таджикистан)*
 Диноршоев Мусо *Консультант, философия (Таджикистан)*
 Доолбекова Жылдыз *Политология (Кыргызстан)*
 Зиёев Хуршед *История философии (Таджикистан)*
 Иваненко Виктория *Преподаватель английского языка (Таджикистан)*
 Идиев Хайриддин *Социальные науки (Таджикистан)*
 Имомов Шарофиддин *История и международные отношения (Таджикистан)*
 Кармали Сакина *Этика (Великобритания)*
 Киш Аннамария *Социальная антропология (Венгрия)*
 Курбонхонов Обидхон *Социология (Таджикистан)*
 Лоди Ясмин *Политическая философия (Индия)*
 Мамадамбарова Шарофат *Литература и ассесмент (Таджикистан)*
 Маххамова Светлана *Литература (Таджикистан)*
 Махмаджанова Фируза *Философия (Таджикистан)*
 Махмадхаджаев Ахмаджан *Философия (Таджикистан)*
 Межуев Вадим *Консультант, Философия культуры (Россия)*
 Миршакар Акмал *Искусство – живопись (Таджикистан)*
 Музаффар Мухаммад Али *Антропология и психология (Таджикистан)*
 Мухаматкулов Акрам *Политические науки (Узбекистан)*
 Наботов Зайниддин *Теология (Таджикистан)*
 Назариев Рамазан *История философии (Таджикистан)*
 О'Коннел Джон *Музыкология (Великобритания)*
 Олимов Кароматулло *Философские традиции Востока (Таджикистан)*
 Паринаова Ольга *Филология (Таджикистан)*
 Пауел Шарон *Международное образование (США)*
 Пулатова Лола *Искусство – музыка (Таджикистан)*
 Рахимов Мухсин *Философия и психология (Таджикистан)*
 Рахимов Садулло *Киноведение (Таджикистан)*
 Рузадоров Мухаббатшо *Социология (Таджикистан)*
 Саъдуллоев Мадисо *Философия (Таджикистан)*
 Содатсайров Эрадж *Политические науки (Таджикистан)*
 Спектор Александра *Филология (Таджикистан)*
 Степанянц Мариэтта *Консультант, Философские традиции Востока (Россия)*
 Сулайманов Жоомарт *Философия и экология (Кыргызстан)*
 Таджиматов Санджарбек *Этнология и этнография (Кыргызстан)*
 Томсон Чад *Социальные и политические науки (Канада)*
 Турсун-заде Фируза *Эстетика (Таджикистан)*
 Файзуллаева Мохира *Политические науки (Таджикистан)*
 Халилов Мердан *Экономика и бизнес (Туркменистан)*
 Хамон Макс *История (Канада)*
 Хафизова Наталья *Политические науки (Таджикистан)*
 Холл Майкл *Исламоведение (США)*
 Шамолов Абдувахид *Философия (Таджикистан)*
 Шарипов Мехмоншо *Исламоведение (Таджикистан)*
 Шозимов Пулат *Социальные науки (Таджикистан)*
 Шоисматуллаев Шо Назар *Социология (Таджикистан)*
 Эльбоев Хамза *Культурология (Таджикистан)*
 Рахимова Самира *Права человека (Таджикистан)*
 Душанбиева Мавджигул *Антропология и культура (Таджикистан)*
 Алифбекова Марифат *Образование (Таджикистан)*
 Калонов Аджамшо *Политические науки (Таджикистан)*
 Ибодов Махмадулло *Философия (Таджикистан)*

Иллюстрация на обложке: 'Поющие' 2007, Тимур Ниёзалиев

Дизайнеры: Михаил Романюк, Мансур Ходжибобоев, Амир Исаев

С благодарностью принимается помощь Траста (Фонда) Ага Хана по культуре.

Ответственность за идеи, изложенные в данном учебнике, лежит исключительно на его авторах, а их публикация не подразумевает ответственность Университета Центральной Азии.

Репродукция и передача любых опубликованных материалов по системе автоматического поиска информации или с помощью иных средств без разрешения владельца издательского права запрещена.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящее время Центральная Азия претерпевает глубокие культурные изменения. Появляются новые основы для развития самобытности, поскольку получившие в недавнем прошлом независимость государства сталкиваются с более глобальными экономическими и политическими трудностями. Народы Центральной Азии черпают вдохновение из своего прошлого и ищут поддержки в построении новой системы ценностей, которая была бы основана на богатых традициях данных обществ. Ученые, преподаватели ощущают острую необходимость проявления инициатив в развитии более глубокого понимания этических вопросов и вопроса нравственного выбора, который встает перед обществом. Отвечая этим нуждам Траст (Фонд) Ага Хана по Культуре учредил в 1997 году Проект Ага Хана «Человековедение» (ПАХЧ). В 2007 году ПАХЧ вошел в состав Университета Центральной Азии (УЦА). Сам УЦА был учрежден в 2000 году в качестве международной организации по образованию. Учредителями УЦА явились республики Казахстан, Кыргызстан и Таджикистан, а также Его Величество Ага Хан IV.

3

Проект Ага Хана «Человековедение» продвигает плюрализм в идеях, культурах и народах, иницируя и поддерживая разработку и внедрение ориентированного на студентов междисциплинарного материала по гуманитарным наукам, развитие навыков педагогического и профессионального мастерства преподавателей центральноазиатских университетов и общественных социально-ориентированных проектов. ПАХЧ создает мосты между общинами и обществами в центральноазиатском регионе и помогает гражданам Центральной Азии обмениваться своими традициями и устанавливать связи и взаимоотношения с внешним миром.

Признание достоинств и понимание всей широты своего культурного наследия даст возможность народам Центральной Азии определить те аспекты, которые позволят им приспособиться к быстрым изменениям. Центральная Азия подвергалась влиянию множества культур, включая буддийскую, китайскую, греческую, индийскую, древнеиранскую, исламскую, еврейскую, монгольскую, русскую, турецкую и зороастрийскую. Нельзя недооценивать влияние недавнего советского опыта на формирование ценностей и самосознания. В любом случае студенты могут развить навыки критического мышления, которые помогут им понять всё многообразие внутри каждой отдельной культуры и сходства между различными культурами.

Преподаватели университетов-партнеров Казахстана, Кыргызстана и Таджикистана прошли специальное обучение методам проведения курсов проекта, оценки учебных материалов, координирования студенческих проектов и проведения последующих преподавательских тренингов. Студенты знакомятся с различными источниками и жанрами посредством различных методов работы на занятиях, разработанных для осуществления активного обучения, помогающих студентам прийти к собственному критическому и глубокому пониманию основных вопросов.

Учебный материал ПАХЧ разрабатывался, апробировался и корректировался в течение десяти лет. Апробация учебных материалов проходила в аудиториях университетов-партнеров с использованием метода обучения, при котором в центре находится студент. В итоге материал был рассмотрен двумя группами международных ученых и завершен в 2008 году с учетом их предложений.

Окончательная версия восьми курсов, составляющих учебный материал ПАХЧ, будет широко распространяться среди университетов. Курсы достаточно гибкие, их можно преподавать при разных обстоятельствах. Они могут быть использованы в тех среднеобразовательных школах, где пилотный проект уже начат, и участниками данных курсов могут являться учащиеся старших классов. Каждое учебное заведение имеет свои запросы и ожидания, поэтому мы предлагаем преподавателям адаптировать материал курсов в соответствии с особенностями аудиторий и требованиями студентов. Подобная творческая адаптация создает базу для образования, основанного на развитии критического мышления, являясь важным шагом в привлечении центральноазиатских студентов к решению проблем их регионов.

СОДЕРЖАНИЕ

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ОСНОВЫ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА 7

Кейс-стади

4	Бхагават-Гита.....	9
---	--------------------	---

Тексты

Конфуций. Аналекты.....	19
Ибн Халдун. Мукаддима. Введение в историю.....	35
Джон Локк. Два трактата о гражданском правлении.....	49
Георг Вильгельм, Фридрих Гегель. Философия права.....	61
Карл Маркс и Фридрих Энгельс. Немецкая идеология.....	79

ГЛАВА ВТОРАЯ

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ 95

Тексты

Ат-Тайиб Салих. Пальма дум Уад Хамида.....	97
Блаженный Августин из Гиппона. «О» - Блаженный Августин из Гиппона. О граде божием.....	109
Ал-Хасан Ибн Муса ан-Наубахти. Шиитские секты.....	123
Мартин Бубер. Путь человека по хасидскому учению.....	131
Эндрю Уайт. Роль исламского вакфа в усилении гражданского общества в южноазиатском регионе: пример Пакистана.....	141

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО В СВЕТЕ РАЗЛИЧНЫХ КУЛЬТУР 161

Тексты

Перепелиный Король и охотник.....	163
Джордж Йонг-Бун Ео. Специальная лекция на золотом юбилее колледжа Новой Азии, Гонконг (29 октября 1999).....	167
Ахмад Дониш. Трактат об упорядочении цивилизации и взаимопомощи.....	175
Исмаил бей Гаспирали. Первые шаги в распространении цивилизации на мусульман России.....	183
Вернер Шиффауэр. Гражданское общество и чужак. Проведение границ между четырьмя политическими культурами.....	191

ГЛАВА ЧЕТВЁРТАЯ

КРИТИКА ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА 205

Тексты

Саира Шах. Дочь рассказчика.....	207
Антонио Грамши. Интеллигенция.....	217

Славой Жижек. Восточноевропейские Республики Гилеад.....	227
Эрнест Геллнер. Условия свободы.....	243

ГЛАВА ПЯТАЯ

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И ГЕНДЕР.....	257
---	------------

Тексты

Надя Сонневельд. Если бы только там был кхул... ..	259
Кодекс Хаммурапи.....	265
Зиба Мир-Хоссейни. Обсуждение женских вопросов: Гендер и общественная сфера в постреволюционном Иране	273
Джин Бетке Эльштайн. Феминизм, семья и сообщество.....	295
Кристина де Пизан. Книга о граде женском	309
Джулия Хеммент. Мировое гражданское общество и местная оценка: Определение понятия «насилие против женщин в России»	313

ГЛАВА ШЕСТАЯ

СОВРЕМЕННОЕ ИЗУЧЕНИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА.....	335
--	------------

Тексты

Генрих Ибсен. Враг народа	337
Речь его высочества Ага Хана IV. Космополитическое общество.....	347
Ли М. Хабасонда. Военные структуры, гражданское общество и демократия в Замбии: перспективы на будущее	355
Мохаммад Аркун. Верховенство закона и гражданское общество в мусульманском контексте: Вне дуалистского мышления.....	369
Оливье Руа. Советское наследие и императивы западной помощи в новой Центральной Азии	377
Пол Уэйли. Разрушая и восстанавливая реки: Государство и гражданское общество в Японии.....	399

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ	421
---------------------------------	------------

ВВЕДЕНИЕ

6 Необходимость определения гражданского общества, изучения его корней в истории, литературе, религии и обществе стала ощущаться в конце двадцатого - начале двадцать первого века намного острее, чем когда-либо на протяжении всей истории человечества. С такой необходимостью определения, установления и укоренения гражданского общества, сталкиваются ученые, политики, граждане и студенты. Посредством чтения этой книги и изучения курса читателям предлагается принять участие в этом международном захватывающем начинании, которое обрело в наше время первостепенную важность. Читатели, возможно, пожелают узнать, как и почему идея гражданского общества и его развитие обрели такую значимость на сегодняшний день.

Тексты, предложенные в этой книге, рассматривают концепцию гражданского общества, его альтернативы, а также ценность, которую видит в нем человечество. Вот некоторые вопросы из предлагаемых для обсуждения: Что такое гражданское общество? В чем заключается роль армии в гражданском обществе? Как развивалась концепция гражданского общества в новейшей истории человечества? Каково взаимоотношение гражданского общества и религии? Может ли теократия рассматриваться как одна из форм гражданского общества? Совместима ли частная собственность с гражданским обществом? Является ли соблюдение всемирных прав человека основой гражданского общества? Может ли демократия самостоятельно поддерживать гражданское общество? Кто определяет форму гражданского общества?

Читателям предлагается книга, состоящая из шести глав, в которой поднимаются вопросы и проблемы, являющиеся важными для понимания развития гражданского общества. Каждая глава содержит тщательно отобранные отрывки из работ известных философов, профессоров и писателей относительно гражданского общества. Материал может показаться местами сложным, однако читателям рекомендуется не отступать, так как настойчивость будет сполна вознаграждена. Собранные тексты не подчиняются ни хронологическому, ни систематическому порядку. Однако они представляют собой тщательный отбор различных идей, концепций и теорий, вызвавших общественный резонанс, обсуждения и дебаты. Авторы предлагают различные взгляды, как правых, так и левых, взгляды религиозные и атеистические, научные и литературные.

Понимая, что один взгляд не всегда может послужить ответом на все вопросы, читатели, возможно, пожелают собрать несколько мнений и создать одну или несколько теорий по гражданскому обществу и обсудить ценность такой теории. В качестве альтернативы читатели могут сами ответить на эти вопросы. Иногда, возможно, будет правильно не пытаться найти ответы на трудные вопросы. В таких случаях, читателям предлагается сформулировать свои вопросы. Учитывая герменевтическую природу большинства философских вопросов, умение формулировать хороший исследовательский вопрос является само по себе значимым навыком.

К примеру, термин «гражданское общество» вызывает следующие вопросы: А бывают ли «негражданские общества»? Может ли общество строиться на грубости? Должен ли или может ли народ стать «цивилизованным» посредством применения силы? Является ли политическая корректность необходимым условием гражданского общества, или же она ведет к подавлению общества? Препятствует ли гендерный дисбаланс развитию подлинного гражданского общества? Почему эта книга не содержит работ авторов-женщин? Говорит ли это о том, что женщины не написали ни одной работы о гражданском обществе?

Таким образом, перед читателями в данной книге ставятся невероятные вопросы, которые не только требуют своего ответа, но и порождают новые вопросы. Такая практика может найти отражение в проникательных ответах и идеях. Поэтому читателям следует использовать тексты с целью выработки своего мнения относительно концепции гражданского общества, выбора других текстов по этому вопросу, осмысления текущего контекста развития и интереса к гражданскому обществу.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ОСНОВЫ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

ВВЕДЕНИЕ

Чтобы понять, откуда гражданское общество берет свое начало, необходимо обратиться к далекому или недавнему прошлому. В каждой эпохе мы сможем найти литературу, которая так или иначе включает в себя вопросы становления гражданского общества. Такие, например:

- Почему люди предпочитают жить вместе и подчиняться общим законам и правилам?
- Почему они создают формальные и неформальные структуры?
- Из каких компонентов состоит гражданское общество?
- Каким образом создаётся гражданское общество?
- Как определить, что данное единение людей есть гражданское общество, а не что-либо иное?

Литература - научная, художественная, социально-политическая - ищет на них ответы и помогает увидеть и понять, при каких условиях тот или иной народ в определённые эпохи образовывал единый, присущий данному времени, коллектив.

Тексты этой главы, охватывающие историю самых различных гражданских сообществ - китайских, индийских, исламских, западных и восточных, - привлекают наше внимание такими общими темами, как: права и обязанности индивидуума, самоконтроль, законопослушность и общественное сознание, гражданство, волонтерство и лидерство. Кроме того, тексты предлагают нам изучить природу номадизма (кочевничества) и оседлого образа жизни, а также влияние, которое они оказывают на характер индивидуума и целых групп. С кем мы должны согласиться? Чему отдать предпочтение?

Некоторые авторы предпочитают номадизм (кочевничество) оседлому образу жизни, а некоторые наоборот. Их взгляды на то, как социальное и общественное благо должно оцениваться и уважаться, заслуживают нашего внимания и вдохновения даже в нынешние времена.

Понятие «гражданское общество» стало центром внимания политиков, ученых и студентов особенно в последние несколько лет. Таким образом, исследование основ гражданского общества выявляет философские идеи, порожденные различными культурами и ставшие изначально человеческими ценностями в рамках этих культур и самих обществ. Не существует двух абсолютно одинаковых гражданских обществ, они не копируются, а

создаются путем проведения ежедневных переговоров в сообществах, в ходе общественных дискуссий о них.

Конечно, при попытке дать ответ на поставленный вопрос надо помнить, что пока человечество улаживает социальные конфликты, отношения и коллективную жизнь, гражданское общество неизбежно создается, поддерживается, разрушается и снова создается. Этот циклический процесс привлекает к себе внимание общественности, и это абсолютно закономерно.

К примеру, в рассуждениях Локка о супружеской общности демонстрируется биологическая необходимость, становящаяся основой гражданского общества. Эти рассуждения заставляют нас высказать свое мнение о них и задуматься, а не являются ли гражданское общество, страна и весь мир такими, какими мы их видим, знаем, - то есть следствием этой вечной биологической необходимости. Развивая далее эту идею, кто-то рассмотрит возможность потери институтов малой и расширенной семьи как конец существования гражданского общества и цивилизации в том виде, в котором они известны нам. Консерваторы, конечно, предупреждают нас об этой опасности в ходе постоянных дебатов на тех или иных заседаниях по этому вопросу. И наоборот, либералы утверждают, что гражданское общество состоит из индивидуумов, каждый из которых должен взять на себя ответственность за его создание и сохранение.

Таким образом, данная глава предоставляет вам уникальную возможность задуматься и попытаться понять то, на чем фокусируется современное общество.

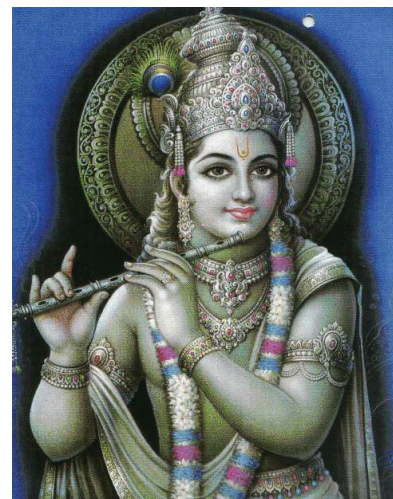
БХАГАВАД-ГИТА

Точный возраст Бхагавад-гиты неизвестен, как и Махабхараты - того огромного труда, частью которого она является. Этот литературный памятник берет свое начало в 3 – 2 веках до нашей эры. Махабхарата – это сказание об эпической войне между двумя родственными семьями.

В день великого сражения величайший воин Арджуна из семейства Пандавас выезжает со своим другом Кришной (Бог) на своей колеснице, чтобы взглянуть на собравшиеся войска. И когда Арджуна видит среди противников огромное количество своих родственников, то приходит в ужас от этого зрелища и отказывается сражаться. Кришна убеждает его принять бой, приводя свои аргументы. Их диалог стал частью произведения - памятника религиозно-философской мысли Древней Индии - Бхагавад-гиты. Приведённый здесь отрывок начинается с того, что человек должен безропотно принять свою судьбу.

ОТЧАЯНИЕ АРДЖУНЫ

- 27 Увидев их - всех [своих] родственников, стоящих в строю, - переполненный состраданием, сокрушаясь, он сказал.
28. Арджуна сказал:
«О Кришна, при виде своих родных, собравшихся для битвы, члены мои трепещут, горло пересыхает.
29. Дрожит мое тело, волосы встают дыбом. Выпадает из рук [лук] Гандива, и кожа пылает.
30. Я не в силах стоять, мой ум помутился. Я вижу зловещие знамения, о **Кешава!**
31. Не предвижу блага в битве, где погибнут мои родные. Не желаю, о Кришна, ни победы, ни царства, ни радостей.
32. Зачем нам царство, о **Говинда**, зачем наслаждения и даже жизнь? Те, ради кого мы желаем царства, услады и счастья,
33. выстроились, [готовые] к битве, отреклись от жизни и богатства. Здесь наставники, деды, отцы, сыны,
- 34-35. дяди, тести, внуки, зятья и другие родные. Их не желаю убивать даже ради власти над тремя мирами, а тем более ради власти земной, даже если и самому [придется быть] убитым, о **Мадхусудана!** Что за радость нам в убийстве сыновей Дхритараштры, о **Джанардана?**



ОДНО ИЗ ИЗОБРАЖЕНИЙ
КРИШНЫ

Кешава –

«победитель демона
Кеши» (имя Кришны)

Говинда –

«пастырь» (имя Кришны)

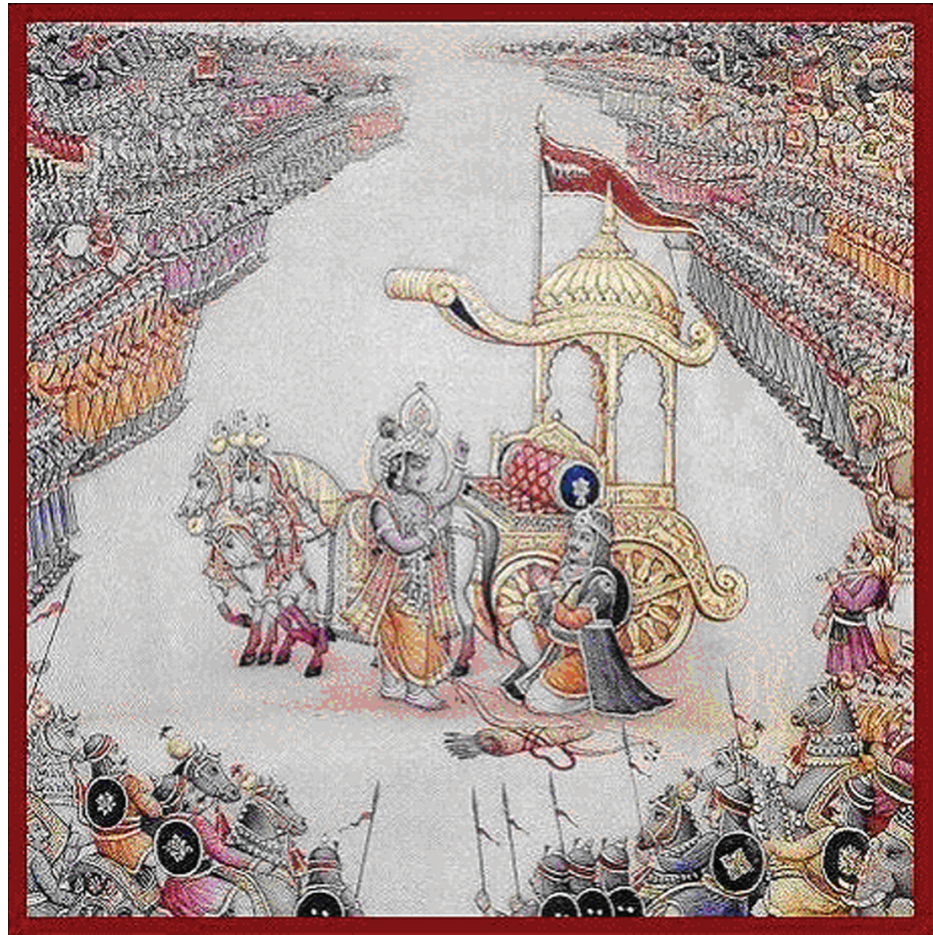
Мадхусудана –

победитель демона Мадху
(имя Кришны)

Джанардана –

поддерживающий людей
(имя Кришны)

36. *Не должно нам убивать сыновей Дхритараштры и [их] близких. Грех падет на нас, если мы убьем этих злодеев. Убив сородичей, как мы станем счастливы, о Мадхава?*
37. *О Джанардана, пусть они, ослепленные жадностью, не видят греха в истреблении рода и порока во вражде с друзьями,*
38. *но почему же нам, осознающим, что уничтожение рода преступно, не воздержаться от такого греха?*
39. *С гибелью рода гибнут религиозные устои, с разрушением религиозных устоев беззаконие овладевает родом.*
40. *От победы безбожия, о Кришна, разворачиваются женщины рода; с разворачиванием женщин, о потомок Вришни, появляются нежеланные, [порочные] дети.*
41. *Нежеланные потомки [низвергают] в ад род и губителей рода. Падают также их предки, лишившись [жертвенной] воды и пищи.*
42. *Злодеяниями разрушителей рода - тех породителей нежеланных детей - уничтожаются традиции народа и незыблемые устои рода.*
43. *Люди, поправшие родовые законы, надолго ввергаются в ад. Так я слышал, о Джанардана.*



44. *Увы, сколь тяжкий грех собираемся совершить мы, из-за жажды царских услад готовые убить своих близких.*
45. *Если даже вооруженные сыновья Дхритараштры в бою убьют меня - безоружного, не дающего отпор, - мне будет лучше».*
46. *Санджая сказал:
«Так сказав, охваченный скорбью Арджуна, отбросив лук и стрелы, сел в колеснице, стоящей на поле боя».*

САНКХЬЯ ЙОГА

1. *Санджая сказал:
«Тогда ему, скорбящему, с глазами, полными слез, преисполненному сострадания, Мадхусудана, Верховный Господь, сказал такие слова:*
2. *«Арджуна, откуда у тебя перед [лицом] врага появилась слабость, не [свойственная] ариям, не [ведущая] в небо, не приводящая к бессмертию?*
3. *Не поддавайся малодушию, сын Притхи, оно тебе не подобает. Отбросив унижительную слабость, восстань, Победитель врагов».*
4. *Арджуна сказал:
«О Мадхусудана, о Сражающий врагов, как [могу] я пускать стрелы в достойных почтения Бхишму и Дрону?*
5. *Уж лучше в этом мире быть нищим, чем убивать высокочтимых учителей. Даже если ими овладела корысть, убив учителей, мы будем наслаждаться здесь тем, что запятнано кровью.*
6. *[Я] не знаю, что лучше: победить или быть побежденными. Перед мной стоят сыны Дхритараштры; убив их, не пожелаю я жить.*
7. *От сострадания пораженный слабостью, запутавшийся в понятиях долга, прошу Тебя, скажи мне определенно: что будет лучше? Я Твой ученик. Научи меня, предавшегося тебе.*
8. *[Я] считаю, что эту скорбь, иссушающую мои чувства, не утолит ни обретение непревзойденного и процветающего царства на земле, ни даже господство над богами».*

9. Санджая сказал:
«Сказав это Хришикеше, Гудакеша, Победитель врагов, промолвил: «Не буду сражаться, Говинда», - и умолк.
10. О потомок Бхараты, ему, сокрушающемуся, [стоящий] меж двух армий Хришикеша с улыбкой сказал такие слова:
11. Верховный Господь сказал:
«Ты скорбишь о не подлежащем скорби, говоря премудрые речи. Ни о живых, ни о мертвых не скорбят мудрецы.
12. Никогда не было так, чтобы не существовал Я, или ты, или эти цари. И в будущем все мы не прекратим существования.
13. Как воплощенный в теле [проходит] детство, юность, старость, так он переходит в другое тело. Стойкого [разумом] это не вводит в заблуждение.
14. Сын Кунти, соприкосновения с материей [порождают] счастье и несчастье. [Они подобны] холоду и жаре, [которые] непостоянны: то появляются, то исчезают. Терпи их, потомок Бхараты.
15. О лучший из людей, тот человек, которого это не может поколебать, кто неизменен в счастье и горе, стоек - тот достоин бессмертия.
16. У несуществующего нет бытия, у существующего нет небытия. Таков вывод провидцев, рассмотревших обе [категории].
17. Знай: неразруσιμο то, что все пронизывает. Никто не способен разрушить непреходящее.
18. Говорится: [лишь] тела преходящи, а воплощенная [в теле душа] вечна, неразрушима и неизмерима; поэтому сражайся, потомок Бхараты.
19. Кто считает, что эта [воплощенная душа] может убить, и кто полагает, что ее можно убить, - оба пребывают в заблуждении. Она не может убить или быть убитой.
20. [Она] не рождается и никогда не умирает. Она не возникла, не возникает и не возникнет. Она не рождена, вечна, постоянна, древнейшая. Она не погибает со смертью тела.
21. Как, о сын Притхи, может знающий неразрушимое, вечное, нерожденное и неизменное убивать или побуждать к убийству?
22. Как человек надевает новые одежды, сбросив старые, так воплощенная [душа] получает новое тело, оставив старое.

23. *Не рассекает ее оружие, огонь ее не сжигает, вода ее не смачивает, ветер не иссушает.*
24. *Нерассекаема она, несжигается она, неувлажняема, неиссушаема, постоянна, вездесуща, неизменна, недвижима она и вечна.*
25. *Говорится, что не проявлена она, непостижима она и неизменна она. Поэтому, зная ее, ты не должен скорбеть.*
26. *Если даже ты считаешь, что [душа] всегда рождается и навсегда умирает, даже тогда, о Сильнорукий, ты не должен скорбеть.*
27. *Для рожденного смерть неизбежна, и неизбежно рождение для умершего. Поэтому ты не должен скорбеть о неизбежном.*
28. *Существа не проявлены в начале, о потомок Бхараты, проявлены посередине и вновь не проявлены после уничтожения. Так о чем же скорбеть?*
29. *Одни взирают на нее, как на чудо, другие говорят о ней, как о чуде, иные слушают о ней, как о чуде, и, даже услышав о ней, не понимает ее никто.*
30. *О потомок Бхараты, эта [душа], воплощенная в теле каждого, вечна и неуничтожима. Поэтому ты не должен скорбеть ни о каких существах.*
31. *Учитывая свой особый долг, ты не должен колебаться; из обязанностей кшатрия нет ничего лучше праведного сражения.*
32. *О сын Притхи, счастливы те **кшатрии**, которым выпадает на долю такая битва, [подобная] неожиданно распахнувшимся вратам рая.*
33. *Но если ты не вступишь в этот праведный бой, то навлечешь на себя грех, отвергнув свой долг и честь.*
34. *Люди всегда будут говорить о твоём бесчестии, а для почитаемого человека бесчестие хуже смерти.*
35. *Великие полководцы сочтут тебя покинувшим поле боя из-за страха; ты, кого они столь высоко чтили, станешь презренным для них.*

36. Много слов осуждения скажут твои враги, клеветца на твое мужество. Что может быть мучительнее?
37. Или, убитый, ты обретишь небо, или, победив, ты насладишься земным [царством]. Поэтому решительно встань и сражайся!
38. Относясь равно к счастью и горю, к потере и приобретению, к победе и поражению, сражайся ради сражения. Так ты избежешь греха.
39. Это возвещена тебе санкхья. Услышь о **буддхи-йоге**, приобщившись к которой разумом, о сын Притхи, [ты] освободишься от уз **кармы**.
40. [Благо от] начинаний в этой [йоге] не исчезает и не уменьшается. Даже толика [исполнения] этого долга защищает от великого страха.
41. Разум решительных [устремлен] к одному; бесконечно многоветвист разум нерешительных.
42. Сын Притхи, цветисты речи немудрых, которые находят свою радость в букве Вед и говорят: «Вне этого нет ничего иного».
43. Исполненные желаний, стремящиеся к небесам и действующие ради хорошего рождения, [они совершают] различные ритуалы для обретения наслаждения и власти.
44. У привязанных к наслаждению и богатству, чей ум увлечен ими, не бывает решительного разума, [погруженного] в **самадхи**.
45. Веды говорят о трех **гунах** природы. Арджуна, будь выше гун, вне двойственности, всегда пребывающим в **саттве**, равнодушным к обладанию, утвердившимся в своем «я».
46. [Как] всю пользу, [получаемую] от малого пруда, [можно получить от] большого водоема, так и все Веды [познаны] воистину постигшим **брахманом**.
47. У тебя есть право только на действие, но не на его плоды. Не становись причиной плодов действий и пусть у тебя не будет привязанности к бездействию.
48. О Завоеватель богатств, утвердившись в **йоге**, выполняй свою работу, отбросив привязанности, равно относясь к успеху и неудаче. Уравновешенность называется йогой.
49. О завоеватель богатств, деятельность [ради плодов] много ниже буддхи-йоги. Ищи прибежище в буддхи. Стремящиеся к плодам своих действий - скупцы.

Буддха-йога – («йога разума») служение Богу

Карма – материальная деятельность ради наслаждения ее плодами, последствия такой деятельности

Самадхи – транс, полное погружение в Бога

Гуны – качества материальной природы

Саттва – благодать

Постигший Брахман – (Знающий Брахман) человек, достигший осознания себя и Бога

50. Соединенный разумом [с Богом] освобождается здесь от [плодов своих поступков] - и хороших, и дурных. Поэтому стремись к йоге. Йога - искусство деятельности.
51. Мудрецы, разумом воссоединившиеся [с Богом], оставив плоды, рожденные делами, освобожденные от цепей рождений и смерти, достигают состояния, неподвластного страданиям.
52. Когда твой разум выберется из дебрей иллюзии, тогда [ты] станешь безразличным к тому, что слышал, и к тому, что услышишь.
53. Когда [цветистый язык] **Шрути** больше не будет привлекать тебя, и твой разум твердо установится в непоколебимом самадхи, тогда [ты] достигнешь йоги».
54. Арджуна сказал:
«О Кешава, как распознать погруженного в самадхи, того, чье сознание стойко? Как говорит [обладающий] непоколебимым разумом? Как сидит, как ходит?»
55. Верховный Господь сказал:
«О сын Притхи, когда [человек] избавляется от всех желаний, исходящих из ума, и удовлетворен в самом себе, тогда [он] называется [обладающим] стойким сознанием.
56. [Чей] ум спокоен среди страданий, бесстрастен среди наслаждений, [кто] освободился от привязанностей, страха и гнева, [тот] называется мудрецом с непоколебимым разумом.
57. Кто ни к чему не привязан, кто не радуется и не ненавидит, получая благо и зло, у того стойкое сознание.
58. Когда [он], как черепаха, втягивающая в себя все конечности, [отрывает] чувства от объектов чувств, [тогда] его сознание [становится] стойким.
59. Воплощенный, [следуя] ограничениям, воздерживается от объектов чувств, но не от вкуса к [наслаждениям этими объектами]. Увидев Высшее, [он] теряет [и этот вкус].
60. Сын Кунти, норовистые чувства уносят силой ум даже мудрого человека, пытающегося [обуздать их].

Йога –

соединенность с Богом;
методы ее достижения

Шрути –

священные писания, веды

61. *Обуздав все эти [чувства], пусть он пребывает в сосредоточении на Мне как на Высшем. У кого чувства в подчинении, у того сознание утвердилось.*
62. *У человека, созерцающего объекты чувств, развивается привязанность к этим [объектам], из привязанности рождается вожделение, из вожделения возникает гнев.*
63. *Из гнева возникает заблуждение, от заблуждения - затмение памяти, из-за затмения памяти пропадает разум, из-за разрушения разума [человек] погибает.*
64. *Но те, кто освободился от привязанности и отвращения, отстранил чувства от объектов чувств, души, владеющие собой, подчинившиеся [Всевышнему], обретают милость [Господа].*
65. *По милости [Господа] уничтожаются все страдания. У [человека] с удовлетворенным сознанием разум быстро утверждается [в покое].*
66. *У того, кто не установил связь [с Богом], нет разума, нет силы сосредоточения; без сосредоточения нет мира, а без мира - возможно ли счастье?*
67. *Ум, следуя за блуждающими чувствами, уносит его сознание, [подобно тому], как ветер [гонит] лодку по воде.*
68. *Поэтому, о Сильнорукий, у того сознание устойчивое, кто удерживает свои чувства от объектов чувств.*
69. *То, что ночь для всех существ, - то время бодрствования для владеющего собой, а что время бодрствования для существ, - то ночь для видящего [истину] мудреца.*
70. *В кого все желания входят подобно тому, как реки вливаются в полноводный неподвижный океан, тот достигает умиротворения, - а не тот, кто жаждет исполнения желаний.*
71. *Человек, который, оставив все желания, проходит [жизненный путь] свободным от вожделения, собственничества и ложного эго, достигает [полного] умиротворения.*
72. *Это [и есть] духовное состояние, сын Притхи; обретя его, [человек] становится неподвластным заблуждению. Пребывающий в нем, хотя бы в смертный час, обретает освобождение во Всевышнем».*

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ:

17

1. Что представляет собой Бхагавад-Гита? Где и когда она была написана?
2. Как описываются проблемы людей в тексте?
3. Что представляют собой саттва, раджас и тамас, что они символизируют? Объясните, пожалуйста, эти три состояния человеческой души? Какими современными терминами можно их передать? Можете ли вы определить, на основании текста или исходя из своих собственных наблюдений, как эти чувства подавляют друг друга?
4. Как вы себе представляете врата тела? Какие пути могут привести человека к знанию? Насколько важно для человека обладать знанием? Как это отражается в его повседневной деятельности?
5. Как, в соответствии с Бхагавад-Гитой, человек, превзошедший три гуны, достигает нирваны? Какое состояние называется в индуизме нирваной? Что вы думаете о подобном состоянии?
6. Что вы думаете о разговоре Арджуны и Кришны? Вы можете их персонифицировать? Каков был ответ Кришны на вопрос Арджуны о свободе человека и его развитии?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ:

1. Сравните, пожалуйста, два текста о человеческой природе: Бхагавад-Гита и текст Абдурахмана Джамии «Скорпион и черепаха». Как вы считаете, может человеческая сущность измениться, или человек рождается с определенным характером, который изменить невозможно?
2. Каков подход Бхагавад-Гиты к человеческому развитию? Выскажите свое мнение.
3. Вы принимаете детерминистический подход к вопросу о человеческой природе?
4. Насколько концепция трех гун соотносима с нашим временем и современными людьми? Вы можете привести сходства между данной концепцией и какими-либо другими концепциями, которые вы знаете?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Goodall, Dominic (ed.). *Hindu Scriptures*. Phoenix, 1996.
- “Hinduism.” *Encyclopaedia Britannica*. Encyclopaedia Britannica Ltd., 1994-1998.
- “The Complete Text of the *Bhagavad Gita*.” Translated by Ramanand Prasad. *Essays on Ancient India*. Exploring Ancient World Cultures. URL: <http://eawc.evansville.edu/anthology/gita.htm>.
- De, Soumen. “The Historical Context of the Bhagavad Gita and Its Relation to Indian Doctrines.” *Essays on Ancient India*. Exploring Ancient World Cultures. URL: <http://eawc.evansville.edu/essays/de.htm>.

18



ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ В ХРАМЕ БУДДЫ. ХОШИМИН, ВЬЕТНАМ.

КОНФУЦИЙ АНАЛЕКТЫ

Конфуций (551-479 гг. до н. э.) – китайский мыслитель, учитель и основатель конфуцианства (этико-политического учения). «Аналекты Конфуция», составленные после его смерти, являются источником вдохновения и в наши дни. Учения Конфуция по его значимости и влиянию часто соотносят с учением Сократа на Западе. Его учения оказали воздействие на отдельные культуры и нации таких стран Азии, как Китай, Япония, Корея и Вьетнам. Система конфуцианской мысли основана на понятии взаимозависимости между людьми и необходимости действовать в соответствии с положением в обществе, необходимости, которую испытывает каждый отдельный индивид, группа индивидов и страна. И, что особенно важно, Конфуций обращал внимание на образование и на то, что положение человека в обществе определяется его способностями.



ГОСУДАРСТВО И ОБЩЕСТВЕННЫЕ ДЕЛА

Учитель сказал:

— Правитель, положившийся на добродетель, подобен северной Полярной звезде, которая замерла на своем месте среди сонма обращающихся вокруг нее созвездий.

Учитель сказал:

— Если править с помощью закона, улаживать дела, наказывая, то народ остережется, но не будет знать стыда. Если править на основе добродетели, улаживать по ритуалу, народ не только устыдится, но и выразит покорность.

Благодетельный из Младших спросил о том, как добиться, чтобы народ был почтителен, предан и воодушевлен.

Учитель ответил:

— Будь с ним серьезен, и он станет почтителен; соблюдай долг сына и отца, и он будет предан; возвысь способных, наставь неумелых, и он воодушевится.

Кто-то спросил Конфуция:

— Почему Вы не участвуете в управлении государством?

Учитель ответил:

— В Книге сказано: «Как ты ведёшь себя с родителями? Почтителен ли к ним? Ты считаешь их, относишься с любовью к братьям и проявляешь все это в делах правления». Это и есть управление государством. Зачем же для участия в нем поступать на службу?

— Последуют ли твоему правлению или его отвергнут, на то есть повеление Неба. Как может Гунбо Ляо помешать Небесному велению?

Цзыгун спросил о том, в чем состоит управление государством.

Учитель ответил:

— Это когда достаточно еды, достаточно оружия и есть доверие народа.

— А что из названного можно первым исключить в случае необходимости? — спросил Цзыгун.

— Можно исключить оружие.

— А что из остающегося можно первым исключить в случае необходимости? — снова спросил Цзыгун.

— Можно исключить еду. Смерти издревле никто не может избежать, когда же народ тебе не верит, то не устоять.

Князь Великий из удела Ци спросил Конфуция о том, в чем заключается управление государством.

Конфуций ответил:

— Да будет государем государь, слугой — слуга, отцом — отец и сыном — сын.

— Отлично! Воистину, если не будет государем государь, слугой слуга, отцом отец и сыном сын, то, пусть бы даже у меня был хлеб, смогу ли я его вкушать? — ответил князь.

Цзычжан спросил о том, в чем состоит управление государством.

Учитель ответил:

— Когда руководишь, забудь об отдыхе. А выполняя поручение, будь честен.

Благодетельный из Младших спросил Конфуция о том, в чем заключается правление.

Конфуций ответил: — Правление есть исправление. Кто же посмеет не исправиться, когда исправитесь Вы сами!?

Благодетельный из Младших был обеспокоен воровством и спросил совета у Конфуция.

Конфуций ответил:

— Коль сами будете скромны в желаниях, не согласятся воровать и за награду.

Благодетельный из Младших, беседуя с Конфуцием об управлении государством, спросил:

— Что если казнить беспутных ради сближения с теми, у кого есть путь?

Конфуций ответил:

— В Ваших руках бразды правления, зачем же Вам казнить? Вам стоит лишь увлечься самому хорошими делами, и весь народ тотчас же устремится ко всему хорошему. У благородного мужа добродетель — ветер, у малых же людей она — трава; склоняется трава вслед ветру.

Цзылу спросил о том, что значит быть правителем.

Учитель ответил:

— Побуждай к усердию своим примером.

Когда Цзылу попросил дальнейших разъяснений, Учитель сказал:

— Не знай отдыха.

Чжунгун стал управляющим у Младших и спросил о том, что значит быть правителем.

Учитель ответил:

— Будь примером для своих подданных, не вини за малые проступки, выдвигай достойных и способных.

— А как узнать достойных и способных, чтобы их возвысить? — спросил Чжунгун.

— Учитель ответил:

— Возвысь тебе известных, а тех, кого не знаешь, — отринут ли другие?

Цзылу сказал:

— Вэйский государь ждет Вас для дел правления. С чего Вы начнете?

— Учитель ответил:

Нужно исправить имена.

— Вы так считаете? — возразил Цзылу. — Это слишком заумно. Зачем их исправлять?

Учитель ответил:

— Как ты необразован, Ю! Благородный муж, наверно, промолчал бы, услышав то, чего не понимает. Ведь если не подходит имя, то неуместно его толкование; коль неуместно толкование, не может быть успеха в деле; а без успеха в деле не процветают ритуал и музыка; но если ритуал и музыка не процветают, то наказания бьют мимо цели; когда же наказания бьют мимо цели, народ находится в растерянности. Поэтому все, что называет благородный муж, всегда можно растолковать, а что он растолковывает, всегда можно исполнить. Благородный муж лишь избегает в толковании небрежности.

Фань Чи попросил научить его земледелию.

Учитель ответил:

— Мне не сравниться в этом с земледельцами.

Фань Чи попросил научить его возделывать огород.

Учитель ответил:

— Мне не сравниться в этом с огородниками.

Когда Фань Чи вышел, Учитель сказал:

— Какой же малый человек, Фань Сюй!

Когда правитель любит ритуал, никто в народе не осмелится быть непочтительным; когда правитель любит справедливость, никто в народе не осмелится быть непослушным; когда правитель любит правду, никто в народе не посмеет быть нечестным. И если будет так, то отовсюду станет прибывать народ, неся с собою на спине своих детей. Зачем тогда правителю будет нужно самому пахать и сеять?

Учитель сказал:

— Когда ведешь себя правильно, то за тобой пойдут и без приказа; когда же ведешь себя неправильно, то не послушают, хоть и прикажешь.

В поездке в Вэй с Учителем был Жань Ю, который правил повозкой.

Учитель заметил:

— Какое множество людей!

Жань Ю спросил:

— Когда их много, то что еще следует сделать?

— Их обогатить, — ответил Учитель.

Жань Ю снова спросил:

— А если станут и богаты, то что еще следует сделать?

— Их обучить, — ответил Учитель.

Учитель воскликнул:

— Воистину, как верно сказано, что если власть в стране в течение ста лет будет принадлежать хорошим людям, то они смогут справиться с насилием и обойтись без казней!

Учитель сказал:

— Даже когда приходит к власти истинный правитель, человечность может утвердиться лишь через поколение.

Учитель говорил:

— Когда ты исправляешь сам себя, то с чем не справишься в правлении? Когда не можешь сам себя исправить, то как же будешь исправлять других?

Князь Твердый спросил:

— Можно ли одним высказыванием привести страну к расцвету?

Конфуций ответил:

— Этого нельзя достичь высказыванием. Но люди говорят: «Трудно быть правителем и нелегко быть подданным». Если поймешь, как трудно быть правителем, то разве не приблизишься к тому, когда одним высказыванием приводят государство к процветанию?

— А можно ли одним высказыванием погубить страну? — спросил князь.

Конфуций ответил:

— Этого нельзя достичь высказыванием. Но люди говорят: «Мне доставляет радость быть правителем лишь то, когда не возражают на мои слова». Если то, о чем он говорит, прекрасно, разве плохо, что ему никто не возражает? Но если сказанное дурно, и никто не возражает, то разве не приблизишься к тому, чтобы одним высказыванием погубить государство?

Князь Шэ спросил, что значит управление государством.

Учитель ответил:

— Это когда радуются те, что близко, и приходят те, что далеко.

Когда Цзыся стал управителем Цюйфу, он спросил о том, как должен действовать правитель.

Учитель ответил:

— Не рассчитывай на скорые успехи и не соблазняйся малой выгодой. Поспешешь — и не добьешься цели, соблазнишься малым — и не сделаешь великого.

Цзылу спросил о том, как служить государю.

Учитель ответил:

— Не лги и не давай ему покоя.

Учитель сказал:

— Когда правитель любит ритуал, ему легко повелевать народом.

Учитель сказал:

— Это не Шунь ли был, кто правил в недеянии? Чем же он занимался? Обравив лицо прямо на юг, он почитал себя, и только!

Учитель сказал:

— Когда служат государю, относятся с **благоговением** к своим обязанностям и не придают значения тому, какое получают жалованье.

Когда Младший решил выступить против владения Чжуаньюй, Жань Ю и Цзи Лу встретились с Конфуцием и сообщили:

— Младший решил начать боевые действия против Чжуаньюя.

Конфуций ответил:

— Но в этом не ты ли, Цю, и виноват? Царь-предок в прошлом сделал Чжуаньюй ответственным за жертвоприношения горе Дунмэн, к тому же данное владение находится на территории нашего княжества и защищает его алтари. Зачем же выступать против него?

Жань Ю ответил:

— Наш господин желает этого, а мы оба, его подданные, не хотим.

Конфуций ответил:

— Цю, у Чжоу Жэня есть высказывание: «Когда ты можешь проявить свои способности, то оставайся на посту, а не способен — уходи». Зачем слепому поводырь, который не поддерживает его в опасном месте и не помогает встать, когда он падает? Ты говоришь неверно. Кто виноват, когда из клетки убегает тигр или носорог, или ломаются в шкатулке панцирь черепахи и нефрит?

— Городские стены во владении Чжуаньюй крепки, и оно находится недалеко от Би, — сказал Жань Ю. — Если сейчас его не захватить, то в будущем наверняка доставит беды сыновьям и внукам Младшего.

Конфуций возразил:

- Цю, благородный муж не любит, когда не высказывают прямо своих побуждений, лишь стараются найти им оправдание. Я слышал, что того, кто правит государством или возглавляет знатный род, тревожит не отсутствие богатства, а его несоразмерное распределение, тяготит не малочисленность народа, а отсутствие благополучия. При соразмерности нет бедности; когда царит гармония, нет недостатка в людях; где утверждается благополучие, там не бывает потрясений. Так-то вот. Поэтому коль непокорны жители далеких местностей, их привлекают тем, что совершенствует образование и нравственность; когда же привлекают, то делают их жизнь благополучной. И вот вы оба, Ю и Цю, хотя и ходите в помощниках у господина, но жители далеких местностей ему не покоряются, и он не может их привлечь; в стране раздоры и разброд, а он не может ее уберечь, да еще замышляет выступить с оружием внутри страны. Младшим Суням, боюсь, надо опасаться не владения Чжуаньюй, а самих себя.

Благоговение -

глубокое уважение,
почтение к кому-либо,
чему-либо, преклонение
перед кем-либо, чем-либо

Когда Учитель пришел в Учэн и услышал там звуки струн и песен, он радостно улыбнулся и сказал:

— Зачем же резать курицу таким большим ножом?

Цзыю ответил:

— Я прежде от Вас слышал, что, если благородный муж учится пути, он проникается любовью к людям, а если малый человек учится пути, им становится легко повелевать.

— Дети! Он верно говорит. Я перед этим говорил шутя, — сказал Учитель.

Цзычжан спросил Конфуция:

— Каковы условия участия в правлении страной?

Учитель ответил:

— Если относиться с почитанием к пяти достоинствам и устранять четыре недостатка, то можно принимать участие в правлении.

— Что значит пять достоинств? — спросил Цзычжан.

Учитель ответил:

— Благородный муж, оказывая милость, не несет расходов; не вызывает злобы у людей, когда заставляет их трудиться; его желания несовместимы с жадностью; он полон величавости, но чужд высокомерия; он грозен, но в нем нет свирепости.

— Что значит: «оказывая милость, не нести расходов?» — спросил Цзычжан.

Учитель ответил:

— Благодетель народу, используя все то, что приносит ему выгоду, — это ли не милость, не требующая расходов? Если для людей, которых заставили трудиться, выбирать посильный труд, то у кого из них возникает злоба? Когда стремятся к человечности и добиваются ее, откуда может взяться жадность? Благородный муж не смеет проявить пренебрежение, имеет ли он дело с многочисленным или немногим, великим или малым, — это ли не величавость без высокомерия? Благородный муж носит надлежащим образом шапку и платье, его взор полон достоинства, он так внушителен, что люди, глядя на него, испытывают трепет, — он ли не грозен без свирепости?

— Что значит четыре недостатка? — спросил Цзычжан.

Учитель ответил:

— Казнить тех, кого не наставляли, значит быть жестоким; требовать исполнения, не предупредив заранее, значит проявлять насилие; медлить с приказом и при этом добиваться срочности, значит наносить ущерб; и в любом случае скупиться, оделяя чем-либо людей, значит поступать казенно.

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ДОБРОДЕТЕЛЬ

Не тот ли благороден муж, кто не досадует, что неизвестен людям?

Учитель сказал:

— Человечность редко сочетается с искусными речами и умильным выражением лица.

Учитель сказал:

— Дома младшие почтительны к родителям, а на стороне послушны старшим, осторожны и правдивы, полны любви ко всем, но близки с теми, в ком есть человечность. Если при этом остаются силы, то стремятся обрести ученость.

Учитель сказал:

— Если благородный муж не думает во время трапезы о насыщении своего желудка, не помышляет, живя дома, об уюте, проявляет расторопность в деле, осторожно говорит и исправляется, сближаясь с теми, у кого есть путь, он может называться любящим учиться.

Благостный из Старших спросил о том, что такое сыновняя почтительность.

Учитель ответил:

— Это то, когда не нарушают ритуалов.

Позднее Фань Чи вез Учителя, и тот сказал:

— Старший Сунь спросил меня о том, что такое сыновняя почтительность, и я ответил: «Это то, когда не нарушают ритуалов».

— Что это значит? — спросил Фань Чи.

Учитель ответил:

— Служи родителям по ритуалу, умрут — похороны по ритуалу и чти их жертвами по ритуалу.

Воинственный из Старших спросил о том, что такое сыновняя почтительность.

Учитель ответил:

— Это то, когда отца и мать лишь одно и тревожит — как бы сын не захворал.

Цзыю спросил о том, что такое сыновняя почтительность.

Учитель ответил:

— Ныне сыновняя почтительность сводится лишь к содержанию родителей. Но ведь содержат и животных. В чем будет тут отличие, если не проявлять самой почтительности?

Цзыся спросил о том, что такое сыновняя почтительность.

Учитель ответил:

— Выражение лица — вот в чем ее трудность. Когда же появляется какое-либо дело, и младшие берут о нем заботу, а появляется вино, еда — и ими потчуют преждежденного, то в этом ли состоит сыновняя почтительность?

Цзыгун спросил о том, каким должен быть благородный муж.

Учитель ответил:

— Он прежде видит в слове дело, а после — сказанному следует.

Учитель сказал:

— Благородный муж участлив, но лишен пристрастности. Малый человек пристрастен, но лишен участливости.

Учитель говорил:

— К чему ритуалы, если, будучи человеком, не проявляет человечности? К чему и музыка, если, будучи человеком, не проявляет человечности?

Линь Фан спросил о том, что составляет основу ритуала.

Учитель ответил:

— Как важен твой вопрос! При исполнении ритуала бережливость предпочтительнее расточительности; на похоронах чувство скорби предпочтительнее тщательности.

Учитель сказал:

— Благородный муж ни в чем не состязается, но если вынужден, то разве что в стрельбе из лука; он входит в зал, приветствуя и уступая; выйдя оттуда, пьет вино. Он благороден даже в состязании.

Учитель Цзэн сказал:

— Благородный муж завязывает дружеские связи с помощью своей учености, а дружба помогает ему утвердиться в человечности.

Учитель говорил:

— Лишь тот, кто человечен, умеет и любить людей, и испытывать к ним отвращение.

Учитель сказал:

— Становится известно, как стойки сосна и кипарис, лишь с наступлением холодного сезона.

Учитель сказал:

— Благородный муж постигает справедливость. Малый человек постигает выгоду.

Учитель сказал:

— Служа отцу и матери, их увещай помягче; а видишь, что не слушают, их чти, им не перечь. А будут удручать, ты не ропщи.

Учитель говорил:

— При живых отце и матери далеко от них не уезжай, а уедешь, будь на одном месте.

Учитель сказал:

— Благородный муж стремится говорить безыскусно, а действовать искусно.

Цзычжан спросил:

— Что был за человек министр Цзывэнь: он трижды поступал на должность, не выражая радости, и трижды уходил с нее, не проявляя огорчения, и непременно сообщал о сделанном на службе новому министру?

Учитель ответил:

— Это был честный человек.

— А был ли человечен он?

— Не знаю; как он мог быть человечным?

— А что за человек Чэнь Просвещенный? Он был владельцем десяти четверок лошадей, но бросил их, бежал, когда Цуй убил государя Ци; придя в другой удел, сказал: «Походят здесь на нашего вельможу Цуя» и бежал оттуда. Придя еще в один удел, опять сказал: «Походят здесь на нашего вельможу Цуя» и бежал оттуда.

Учитель ответил:

- Это был чистый человек.
- А был ли человечен он?
- Не знаю; как он мог быть человечным?

Учитель сказал:

— Люди живы тем, что прямы. Коль обманщик жив и цел, то лишь по случайности.

Учитель спросил:

— Считать ли благородным мужем того, кто одобряет верные суждения? Или он только внешне кажется достойным?

Фань Чи спросил о том, что такое знание.

Учитель ответил:

— Следовать долгу пред людьми, чтить демонов и духов, но к ним не приближаться, это и может называться знанием.

Фань Чи спросил о том, что такое человечность.

— Если трудность предпочли успеху, это может называться человечностью, — был ответ.

Учитель сказал:

— Умный радуется водам, человечный рад горам; умный действует, человечный погружен в покой; умный полон радости, человечный долговечен.

Учитель сказал:

— Благородный муж, овладевая всей ученостью, тоже может грань не перейти, если будет себя сдерживать правилами ритуала.

Учитель сказал:

— Незыблемая середина — эта добродетель наивысшая из всех, но давно уже редкая среди людей.

Цзыгун спросил:

— Что скажете о том, кто широко благотворит народу и способен всем помочь. Может ли он быть назван человечным?

Учитель ответил:

— Почему же только человечным? Не так ли непременно поступают люди высшей мудрости? Об этом ведь пеклись всем сердцем Яо с Шунем! Кто человечен, тот дает другим опору, желая сам ее иметь, и помогает им достичь успеха, желая сам его достигнуть. Умение найти пример вблизи — вот в чем вижу я искусство человечности.

Учитель говорил:

— Я не надеюсь уж на встречу с человеком совершенной мудрости. Если удалось бы встретиться с благородным мужем, то этого было бы достаточно.

Учитель продолжал:

— Я не надеюсь уже встретиться с хорошим человеком. Если удалось бы встретить обладающего постоянством, то этого было бы достаточно. Трудно тому быть постоянным, кто, не имея, претендует на наличие, пустое выдает за полное, нужду считает избытком.

Учитель молвил:

— Благородный муж спокоен, не стеснен, малых же людей всегда гнетут печали.

Учитель сказал:

— Будь глубоко правдив, люби учиться, стой насмерть, совершенствуя свой путь. Страна в опасности — ее не посещай, в стране мятеж — там не живи. Когда под Небесами следуют пути, будь на виду, а нет пути — скрывайся! Стыдись быть бедным и незнатным, когда в стране есть путь; стыдись быть знатным и богатым, когда в ней нет пути.

Учитель говорил:

— Знающий не сомневается, человеческий не тревожится, смелый не боится.

Янь Юань спросил о том, что такое человечность.

Учитель ответил:

— Быть человеческим — значит победить себя и обратиться к ритуалу. Если однажды победишь себя и обратишься к ритуалу, все в Поднебесной признают, что ты человек. От самого себя, не от других, зависит обретение человечности.

— А не могли бы вы объяснить более подробно? — продолжал спрашивать Янь Юань.

— Учитель ответил:

— Не смотри на то, что чуждо ритуалу, не внемли тому, что чуждо ритуалу, не говори того, что чуждо ритуалу, не делай ничего, что чуждо ритуалу.

Янь Юань сказал:

— Я хоть и несметлив, позвольте мне заняться исполнением этих слов.

Чжунгун спросил о том, что такое человечность.

Учитель ответил:

— Это когда ведут себя на людях так, словно вышли встретить важную персону, руководят народом так, словно совершают важный жертвенный обряд; не делают другим того, что не хотят себе; не вызывают ропота в стране, не вызывают ропота в семействе.

Чжунгун сказал:

— Я хоть и несметлив, позвольте мне заняться исполнением этих слов.

Сыма Нью спросил о том, что такое человечность.

Учитель ответил:

— Кто человек, тот говорит с трудом.

— Говорить с трудом — это вы и называете человечностью? — переспросил Сыма Нью.

Учитель пояснил:

— Можно ли без труда сказать о том, что трудно сделать?

Цзычжан спросил, в чем заключается стезя хорошего человека.

Учитель ответил:

— Он не следует по стопам плохих людей, но и не доходит до внутренних покоев.

Учитель сказал:

— Благородный муж способствует тому, чтобы в человеке побеждало все, что есть в нем самого хорошего, а не плохое. Малый человек способствует обратному.

Цзычжан спросил:

— Каким должен быть ученый муж, который мог бы называться выдающимся?

— А что, по-твоему, значит «выдающийся»? — спросил Учитель.

— Всегда быть прославляемым в стране, всегда быть прославляемым в семействе, — ответил Цзычжан.

Учитель возразил:

— Это прославленный, а не выдающийся. А выдающийся бесхитростен и прям, он любит справедливость, вникает в то, что люди ему говорят, и изучает выражение их лиц, заботится о том, чтобы поставить себя ниже других. Он непременно будет выдающимся в стране и выдающимся в семействе. Кого же прославляют, тот внешне проявляет человечность, а поступает вопреки ей, и так живет, не ведая сомнений. Вот он и будет непременно прославляемым в стране и прославляемым в семействе.

Цзыгун спросил о том, что значит быть кому-то другом.

Учитель ответил:

— Будь честен с ним, когда даешь ему совет, и побуждай к хорошему. Но если он не слушает, то не настаивай, чтобы не быть униженным.

Князь Шэ сказал Конфуцию:

— В моей деревне был один прямодушный человек. Его отец украл барана, и он донес на своего отца.

Конфуций ответил:

— В моей деревне прямые люди отличаются от ваших. Отцы там покрывают сыновей, а сыновья — отцов. В этом прямота и состоит.

Фань Чи спросил о том, что составляет человечность.

Учитель ответил:

— Держать себя с почитательностью дома, благоговейно относиться к делу и честно поступать с другими. От этого нельзя отказываться, даже когда едешь к варварам.

Учитель сказал:

— Благородный муж не инструмент.

Учитель сказал:

— Легко служить, когда правит благородный муж, но угодить ему непросто. Ему не угодить, если угождать, не следуя пути. Когда же он руководит людьми, то исходит из талантов каждого.

Трудно служить, когда правит малый человек, но угодить ему легко. Ему можно угодить, если даже угождать, не следуя пути. Когда же он руководит людьми, то крайне к ним взыскателен.

Учитель говорил:

— В благородном муже скромность сочетается с раскованностью, в малом человеке при отсутствии раскованности много спеси.

Учитель сказал:

— У добродетельных людей всегда есть что сказать, но у кого есть что сказать, тот не всегда бывает добродетелен.

Кто полон человечности, тот непременно храбр, но храбрый не всегда исполнен человечности.

Учитель сказал:

— Как можно быть нетребовательным к тому, кого ты любишь?

Как можно оставлять без наставления того, кому ты предан?

Учитель говорил:

— Благородный муж постигает высшее, малый человек постигает низшее.

Учитель сказал:

— Благородный муж стыдится много говорить, когда же действует, то проявляет неумеренность.

Учитель сказал:

— Тройственна стезя, что отличает благородного мужа, но мне это не по силам: человечный не тревожится, знающий не сомневается, смелый не боится.

Цыгун заметил:

— Учитель это о себе сказал.

Учитель сказал:

— Не будет ли достойным человеком тот, кто сможет без предубеждения и подозрительности заранее прозреть обман и недоверие?

Кто-то спросил:

— Что если за зло платить добром?

Учитель ответил:

— А чем же за добро платить? Плати за зло по справедливости, а за добро плати добром.

Цзылу спросил о том, что значит быть благородным мужем.

Учитель ответил:

— Это значит совершенствовать себя с благоговением.

— И это все?

— Совершенствовать себя, чтобы тем самым обеспечить **благоденствие** других.

— И это все?

— Совершенствовать себя, чтобы тем самым обеспечить благоденствие народа. Не это ли так сильно волновало еще Яо с Шунем?

Цзыгун спросил о том, как обрести человечность.

Учитель ответил:

Благоденствие -
полное благополучие,
процветание; успешное
развитие, благополучное
существование чего-либо

— Ремесленник сначала обязательно наточит инструмент, чтобы успешно выполнить свою работу.

Когда живешь в какой-либо стране, служи лишь наиболее достойным из ее сановников и веди дружбу с ее самыми человечными мужами.

Учитель сказал:

— Благородный муж взыскателен к себе, малый человек взыскателен к другим.

Учитель сказал:

— Кто тверд, решителен, бесхитростен и говорит с трудом, тот близок к человечности.

Учитель сказал:

— Суть в простоте затмила лоск, в **педанте** лоск затмил всю суть, Лишь в благородном муже суть с лоском ровно смешаны.

Цзыгун спросил:

— Найдется ли одно такое слово, которому можно было бы следовать всю жизнь?

Учитель ответил:

— Не таково ли сострадание? Чего себе не пожелаешь, того не делай и другим.

Конфуций сказал:

— Благородный муж вынашивает девять дум. Когда глядит, то думает, ясно ли увидел; а слышит — думает, верно ли услышал; он думает, ласково ли выражение его лица, почтительны ли его манеры, искренна ли речь, благоговейно ли отношение к делу; при сомнении думает о том, чтоб посоветоваться; когда же гневается, думает об отрицательных последствиях; и перед тем, как что-то обрести, думает о справедливости.

Цзычжан спросил Учителя о том, что такое человечность.

Конфуций ответил:

— Тот будет человечен, кто сможет воплотить повсюду в Поднебесной пять достоинств.

— Можно спросить, каковы они?

— Почтительность, великодушие, правдивость, сметливость, доброта. Почтительность не навлекает унижений, великодушие покоряет всех, правдивость вызывает у людей доверие, сметливость позволяет достичь успеха, а доброта дает возможность повелевать людьми.

Цзылу спросил:

— Благородный муж ценит смелость?

Учитель ответил:

— Благородный муж больше всего ценит справедливость. Когда благородный муж смел, но несправедлив, он вызывает смуту; когда малый человек смел, но несправедлив, он становится разбойником.

Педант -

человек, отличающийся
чрезмерной
аккуратностью,
точностью, формализмом

Цзыгун спросил:

— Благородный муж кого-нибудь ненавидит?

Учитель ответил:

— Ненавидит. Ему ненавистны те, кто сплетничает о других, ненавистны низшие, которые поносят высших, ненавистны те, кто, отличаясь смелостью, не соблюдают ритуала, ненавистны люди, полные решительности, но упрямые.

Затем Учитель спросил:

— А ты, Цы, тоже ненавидишь кого-нибудь?

— Я ненавижу тех, кто живет чужим умом, считает непокорность смелостью, а доносительство - проявлением прямоты.

источник: Конфуций. Уроки мудрости: Сочинения.-М.: ЭКСМО-Пресс, Харьков: Фолио, 2000. – С.17-126.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Какова, согласно Конфуцию, разница между деспотично управляемыми людьми и людьми, которыми правят с помощью добродетели? Как правитель может научить людей быть верными и почтительными гражданами?
2. Может ли внутрисемейная деятельность отдельного человека быть полезной для правительства? Какие взаимоотношения между семьей и государством являются типичными? Как Конфуций определяет хорошее правительство?
3. Приведите, пожалуйста, пример того, что автор называет «искусством правления». Почему для описания хорошего правительства Конфуций постоянно проводит аналогии между природой и государством, между семьей и правительством?
4. Выступает ли Конфуций против смертной казни? Если да, то почему? Возможно ли принять его идеи и реализовать их в современной жизни? Если да, то как быть с террористами, приносящими много горя мирным людям?
5. Как вы можете объяснить гармонию между словами и действиями, которая, согласно Конфуцию, должна быть достигнута мудрыми людьми? Важно ли для правителя быть вовлеченным в каждый аспект гражданского общества, «быть знакомым даже с искусством земледелия»?
6. Почему Конфуций считает, что правителю необходимо обращать особое внимание на свое поведение, если он хочет позитивно влиять на народ? Как вы думаете, что эффективнее: поучать людей с помощью силы или воспитывать их на достойных примерах?
7. Почему понятие сыновней жалости так важно для Конфуция? Что вы думаете о роли семьи в гражданском обществе? Что вы думаете о милосердии, сочувствии и сострадании, а также о других ценностях, которые люди должны развивать в обществе? Почему данные ценности были так важны для общества во времена Конфуция? Пригодны ли они в современном мире?

8. Кто является истинным дворянином, аристократом, человеком благородных кровей, и как вы можете выделить такого человека в общественной жизни?
9. Если попытаться использовать теорию Конфуция в современном обществе, то какие слабые и сильные стороны его теории о совершенстве личности и развитии общества можно выявить?
10. Как вы понимаете слово «долг», упомянутое Конфуцием? Какими были обязанности людей в семье и государстве и обязательства правителя перед народом? Какова разница между такими понятиями, как права и обязанности?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Сравните, пожалуйста, данный текст с текстом Бхагавад-гита из кейс-стади. Каковы сходства и различия между этими двумя текстами? Какие подходы к семье, правительству и обязательствам каждого отдельного человека представлены в данных текстах?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- (2007). *The Authentic Confucius: A Life of Thought and Politics*. New York: Scribner. ISBN 0-74-324618-7.
- Confucius. (1997). *Lun yu, (In English The Analects of Confucius)*. Translation and notes by Simon Leys. New York: W.W. Norton. ISBN 0-393-04019-4.
- Confucius. (2003). *Confucius: Analects -- With Selections from Traditional Commentaries*. Translated by E. Slingerland. Indianapolis: Hackett Publishing. (Original work published c. 551–479 BCE) ISBN 0-87220-635-1.
- Csikszentmihalyi, M. (2005). "Confucianism: An Overview". In *Encyclopedia of Religion (Vol. C, pp 1890–1905)*. Detroit: MacMillan Reference USA.
- <http://www.gutenberg.org/browse/authors/c#a1180>
- Конфуций. «Суждения и беседы» <http://oceansoul.narod.ru/biblio/East/konfucy.htm>

ИБН ХАЛДУН МУКАДДИМА. ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ

Государственный деятель, юрист, историк и ученый Абд-ар-Рахман Абу Зайд ибн Мухаммад ибн Халдун родился в 1332 году в Тунисе и умер в 1406 года в Каире. По происхождению был йеменским арабом, чьи родители до переезда в Тунис некоторое время жили в Испании. Он внес значительный вклад в историю и социологию. Является идейным основоположником современной клиодинамики-теории динамики истории. «Мукаддима» (Предварительные рассуждения, или Введение) является частью «Всемирной истории» (Китаб аль-Ибар) Ибн Халдуна. Написанная в 1377 году, работа эта рассматривается как самая ранняя попытка выявить модель в изменениях, имевших место в общественно-политической организации жизни общества, в ней решается вопрос причины подъема и падения цивилизаций. Значительным является вклад ибн Халдуна в методологию проведения исследований. Ибн Халдун поднял вопрос о правдивости исторических источников в понимании общественных проблем и стремился выработать метод, с помощью которого можно было бы установить достоверность исторических источников.

РАЗДЕЛ 2

БЕДУИНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ, НАРОДЫ И ПЛЕМЕНА, ЖИВУЩИЕ ВДАЛИ ОТ БОЛЬШИХ ГОРОДОВ, УСЛОВИЯ ИХ ЖИЗНИ, А ТАКЖЕ НЕКОТОРЫЕ ОСНОВНЫЕ И ПОЯСНЯЮЩИЕ КОММЕНТАРИИ

Глава 1. О том, что примитивность и цивилизация естественны

Знай, что условия, в которых живут поколения, различаются в зависимости от того, как люди добывают средства к существованию. Они объединяются для сотрудничества, чтобы их получить, и начинают с главного - что необходимо и жизненно, а не с того, что приносит временную пользу или лишено необходимости. Одни занимаются обработкой земли — посадкой и посевом. Другие разводят животных — овец, коз, коров, пчел, шелковичных червей — потому, что они дают продукт, жизненно важный для поддержания материального благосостояния и самой жизни. Обработка земли и разведение животных, нивы, пастбища, выгоны для скота - этот кажущийся примитивным образ жизни создаёт объединения людей, основанные на условиях взаимопомощи и поддержки своего существования: пища, жильё и тепло создаются, сохраняются и распределяются на основе принципов достаточности, без какого-либо избытка.

В случае увеличения продукции - такого количества, когда размеры её превышают потребности населения, люди, умело сбывая излишки, обогащаются; и это приводит к тому, что появляется желание иметь всё больше и больше продуктов питания, красивой и изящной одежды, домов, - и уже людей притягивают их к себе города, столицы, цивилизованная жизнь.



СТАТУЯ ИБН ХАЛДУНА В
ТУНИСЕ

Благополучная жизнь, постепенно приводящая к роскоши, достигает в конце концов своего высшего предела, что порождает бездеятельность, **негу**, люди становятся всё избалованнее, вкусы их в одежде и в приготовлении пищи утончаются. Великолепие одежды проявляется, например, в выборе материи и её цвета: это уже нежные шелка, **пурпур** и т. п. Осуществить во что бы то ни стало свои замыслы - уже прихоть, реализуемая в строительстве высотных домов, в самых причудливых формах искусства.

Таковы цивилизованные люди, жители столиц и стран. Одни из них в добывании средств к существованию обращаются к ремеслам, другие — к торговле. Их приобретения уже выше и роскошнее, чем у людей, живущих в состоянии примитивности, ибо их средства более избыточны по отношению к необходимому, и соответственно им идёт их жизнь.

Из всего изложенного следует, что жизнь людей разных эпох и поколений - как живущих в состоянии примитивности (разведение скота и выращивание зерна), так и в периоды расцвета наций - одинаково естественна и необходима.

Глава 2. О том, что поколение арабов в мире естественно

В предыдущей главе мы показали, что люди, живущие в состоянии примитивности,— это те, кто следуют естественными путями в добывании средств к существованию — обрабатывают землю, разводят скот. Они довольствуются необходимым в пище, одежде, жилье, условиях жизни и привычках и не помышляют о превышении своих потребностей. Они поселяются в жилищах из шерсти или войлока, дерева или глины, из нештукатуренного камня — лишь бы укрыться от солнца и ветра. Они могут также искать убежище в **гротах** или пещерах. Они едят мало пищи, зачастую в сыром виде.

Те, кто добывает средства к жизни выращиванием злаков и возделыванием земли, предшествуют кочевникам. Они — оседлые жители деревень и гор. Это — берберы и персы. Те же, кто занимается скотоводством — овцами, коровами, - большей частью кочуют в поисках пастбищ и воды. Их устраивает перемена мест. Но, путешествуя, овчары-пастухи не уходят далеко в пустыню, и это понятно: там нет хороших пастбищ. Таковы берберы, турки и их братья — туркмены и славяне.

Те, кто живет разведением верблюдов, кочуют больше и уходят в пустыню дальше, ибо пастбища на холмах, различные кустарники не могут заменить нужные для жизни верблюда растения, произрастающие в пустыне. Они передвигаются по ней в ненастье в разных направлениях с целью уйти от мучительного холода к жаркому воздуху, - к климату, привычному их телу, в пески. Здесь и верблюжонок дольше остаётся с верблюдицей, и в тепле он растёт крепким и здоровым.

Но арабы уходят в поисках пастбищ дальше других, и жизнь их, разумеется, более примитивна, так как они занимаются только разведением верблюдов, - в то время как берберы, **зената в Магрибе**, курды, туркмены и турки в **Машрике** разводят ещё коров и овец.

Уход, углубление в пустыню откладывает определённый отпечаток на жизнь и деятельность этих кочевников. Поэтому на фоне развитых,

Нега -

состояние полного довольства; жизнь без нужды и забот; блаженство, упоение

Пурпур -

драгоценный красно-фиолетовый краситель, добывавшийся в античной древности из выделений особых желез брюхоногих моллюсков и употреблявшийся для окрашивания дорогих тканей

Грот -

вертеп, подвал, подземелье, копаное или природное

Зената, зенеты -

группа берберских народов Северной Африки

Магриб -

регион в Африке в составе Туниса, Алжира, Марокко (собственно Магриб), а также Ливии, Мавритании, Западной Сахары, которые вместе образуют Большой Магриб, или Арабский Запад

Машрик -

Арабский Восток

цивилизованных людей они выглядят наиболее примитивными, что в среде научных кругов порождает мысль об их диком, необузданном нраве, сродни миру хищных животных. Но такая жизнь естественна, имея в виду описанные условия существования.

Глава 3. О том, что примитивность древнее цивилизации и предшествует ей. И о том, что культура начинается на неосвоенном месте, а города—ее продолжение

Мы показали, что люди, живущие в состоянии примитивности,— это те, кто ограничен необходимым в условиях жизни и не способен добыть превышающее это необходимое. Люди, живущие в цивилизованном мире, в богатстве, уюте и даже в роскоши, совершенствуют свой быт, привычки, улучшают условия жизни.

Но изначальное, самое древнее — это корень, и его деятельность, как уже сказано, определена необходимостью, и цивилизованное - ветвь, вырастающая из него. Разумеется, роскошь привлекает, поэтому бедуин и стремится к жизни в городе. Желаемое достигнуто (это как обратное тому, что у горожан нет никакого стремления к жизни в условиях пустыни, - конечно, если у них нет на то веской причины).

Если проследить за тем, как обустраивались города Африки, можно обнаружить, что начало им дали бедуины, перенявшие свободную от забот жизнь, полную роскоши. Но уже и в городах бедуины резко отличаются друг от друга: одни из племён и кланов владеют большими средствами, материальным достатком, и города их процветают и развиваются намного лучше тех, кто ограничен в своих возможностях.

Доказательство того, что бедуины составляют основу и предшествуют появлению горожан, можно найти, изучив жителей любого североафриканского города. Мы можем обнаружить, что большинство горожан произошли от бедуинов, живших далеко от городов или в непосредственной близости от них. Такие бедуины стали состоятельными, поселились в городах и переняли свободную от забот жизнь, полную роскоши, которая существует в городе.

Глава 4. Бедуины более склонны к добродетели, нежели горожане

Таким образом, двойственность человека определяется его душой, ибо она, душа, в своём первозданном состоянии готова принять и хорошее и дурное и сохранить, соответственно, тот или иной отпечаток. А Пророк Мухаммед добавляет к этому и значение воспитания, говоря: «Каждый

младенец рождается в чистом состоянии. И только его родители делают из него иудея, христианина или язычника». Когда обычаи, присущие доброте, первыми входят в душу человека, и она, таким образом, приобретает привычку доброты, - этот человек отходит от зла, и он не будет его творить. Воспитанный же на зле человек лишён нравственности и добра.

Оседлые народы больше озабочены получением разного рода удовольствий. Они привыкли к роскоши и успеху в мирских делах, к потворству мирским желаниям. Поэтому их души искажаются разного рода дурными и заслуживающими порицания качествами. Чем больше у них таких качеств, тем дальше отдаляются они от путей и способов добродетели. В конечном счете, они полностью лишаются чувства самообладания, часто многие из них выражаются непристойно во время встреч со знакомыми, а также в присутствии старших и женщин. У них отсутствует самообладание, поступки их и речь безнравственны. Коренные бедуины могут тоже быть озабочены мирскими делами, как и горожане. Однако такая озабоченность касалась бы только предметов первой необходимости, а не роскоши или того, что вызывает противоестественные желания и удовольствия. Поэтому в совместных делах они следуют соответствующим обычаям. В сравнении с горожанами, у них намного меньше дурных и заслуживающих порицания качеств. Они ближе к первобытному состоянию и далеки от дурных привычек, которые завладели душами горожан из-за множества мерзких, не соответствующих человеку обычаев, выработанных грубой цивилизацией. Таким образом, их намного легче вылечить от зла и недобрых поступков. Это очевидно. Позже станет ясно, что жизнь в городе является последней стадией цивилизации, той стадией, когда она начинает разлагаться.

И, как вывод, очевидно, что бедуины более предрасположены к добродетели, чем горожане...

Глава 5. Бедуины более склонны к отваге, нежели горожане

Моральное разложение горожан и сообществ объясняется привычкой к лени и покою, роскоши и благосостоянию. Они доверили защиту своей жизни и собственности государю и войску, считая, что те должны заботиться о них и оберегать. Жизнь горожан - полная беззаботность и покой. Целые поколения людей города выросли при таком образе жизни; они уподобились женщинам и детям, не представляющим сути своего существования, и живут без каких-либо мыслей. В конечном счете, это стало отличительной чертой, которая сменила их первобытное состояние.

Напротив, бедуины ведут уединенную жизнь, вдали от городов и их армий. У них нет ни стен, ни ворот. Поэтому они сами заботятся о своей безопасности, не доверяют этого никому, ни на кого не полагаются. Они всегда бдительны, внимательны к границам своих владений и позволяют себе вздремнуть лишь иногда, когда рядом есть кто-то свой, да и тогда спят, сидя в седле. Они обращают внимание даже на самый отдаленный шум или лай и уходят в пустыню, ведомые отвагой и верой в себя. Стойкость стала их отличительным качеством, а отвага - натурой. Приезжие из городов, встречаясь с ними в пустыне, просят сопровождать их в путешествиях, так как ничего не могут сделать без их помощи. Это ре-

альный факт, основанный на наблюдениях. Они не могут самостоятельно ориентироваться в пространстве, находить нужное направление, водопой и пересечения дорог. Человек является детищем обычаев и тех вещей, к которым привык. Он не является продуктом своего естественного нрава и темперамента. Условия, к которым он привык, пока они не стали для него отличительной особенностью и привычкой, заменили его первобытный характер. Если кто-то будет изучать это в людях, то он обнаружит это и подтвердит правильность данного наблюдения.

Глава 6. Зависимость горожан от законов разрушает их отвагу и лишает их стойкости

Не каждый является сам себе хозяином. Вожди и лидеры, что управляют людьми, немногочисленны по сравнению с остальными. Как правило, человек вынужден находиться под властью другого. Если эта власть справедлива и люди, находящиеся под этой властью, не угнетены существующими законами и ограничениями, то они поступают соответствующим образом: ими руководит их отвага или их трусость. Они удовлетворены отсутствием какой-либо ограничивающей силы. Уверенность в своих поступках со временем становится их естественной чертой; они так и жили бы, ничего другого не зная, не желая. Однако если власть и ее законы основаны на грубой силе и принуждении, то она разрушает их отвагу и лишает их стойкости, что является результатом **инертности**, которая развивается в душах угнетенных.

Подчеркнём ещё раз, что законы, реализуемые посредством наказания, порождают в человеке чувство унижения, безволие, трусость.

Если же законы служат целям воспитания и обучения, но при этом подавляется всякая человеческая инициатива, охватывая собой самое раннее детство, то от них в той или иной мере возможен тот же эффект - человек чувствует унижение и не способен проявить решительность и отвагу в нужный момент.

Становится ясным, что эти качества (смелость и отвага) чаще видим мы у арабских бедуинов, живущих вдали от городов, нежели среди людей, чья жизнь регулируется законами сильной государственной власти. Более того, те, кто полагается на законы и находится под их властью с самого начала - люди ремёсел, науки и религии, учащиеся самых различных учреждений, - все они подвержены страху, лишены отваги и мужества.

Отметим, что во времена пророка Мухаммеда установленные законы были законами истинных заповедей и религии, получаемыми устным путём, и люди - соблюдая эти законы - приобретали настоящую отвагу, хотя это не являлось результатом специального наставления, просвещения. Умар

Инертность -
отсутствие инициативы,
бездеятельность.

ибн ал-Хаттаб сказал: «Бог не обучает тех, кто не следует религиозным законам». Умар хотел, чтобы у каждого было свое сдерживающее влияние. Он был уверен, что пророк Мухаммед лучше знал, что хорошо для человечества.

Позже влияние религии уменьшается, и люди используют сдерживающие законы. Но религиозные законы продолжают воздействовать на умы людей, они помогают в учёбе и в овладении каким-либо искусством.

Очевидно, что законы образования и государства разрушают отвагу, потому что их сдерживающее влияние исходит извне. Религиозные законы, с другой стороны, не разрушают отвагу, потому что их сдерживающее влияние исходит изнутри. И значит, законы образования и светского государства (особенно в городах) влияют на людей, они ослабляют их души и стойкость. Бедуины, в противовес этому, сохраняют своё лицо, свой потенциал, потому что они живут далеко от законов государства, обучения и образования...

Глава 7. Только племена, сплоченные чувством единства, могут жить в пустыне

Должно быть известно, что Бог заложил хорошее и плохое в природу человека. Так, Он говорит в Коране: «Мы водили его по двум путям. И вселили в душу злобу и боязнь Бога». Зло – качество самое близкое человеку, когда нравственность и добро отсутствуют, и он не обращается к религии, чтобы обрести её лучшие качества. Большая часть человечества находится в этом положении, за исключением тех, кому покровительствует Бог. Если вы найдёте нравственного человека, то должна быть и причина его благочестия. Злейшими качествами человека являются несправедливость и взаимная враждебность. Один из поэтов сказал: «Несправедливость присуща человеку», - и тогда становится очевидным, что если не будет сдерживающего влияния, то тот, кто польстится на собственность своего брата, сделает все, чтобы отобрать ее. Удерживающие людей от агрессии государственная власть и её сила предотвращают взаимную враждебность между людьми.

А сдерживающее влияние среди бедуинских племен исходит от их шейхов и лидеров, и здесь главную роль играет то, что народ их высоко чтит и уважает. Деревни бедуинов защищены от внешних врагов ополчением, состоящим из благородных молодых людей племени, известных своей отвагой. Защита и оборона успешны только в том случае, когда ополчение едино по происхождению и является сплоченной группой. Это усиливает их стойкость, пробуждает постоянную тревогу за близких, так как привязанность каждого к своей семье и группе важнее чего-либо. Сострадание и привязанность к родным существует в человеческой природе как нечто, данное Богом. Это способствует взаимной поддержке и помощи и увеличивает страх врага.

Те, кто не связан заботой о своих соплеменниках, редко чувствуют и обязанность в отношении к ним. Если грозит опасность в день сражения, то такой человек убегает, чтобы спасти себя, уподобляя себе сотоварищей по оружию, боясь, что и ему никто не поможет. Такие люди не могут жить

в пустыне, ибо сплочение таких людей - это поражение любого народа в любой битве.

В таких вопросах ничего нельзя достичь без борьбы, так как у человека есть естественное желание сопротивляться. И, как было отмечено, в любой борьбе нельзя обойтись без чувства единства.

Глава 8. О том, что асабия образуется из родственной связи или чего-то подобного

Так происходит потому, что кровнородственная связь естественна среди людей, за редким исключением. Из этой связи проистекает симпатия к близким родственникам и стремление уберечь их от несправедливости или беды. Человек сочтет для себя позором притеснять родственника или напасть на него, он предпочтет сам стать преградой между своим родственником и постигающими того бедами. И это — естественное стремление людей с тех пор, как они существуют.

Если родство, взаимно связывающее поддерживающих друг друга людей, является очень близким - таким, которое приводит к полному объединению и слиянию, то родственная связь является очевидной. Если же родство дальше, то какие-то родственные связи могут забыться, от них остается слабое воспоминание; оно заставляет человека поддерживать этих своих родственников согласно завету, чтобы избежать позора, который, как ему кажется, постигнет его при отказе от человека, каким-то образом связанного с ним узами родства. Это относится также и к покровительству и союзу, ибо симпатия к тому, кому покровительствуют или с кем состоят в союзе, имеет своей причиной привычку, которая удерживает душу от нанесения обиды соседу или родственнику, более или менее близкому. Так происходит потому, что покровительство часто переходит в союз, подобный тесному единению родственников...

Посему родство — нечто иллюзорное, чего нет в действительности, и его благо — в этой связи и объединении. Если оно явно и ясно, то способствует пробуждению в душах симпатии, как мы показали выше, а если его (родство) надо устанавливать, то представление о нем становится слабым и быстро исчезает. Недаром часто говорят, что знание генеалогии не приносит пользы, а незнание ее не приносит вреда.

Глава 17. Оседлая культура в городах происходит от династий. Она считается глубоко укоренившейся, если династия непрерывна и прочно обосновалась

Причиной этому является то, что оседлая культура – это то состояние, которое является следствием обычаев и выходит за рамки необходимых условий для существования цивилизации. То, насколько это выходит за рамки, зависит от многочисленных различий, связанных с уровнем процветания, с силой и мощью той или иной нации. Культура осёдлой жизни становится явью тогда, когда различные группы людей объединены единой мыслью. Здесь имеет смысл провести аналогию с ремёслами. Каждый отдельный вид ремесла нуждается в ремесленниках, которые бы занимались им и проявляли свое умение в нем. Чем больше специфических подразделов имеется в ремесле, тем больше людей в нем задействованы. Со временем, когда ремесла начинают разделяться по отраслям, ремесленники становятся более опытными. Большие отрезки времени и повторение похожих опытов способствуют становлению ремесел и делают их глубоко укоренившимися.

Это чаще происходит в городах, потому что в городах существует высоко развитая цивилизация. Их жители очень состоятельны, а у истоков такой цивилизации лежит династия, потому что династия собирает налоги с подданных и тратит их на содержание узкого круга людей, а также людей, связанных с ней; круг таких людей, занимая высокие должности, обладает большим влиянием в обществе.

Необходимо отметить, что наиболее успешно развиваются столицы, потому что здесь располагается правительство; оно забирает основной капитал и создаёт условия для участия в мировом рынке. Подобное вливание капитала в центр страны, столицу можно найти и в природной среде: вбирая мелкие ручьи, река становится более полноводной, а затем орошает и озеленяет земли вокруг себя. Таким же образом можно найти все виды товаров на рынке или вблизи него. Однако вдали от рынка товары вообще отсутствуют. С продолжением правления отдельно взятой династии и унаследованием трона ее представителями в отдельно взятом городе оседлая культура становится прочно основавшейся и укоренившейся среди жителей такого города.

Это сравнимо с нацией евреев. Их правление в Сирии продолжалось около 1400 лет. Такой большой срок позволил им отработать мастерство в умении производить самый необходимый товар: хозяйственные изделия и пошив одежды, усовершенствование орудий сельского хозяйства и т.д. и т.п. Опыт их, а затем и шестисотлетнее правление римлян в Сирии позволил этой стране достичь успехов в экономической жизни и создать ни с чем не сравнимую по тем временам культуру.

Надо не забывать, что мы говорим о преимуществе осёдлого образа жизни людей и имеем в виду, что этот образ жизни намного прогрессивнее кочевнического. Все древние страны шли всё дальше и выше в своём развитии благодаря осёдлости. Множеством подтверждений тому, кроме нации Израиля, служат и **копты** (в Египте), и греки, и римляне, **набатейцы** и персы (в Ираке), **ахемениды** и **сасаниды**, а после них арабы. По тем

- Копты** – группа египетских арабов, исповедующих христианство.
- Набатейцы** – семитское племя выходцев из глубин Аравийского полуострова.
- Ахемениды** – династия древнеперсидских царей (558—330 до н. э.)
- Сасаниды** – династия иранских шахов в 224—651 гг.

временам не было народа с более оседлой культурой, чем жители Сирии, Ирака и Египта.

Обычаи оседлой культуры также глубоко укоренились в Испании, которая на протяжении тысячелетия постоянно находилась под правлением великой готической династии, позже управление ею перешло к **Омейядам**. Обе династии были великими. В Ифрикии и Магрибе до ислама не было великой королевской власти. Римляне и европейские христиане направились по морю в Ифрикию и, добравшись туда, завладели ее побережьем. Берберы, жившие там, не находились в зависимости постоянно. Они находились там только временно. Ни одна династия не была близка к народу Магриба. Время от времени они повиновались готам, жившим по другую сторону моря. Скоро арабы завоевали Ифрикию и Магриб, но правление их было недолгим. Так, к примеру, очень скоро восстали берберы Марокко, и впоследствии они никогда не находились под арабским господством. Династия Хилал, состоявшая из арабских бедуинов, захватила власть в стране и разрушила ее.

Некоторые неотчетливые следы оседлой культуры сохранились там и в настоящее время. Их можно найти в домашнем хозяйстве и обычаях этих людей. Они смешаны с другими видами деятельности, но человек, выходец из оседлой среды и знающий об оседлой культуре, может распознать их. Так обстоит дело с большинством городов в Ифрикии, но не в Магрибе и его городах, потому что со времен династии **Аглабидов, Фатимидов** и **Санхаджа**, правящая династия в Ифрикии прочно утвердилась там на более длительный период, чем династии в Магрибе.

С другой стороны, с династией **Альмохадов** в Магриб из Испании пришла оседлая культура, и обычаи оседлой культуры установились там благодаря контролю правящей династии Магриба над Испанией. Вольно или невольно, значительное количество жителей Испании перешло к Альмохадам в Магрибе. Известно, насколько большим было влияние династии Альмохадов. У них сложилась оседлая культура благодаря жителям Испании. Позже жители восточной Испании были изгнаны христианами и переселены в Ифрикию. Там, в городах, они оставили следы оседлой культуры, особенно в Тунисе, где она смешалась с оседлой культурой Египта и египетскими обычаями, завезенными путешественниками. Таким образом, в Магрибе и Ифрикии утвердилась оседлая культура. Но берберы в Магрибе вернулись к своему суровому бедуинскому образу жизни. Во всяком случае, признаков оседлой культуры осталось больше в Ифрикии, чем в Магрибе. Обычаи ифрикийцев были ближе к обычаям египтян благодаря тесным отношениям между ними. Необходимо понять эту тайну, потому что она малоизвестна. Следует признать, что сила и слабость династии, численная мощь народа, размер города и объем богатства и процветания

Омейяды –

династия арабских халифов в 661—750 гг.

Аглабиды –

арабская династия в Ифрикии (ныне Тунис, Северная Африка) в 800-909 гг.

Санхаджа, или муласамины

- большая берберская конфедерация племен, проживавшая в Сахаре, на пространстве между Атласскими горами на севере, Сенегалом на юге, и Атлантическим океаном на западе

Фатимиды –

династия халифов-исмаилитов, правившая на Ближнем Востоке в 909—1171 гг.

Альмохады –

название династии и государства в Северной Африке (1146 — 1269)

взаимосвязаны, потому что династия и королевская власть определяют вид общества и цивилизации, которые, в свою очередь, совместно с подданными, городами и всем прочим составляют существо династии и королевской власти. Налоги возвращаются народу. Как правило, основу их богатства составляет деловая и торговая деятельность. Если правитель одаривает свой народ подарками и деньгами, то они возвращаются к нему, и это повторяется. Они возвращаются в виде налогов, в том числе и налога на землю, а затем опять в виде даров передаются народу. Богатство подданных соответствует финансам династии. В свою очередь, финансы династии соответствуют богатству и численности подданных. Основа всему этому – цивилизация и ее обширность.

Глава 18. Целью цивилизации является достижение оседлой культуры. Это означает конец ее жизненного цикла и вызывает ее разрушение

Выше мы объяснили, что целью чувства единства является достижение власти и формирование династий, что целью бедуинов является достижение оседлой культуры, и что любая цивилизация, будь то бедуинская (кочевая) цивилизация или оседлая культура (а значит - правитель и простолюдin), имеет ограниченный срок жизни - так же, как и любой человек. Факты и традиция показывают, что сорокалетний возраст означает конец увеличения силы и роста человека. Когда человек достигает сорокалетнего возраста, на некоторое время его физическое состояние остается неизменным, а затем силы идут на убыль. Должно быть известно, что то же самое происходит и с оседлой культурой в цивилизации, потому что есть предел, который нельзя переступить. Когда цивилизованные люди достигают роскоши и процветания, то это, естественно, приводит к тому, что они следуют образу жизни оседлой культуры и перенимают ее обычаи. Как известно, оседлая культура является результатом накопления богатства и - как следствие - развития экономики и производства. Для качественного выполнения работы в любой из сфер необходимы умение и сноровка, чего не требует жизнь в пустыне. Когда экономика достигает наивысшего уровня и общество процветает, уже следуют чрезмерные желания и потворство им. Это влияет на душу человека, подрывается его религия и постепенно ухудшаются жизненные условия.

Он не может сохранить свою религию и продолжать спокойно жить, потому что обычаи роскоши требуют огромного количества вещей и исполнения всех желаний, на удовлетворение которых доходов отдельно взятого человека недостаточно.

Это объясняется тем, что расходы жителей города увеличиваются с развитием и процветанием оседлой культуры. Оседлая культура достигает кульминации тогда, когда династия достигает своего расцвета. Тут уже взимаются таможенные пошлины, ибо необходимо восстановить большие расходы. Таможенные пошлины ведут к росту отпускных цен, потому что мелкие торговцы и купцы включают все свои расходы, даже свои личные нужды в цену своего товара. Таким образом, таможенные пошлины включаются в отпускную цену. Поэтому расходы оседлых на-

родов растут, перестают быть разумными и становятся непомерными. Один за другим люди становятся стесненными в материальном положении и нищают. Лишь немногие могут позволить себе приобрести товары. Деловая активность снижается, и положение города ухудшается.

Все это вызвано неумеренным и неправильным образом жизни оседлой культуры. Как результат этого - моральное разложение отдельных горожан и их попытки удовлетворить свои нужды, вызванные роскошными обычаями. Пытаясь заработать на жизнь дозволенными или недозволенными способами, они становятся безнравственными, неискренними, совершают злодеяния и идут на любой обман. Люди начинают лгать, мошенничать, воровать, лжесвидетельствовать, заниматься ростовщичеством и играть в азартные игры. Привычка к роскоши способствует безнравственности людей, они открыто говорят о ней, о ее причинах, не сдерживая себя, даже среди родственников и женщин, тогда как в таких случаях у бедуинов принято проявлять сдержанность и избегать непристойности. Несдержанность, **чревоугодие** становятся обычаем и чертой характера большинства горожан, за исключением тех, кому покровительствует Бог. Сам собой напрашивается вывод, что в городе полно подлых, низменных людей. Они вступают в конфликты между собой, - и в этой ситуации даже благородное происхождение не поможет человеку с извращенным характером, испорченному пороком проявить что-либо доброе, чистое, человеческое. Таким образом, многие представители именитых семей, люди весьма уважаемого происхождения, представители династии попадают в трудное положение и принимаются за низменные дела, чтобы заработать на жизнь. Если эта ситуация складывается во всем городе или во всей стране, Бог не прощает, наказывает, что подтверждается следующим его изречением: «Когда мы хотим разрушить деревню, то мы приказываем жителям, живущим в роскоши, грешить. Они следуют этому, повинуются, и мы разрушаем ее».

Есть очень интересное выражение мудрецов, соприкасающееся с этим предупреждением Бога. Оно говорит о том, что большая урожайность апельсиновых деревьев есть знак навлечения деревни или города на его разрушение. Многие простолюдины избегали выращивания апельсиновых деревьев вокруг своих домов из-за этого зловещего утверждения. Но мысль в этом выражении имеет и другое значение: наличие апельсиновых и тюльпановых деревьев, кипарисов и других растений с несъедобными и непригодными в хозяйстве плодами является проявлением высшей формы оседлой культуры. То же самое говорилось и в отношении олеандра: единственная цель, ради которой сажают олеандр, придать окрас садам его красно-белыми цветами... Но тут же отмечалось - это и есть роскошь.

Чревоугодие -
чрезмерное пристрастие к
еде как угождение чреву;
обжорство.

Укоренившийся мир городов, его цивилизация, а с нею - роскошь и благополучие есть страсть желаний. А за ними - хаотичные половые связи, мужеложество и прочее. И как конечный результат - самое ужасное! - разрушение человеческой личности, смерть его и всего мира.

Мужеложество - крах человечества, оно хуже прелюбодеяния, ибо не воссоздаёт потомство, в то время как прелюбодеяние - это разврат, удовлетворение низменных страстей. Поэтому, по сравнению с другими школами исламского правоведения, учение школы Малика в отношении мужеложства более основательно и верно. Данной школой значение религиозного закона и его влияние на общественность понимается лучше, нежели другими школами.

Подчеркнём ещё раз: когда цивилизация достигает высшей цели, когда практикуется безделье, тогда начинается разложение ума, человека покидает мысль о необходимости творчества. В самом деле, можно смело утверждать, что качества характера, появляющиеся в результате оседлой жизни, в неге и роскоши, сходны с порочностью. Человек является человеком только тогда, когда он способен приобретать полезное и отказываться от вредного, и только в том случае, когда его нравственность способствует общечеловеческому благу.

Очень редко бывают исключения. С потерей своего достоинства, нрава, религии и человеческих качеств человек перестает быть человеком, - это истина, которую никто не может оспорить.

источник: Ibn Khaldun. THE MUQADDIMAH, An Introduction to History. Translated from the Arabic by FRANZ ROSENTHAL, Edited and abridged by N.J. DAWOOD, Bollingen Series/Princeton/, Chapter 2, pp.91-99; Chapter 4, pp. 282- 289. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. В чем заключается разница между бедуинами и людьми, ведущими оседлый образ жизни? Почему автор называет их естественными группами?
2. Почему бедуинам следует ограничиться жизнью в пустыне? Что вы думаете об их социальной организации и формах сотрудничества? В чем заключаются преимущества и недостатки подобной социальной организации?
3. Что вы думаете о роли удобства и покоя, которые, согласно Ибн Халдуну, ведут к появлению самых роскошных обычаев в жизни людей? Верно ли то, что удобства и покой пагубно влияют на устойчивость социальной организации? Вы с этим согласны?
4. Почему Ибн Халдун считает, что кочевой образ жизни был первоначальным и только на его основе сформировался оседлый? Вы согласны с этим утверждением?
5. Что вы думаете о первобытном состоянии людей? Каким считает его Ибн Халдун – хорошим или плохим? Почему автор считает, что бедуины больше предрасположены к добродетели, нежели жители городов?

6. Почему, согласно Ибн Халдуну, горожане зависят от людей, живущих в пустынях? Почему они ничего не могут сделать самостоятельно, без их помощи? Согласны ли вы с утверждением, что зависимость горожан от законов разрушает их отвагу и лишает их стойкости?
7. Пожалуйста, объясните значение чувства солидарности (асабийя). Что вы можете сказать о солидарности горожан и бедуинов? У кого сильнее развито чувство единства? Какова роль родства в формировании чувства единства? Можно ли назвать это гражданским обществом? Какова роль династий и имущества в оседлой культуре?
8. Почему Ибн Халдун считает, что городская цивилизация является целью, кульминацией и завершающей стадией в жизни цивилизации? Каким образом Ибн Халдун пытается оправдать причины разложения цивилизаций?
9. Какие доказательства своей теории об эволюции социальной организации в истории приводит Ибн Халдун? Можете ли вы создать перечень и карту подробных исторических доказательств, с помощью которых Ибн Халдун пытался подкрепить свою теорию? Почему так важно для Ибн Халдуна понять социальную структуру? Каким образом понимание общества может повлиять на жизнь людей?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Пожалуйста, сравните данный текст с текстами Бхавагад-гиты и Конфуция: как они разнятся в вопросе ответственности личности и государства по отношению к обществу? Представьте, что Арджуна живет в бедуинском обществе: какова была бы его реакция в отношении к сообществу?
2. Вы уверены в том, что в среде бедуинов состоялась бы беседа, подобная разговору Кришны и Арджуны? Пожалуйста, объясните разницу относительно личной ответственности в бедуинском и оседлом обществах. Почему личная ответственность так важна? Почему, согласно Конфуцию, людей необходимо воспитывать не силой, а оказывая воздействие на их сердца?
3. Как вы думаете, где возможно выполнить наизидание Конфуция – не делай другим того, чего не желаешь себе: в бедуинском обществе или в городе?

ДЛЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

- Fuad Baali. 2005 The science of human social organization : Conflicting views on Ibn Khaldun's (1332-1406) *Ilm al-umran*. Mellen studies in sociology. Lewiston/NY: Edwin Mellen Press.
- J. D. C. Boulakia, (1971). Ibn Khaldoun: A fourteenth-century economist, *J. Politic. Econ.*, 79, pp. 105-18.
- Walter Fischel. 1967 *Ibn Khaldun in Egypt : His public functions and his historical research, 1382-1406; a study in Islamic historiography*. Berkeley: University of California Press.
- Ibn Khaldun. 1951, *Al-Ta'rīf bi Ibn-Khaldūn wa Riḥlatuhu Gharbān wa Sharqān*. Published by Muḥammad ibn-Tāwīt at-Tanjī. Cairo (Autobiography in Arabic).
- Ibn Khaldūn. 1958 *The Muqaddimah : An introduction to history*. Translated from the Arabic by Franz Rosenthal. 3 vols. New York: Princeton.
- <http://www.exhauss-ibnkhaldoun.com.tn/>
- <http://home.online.no/~al-araki/index.html#>

ДЖОН ЛОКК ДВА ТРАКТАТА О ГРАЖДАНСКОМ ПРАВЛЕНИИ

Джон Локк (1632-1704) – эмпирик и философ второй половины семнадцатого столетия, родился в Сомерсетшире (Англия). Тракаты Локка стали результатом его обширных знаний, которые он почерпнул в период общения с английскими влиятельными чиновниками после английской революции. Локк опубликовал такие работы, как «Опыт о человеческом разумении» (1689), «Два трактата о правлении» (1690), «Мысли о воспитании» (1693) и др. Основным тезисом в работе Локка, приведённой ниже, является тезис о том, что человеческие идеи возникают из человеческого опыта, а не являются дарованными ему от природы. В своих политических трактатах Локк демонстрирует понимание закона и состояния природы, свое представление об общественном договоре, он говорит о необходимости создать единый политический орган и о том, что тирания правителя приводит к войне. Но в то же время Локк оправдывает рабство, что противоречит его политической философии.



ГЛАВА VII О ПОЛИТИЧЕСКОМ ИЛИ ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

77. Бог создал человека таким существом, что, по господнему решению, нехорошо было ему быть одиноким, и, положив необходимость, удобства и склонности могучими побудительными силами, которым должен был подчиниться человек, он заставил его искать общества, равно как и снабдил его разумом и языком, дабы тот мог поддерживать его и наслаждаться им. Первое общество состояло из мужа и жены, что дало начало обществу, состоящему из родителей и детей; к этому с течением времени добавилось общество из хозяина и слуги. И хотя все они могли, как это обычно и происходило, сочетаться и образовывать одну общую семью, в которой хозяин или хозяйка обладали в некотором роде правом правления, свойственным семье, однако ни одно из этих обществ и все они вместе не являлись политическим обществом, как мы увидим, если рассмотрим различные цели, связи и границы каждого из них.

78. Брачное сообщество образуется посредством добровольного соглашения между мужчиной и женщиной; и хотя оно преимущественно сводится к соединению и к праву каждого супруга на тело другого, поскольку это необходимо для основной цели – произведения потомства, оно вместе с тем влечет за собой взаимную поддержку и помощь, а также общность интересов, поскольку им необходимо не только объединить свою заботу и привязанность, но также обеспечить общее потомство, которое имеет право на пропитание и поддержку с их стороны до тех пор, пока не будет в состоянии само о себе заботиться.

79. Ведь целью союза между мужчиной и женщиной является не просто порождение потомства, но продолжение рода; этот союз между мужчиной и женщиной должен продолжаться даже и после рождения потомства столь долго, сколь это необходимо для пропитания и поддержки детей, которых обязаны содержать те, кто их произвел, до того возраста, пока дети не будут в состоянии обходиться без посторонней помощи и сами о себе заботиться. Мы видим, что этому закону, который установил бесконечно мудрый творец для творений рук своих, неизменно повинуются низшие существа. У тех живородящих существ, которые питаются травой, союз между самцом и самкой длится не дольше, чем сам половой акт, потому что сосцы самки в состоянии прокормить детеныша до того момента, пока он сможет питаться травой, и самец только осуществляет зачатие, но не заботится ни о самке, ни о детеныше, для поддержания которых он ничего не в состоянии дать. Но у хищных животных союз длится дольше, так как самка не в состоянии полностью содержать себя и питать свое многочисленное потомство исключительно своей добычей; это более трудный, равно как и более опасный, способ существования, чем питание травой; поддержка самца необходима для содержания их общей семьи, члены которой не могут сами содержать себя до того, как они будут в состоянии сами ходить на добычу, следовательно, здесь необходима общая забота самца и самки. То же самое наблюдается и у всех птиц (за исключением некоторых домашних птиц, где изобилие пищи дает возможность петуху не кормить потомство и не заботиться о нем), птенцы которых нуждаются в пище, находясь в гнезде, и самец и самка продолжают находиться в союзе до тех пор, пока птенцы не научатся летать и не смогут сами заботиться о своем пропитании.

80. И в этом, мне думается, заключается основная, если не единственная, причина того, что у людей самец и самка связаны более длительным союзом, чем у других существ, а именно потому, что самка способна зачать, и **“de facto”** снова обычно бывает беременна, и приносит новое потомство задолго до того, как предыдущий ребенок перестает нуждаться в поддержке и помощи своих родителей и будет в состоянии сам о себе заботиться; он все еще нуждается в помощи, которую ему обязаны оказывать его родители. Вследствие этого отец, который обязан заботиться о тех, кого он зачал, должен находиться в брачном союзе с той же женщиной дольше, чем другие существа, потомство которых может само заботиться о себе раньше, чем снова наступает период деторождения, и брачная связь которых распадается сама собой и они свободны до тех пор, пока Гименей в свое обычное ежегодное время снова не призвет их выбирать новых супругов и подруг. При этом нельзя не восхищаться мудростью великого творца, который наделил человека даром предвидения и способностью запасать на будущее, равно как и обеспечивать настоящие нужды, и сделал необходимым, чтобы общество мужчины и женщины было более длительным, чем самца и самки у других существ; так, чтобы их трудолюбие поощрялось и чтобы их интересы были лучше соединены на предмет обеспечения всем необходимым и создания запасов для их общего потомства, которому сильно повредили бы беспорядочные связи или легкое и частое расторжение брачного союза.

81. Но хотя человечество связано этими обязательствами, которые делают брачные узы более прочными и более длительными у человека, чем у других видов животных, все же имеется повод для вопроса: почему это соглашение, при котором обеспечено производство и воспитание потомства и наследование, нельзя сделать ограниченным – либо в зависимости от согласия, либо на определенное время, либо при определенных условиях, подобно любым другим добровольным соглашениям? Ведь в самой природе вещи, равно как и для ее цели, нет необходимости, чтобы это было всегда пожизненным. Я имею в виду тех, кто не подвержен ограничениям какого-либо положительного закона, предписывающего, чтобы все подобные договоры были вечными.

82. Но так как муж и жена, хотя они и имеют одну общую заботу, все же думают по-разному, то они неизбежно иногда будут проявлять и различную волю; поскольку необходимо, чтобы окончательное решение, т.е. руководство, было возложено на кого-либо, то оно, естественно, падает на долю мужчины как более способного и более сильного. Но это распространяется только на то, что относится к их общим интересам и собственности, и оставляет жене полное и свободное владение тем, что по договору составляет ее особое право, и дает мужу не большую власть над ее жизнью, чем она имеет над его жизнью. Власть мужа настолько далека от власти абсолютного монарха, что жена во многих случаях свободна разойтись с ним, когда естественное право или их договор допускают это, независимо от того, был ли этот договор заключен ими самими в естественном состоянии или по обычаям и законам страны, в которой они живут; и дети в случае такого раздельного жительства отходят к отцу или матери в соответствии с тем, что предписывает договор.

83. Так как все цели брака могут быть осуществлены при политическом правлении, равно как и в естественном состоянии, то гражданский правитель не умаляет ни права, ни власти каждого из тех, кто, естественно, необходим для этих целей, для произведения потомства и для взаимной поддержки и помощи, пока они находятся вместе, но только разрешает любой спор, который может возникнуть между мужем и женой по этому поводу. Если бы дело обстояло иначе и абсолютное главенство и власть над жизнью и смертью, естественно, принадлежали мужу и были бы необходимы для общества мужа и жены, то не могло бы быть брака ни в одной из тех стран, где мужу не дана такая абсолютная власть. Но цели брака не требуют, чтобы муж был облечен такой властью, и условие брачного сообщества не дает ему ее, поскольку в ней в данной ситуации нет никакой необходимости. Брачное сообщество может существовать и достигать своих целей без этого; ведь общность имущества и право распоряжаться им, взаимная помощь и поддержка и все прочее, относящееся к брачному

сообществу, могут изменяться и регулироваться тем договором, который соединяет мужчину и женщину в это сообщество в той мере, в какой это связано с производением на свет потомства и воспитанием детей до тех пор, пока они не станут самостоятельными; ничто не является необходимым ни для какого общества, если это не необходимо для тех целей, ради которых данное общество создано.

84. Сообщество между родителями и детьми и различные права и власть, соответственно принадлежащие им, я настолько подробно рассмотрел в предыдущей главе, что мне нет необходимости говорить что-либо об этом здесь. И мне думается, совершенно очевидно, что это значительно отличается от политического общества.

85. Хозяин и слуга – эти названия так же стары, как и история, но они относятся к людям, находящимся в совершенно различных условиях; так, например, свободный человек делает себя слугой другого, продав ему на некоторое время те услуги, которые он обязуется выполнять взамен той платы, которую он получит; и хотя это обычно связано с тем, что он входит в семью своего хозяина и подчиняется установленному там порядку, но, тем не менее, это дает хозяину только временную власть над ним, причем не превышающую то, что содержится в заключенном между ними договоре. Но существует другой род слуг, которых мы называем особым именем - рабы: это пленные, взятые в справедливой войне, и по естественному праву они находятся в абсолютном подчинении и под деспотической властью своих хозяев. Эти люди, как я сказал, утратили право на свою жизнь и вместе с этим свою свободу и потеряли свое имущество; и, находясь в состоянии рабства, они не могут иметь какой-либо собственности; следовательно, в этом состоянии их нельзя считать какой-либо частью гражданского общества, главной целью которого является сохранение собственности.

86. Теперь мы рассмотрим главу семьи со всеми этими подчиненными и родней – женой, детьми, слугами и рабами, которые объединены под домашним правлением в семье; все это, как бы оно ни было похоже по своему порядку, обязанностям и числу на небольшое государство, все же весьма далеко от него как по устройству, власти, так и по цели; или же, если это рассматривать как монархию, а **“pater familias”** – как абсолютного монарха, то подобная абсолютная монархия будет обладать очень неустойчивой и кратковременной властью, поскольку уже ясно из вышеизложенного, что глава семьи обладает весьма определенной и по-разному ограниченной как в отношении времени, так и в отношении размера властью над теми несколькими лицами, которые составляют эту семью; ведь если не считать рабов (а семья является в одинаковой степени семьей, и его власть как *pater familias* так же велика независимо от того, имеются ли в этой семье рабы или нет), то он не обладает законодательной властью над жизнью и смертью никого из них и вообще не имеет никакой власти, которой бы не могла обладать в семье и хозяйка. И совершенно несомненно, что не может иметь никакой абсолютной власти над всей семьей тот, кто обладает лишь весьма ограниченной властью над каждой отдельной личностью, входящей в эту семью. Но насколько семья или какое-либо подобное общество людей отличаются от того, что

является собственно политическим обществом, мы лучше всего увидим, рассмотрев, из чего состоит само политическое общество.

87. Человек рождается, как было уже доказано, имея право на полную свободу и неограниченное пользование всеми правами и привилегиями естественного закона в такой же мере, как всякий другой человек или любые другие люди в мире, и он по природе обладает властью не только охранять свою собственность, т.е. свою жизнь, свободу и имущество, от повреждений и нападений со стороны других людей, но также судить и наказывать за нарушение этого закона других, как того заслуживает, по его убеждению, данное преступление, даже смертью, в тех случаях, когда гнусность поступка, по его мнению, этого требует. Но поскольку ни одно политическое общество не может ни быть, ни существовать, не обладая само правом охранять собственность и в этих целях наказывать преступления всех членов этого общества, то политическое общество налицо там, и только там, где каждый из его членов отказался от этой естественной власти, передав ее в руки общества во всех случаях, которые не препятствуют ему обращаться за защитой к закону, установленному этим обществом. И таким образом, всякий частный суд каждого отдельного члена исключается, и общество становится третейским судьей, устанавливая постоянные правила, беспристрастные и одни и те же для всех сторон, и с помощью людей, получивших от общества полномочия проводить в жизнь эти правила, разрешает все разногласия, которые могут возникнуть между любыми членами этого общества в отношении всякого правового вопроса, равно как и наказывает те преступления, которые любой член общества совершил по отношению к обществу, такими карами, которые установлены законом. Вследствие этого легко различить, кто находится и кто не находится вместе в политическом обществе. Те, кто объединены в одно целое и имеют общий установленный закон и судебное учреждение, куда можно обращаться и которое наделено властью разрешать споры между ними и наказывать преступников, находятся в гражданском обществе; но те, кто не имеют такого общего судилища, я имею в виду – на земле, все еще находятся в естественном состоянии, при котором каждый, когда нет никого другого, сам является судьей и палачом, а это, как я уже показал, и есть совершенное естественное состояние.

88. Таким образом, государство получает власть устанавливать, какое наказание должно полагаться за различные нарушения, совершенные членами этого общества, и какие нарушения того заслуживают (это есть законодательная власть), так же как оно обладает властью наказывать за ущерб, нанесенный любому из его членов любым из тех, кто не входит в это общество (это власть решать вопросы войны и мира), и все это для сохранения собственности всех членов общества, насколько это возможно.

Но хотя каждый человек, вступивший в гражданское общество и ставший членом какого-либо государства, тем самым отказался от своей власти наказывать преступления против закона природы и осуществлять свое собственное частное правосудие, все же вместе с правом судить за преступления, которое он передал законодательной власти во всех случаях, когда он может обратиться к суду, он дал праву государству употреблять его силу приговоров государства в тех случаях, когда его к этому призывают: ведь эти приговоры вынесены им самим или его представителями. И здесь мы имеем первоначало законодательной и исполнительной власти гражданского общества, которой надлежит определять на основании постоянных законов, в какой мере должны наказываться преступления, когда они совершены внутри государства, а также определять с помощью решений, принимаемых в каждом отдельном случае на основании обстоятельств данного дела, в какой мере должен возмещаться ущерб, нанесенный извне, и в обоих этих случаях употреблять силу всех членов общества, когда это потребуется.

89. Следовательно, когда какое-либо число людей так объединено в одно общество, что каждый из них отказывается от своей исполнительной власти, присущей ему по закону природы, и передает ее обществу, то тогда, и только тогда, существует политическое, или гражданское, общество. И это происходит, когда какое-либо число людей, находящихся в естественном состоянии, вступает в общество, чтобы составить один народ, одно политическое тело под властью одного верховного правительства, или когда кто-либо присоединяется к ним и принимается в какое-либо уже существующее государство. Тем самым он уполномочивает общество или, что все равно, его законодательную власть создавать для него законы, каких будет требовать общественное благо; он должен способствовать исполнению этих законов (как своим собственным установлениям). И это переносит людей из естественного состояния в государство, поскольку на земле появляется судья, имеющий власть разрешать все споры и возмещать любой ущерб, который может быть нанесен любому члену государства; этим судьей является законодательная власть или назначенное ею должностное лицо. В тех же случаях, когда есть какое-то число людей, хотя бы и связанных между собой, но не имеющих такой принимающей решения власти, к которой они могли бы обратиться, они все еще находятся в естественном состоянии.

90. Отсюда очевидно, что абсолютная монархия, которую некоторые считают единственной формой правления в мире, на самом деле несовместима с гражданским обществом и, следовательно, не может вообще быть формой гражданского правления. Ведь цель гражданского общества состоит в том, чтобы избегать и возмещать те неудобства естественного состояния, которые неизбежно возникают из того, что каждый человек является судьей в своем собственном деле. Это достигается путем установления известного органа власти, куда каждый член этого общества может обратиться, понеся какой-либо ущерб или в случае любого возникшего спора, и этому органу должен повиноваться каждый член этого общества. В тех случаях, когда существуют какие-либо лица, не имеющие такого органа, к которому они могли бы обратиться для разрешения каких-либо разногласий между ними, эти лица все еще находятся в естественном

состоянии. И в таком состоянии находится каждый абсолютный государь в отношении тех, кто ему подвластен.

91. Ведь предполагается, что он, и только он, обладает всей, и законодательной и исполнительной, властью и нельзя найти никакого судьи, не к кому обратиться, кто бы мог справедливо и беспристрастно решить дело, обладая необходимыми полномочиями, и от чьего решения можно было бы ожидать помощи и возмещения любого ущерба или неудобства, которые можно претерпеть от самого государя или по его приказу. И таким образом, подобный человек, как бы он ни назывался – царь, или владетельный сеньор, или еще как-нибудь, в такой же степени находится в естественном состоянии по отношению ко всем, кто ему подвластен, как и по отношению ко всему остальному человечеству. Ведь во всех случаях, когда имеются два каких-либо человека, у которых нет ни постоянного правила, ни общего судьи, к которому они могли бы обратиться на земле для решения их споров о том, кто из них прав, они все еще находятся в естественном состоянии и испытывают все неудобства этого с одной лишь прискорбной разницей для подданного или, скорее, раба абсолютного повелителя: в обычном естественном состоянии он волен сам судить о своем праве и поддерживать его, насколько в его силах; теперь же, когда его собственностью распоряжается воля и каприз его монарха, ему не только некуда обратиться, как это следует делать тем, кто живет в обществе, но он лишен свободы судить о своем праве или защищать его, как если бы он стоял на ступень ниже обычного состояния разумных существ; и, таким образом, он подвержен всем бедствиям и неудобствам, которых может опасаться человек от того, кто, находясь в ничем не ограниченном естественном состоянии, еще и развращен лестью и облечен властью.

«Для того чтобы устранить все такие взаимные жалобы, оскорбления и обиды», т.е. то, что сопутствует людям в естественном состоянии, «не было никакого иного способа, кроме как достичь согласия и соглашения среди самих себя путем установления своего рода общественного правления и подчинения ему, с тем чтобы те, кого они наделили властью управлять и выносить решения, обеспечивали остальным мир, покой и счастливое состояние. Людям всегда было известно, что в тех случаях, когда проявлялась сила и наносился им ущерб, они сами могли быть своими защитниками; они знали, что как бы люди не стремились к своей выгоде, но если это делалось в ущерб другим, то этого не должно было терпеть, и все люди всеми допустимыми средствами должны этому препятствовать. Наконец, они знали, что ни один человек, находящийся в здравом уме, не может взять на себя определение своего собственного права и согласно своему собственному решению отстаивать это право, поскольку каждый человек в отношении себя самого, равно как и в отношении тех, кого он

любит, пристрастен; и, следовательно, ссоры и неприятности будут бесконечны, если только люди не дадут своего общего согласия на то, чтобы все определялось теми, кого они сообща выделяют и без чьего согласия не может быть основания для того, чтобы один человек решил стать господином или судьей другого» (Гукер. Церковн. полит., кн. I, разд. 10).

92. Тому же, кто полагает, что абсолютная власть очищает кровь людей и исправляет низость человеческой природы, достаточно хотя бы прочесть историю нашей или любой другой эпохи, чтобы убедиться в противном. Тот, кто был бы наглым и несправедливым в лесах Америки, вряд ли стал бы лучше на троне, где, вероятно, привлекут науку и религию, чтобы оправдать все, что он будет творить в отношении своих подданных, а меч заставит сразу же замолчать тех, кто осмелится сомневаться в этом. К чему приводит защита абсолютной монархии, каких отцов отечеств она делает из государей и до какой степени счастья и безопасности она доводит гражданское общество, в котором достиг совершенства этот род правления, легко увидит тот, кто ознакомится с недавним рассказом о Цейлоне.

93. В самом деле, в абсолютных монархиях, так же как и при других формах правления, существующих в мире, подданные имеют право обращаться к закону, а судьи вольны разрешать любые споры и сдерживать любое насилие, которое может проявиться среди самих подданных, между одним и другим. Подобное положение всякий считает необходимым и верит, что тот, кто решит уничтожить его, будет отъявленным врагом общества и человечества.

Но происходит ли это от подлинной любви к человечеству и к обществу и от того милосердия, которое мы должны проявлять друг к другу, – в этом можно сомневаться: ведь это не больше, чем то, что каждый человек, который любит свое могущество, выгоду или величие, может и, естественно, должен делать, – не давать вредить друг другу или уничтожать друг друга тем животным, которые трудятся и надрываются только ради его удовольствия и выгоды; и поэтому о них заботятся не из любви, которую хозяин якобы к ним питает, но из любви хозяина к самому себе и ради той выгоды, которую они ему приносят. Ведь стоит только спросить, какая защита, какое ограждение существует в подобном состоянии против насилия и угнетения со стороны этого абсолютного владыки? Самый вопрос уже вряд ли является допустимым. Они готовы ответить вам, что за самую просьбу о безопасности полагается смерть. Между подданным и подданным, согласятся они, должны существовать правила, законы и судьи ради их взаимного мира и безопасности. Но во всем, что касается правителя, он должен быть абсолютным, и он выше всех подобных обстоятельств; поскольку он обладает властью причинять больший ущерб и творить больше зла, то, когда он это делает, это справедливо. Если вы спросите, как можно защититься от вреда или ущерба с той стороны, откуда творит их эта самая сильная десница, то это сочтут голосом крамолы и мятежа. Как будто бы люди, оставив естественное состояние и вступив в общество, согласились, что все, кроме одного, должны удерживаться законами, но что он, этот один, должен по-прежнему сохранять всю свободу естественного состояния, увеличившуюся вместе с властью

и превратившуюся в распущенность вследствие безнаказанности. Это все равно что думать, будто люди настолько глупы, что они стараются избежать вреда от хорьков или лис, но довольны и даже считают себя в безопасности, когда их пожирают львы.

94. Но что бы ни болтали льстецы с целью отвлечь умы людей, это не мешает людям чувствовать; и когда они замечают, что какой-либо человек, независимо от того, какое положение он занимает, вышел из границ гражданского общества, в котором они живут, и что им не к кому обратиться на земле за защитой от того зла, которое он им может причинить, то они начинают думать, что сами находятся в естественном состоянии по отношению к тому человеку, который, как они считают, находится в таком состоянии, и стараются так скоро, как только могут, обрести ту безопасность и защиту в гражданском обществе, для которых оно было первоначально учреждено и ради которых только они в него вступили. И поэтому, хотя, возможно, вначале (как будет показано более подробно в дальнейшей части этого рассуждения) какой-то один добродетельный и превосходный человек, выделившийся среди остальных, из уважения к его хорошим качествам и добродетелям как к своего рода естественному авторитету был отмечен тем, что бразды правления, равно как и вынесение решений по их спорам, по молчаливому согласию перешли в его руки без каких-либо иных мер предосторожности, кроме уверенности в его справедливости и мудрости, все же когда время, придающее авторитет и (как пытаются убеждать нас некоторые) святость обычаям, которые возникли благодаря небрежности и простодушной непредусмотрительности первых веков, породило преемников иного склада, то народ нашел, что его собственность не находится в безопасности при том правлении, какое было (в то время как правление не имеет иной цели, кроме сохранения собственности), и что он не мог пользоваться ни безопасностью, ни покоем, ни считать, что живет в гражданском обществе, до тех пор пока законодательная власть не была отдана в руки коллективного органа, который можно называть сенатом, парламентом или как угодно¹. Благодаря этому, каждое отдельное лицо стало наравне с другими, самыми ничтожными людьми подданным тех законов, которые оно само как член

1 Первоначально, когда однажды был одобрен определенный порядок, то возможно, что тогда ничего больше не думали относительно образа правления, но все предоставлялось мудрости и благоразумию тех, которые должны были править, пока люди на опыте не обнаружили, что это очень неудобно для всех заинтересованных сторон, так что вещь, которую они изобрели в качестве лекарства, на самом деле только увеличила ту язву, которую должна была излечить. Они увидели, что причиной всех человеческих несчастий стало то, что люди жили по воле одного человека. Это принудило их создать законы, благодаря которым все люди могли заранее видеть свои обязанности и знать, какие наказания влечет за собой их нарушение» (Гукер. Церковн полит., кн. I, разд. 10).

законодательного органа установило; точно так же никто не мог по своей собственной власти избежать силы закона после того, как этот закон был создан. Не мог никто также под предлогом превосходства просить об исключении для собственных нарушений или для нарушений, совершенных кем-либо из его близких. Ни для одного человека, находящегося в гражданском обществе, не может быть сделано исключения из законов этого общества². Ведь если какой-либо человек может делать все, что ему заблагорассудится, и на земле не будет места, куда можно было бы обратиться для исправления причиненного им зла или для защиты от него, то, спрашиваю я, не будет ли такой человек все еще полностью в естественном состоянии; но тем самым он не может быть ни частью, ни членом этого гражданского общества, если только кто-либо не станет утверждать, что естественное состояние и гражданское общество – это одно и то же; но до сих пор я еще не нашел ни одного столь страстного приверженца анархии, который бы стал на этом настаивать.

источник: Локк, Джон. Сочинения. Два трактата о гражданском правлении. - Академия наук СССР, Институт философии.- М.:Мысль, 1988.- С.306-317, 334-337, 384-397.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Что такое естественное состояние? Согласно Локку, каковы опасности проживания в естественном состоянии? Каковы важные особенности супружеских обязательств между мужчиной и женщиной – простое одобрение, контракт или естественные права? Что заставляет супругов определять и ограничивать свободу действий друг друга в браке?
2. Что говорит Локк о рабстве? Согласно Локку, почему власть в семье должна быть сконцентрирована в одних руках? Почему неправильно, когда муж берет на себя политическое давление над другими членами семьи: над своей женой, детьми? Что отличает супружеский союз от политического общества?
3. Как Локк определяет присущие полномочия, данные индивидууму природой? Что такое собственность, согласно Локку? Почему индивидуумы объединяются в политическое общество? Каковы функции политического общества? Как частная собственность должна быть защищена в обществе индивидуумов, которые воздерживаются от своего естественного права образовать политический союз?
4. Как Локк определяет гражданское общество? Что побуждает индивидуумов создавать государство? Какова роль чиновников в государстве?

² Гражданский закон, являющийся актом государства в целом, тем самым имеет власть над каждой из отдельных частей этого государства» (Гукер. Церковн. полит., кн. I, разд.10).

5. Устанавливает ли Локк различия между политическими и гражданскими обществами? Что они собой представляют? Предшествует ли гражданское общество политическому обществу или наоборот?
6. Что делает абсолютную монархию несовместимой с гражданским обществом? Как правитель может подвергнуть опасности защищенность гражданского общества? Почему Локк считает, что подчинение закону является неотъемлемым условием функционирования гражданского общества?

59

ДЛЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

1. John Locke. The Second Treaties of the Civil Government. The University of Adelaide Library Electronic Texts Collection. <<http://etext.library.adelaide.edu.au/l/l81s/index.html>>
2. Noble et al. Western Civilisation: the Continuing Experience. Houghton Mifflin Company, 1998.
3. Dominique Colas. Civil Society and Fanaticism: the Conjoined Histories. Translated from French by Amy Jacobs. Stanford: Stanford University Press, 1997.
4. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <<http://plato.stanford.edu/entries/locke/>>
5. The Internet Encyclopedia of Philosophy. <<http://www.utm.edu/research/iep/l/locke.htm>>

ГЕОРГ ВИЛЬГЕЛЬМ ФРИДРИХ ГЕГЕЛЬ ФИЛОСОФИЯ ПРАВА

Один из самых видных философов позднего Просвещения, Георг Вильгельм Фридрих Гегель родился в германском городе Штутгарте в 1770 году, умер в 1831 году. Среди его многочисленных публикаций можно выделить такие труды, как «Феноменология духа» (*Phanomenologie des Geistes*) (1807), «Наука логики» (1812-1813), «Энциклопедия философских наук» (*Encyklopedia der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*) (1817) и «Философия права» (*Philosophie des Rechts*) (1821). Гегель внес значительный вклад в философию и диалектику. Гегель утверждал, что разум является единственной реальной сущностью, в связи с чем учёного считают философом-идеалистом. Предложенный Гегелем критический метод, представляющий собой триаду (то есть, тезис, антитезис и синтез), и сегодня остается значимым для развития критического мышления. Диалектика Гегеля направлена на выявление противоречий в идеях и теориях, нахождение ошибок и определение истинной ценности теории или идеи.



ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

§ 182

Одним принципом гражданского общества является конкретное лицо, которое есть для себя как особенная цель, как целостность потребностей и смешение природной необходимости и произвола, но особенное лицо как существенно соотносящееся с другой такой особенностью, так что каждое из них утверждает свою значимость и удовлетворяется только как опосредованное другой особенностью и вместе с тем как всецело опосредованное только формой всеобщности, другим принципом гражданского общества.

Прибавление. *Гражданское общество есть дифференция, которая выступает между семьей и государством, хотя развитие гражданского общества наступает позднее, чем развитие государства; ибо в качестве дифференции оно предполагает государство, которое оно, чтобы пребывать, должно иметь перед собой как нечто самостоятельное. Гражданское общество создано, впрочем, лишь в современном мире, который всем определениям идеи предоставляет их право. Если государство представляют как единство различных лиц, как единство, которое есть лишь общность, то имеют в виду лишь определение гражданского общества. Многие новейшие специалисты по государственному праву не сумели прийти к другому воззрению на государство. В гражданском обществе каждый для себя – цель, все остальное для него ничто. Однако без соотношения с другими он не может достигнуть своих целей во*

всем их объеме: эти другие суть поэтому средства для цели особенного. Но особенная цель посредством соотношения с другими придает себе форму всеобщего и удовлетворяет себя, удовлетворяя вместе с тем стремление других к благу. Так как особенность связана с условием всеобщности, то целое есть почва опосредования, на которой дают себе свободу все единичности, все способности, все случайности рождения и счастья, из которой проистекают волны всех страстей, управляемые только проникающим в них сиянием разума. Особенность, ограниченная всеобщностью, есть единственная мера, при помощи которой каждая особенность способствует своему благу.

§ 183

Эгоистическая цель, обусловленная таким образом в своем осуществлении всеобщностью, обосновывает систему всеобщности, так что средства к существованию и благо единичного и его правовое наличное бытие переплетены со средствами существования, благом и правом всех, основаны на этом и только в этой связи действительны и обеспечены. Эту систему можно ближайшим образом рассматривать как внешнее государство, как государство нужды и рассудка.

§ 184

В этом своем раздвоении идея сообщает моментам их собственное наличное бытие, особенности – право развиваться и распространяться во все стороны, а всеобщности – право выступать как основание и необходимая форма особенности, равно как и власть над ней и ее последняя цель. Именно система теряющейся в своих крайностях нравственности составляет абстрактный момент реальности идеи, которая здесь есть лишь как относительная тотальность и внутренняя необходимость в этом внешнем явлении.

Прибавление. *Нравственное теряется здесь в своих крайностях, и непосредственное единство семьи распалось на множество. Реальность – здесь внешность, распад понятия, самостоятельность ставших свободными налично сущих моментов. Несмотря на то что в гражданском обществе особенность и всеобщность распались, они все-таки взаимосвязаны и взаимно обусловлены. Хотя и кажется, что каждая из них делает именно противоположное другой и полагает, что может существовать, лишь держа другую на почтительном расстоянии, обе они обуславливают друг друга. Так, например, большинство людей рассматривают требование уплаты налогов как нарушение их особенности, как нечто им враждебное, препятствующее осуществлению их цели; однако сколь истинным это им ни кажется, особенность цели не может быть удовлетворена без всеобщего, и страна, в которой не платили бы налогов, не способна была бы отличаться и усилением особенности. Могло бы также казаться, что всеобщности пошло бы на пользу, если бы она стянула к себе силы особенности, как это, например, осуществляется в платоновском государстве; однако и это только иллюзия, поскольку обе они суть лишь друг посредством друга и друг для друга и переходят друг в друга. Способствуя осуществлению моей цели, я способствую*

и осуществлению всеобщего, а оно в свою очередь способствует осуществлению моей цели.

§ 185

С одной стороны, особенность для себя как распространяющееся во все стороны удовлетворение своих потребностей, случайного произвола и субъективных желаний разрушает в своих наслаждениях саму себя и свое субстанциальное понятие; с другой – удовлетворение как необходимых, так и случайных потребностей, подвергаясь бесконечному возбуждению и находясь в полной зависимости от внешней случайности и произвола, а также ограниченное властью всеобщности, случайно. В этих противоположностях и их переплетениях гражданское общество представляет собой зрелище как излишества, так и нищеты и общего обоим физического и нравственного упадка.

Примечание. Самостоятельное развитие особенности есть момент, который обнаруживается в древних государствах как наступающее падение нравов и последняя причина гибели. Эти государства, в основе построения которых лежал либо патриархальный и религиозный принцип, либо принцип более духовной, хотя и более простой, нравственности, лежало вообще изначальное, природное созерцание, не могли вынести в себе его раздвоения, бесконечной рефлексии **самосознания** и пали жертвой этой рефлексии, как только она стала проявляться сначала в **умонастроении**, а затем и в действительности, поскольку их еще простому принципу не доставало подлинно бесконечной силы, содержащейся лишь в том единстве, которое дает противоположности разума развернуться во всей ее силе, преодолевает ее и тем самым сохраняет себя в ней и держит ее в себе. Платон в своем государстве изображает субстанциальную нравственность в ее идеальной красоте и истине, однако справиться с принципом самостоятельной особенности, ворвавшимся в его время в греческую нравственность, он может, только противопоставляя ему свое лишь субстанциальное государство и совершенно исключая из него этот принцип вплоть до самых начальных его проявлений, таких, как частная собственность и семья, а затем и в дальнейшем его развитии как произвольный выбор сословия и т. д. Этот недостаток и является причиной непонимания великой субстанциальной истины его государства и того, что это государство обычно считают мечтой абстрактной мысли, тем, что часто называют даже идеалом. Принцип самостоятельной в себе бесконечной личности единичного, субъективной свободы, возникшей внутренне в христианской религии, а внешне, и потому в связи с абстрактной всеобщностью, – в римском мире, не получает подходящего ему права в этой лишь субстанциальной форме действительного духа. Этот принцип относится исторически

Самосознание –

полное понимание самого себя, своего значения, своей роли в жизни, обществе

Умонастроение –

направленность ума, интересов

к более позднему времени, чем греческий мир, также и философская рефлексия, нисходящая до этой глубины, относится к более позднему времени, чем субстанциальная идея греческой философии.

Прибавление. Особенность для себя есть излишество и безмерность, и формы этого излишества также безмерны. Своими представлениями и рефлексиями человек расширяет сферу своих **вожделений**, не представляющую собой замкнутого круга, как инстинкт животного, и ведет их в дурное бесконечное. Но с другой стороны, лишения и нужда – также нечто безмерное, и запутанность этого состояния может быть приведена в гармонию только с помощью покоряющего его государства. Если платоновское государство хотело исключить особенность, то это не могло бы помочь, ибо подобная помощь противоречила бы бесконечному праву идеи предоставлять свободу особенности. В христианской религии прежде всего возникло право субъективности как бесконечность для-себя-бытия, и при этом целостность должна получить достаточную силу, чтобы привести особенность в гармонию с нравственным единством.

§ 186

Но принцип особенности, именно потому что он развивается для себя в тотальность, переходит во всеобщность и в ней одной обладает своей истиной и правом на свою позитивную действительность. Это единство, которое из-за самостоятельности обоих принципов на этой точке зрения раздвоения не есть нравственное тождество, есть именно поэтому не как свобода, а как необходимость того, чтобы особенное поднялось до формы всеобщности, искало и имело в этой форме свое пребывание.

§ 187

Индивиды в качестве граждан этого государства – частные лица, целью которых является их собственный интерес. Поскольку же эта цель опосредована всеобщим, которое тем самым представляется им средством, то она может быть ими достигнута только постольку, поскольку они сами определяют свои желания, воление и действие всеобщим образом и делают себя звеном этой связующей цепи. Интерес идеи, не присутствующий в сознании этих членов гражданского общества как таковых, состоит в процессе, назначение которого состоит в том, чтобы поднять их единичность и природность через естественную необходимость и через произвол потребностей до формальной свободы и формальной всеобщности знания и воления, чтобы формировать субъективность в ее особенности.

Примечание. С представлениями о невинности естественного состояния, о простоте нравов примитивных народов, с одной стороны, с воззрением, рассматривающим потребности, их удовлетворение, удовольствия и удобства частной жизни и т. п. как абсолютные цели – с другой, связано то обстоятельство, что в одном случае образование рассматривается как нечто лишь внешнее, ведущее к упадку, в другом – только как средство для достижения названных целей; оба воззрения свидетельствуют о незнакомстве с природой духа и целью разума. Дух обладает своей действительностью лишь посредством того, что раздваивается в себе самом, сообщает себе в естественных потребностях и в связи с этой внешней необходимостью предел и конечность, и именно

тем, что он в них встраивается, он преодолевает их и обретает в них свое объективное наличное бытие. Поэтому целью разума не является ни естественная простота нравов, ни удовольствия как таковые, возникающие при развитии особенности и достигаемые посредством роста образования; она заключается в том, чтобы устранить природную простоту, т.е. частью пассивную самоотверженность, частью грубость знания и желания, т.е. непосредственность и единичность, в которые погружен дух, и чтобы прежде всего эта его внешность обрела разумность, на которую она способна, а именно форму всеобщности, рассудочность. Лишь таким образом дух чувствует себя в этой внешности как таковой в своей стихии и у себя. Его свобода имеет, таким образом, в ней наличное бытие, и он становится в этой в себе чуждой его назначению к свободе стихии для себя, имеет дело лишь с тем, на что наложена его печать и что произведено им. Тем самым форма всеобщности достигает для себя в мысли существования, – форма, которая только и есть достойная стихия для существования идеи. Поэтому образование в его абсолютном определении есть освобождение и работа высшего освобождения, абсолютный переходный пункт к уже не непосредственной, природной, а духовной, также поднятой до образа всеобщности, бесконечно субъективной субстанциальности нравственности. Это освобождение есть в субъекте тяжкий труд, направленный на преодоление голый субъективности поведения, непосредственности вождения, а также субъективной суетности чувства и произвола желаний. То обстоятельство, что освобождение представляет собой этот тяжкий труд, и является отчасти причиной того нерасположения, с которым к нему относятся. Однако посредством этого труда, связанного с образованием, субъективная воля сама обретает в себе объективность, в которой она со своей стороны только достойна и способна быть действительностью идеи. Вместе с тем эта форма всеобщности, до которой особенность поднимается посредством труда и образования, составляет объяснение того, что особенность становится истинным для-себя-бытием единичности и, передавая всеобщности наполняющее ее содержание и ее бесконечное самоопределение, сама есть в нравственности как бесконечно для себя сущая, свободная субъективность. Это точка зрения, показывающая, что образование является **имманентным** моментом абсолютного и обладает своей бесконечной ценностью.

Прибавление. Образованными можно в первую очередь считать тех людей, которые способны делать все то, что делают другие, не подчеркивая свою частность, тогда как у людей необразованных бросается в глаза именно эта частность, поскольку их поведение не следует всеобщим свойствам вещей. В своих отношениях с другими людьми необразованными

ванный человек легко может их обидеть, так как он действует по своему побуждению, не предаваясь рефлексированию о чувствах других. Он не хочет задевать других, но его поведение не согласуется с его волей. Следовательно, образование есть сглаживание особенности, необходимое для того, чтобы она вела себя согласно природе вещей. Истинная оригинальность, создавая предмет, требует истинного образования, тогда как неподлинная принимает форму тех безвкусовых проявлений, которые приходят в голову лишь необразованным людям.

§ 188

Гражданское общество содержит в себе три следующих момента:

- A) опосредствование потребности и удовлетворение единичного посредством его труда и посредством труда и удовлетворения потребностей всех остальных, систему потребностей;
- B) действительность содержащегося в этом всеобщего свободы, защиты собственности посредством правосудия;
- C) забота о предотвращении остающейся в этих системах случайности и внимание к особенному интересу как к общему с помощью полиции и корпораций.

A. СИСТЕМА ПОТРЕБНОСТЕЙ

§ 189

Особенность, определенная прежде всего как противоположная всеобщему воли вообще, есть субъективная потребность, которая достигает своей объективности, т. е. своего удовлетворения, посредством а) внешних предметов, являющихся также собственностью и продуктом других потребностей и воли, и б) посредством деятельности и труда как того, чем опосредуются обе стороны. Так как ее целью является удовлетворение субъективной особенности, а в отношении к потребностям и свободно-произволу других проявляет свою значимость всеобщность, то это свечение разумности в эту сферу конечности есть рассудок, та сторона, которая имеет существенное значение в данном рассмотрении и которая составляет примиряющий момент внутри самой этой сферы.

Примечание. *Политическая экономия есть наука, которая исходит из этих точек зрения, но также показывает отношение и движение масс в их качественной и количественной определенности и переплетенности. Это – одна из тех наук, которые возникли в новейшее время, на его почве. Ее развитие выявляет тот интересный факт, как мысль (см. Смит, Сэй, Рикардо) отыскивает в бесконечном множестве единичностей, которые предстают перед ней, простые принципы предмета, действующий в нем и управляющий им рассудок. Если, с одной стороны, это познание содержащегося в самой природе вещей и действующего свечения разумности в сфере потребностей представляет собой нечто примиряющее, то, с другой – следует признать, что эта наука есть та область, где рассудок, исходящий из субъективных целей и моральных мнений, изливает свое недовольство и моральную досаду.*

Прибавление. *Существуют известные всеобщие потребности, такие, как потребность в еде, питье, одежде и т. д., и способ, которым они*

удовлетворяются, всецело зависит от случайных обстоятельств. Так, почва здесь или там более или менее плодородна, года различаются по своей урожайности, один человек трудолюбив, другой ленив. Но этот переизбыток произвола порождает всеобщие определения, и все, что кажется рассеянным и лишенным мысли, удерживается необходимостью, которая сама собой выступает. Обнаружение этой необходимости – задача политической экономии, науки, которая делает честь мысли, так как она отыскивает законы, действующие в массе случайностей. Интересно проследить, как все связи оказывают здесь обратное действие, как группируются особенно сферы, как они влияют на другие сферы и в свою очередь испытывают с их стороны содействие или препятствие. Прежде всего достойно внимания это взаимодействие, в которое сначала не верится, ибо кажется, что все предоставлено произволу единичного; оно имеет сходство с планетной системой, которая всегда являет взору лишь неправильные движения, но законы которой все-таки могут быть познаны.

а) Характер потребности и ее удовлетворения

§ 190

Животное обладает ограниченным кругом средств и способов удовлетворения своих также ограниченных потребностей. Человек и в этой зависимости доказывает, что он выходит за ее пределы, доказывает свою всеобщность прежде всего созданием многообразия потребностей и средств, а затем расчленением и разделением и конкретной потребности на отдельные части и стороны, которые становятся различными частными и тем самым более абстрактными потребностями.

Примечание. В праве предметом является лицо, в моральной точке зрения – субъект, в семье – член семьи, в гражданском обществе – гражданин вообще (в качестве *bourgeois*); здесь же, на точке зрения потребностей, предметом является то конкретное в представлении, которое называют человеком; следовательно, только здесь и, собственно говоря, лишь здесь речь идет о человеке в этом смысле.

Прибавление. Животное есть нечто частное, оно обладает инстинктом и ограниченными средствами удовлетворения своих потребностей, переступить которые оно не может. Существуют насекомые, неразрывно связанные с одним определенным растением; сфера действия других животных более обширна; они могут жить в различных климатических зонах, но по сравнению со сферой жизни человека их сфера всегда ограничена. Потребность в жилище и одежде, необходимость не оставлять пищу сырой, а делать ее адекватной себе, разрушая ее природную

непосредственность, приводит к тому, что человеку живется не так легко, как животному, да ему как духу и не должно быть так легко. Рассудок, познающий различия, привносит многообразие в потребности, а по мере того как вкус и полезность становятся критериями оценки, и сами потребности оказываются подчинены им. В конечном счете удовлетворяется уже не потребность, а мнение, и характерным для культуры становится именно способность разлагать конкретное на его особенности. Именно увеличение многообразия потребностей и подавляет вожделение, ибо, когда люди пользуются многим, стремление к чему-нибудь одному, которое могло бы быть им нужно, не столь сильно, и это многообразие вообще служит признаком того, что нужда вообще не так уж велика.

§ 191

Так же делятся и множатся средства для партикуляризовавшихся потребностей и вообще способы их удовлетворения, которые в свою очередь становятся относительными целями и абстрактными потребностями; это увеличение многообразия уходит в бесконечность, и оно в такой же мере есть различие этих определений и суждение о соответствии средств их целям, есть **рафинирование**.

Прибавление. То, что англичане называют *comfortable*, есть нечто совершенно неисчерпаемое и уходящее в бесконечность, ибо каждое удобство обнаруживает и свое неудобство, и этим изобретениям нет конца. Удобство становится поэтому потребностью не столько для тех, кто непосредственно пользуется им, сколько для тех, кто ищет выгоды от его возникновения.

§ 192

Потребности и средства как реальное наличное бытие становятся бытием для других, потребностями и трудом которых взаимно обусловлено их удовлетворение. Абстракция, которая становится качеством потребностей и средств, становится и определением взаимоотношения индивидов друг к другу; эта всеобщность в качестве признанности есть момент, который превращает их в их разрозненности и абстрактности в конкретные общественные потребности, средства и способы удовлетворения.

Прибавление. Благодаря тому что я должен ориентироваться на другого, сюда привносится форма всеобщности. Я приобретаю от других средства удовлетворения своих потребностей и должен вследствие этого принимать их мнение. Но одновременно я вынужден производить средства для удовлетворения потребностей других. Следовательно, одно переходит в другое и связано с ним: все частное становится таким образом общественным. В способе одеваться, в определении времени для еды заключена некая условность, которую приходится принимать потому, что не стоит проявлять в этих вопросах свое понимание, и самое умное – поступать, как все.

§ 193

Этот момент становится тем самым особенным определением цели в отношении средств для себя и обладания ими, а также в отношении характера и способа удовлетворения потребностей. Он непосредственно со-

держит в себе, далее, требование в этом отношении равенства с другими; потребность в этом равенстве, с одной стороны, и попытка сделать себя равным другим, подражание, так же как, с другой стороны, потребность в особенности, также содержащейся в этом моменте, потребность проявить себя, выделиться каким-либо образом, сама становится действительным источником роста многообразия потребностей и их распространения.

§ 194

Между тем в общественной потребности как в соединении непосредственной или природной потребности и духовной потребности, созданной представлением, духовная в качестве всеобщего получает перевес, и тем самым в этом общественном моменте находится сторона освобождения, которая заключается в том, что строгая природная необходимость потребности стусевывается, и человек соотносится со своим, являющимся и всеобщим мнением и с созданной им самим необходимостью, не с внешней, а с внутренней случайностью, с произволом.

Примечание. *Представление, будто человек в так называемом естественном состоянии, в котором у него якобы существуют лишь так называемые простые естественные потребности, для удовлетворения которых он пользуется только средствами, непосредственно предоставляемыми ему природой, будто такой человек свободен с точки зрения своих потребностей, – это мнение ложно, даже оставляя пока в стороне момент освобождения, заключающийся в труде (об этом позже). Ложно это мнение потому, что естественная потребность как таковая и ее непосредственное удовлетворение были бы не более чем состоянием погруженной в природу духовности, а тем самым грубости и несвободы; свобода обретается лишь в рефлексии духовного в себя, в его отличии от природного и в его рефлексе на него.*

§ 195

Это освобождение формально, поскольку особенность целей остается лежащим в основании содержанием. Направленность общественного состояния на неопределенное увеличение многообразия и специфицирования потребностей, средств и наслаждений, которые, как и различие между природными потребностями и потребностями образованных людей, не имеют границ, – роскошь – это такое же бесконечное увеличение зависимости и нужды, которой приходится иметь дело с оказывающей бесконечное сопротивление материей, а именно с внешними средствами, имеющими тот особенный характер, что они являются собственностью свободной воли, следовательно, иметь дело с чем-то абсолютно жестким.

Прибавление. Диоген своим циничным обликом, собственно говоря, лишь продукт общественной жизни Афин, что и определяло его мнение, против которого он выступал вообще всем своим образом жизни. Поэтому его образ жизни не независим, а возник лишь благодаря этому общественному состоянию и сам – пустой продукт роскоши. Там, где эта роскошь на одной стороне достигает своей высшей точки, там нужда и порочность на другой стороне столь же велики, и **цинизм** становится тогда противоположностью утонченности.

б) Характер труда

§ 196

Опосредствование изготовления и приобретения соответствующих партикуляризированным потребностям столь же партикуляризованных средств есть труд, который посредством многообразных процессов специфицирует для этих многообразных целей непосредственно доставляемый природой материал. Это формирование сообщает средству ценность и его целесообразность; так что человек в своем потреблении имеет отношение преимущественно к продуктам человеческой деятельности и потребляет он именно такие усилия.

Прибавление. Количество непосредственного материала, который не нуждается в переработке, очень невелико: даже воздух приходится приобретать, так как его надо согреть; пожалуй, только воду можно пить такой, какой ее находят. Средства удовлетворения человеческих потребностей добываются потом и трудом человека.

§ 197

На основе многообразия вызывающих интерес определений и предметов развивается теоретическая культура, не только многообразие представлений и знаний, но и подвижность и быстрота представления и перехода от одного представления к другому, постижение сложных и всеобщих отношений и т. д. – формирование рассудка вообще, а вместе с тем и языка. Практическая культура, приобретаемая трудом, состоит в потребности и привычке к занятиям вообще, затем в ограничении своей деятельности, сообразуясь отчасти с природой материала, отчасти же и преимущественно с произволом других и вследствие приобретенной благодаря этой дисциплине привычки к объективной деятельности и общезначимым умениям.

Прибавление: Варвар ленив и отличается от образованного человека тем, что он предается тупому безделью, ибо практическое образование и состоит в привычке и потребности в занятии. Неумелый человек всегда производит не то, что он хочет произвести, потому что он не господин своей собственной деятельности, тогда как умелым может быть назван рабочий, который производит предмет таким, каким он должен быть, и не обнаруживает в своей субъективной деятельности противодействия цели.

Цинизм (греч. kynismos) – вызывающе-презрительное отношение к общепринятым нормам нравственности и морали

Варвар (греч. barbaros) – невежественный, грубый, жестокий человек

§ 198

Но всеобщее и объективное в труде заключается в **абстракции**, которая создает спецификацию средств и потребностей, а тем самым специфицирует и продукцию и создает разделение труда. Труд отдельного человека упрощается благодаря разделению, а в результате увеличивается его умение в его абстрактном труде и количество произведенных им продуктов. Вместе с тем эта абстракция в области умения и средств завершает зависимость и взаимоотношения людей в деле удовлетворения остальных потребностей, превращая это в полную необходимость. Абстракция в производстве делает, далее, труд все более механичным, и в конце концов оказывается, что человек может уйти и уступить свое место машине.

в) Имущество [и сословия]**§ 199**

В этой взаимозависимости труда и удовлетворения потребностей субъективный эгоизм превращается в содействие удовлетворению потребностей всех других, в опосредствование в качестве диалектического движения особенного всеобщим, так что, когда каждый для себя приобретает, производит и потребляет, он именно этим приобретает и производит для потребления других. Эта необходимость, которая заключается во всестороннем переплетении зависимости всех друг от друга, есть для каждого всеобщее пребывающее имущество, содержащее для него возможность с помощью своей образованности и умения получить часть этого имущества, чтобы таким образом обеспечить себе средства к существованию, а то, что добыто его трудом, в свою очередь сохраняет и приумножает всеобщее имущество.

§ 200

Однако возможность получить долю всеобщего имущества, особенное имущество, обусловлена отчасти непосредственной собственной основой (капиталом), отчасти умением, в свою очередь обусловленным основой, а также случайными обстоятельствами, многообразие которых создает различие в развитии уже для себя неодинаковых природных физических и духовных способностей, – различие, которое проявляется в этой сфере особенности во всех направлениях и на всех ступенях и, действуя вместе с остальными случайностями и произволом, имеет своим необходимым следствием неравенство имущества и умений индивидов.

Примечание. *Противопоставление требования равенства объективному праву особенности духа, содержащемуся в идее, праву, которое*

Абстракция (< лат. *abstractio* отвлечение) – мысленное отвлечение от ряда свойств предметов и отношений между ними

не только не устраняет в гражданском обществе неравенства людей, установленного природой – этой стихией неравенства, – но и производит его из духа, поднимает до неравенства в умении, в имуществе и даже в интеллектуальной и моральной культуре, – такое противопоставление относится к области пустого рассудка, принимающего эту свою абстракцию и свое должествование за реальное и разумное. Эта сфера особенности, которую встраивает в себя всеобщее, сохраняет в этом лишь относительно тождестве с ним как природную, так и произвольную особенность, тем самым остаток природного состояния. Далее, имманентный в системе человеческих потребностей и их движений разум расчленяет эту систему, создавая органическое целое различий.

§ 201

Бесконечно разнообразные средства и их столь же бесконечно переплетающееся движение во взаимном создании и обмене концентрируются благодаря присущей их содержанию всеобщности и различаются, образуя всеобщие массы, так что вся совокупность формируется в особенные системы потребностей, их средств и труда, способов и характеров удовлетворения и теоретической и практической культуры, – в системы, по которым распределены индивиды, – в различие сословий.

Прибавление. *Способ участия во всеобщем имуществе предоставлен выбору особенности индивидов, но всеобщее различие обособления в гражданском обществе необходимо. Если первым базисом государства является семья, то вторым следует считать сословия. Этот второй базис столь важен потому, что частные лица, хотя они и эгоистичны, вынуждены обращаться к другим. Здесь, следовательно, находится тот корень, посредством которого эгоизм связывается со всеобщим, с государством, чьей заботой должно быть, чтобы эта связь сохранялась основательной и прочной.*

§ 202

Сословия определяются соответственно понятию как субстанциальное или непосредственное, как рефлектирующее или формальное и, наконец, как всеобщее сословие.

§ 203

а) Имущество субстанциального сословия состоит в природных продуктах земли, которую представители этого сословия обрабатывают, земли, которая может быть исключительно частной собственностью и требует не только неопределенного пользования, но и объективного формирования. В соответствии со связью труда и дохода с отдельными неизменными временами года и зависимостью дохода от изменчивого характера природного процесса цель, которая состоит в удовлетворении потребностей, превращается в заботу о будущем, но благодаря условиям осуществления этой заботы она сохраняется как способ существования, не столь опосредованный рефлексией и собственной волей, и сохраняет в этом вообще субстанциальную настроенность непосредственной, основанной на семейных отношениях и доверии нравственности.

Примечание. Справедливо считалось, что подлинное начало и первое основание государства связано с введением земледелия и института брака, так как принцип земледелия влечет за собой обработку земли и вместе с этим исключительную частную собственность, приводит дикаря, ищущего средства к существованию, кочующего с места на место, к покою частного права и к обеспечению удовлетворения потребностей; с этим связано ограничение половых отношений в браке и расширение этих уз посредством превращения их в постоянный всеобщий в себе союз, превращение потребности в заботу о семье, а владения – в семейное имущество. Обеспечение, упрочение, продолжительность удовлетворения потребностей и т.д., которые прежде всего выступают как характерные черты этих институтов, – не что иное, как формы всеобщности и образований, посредством которых разумность, абсолютная конечная цель проявляет себя в этих предметах. Вряд ли что-либо может быть интереснее для этой материи, чем столь же остроумные, сколь ученые, пояснения, данные моим многоуважаемым другом господином Крейцером, прежде всего в четвертом томе его «Мифологии и символики», о земледельческих празднествах, об изображениях и святынях у древних народов, которые видели во введении земледелия и связанных с ним институтов божественные деяния и посвящали им религиозные культы. То обстоятельство, что в субстанциальный характер этого сословия законами частного права, особенно правосудием, преподаванием и образованием, а также религией вносятся изменения не со стороны его субстанциального содержания, а со стороны формы и рефлексивного развития – дальнейшее следствие, которое имеет место и в отношении других сословий.

Прибавление. В наше время земледельческое хозяйство ведется так же рефлексивно, как фабричное производство, и принимает противоречащий его природе характер занятия второго сословия. Однако это первое сословие все-таки в большей степени сохраняет свой **патриархальный** образ жизни и его субстанциальную настроенность. Человек принимает здесь с непосредственным чувством даруемое ему и полученное им, благодарит за это бога и живет в благочестивом уповании, что эта благодать будет действовать и впредь. Того, что он получает, ему хватает: он потребляет его, ибо оно будет опять получено. Такова простая, не направленная на приобретение богатства настроенность: ее можно называть и староаристократической, проживающей то, чем она обладает. Для этого сословия главное делает природа, а собственное трудолюбие подчинено ей, тогда как для второго сословия существенным является рассудок, а продукт природы может рассматриваться только как материал.

Патриархальный –
верный старине,
отжившим традициям,
стародедовский; чуждый
новому, консервативный

§ 204

б) Занятие промышленного сословия состоит в формировании продуктов природы и зависит в добывании средств к существованию от своего труда, от рефлексии и рассудка, а также существенно от опосредования потребностями и трудом других. Всем, что оно производит и потребляет, оно обязано самому себе, своей собственной деятельности. Его занятия в свою очередь отличаются друг от друга: труд, направленный на удовлетворение отдельных потребностей конкретным образом и по требованию отдельных людей, характеризует ремесленное сословие; в качестве более абстрактной массы труда, направленного на удовлетворение отдельных потребностей, на которые существует всеобщий спрос, – сословие фабрикантов; и занятие обменом разрозненных средств преимущественно посредством всеобщего средства обмена, денег, в которых действительна абстрактная стоимость всех товаров, – торговое сословие.

Прибавление. *Индивид промышленного сословия всецело зависит от себя, и это чувство своей значимости теснейшим образом связано с требованием правопорядка. Поэтому сознание свободы и порядка возникло главным образом в городах. Первому сословию, напротив, не приходится о многом думать самому: то, что оно добывает, – дар чуждого, природы; это чувство зависимости у него на первом месте, и с этим легко сочетается готовность зависеть и от людей, претерпевать все, что бы ни случилось. Поэтому первое сословие более склонно к подчинению, второе – к свободе.*

§ 205

в) Занятие всеобщего сословия состоит в охране всеобщих интересов общества, поэтому оно должно быть освобождено от непосредственного труда для удовлетворения своих потребностей либо благодаря частному состоянию, либо благодаря тому, что государство, заинтересованное в его деятельности, способствует его безбедному существованию, и таким образом частный интерес находит свое удовлетворение в работе на пользу всеобщего.

§ 206

Сословие в качестве ставшей для себя объективной особенности делится, с одной стороны, согласно понятию, на свои всеобщие различия. Но с другой стороны, на принадлежность данного индивида к тому или иному особенному сословию влияют природные свойства, происхождение и внешние обстоятельства; но последнее и существенное определение состоит в субъективном мнении и особенном произволе, который общает себе в этой сфере свое право, свою заслугу и честь, так что то, что происходит здесь по внутренней необходимости, одновременно опосредовано произволом и предстает перед субъективным сознанием как дело его воли.

Примечание. *И в этом отношении применительно к принципу особенности и субъективного произвола проявляется различие между политической жизнью Востока и Запада, античного и нового мира. Расчленение целого на сословия возникает, правда, там объективно само собой, по-*

тому что оно в себе разумно, однако принцип субъективной особенности не получает при этом своего права; так, например, отнесение индивидов к определенным сословиям либо предоставляется правителям, как в платоновском государстве, либо зависит только от происхождения, как в индусских кастах. Поэтому субъективная особенность, не воспринятая в организацию целого и не примиренная в нем, поскольку она также выступает как существенный момент, являет себя враждебной, губительной по отношению к общественному порядку и либо отбрасывает его, как это было в греческих государствах и Римской республике, либо, если общественный порядок, обладая достаточной властью или религиозным авторитетом, сохраняется, опускается до уровня внутренней испорченности и полной деградации, как это в известной степени произошло у лакедемонян, а в наше время полнее всего обнаруживается у индусов. Если же объективный порядок сохраняет субъективную особенность в соответствии с собой и вместе с тем предоставляет ей ее право, она становится действенным началом жизненности гражданского общества, развития мыслительной деятельности, заслуг и чести. Признание, что то, что в гражданском обществе и государстве необходимо в силу разума, вместе с тем должно совершаться через опосредование произволом, и предоставление такого права есть ближайшее определение того, что во всеобщем представлении преимущественно называется свободой.

§ 207

Индивид сообщает себе действительность лишь тогда, когда он вообще вступает в наличное бытие, тем самым в определенную особенность, и, таким образом, исключительно ограничивается одной из особенных сфер потребностей. Нравственной настроенностью в этой системе являются поэтому добропорядочность и сословная честь, требующие, чтобы данный индивид, причем по собственному определению, сделался посредством своей деятельности, своего прилежания и умения членом одного из моментов гражданского общества и оставался таковым, чтобы он заботился о себе только через это опосредование со всеобщим, а также обретал этим признание в своем представлении и в представлении других. Моральность занимает свое особое место в этой сфере, где господствует рефлексия (индивида), направленная на его деятельность, цель особенных потребностей и блага, и где случайность в их удовлетворении превращает и случайную и единичную помощь в обязанность.

Примечание. То обстоятельство, что индивид вначале (т. е. особенно в молодости) восстает против представления, требующего, чтобы он решился стать членом особенного сословия, и рассматривает это как ограничение своего всеобщего определения и чисто внешнюю необходи-

мость, объясняется абстрактным мышлением, которое останавливается на всеобщем и, следовательно, на недействительном и не познает, что, для того чтобы быть в наличии, понятие вообще приходит к различению между понятием и его реальностью, а тем самым вступает в определенность и особенность, и что лишь таким образом оно может обрести действительность и нравственную объективность.

Прибавление. Говоря, что человек должен быть чем-нибудь, мы под этим разумеем, что он должен принадлежать к определенному сословию, ибо это «что-нибудь» означает, что он в этом случае есть нечто субстанциальное. Человек вне сословия – просто частное лицо и не пребывает в действительной всеобщности. С другой стороны, отдельный человек может считать себя в своей особенности всеобщим и мнить, что, войдя в сословие, он подчинится чему-то более низкому. Представление, будто нечто, обретая нужное ему наличное бытие, этим ограничивает себя и отказывается от себя, ложно.

источник: Гегель Г.В.Ф. Философия права / Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В.С. Нерсисянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсисянц. - М.: Мысль, 1990. - С. 227-278.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Каковы два различимых принципа гражданского общества? Как индивидuum преследует личные потребности и счастье? Каковы должны быть предварительные условия для того, чтобы достигнуть личного благосостояния? Существует ли гражданское общество отдельно, или оно может быть только в пределах государства?
2. Как Гегель определяет особенное и всеобщее? Почему особенное нуждается в ограничении всеобщностью? Почему индивидуумы должны действовать универсальным способом? Что есть Идея для Гегеля?
3. Как индивидuum следует личному счастью и желанию в естественном состоянии? Каково различие между естественным состоянием и гражданским обществом? Как вы понимаете субъективность и объективность? Как индивидуумы достигают рассудочного понимания? Что такое этический порядок?
4. Как вы полагаете, считает ли Гегель, что люди могут достигнуть рассудочного познания через “подлинное образование”? Каковы достоинства образования для образованных и чего лишены необразованные? Как образование освобождает мышление от естественного желания?
5. Что такое Абсолют? Отличается ли он от идеи и рассудочного познания?
6. Если особенность, по Гегелю, является субъективной потребностью, то как должны индивидуумы удовлетворять ее? Как Гегель определяет потребность? Почему вредно иметь беспредельное желание? Какой существует тип потребности, по Гегелю, при котором

индивидуумы достигают удовлетворения? Какие есть средства для достижения потребностей? Какие понятия, по Гегелю, являются повсеместно принятыми в рабочей этике? Как вы понимаете разделение труда?

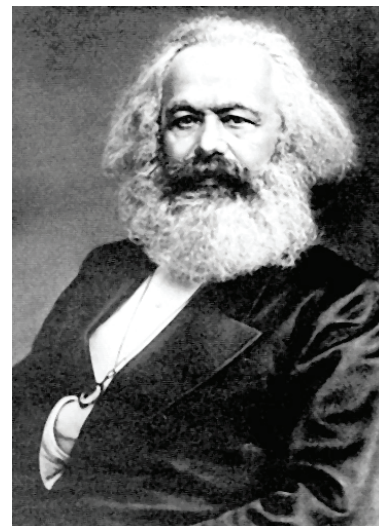
7. Почему Гегель подразделяет гражданское общество на различные подгруппы? Как Гегель пришел к дифференцированному труду и разделению на классы? Почему разделение семьи и класса являются необходимыми и неперемными условиями государства? Почему в гражданском обществе индивидуум должен отстаивать некую определенную цель и тип умения и труда? Почему личность должна быть членом определенного класса?
8. Какую форму и содержание в гражданском обществе должен иметь закон, разработанный для того, чтобы защитить частную собственность? Почему закон, имеющий универсальный характер и применяемый в специфической и обязательной форме, должен быть также доступным по языку для более широкой, а не только юридической общественности? Как вы думаете, почему Гегель позволяет бесконечную и рациональную интерпретацию юридического свода законов? Является ли закон чем-то таким, что имеет предел? Как закон помогает индивидууму признать свою собственность в гражданском обществе? Как интерпретация закона может быть дана специфическому классу? К каким последствиям это может привести?
9. Какова основная причинная обусловленность процветания в гражданском обществе? Какова функциональная цель всеобщего авторитета? Объясните различие между семьей и гражданским обществом, а также законами, которые управляют ими? Какие полномочия Гегель дает гражданскому обществу над индивидуумом и почему?
10. Как гражданское общество поступает с непропорциональным распределением богатства среди своих подразделенных групп? Как гражданское общество облегчает бремя бедности среди своих членов?
11. Как Гегель представляет себе цель и функцию корпорации в гражданском обществе? Используя диалектику идей Гегеля, попробуйте объяснить, как функционирует гражданское общество, семья, город, корпорация и государство. Начертите диаграмму или схему, графически выражающую эту идею.

ДЛЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

- Hegel G. W. F. Philosophy of Right (full text on-line). <http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/>
- Life, work, influence. At Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/entries/hegel/>
- Biography and his thought. At the Internet Encyclopedia of Philosophy. <http://www.utm.edu/research/iep/h/hegelsoc.htm>
- Hegel Society of America. <http://www.hegel.org/links.html>

КАРЛ МАРКС И ФРИДРИХ ЭНГЕЛЬС НЕМЕЦКАЯ ИДЕОЛОГИЯ

Карл Маркс родился в немецком городе Трире на Рейне в 1818 году, умер в 1883 году. Поначалу он работал редактором в радикальной «Рейнской газете» (Rheinische Zeitung), которая вскоре была закрыта прусскими властями. Маркс был вынужден переехать в Париж, где завязалась его удивительная дружба с Фридрихом Энгельсом и где он посвятил себя изучению событий Французской революции. Маркс в соавторстве с Энгельсом написал книгу «Немецкая идеология» (The German Ideology) (1845). Среди других работ Маркса можно выделить такие работы, как «Капитал» (Das Capital), «Критика гегелевской философии права» (The Critique of Hegel's Philosophy of Right) (1843-44), «Тезисы Фейербаха» (Theses on Feuerbach) (1845), «Предисловие к критике политической экономии» (Preface to a Critique of Political Economy) (1859), а также написанную в соавторстве с Фридрихом Энгельсом работу, известную под названием «Манифест Коммунистической партии» (The Communist Manifesto) (1859). Его главной заслугой является влияние, которое он оказал на развитие коммунизма в современном обществе, будучи автором теории исторического материализма, экономической теории анализа и теории о значимости труда. Однако важнее всего вклад Маркса в понимание человеческого опыта, который основан на теории отчужденности.



ФЕЙЕРБАХ ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО И ИДЕАЛИСТИЧЕСКОГО ВОЗЗРЕНИЙ

[...]

Форма общения, на всех существовавших до сих пор исторических ступенях обуславливаемая производительными силами и в свою очередь их обуславливающая, есть гражданское общество, которое, как это следует уже из предшествующего, имеет своей предпосылкой и основой простую семью и сложную семью, так называемый племенной быт; более подробное определение гражданского общества содержится в том, что сказано выше. Уже здесь видно, что это гражданское общество — истинный очаг и арена всей истории, видна нелепость прежнего, пренебрегавшего действительными отношениями понимания истории, которое ограничивалось громкими и пышными деяниями.

Гражданское общество обнимает все материальное общение индивидов в рамках определенной ступени развития производительных сил. Оно обнимает всю торговую и промышленную жизнь данной ступени и постольку выходит за пределы государства и нации, хотя, с другой стороны, оно опять-таки должно выступать вовне в виде национальности и строиться внутри в виде государства. Выражение «гражданское общество» возникло в XVIII веке, когда отношения собственности уже высвободились из античной и средневековой общности [Gemeinwesen]. Буржуазное общество [burgerliche Gesellschaft] как таковое развивается только вместе с

буржуазией; однако тем же именем всегда обозначалась развивающаяся непосредственно из производства и общения общественная организация, которая во все времена образует **базис** государства и всякой иной идеалистической **надстройки**.

[...]

История есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, капиталы, производительные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями; в силу этого данное поколение, с одной стороны, продолжает унаследованную деятельность при совершенно изменившихся условиях, а с другой – видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности. Но в искаженно-спекулятивном представлении делу придается такой вид, будто последующая история является целью для предшествующей, будто, например, открытие Америки имело своей основной целью помочь разразиться французской революции. Благодаря этому история приобретает свои особые цели и превращается в некое «лицо наряду с другими лицами» (как то: «Самосознание», «Критика», «Единственный» и т.д.). На самом же деле то, что обозначают словами «назначение», «цель», «зародыш», «идея» прежней истории, есть не что иное, как абстракция от позднейшей истории, абстракция от того активного влияния, которое оказывает предшествующая история на последующую.

Чем шире становятся в ходе этого развития отдельные воздействующие друг на друга круги, чем дальше идет уничтожение первоначальной замкнутости отдельных национальностей благодаря усовершенствованному способу производства, развившемуся общению и стихийно возникшему в силу этого разделению труда между различными нациями, тем во все большей степени история становится всемирной историей. Так, например, если в Англии изобретается машина, которая лишает хлеба бесчисленное количество рабочих в Индии и Китае и производит переворот во всей форме существования этих государств, то это изобретение становится всемирно историческим фактом; точно так же сахар и кофе обнаружили в XIX веке свое всемирно-историческое значение тем, что вызванный наполеоновской континентальной системой недостаток в этих продуктах толкнул немцев на восстание против Наполеона и, таким образом, стал реальной основой славных освободительных войн 1813 года. Отсюда следует, что это превращение истории во всемирную историю не есть некое абстрактное деяние «самосознания», мирового духа или еще какого-нибудь метафизического призрака, а есть совершенно материальное, **эмпирически** устанавливаемое дело, такое дело, доказательством которому служит каждый индивид, каков он есть в жизни, как он ест, пьет и одевается.

7. РЕЗЮМЕ О МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ИСТОРИИ

Итак, это понимание истории заключается в том, чтобы, исходя именно из материального производства непосредственной жизни, рассмотреть

Базис и надстройка – совокупность производственных отношений, лежащих в основе надстройки, совокупности идеологических отношений и взглядов – политики, права, морали, религии, философии, искусства и соответствующих им организаций и учреждений
Эмпирически – чувственно

действительный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общения – т.е. гражданское общество на его различных ступенях – как основу всей истории; затем необходимо изобразить деятельность гражданского общества в сфере государственной жизни, а также объяснить из него все различные теоретические порождения и формы сознания, религию, философию, мораль и т.д. и т.д., и проследить процесс их возникновения на этой основе, благодаря чему, конечно, можно будет изобразить весь процесс в целом (а потому также и взаимодействие между его различными сторонами). Это понимание истории, в отличие от идеалистического, не разыскивает в каждой эпохе ту или иную категорию, а остается все время на почве действительной истории, объясняет не практику из идей, а идейные образования из материальной практики и в силу этого приходит также к тому выводу, что все формы и продукты сознания могут быть уничтожены не духовной критикой, не растворением их в «самосознании» или превращением их в «привидения», «призраки», «причуды» и т.д., а лишь практическим ниспровержением реальных общественных отношений, из которых произошел весь этот идеалистический вздор, – что не критика, а революция является движущей силой истории, а также религии, философии и прочей теории. Эта концепция показывает, что история не растворяется в «самосознании», как «дух от духа», но что каждая ее ступень застаёт в наличии определенный материальный результат, определенную сумму производительных сил, исторически создавшееся отношение людей к природе и друг к другу, застаёт передаваемую каждому последующему поколению предшествующим ему поколением массу производительных сил, капиталов и обстоятельств, которые, хотя, с одной стороны, и видоизменяются новым поколением, но, с другой стороны, предписывают ему его собственные условия жизни и придают ему определенное развитие, особый характер. Эта концепция показывает, таким образом, что обстоятельства в такой же мере творят людей, в какой люди творят обстоятельства.

Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное, есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде «субстанции» и в виде «сущности человека», что они обожествляли и с чем боролись, – реальная основа, действию и влиянию которой на развитие людей нисколько не препятствует то обстоятельство, что эти философы в качестве «самосознания» и «Единственных» восстают против нее. Условия жизни, которые различные поколения застают в наличии, решают также и то, будут ли периодически повторяющиеся на протяжении истории революционные потрясения достаточно сильны, или

нет, для того, чтобы опрокинуть основу всего существующего; и если нет налицо этих материальных элементов всеобщего переворота, а именно: с одной стороны, определенных производительных сил, а с другой, формирования революционной массы, восстающей не только против отдельных условий прежнего общества, но и против самого прежнего «производства жизни», против «совокупной деятельности», на которой оно основано, – если этих материальных элементов нет налицо, то, как это доказывает история коммунизма, для практического развития не имеет никакого значения то обстоятельство, что уже сотни раз высказывалась идея этого переворота.

8. НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ ВСЕГО ПРЕЖНЕГО, ИДЕАЛИСТИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ ИСТОРИИ, В ОСОБЕННОСТИ – НЕМЕЦКОЙ ПОСЛЕГЕГЕЛЕВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Все прежнее понимание истории или совершенно игнорировало эту действительную основу истории, или же рассматривало ее лишь как побочный фактор, лишенный какой бы то ни было связи с историческим процессом. При таком подходе истории всегда должны были писать, руководствуясь каким-то лежащим вне ее масштабом; действительное производство жизни представлялось чем-то доисторическим, а историческое – чем-то оторванным от обыденной жизни, чем-то стоящим вне мира и над миром. Этим самым из истории исключается отношение людей к природе, в результате чего создается противоположность между природой и историей. Эта концепция могла видеть в истории поэтому только громкие политические деяния и религиозную, вообще теоретическую, борьбу, и каждый раз при изображении той или другой исторической эпохи она вынуждена была разделять иллюзии этой эпохи. Так, например, если какая-нибудь эпоха воображает, что она определяется чисто «политическими» или «религиозными» мотивами – хотя «религия» и «политика» суть только формы ее действительных мотивов, – то ее историк усваивает себе это мнение. «Воображение», «представление» этих определенных людей о своей действительной практике превращается в единственно определяющую и активную силу, которая господствует над практикой этих людей и определяет ее. Если примитивная форма, в которой разделение труда существует у индусов и египтян, порождает кастовый строй в государстве и в религии этих народов, то историк воображает, будто кастовый строй и есть та сила, которая породила эту примитивную общественную форму. В то время как французы и англичане держатся по крайней мере политической иллюзии, которая все же наиболее близка к действительности, немцы вращаются в сфере «чистого духа» и возводят в движущую силу истории религиозную иллюзию. Гегелевская философия истории – это последний, достигший своего «чистейшего выражения» плод всей этой немецкой историографии, с точки зрения которой все дело не в действительных и даже не в политических интересах, а в чистых мыслях. Эта философия истории затем с необходимостью представляется также и **святому Бруно** в виде ряда «мыслей», где одна пожирает другую и под

Бауэр Бруно (1809-1882) – немецкий философ-идеалист, один из виднейших младогегельянцев. Маркс саркастически называл его «святым»

конец исчезает в «самосознании»¹. Еще последовательнее святой **Макс Штирнер**, который решительно ничего не знает о действительной истории и которому исторический процесс представляется всего лишь историей «рыцарей», разбойников и призраков, историей, от видений которой он может спастись, конечно, только посредством «безбожия».

Эта концепция в действительности религиозна: она предполагает религиозного человека как первичного человека, от которого исходит вся история, а действительное производство жизненных средств и самой жизни она заменяет в своем воображении религиозным производством фантазий.

Все это понимание истории, вместе с его разложением и вытекающими отсюда сомнениями и колебаниями, – всего лишь национальное дело немцев и имеет только местный интерес для Германии; таков, например, важный, неоднократно обсуждавшийся в последнее время вопрос, как, собственно, можно «попасть из царства божия в царство человеческое», как будто это «царство божие» когда-нибудь существовало где-либо, кроме фантазии, а многоученые мужи не жили постоянно – сами того не ведая – в «царстве человеческом», к которому они ищут теперь дорогу, и как будто задача научного развлечения – ибо это не больше, как развлечение, – имеющего целью разъяснить диковинный характер этого образования теоретических заоблачных царств, не заключалась, наоборот, как раз в том, чтобы показать их возникновение из действительных земных отношений. Вообще эти немцы всегда озабочены тем, чтобы сводить всякую существовавшую уже бессмыслицу к какому-нибудь другому вздору, т.е. они предполагают, что вся эта бессмыслица имеет какой-то особый смысл, который надо раскрыть, между тем как все дело лишь в том, чтобы объяснить эти теоретические фразы из существующих действительных отношений. Действительное, практическое уничтожение этих фраз, устранение этих представлений, из сознания людей достигается, как уже сказано, изменением условий, а не теоретическими **дедукциями**. Для основной массы людей, т.е. для пролетариата, этих теоретических представлений не существует, и, следовательно, по отношению к ней их не нужно и уничтожать, а если эта масса и имела когда-нибудь некоторые теоретические представления, например религию, то они уже давно уничтожены обстоятельствами.

Чисто национальный характер указанных вопросов и их решений обнаруживается еще и в том, что эти теоретики совершенно серьезно

Штирнер Макс

(литературный псевдоним Каспара Шмидта) (1806-1856) – немецкий философ, младогегельянец, один из идеологов индивидуализма и анархизма

Дедукция (< лат. deductio выведение) –

логическое умозаключение от общего к частному, от общих суждений к частным

1 Пометка Маркса на полях: «Так называемая объективная историография заключалась именно в том, чтобы рассматривать исторические отношения в отрыве от деятельности. Реакционный характер»

думают, будто разные измышления, вроде «богочеловека», «человека» и т.д., руководили отдельными эпохами истории; святой Бруно доходит даже до утверждения, что только «критика и критики делали историю». А когда эти теоретики сами берутся за исторические построения, они с величайшей поспешностью перескакивают через все прошлое, сразу переходя от «монгольства» к подлинно «содержательной» истории, а именно к истории «**Hallische Jahrbucher**» и «**Deutsche Jahrbucher**» и к истории вырождения гегелевской школы во всеобщую потасовку. Все прочие нации и все действительные события забываются, **theatrum mundi** ограничивается пределами лейпцигской книжной ярмарки и взаимными препирательствами «Критики», «Человека» и «Единственного». Если же наши теоретики когда-нибудь и берутся за действительно исторические темы, как, например, за историю XVIII века, то они дают лишь историю представлений, оторванную от фактов и практических процессов, лежащих в основе этих представлений, да и эту историю излагают только с той целью, чтобы изобразить рассматриваемую эпоху как несовершенную, предварительную ступень, как еще ограниченную предшественницу истинно исторической эпохи, т.е. эпохи немецкой философской борьбы 1840 – 1844 годов. Соответственно поставленной себе цели – написать историю прошлого, чтобы выставить в особенно ярком свете славу какой-нибудь неисторической личности и ее фантазий, – они вовсе не упоминают о действительно исторических событиях, даже о случаях действительного исторического вмешательства политики в ход истории, а вместо этого дают повествование, основанное не на исследованиях, а на произвольных построениях и литературных сплетнях, как это было сделано святым Бруно в его забытой ныне истории XVIII века. Эти высокопарные и хвастливые торговцы мыслями, воображающие, что они бесконечно возвышаются над всякими национальными предрассудками, на деле еще более национально ограниченны, чем филистеры из пивных, мечтающие об объединении Германии. Они не признают историческими дела других народов. Они живут в Германии, Германией и для Германии. Они превращают песнь о Рейне² в духовную кантату и завоевывают Эльзас и Лотарингию, обкрадывая не французское государство, а французскую философию, германизируя не французские провинции, а французские мысли. Г-н Венедей – **космополит** по сравнению со святыми Бруно и Максом, которые под флагом мирового господства теории возвещают мировое господство Германии.

«Hallische Jahrbucher»,
«Deutsche Jahrbucher»
(нем.) –
«Галльский календарь»,
«Немецкий календарь»

Theatrum mundi (лат.) –
театр мира

Космополит (<гр.kosmopolites
гражданин мира) –
человек, лишённый
чувства патриотизма,
оторванный от интересов
своей родины, чуждый
своему народу, не
считающий себя
принадлежащим ни к
какой национальности

9. ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ И МНИМЫЙ КОММУНИЗМ ФЕЙЕРБАХА

Из всего этого анализа видно также, до какой степени ошибается Фейербах, когда он («Wigand's Vierteljahrsschrift», 1845, т. 2)³ при помощи определения «общественный человек» объявляет себя коммунистом, превращая это определение в предикат «Человека» и считая, таким об-

2 Песнь о Рейне – широко используемое националистами стихотворение немецкого мелкобуржуазного поэта Н.Беккера «Немецкий Рейн».

3 Имеется в виду статья Л. Фейербаха «О сущности христианства».

разом, что можно вновь превратить в голую категорию слово «коммунист», обозначающее в существующем мире приверженца определенной революционной партии. Вся дедукция Фейербаха по вопросу об отношении людей друг к другу направлена лишь к тому, чтобы доказать, что люди нуждаются и всегда нуждались друг в друге. Он хочет укрепить сознание этого факта, хочет, следовательно, как и прочие теоретики, добиться только правильного осознания некоторого существующего факта, тогда как задача действительного коммуниста состоит в том, чтобы низвергнуть это существующее. Мы, впрочем, вполне признаем, что Фейербах, стремясь добиться осознания именно этого факта, идет настолько далеко, насколько вообще может пойти теоретик, не переставая быть теоретиком и философом. Но характерно то, что святые Бруно и Макс немедленно подставляют фейербаховское представление о коммунисте на место действительного коммуниста, что отчасти делается уже для того, чтобы они и с коммунизмом могли бороться как с «духом от духа», как с философской категорией, как с равным противником, а у святого Бруно это делается еще и из прагматических интересов.

В качестве примера, иллюстрирующего признание и в то же время непонимание существующего, – а это признание и это непонимание Фейербах все еще разделяет с нашими противниками, – напомним то место в «Философии будущего», где он доказывает, что бытие какой-нибудь вещи или какого-нибудь человека является вместе с тем и его сущностью, что определенные условия существования, образ жизни и деятельность какого-нибудь животного или человеческого индивида есть то, что доставляет его «сущности» чувство удовлетворения. Всякое исключение определенно рассматривается здесь как несчастный случай, как ненормальность, которую нельзя изменить. Если, следовательно, миллионы пролетариев отнюдь не удовлетворены условиями своей жизни, если их «бытие» даже в самой отдаленной степени не соответствует их «сущности», – то, согласно упомянутому месту, это является неизбежным несчастьем, которое следует, мол, спокойно переносить. Однако эти миллионы пролетариев или коммунистов думают совершенно иначе и в свое время докажут это, когда они практически, путем революции приведут свое «бытие» в соответствие со своей «сущностью». В подобных случаях Фейербах никогда не говорит поэтому о мире человека, но каждый раз спасается бегством в область внешней природы, и притом такой природы, которая еще не подчинена господству людей. Но с каждым новым изобретением, с каждым шагом вперед промышленности от этой области отрывается новый кусок, и та почва, на которой произрастают примеры для подобных фейербаховских положений, становится таким образом все меньше и меньше. Ограничимся одним положением: «сущность» рыбы есть ее «бытие», вода. «Сущность»

речной рыбы есть вода реки. Но эта вода перестает быть ее «сущностью», она становится уже неподходящей средой для ее существования, как только эта река будет подчинена промышленности, как только она будет загрязнена красящими веществами и прочими отбросами, как только ее станут бороздить пароходы, как только ее вода будет отведена в каналы, где рыбу можно лишить среды для ее существования, просто прекратив подачу воды. Провозглашение всех противоречий подобного рода неизбежной ненормальностью в сущности не отличается от того утешения, которое святой Макс Штирнер дает недовольным, говоря, что это противоречие является их собственным противоречием, это плохое положение – их собственным плохим положением, причем они могут или успокоиться на этом, или оставить свое собственное недовольство при себе, или же фантастическим образом взбунтоваться против этого положения. Столь же мало отличается эта концепция Фейербаха и от упрека святого Бруно: эти злополучные обстоятельства проистекают, мол, из того, что те, кого постигло несчастье, застряли в дерьме «**субстанций**», не дошли до «абсолютного самосознания» и не познали эти плохие отношения как дух от своего духа.

II.

1. УСЛОВИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОГО ОСВОБОЖДЕНИЯ ЛЮДЕЙ

Мы не станем, конечно, утруждать себя тем, чтобы просвещать наших мудрых философов относительно того, что «освобождение» «человека» еще ни на шаг не продвинулось вперед, если они философию, теологию, субстанцию и всю прочую дрянь растворили в «самосознании», если они освободили «человека» от господства этих фраз, которыми он никогда не был поработан; что действительное освобождение невозможно осуществить иначе, как в действительном мире и действительными средствами, что рабство нельзя устранить без паровой машины и мюльденни, **крепостничество** – без улучшенного земледелия, что вообще нельзя освободить людей, пока они не будут в состоянии полностью в качественном и количественном отношении обеспечить себе пищу и питье, жилище и одежду. «Освобождение» есть историческое дело, а не дело мысли, и к нему приведут исторические отношения, состояние промышленности, торговли, земледелия, общения: затем еще, в соответствии с различными ступенями их развития, бессмыслицу субстанции, **субъекта**, самосознания и чистой критики, совершенно так же, как религиозную и теологическую бессмыслицу, и после этого снова устранят ее, когда они продвинулись достаточно далеко в своем развитии. Конечно, в такой стране, как Германия, где историческое развитие происходит лишь в самом жалком виде, – эти движения в области чистой мысли, это вознесенное на небеса и бездеятельное нищенство, возмещают недостаток исторических движений, укореняются, и против них следует вести борьбу. Но это борьба местного значения.

Субстанция (< лат. substantia сущность) – первооснова, сущность всех вещей и явлений

Крепостничество – общественный строй, основанный на крепостном праве и эксплуатации крепостных крестьян

Субъект – человек, познающий внешний мир (объект) и воздействующий на него в своей практической деятельности

2. СОЗЕРЦАТЕЛЬНОСТЬ И НЕПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ МАТЕРИАЛИЗМА ФЕЙЕРБАХА

87

В действительности и для практического материалиста, т.е. для коммуниста, все дело заключается в том, чтобы революционизировать существующий мир, чтобы практически выступить против существующего положения вещей и изменить его. Если у Фейербаха и встречаются подчас подобные взгляды, то все же они никогда не выходят за пределы разрозненных догадок и оказывают на его общее мировоззрение слишком ничтожное влияние, чтобы можно было усмотреть в них нечто большее, чем только способные к развитию зародыши. Фейербаховское «понимание» чувственного мира ограничивается, с одной стороны, одним лишь созерцанием этого мира, а с другой – одним лишь ощущением. Фейербах говорит о «человеке как таковом», а не о «действительном, историческом человеке». «Человек как таковой» на самом деле есть «немец». В первом случае, при созерцании чувственного мира, он неизбежно наталкивается на вещи, которые противоречат его сознанию и чувству, нарушают предполагаемую им гармонию всех частей чувственного мира и в особенности гармонию человека с природой. Чтобы устранить эту помеху, он вынужден искать спасения в каком-то двойственном созерцании, занимающем промежуточное положение между обыденным созерцанием, видящим только то, что «находится под носом», и более высоким, философским созерцанием, усматривающим «истинную сущность» вещей. Он не замечает, что окружающий его чувственный мир вовсе не есть некая непосредственно от века данная, всегда равная себе вещь, а что он есть продукт промышленности и общественного состояния, притом в том смысле, что это – исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего, продолжало развивать его промышленность и его способ общения и видоизменяло в соответствии с изменившимися потребностями его социальный строй. Даже предметы простейшей «чувственной достоверности» даны ему только благодаря общественному развитию, благодаря промышленности и торговым сношениям. Вишневое дерево, подобно почти всем плодовым деревьям, появилось, как известно, в нашем поясе лишь несколько веков тому назад благодаря торговле, и, таким образом, оно дано «чувственной достоверности» Фейербаха только благодаря этому действию определенного общества в определенное время.

Впрочем, при таком понимании вещей, когда они берутся такими, каковы они в действительности и как они возникли, всякая глубокомысленная философская проблема – это еще яснее будет показано в дальнейшем – сводится попросту к некоторому эмпирическому факту.

Таков, например, важный вопрос об отношении человека к природе (или даже, как говорит Бруно о «противоположностях природы и истории», как будто это две обособленные друг от друга «вещи», как будто человек не имеет всегда перед собой историческую природу и природную историю) – вопрос, породивший все «безмерно великие творения» о «субстанции» и «самосознании». Этот вопрос отпадает сам собой, если учесть, что пресловутое «единство человека с природой» всегда имело место в промышленности, видоизменяясь в каждую эпоху в зависимости от большего или меньшего развития промышленности, точно так же, как и «борьба» человека с природой, приводящая к развитию его производительных сил на соответствующем базисе. Промышленность и торговля, производство и обмен необходимых для жизни средств, со своей стороны, обуславливают распределение, размежевание различных общественных классов и, в свою очередь, обуславливаются им в формах своего движения. И вот получается, что Фейербах видит, например, в Манчестере одни лишь фабрики и машины, между тем как сто лет тому назад там можно было видеть лишь самопрялки и ручные ткацкие станки, или же находит в Римской Кампанье только пастбища и болота, между тем как во времена Августа он нашел бы там лишь сплошные виноградники и виллы римских капиталистов. Фейербах говорит особенно о созерцании природы естествознанием, упоминает о тайнах, которые открываются только глазу физика и химика, но чем было бы естествознание без промышленности и торговли? Даже это «чистое» естествознание получает свою цель, равно как и свой материал, лишь благодаря торговле и промышленности, благодаря чувственной деятельности людей. Эта деятельность, этот непрерывный чувственный труд и созидание, это производство служит настолько глубокой основой всего чувственного мира, как он теперь существует, что если бы оно прекратилось хотя бы лишь на один год, то Фейербах увидел бы огромные изменения не только в мире природы, – очень скоро не стало бы и всего человеческого мира, его, Фейербаха, собственной способности созерцания и даже его собственного существования. Конечно, при этом сохраняется приоритет внешней природы, и все это, конечно, неприменимо к первичным, возникшим путем *generatio aequivoca* людям. Но это различие имеет смысл лишь постольку, поскольку человек рассматривается как нечто отличное от природы. К тому же, эта предшествующая человеческой истории природа – не та природа, в которой живет Фейербах; это природа, которая, кроме разве отдельных австралийских коралловых островов новейшего происхождения, ныне нигде более не существует, а следовательно, не существует также и для Фейербаха.

Правда, у Фейербаха то огромное преимущество перед «чистыми» материалистами, что он признает и человека «чувственным предметом»; но, не говоря уже о том, что он рассматривает человека лишь как «чувственный предмет», а не как «чувственную деятельность», так как он и тут остается в сфере теории и рассматривает людей не в их данной общественной связи, не в окружающих их условиях жизни, сделавших их тем, чем они в действительности являются, – не говоря уже об этом, Фейербах никогда не добирается до реально существующих деятельных людей, а застревает на абстракции «человек» и ограничивается лишь тем, что признает «действительного, индивидуального, телесного человека» в

области чувства, т.е. не знает никаких иных «человеческих отношений» «человека к человеку», кроме любви и дружбы, к тому же идеализированных. Он не дает критики теперешних жизненных отношений. Таким образом, Фейербах никогда не достигает понимания чувственного мира как совокупной, живой, чувственной деятельности составляющих его индивидов и вынужден поэтому, увидев, например, вместо здоровых людей толпу золотушных, надорванных работой и чахоточных бедняков, прибегать к «более высокому созерцанию» и к идеальному «выравниванию в роде», т.е. снова впадать в идеализм как раз там, где коммунистический материалист видит необходимость и вместе с тем условие коренного преобразования как промышленности, так и общественного строя.

Поскольку Фейербах материалист, история лежит вне его поля зрения; поскольку же он рассматривает историю – он вовсе не материалист. Материализм и история у него полностью оторваны друг от друга, что, впрочем, ясно уже из сказанного.

III.

1. ГОСПОДСТВУЮЩИЙ КЛАСС И ГОСПОДСТВУЮЩЕЕ СОЗНАНИЕ

Мысли господствующего класса являются в каждую эпоху господствующими мыслями. Это значит, что тот класс, который представляет собой господствующую материальную силу общества, есть вместе с тем и его господствующая духовная сила. Класс, имеющий в своем распоряжении средства материального производства, располагает вместе с тем и средствами духовного производства, и в силу этого мысли тех, у кого нет средств для духовного производства, оказываются в общем подчиненными господствующему классу. Господствующие мысли суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений, как выраженные в виде мыслей господствующие материальные отношения; следовательно, это – выражение тех отношений, которые как раз и делают один этот класс господствующим; это, следовательно, мысли его господства. Индивиды, составляющие господствующий класс, обладают, между прочим, также и сознанием и, стало быть, мыслят; поскольку они господствуют именно как класс и определяют данную историческую эпоху во всем ее объеме, они, само собой разумеется, делают это во всех ее областях, значит господствуют также и как мыслящие, как производители мыслей; они регулируют производство и распределение мыслей своего времени; а это значит, что их мысли суть господствующие мысли эпохи. Например, в стране, где в данное время за господство борются королев-

ская власть, аристократия и буржуазия, где, следовательно, господство разделено, там господствующей мыслью оказывается учение о разделении властей, которое и объявляется «вечным законом».

Разделение труда, в котором мы уже выше нашли одну из главных сил предшествующей истории, проявляется теперь также и в среде господствующего класса в виде разделения духовного и материального труда, так что внутри этого класса одна часть выступает в качестве мыслителей этого класса (это – его активные, способные к обобщениям идеологи, которые делают главным источником своего пропитания разработку иллюзий этого класса о самом себе), в то время как другие относятся к этим мыслям и иллюзиям более пассивно и с готовностью воспринять их, потому что в действительности эти представители данного класса и являются его активными членами и имеют меньше времени для того, чтобы строить себе иллюзии и мысли о самих себе. Внутри этого класса такое расщепление может разрастись даже до некоторой противоположности и вражды между обеими частями, но эта вражда сама собой отпадает при всякой практической **коллизии**, когда опасность угрожает самому классу, когда исчезает даже и видимость, будто господствующие мысли не являются мыслями господствующего класса и будто они обладают властью, отличной от власти этого класса. Существование революционных мыслей в определенную эпоху уже предполагает существование революционного класса, о предпосылках которого необходимое сказано уже выше.

Когда, однако, при рассмотрении хода истории отделяют мысли господствующего класса от самого господствующего класса, когда наделяют их самостоятельностью, когда, не принимая во внимание ни условий производства этих мыслей, ни их производителей, довольствуются утверждением, что в данную эпоху господствовали такие-то и такие-то мысли, когда, стало быть, совершенно оставляют в стороне основу этих мыслей – индивидов и историческую обстановку, – то можно, например, сказать, что в период господства аристократии господствовали понятия «честь», «верность» и т.д., а в период господства буржуазии – понятия «свобода», «равенство» и т.д. В общем, сам господствующий класс создает себе подобные иллюзии. Это понимание истории, свойственное – начиная главным образом с XVIII века – всем историкам, с необходимостью наталкивается на то явление, что к господству приходят все более и более абстрактные мысли, т.е. такие мысли, которые все более принимают форму всеобщности. Дело в том, что всякий новый класс, который ставит себя на место класса, господствовавшего до него, уже для достижения своей цели вынужден представить свой интерес как общий интерес всех членов общества, т.е., выражаясь абстрактно, придать своим мыслям форму всеобщности, изобразить их как единственно разумные, общезначимые. Класс, совершающий революцию, – уже по одному тому, что он противостоит другому классу, – с самого начала выступает не как класс, а как представитель всего общества; он фигурирует в виде всей массы общества в противовес единственному господствующему классу. Происходит это оттого, что вначале его интерес действительно еще связан более или менее с общим интересом всех остальных, негосподствующих классов, не успев еще под давлением отношений, существовавших до тех пор, развиться в особый интерес особого класса. Поэтому многим индивидам из

Коллизия –
столкновение
противоположных
взглядов, стремлений,
интересов

других классов, не восходящих к господству, победа этого класса тоже идет на пользу, но лишь постольку, поскольку она ставит этих индивидов в положение, позволяющее им подняться в ряды господствующего класса. Когда французская буржуазия свергла господство аристократии, перед многими пролетариями открылась в силу этого возможность подняться над пролетариатом, но это достигалось лишь постольку, поскольку они превращались в буржуа. Таким образом, основа, на которой каждый новый класс устанавливает свое господство, шире той основы, на которую опирался класс, господствовавший до него; зато впоследствии также и противоположность между негосподствующим классом и классом, достигшим господства, развивается тем острее и глубже. Оба эти обстоятельства приводят к тому, что борьба, которую негосподствующему классу приходится вести против нового господствующего класса, направлена, в свою очередь, на более решительное, более радикальное отрицание предшествующего общественного строя, чем это могли сделать все прежние классы, добивавшиеся господства.

Вся эта видимость, будто господство определенного класса есть только господство известных мыслей, исчезнет, конечно, сама собой, как только господство классов перестанет вообще быть формой общественного строя, как только, следовательно, исчезнет необходимость в том, чтобы представлять особый интерес как всеобщий или «всеобщее» как господствующее.

После того как господствующие мысли были отделены от господствующих индивидов, а главное, от отношений, порожденных данной ступенью способа производства, и таким образом был сделан вывод, что в истории всегда господствуют мысли, – после этого очень легко абстрагировать от этих различных мыслей «мысль вообще», идею и т. д. как то, что господствует в истории, и тем самым представить все эти отдельные мысли и понятия как «самоопределения» Понятия, развивающегося в истории. В таком случае вполне естественно, что все отношения людей могут выводиться из понятия человека, из воображаемого человека, из сущности человека, из «Человека». Это и делала **спекулятивная философия**. Гегель сам признаёт в конце «Философии истории», что он «рассматривал поступательное движение одного только понятия» и в истории изобразил «истинную **теодицею**». И вот после этого можно снова вернуться к производителям «понятия», к теоретикам, идеологам и философам, и сделать вывод, что-де философы, мыслители как таковые, испокон веков господствовали в истории, – вывод, который, как мы видели, был высказан уже Гегелем.

Спекулятивная философия – философские системы, основанные на спекулятивном типе построения знания, т.е. на выведении его без обращения к опыту, при помощи рефлексии

Теодицея – богословско-философское учение, согласно которому Бог не несёт ответственности за наличие зла на земле

Итак, весь фокус, посредством которого на историческом материале доказывается верховное господство духа (иерархия у Штирнера), сводится к следующим трем приемам:

№ 1. Мысли господствующих индивидов, – господствующих в силу эмпирических причин, при эмпирических условиях и в качестве материальных индивидов, – надо отделить от самих этих господствующих индивидов и тем самым признать в истории господство мыслей или иллюзий.

№ 2. В это господство мыслей надо внести некий порядок, надо доказать существование некоей мистической связи между следующими друг за другом господствующими мыслями. Достигается это тем, что они рассматриваются как «самоопределения понятия» (возможно это потому, что мысли эти действительно связаны друг с другом при посредстве своей эмпирической основы, и еще потому, что, взятые только как мысли, они становятся саморазличениями, различиями, которые делает мышление).

№ 3. Чтобы устранить мистический вид этого «понятия, определяющего само себя», его превращают в некое лицо – «Самосознание» – или же, чтобы показать себя заправским материалистом, в ряд лиц, являющихся в истории представителями «понятия», – в «мыслящих», в «философов», в идеологов, которых, в свою очередь, определяют как творцов истории, как «совет стражей», как господствующих. Таким путем из истории устраняются все материалистические элементы, и теперь можно спокойно опустить поводья и дать волю своему спекулятивному коню.

Этот исторический метод, господствовавший в Германии, а также причину, почему он господствовал преимущественно там, надо объяснять, исходя из его связи с иллюзиями идеологов вообще, – например, с иллюзиями юристов, политиков (включая и практических государственных деятелей), – исходя из догматических мечтаний и извращенных представлений этих субъектов. А эти иллюзии, мечтания и извращенные представления очень просто объясняются их практическим положением в жизни, их профессией и существующим разделением труда.

источники: К.Маркс и Ф.Энгельс. Немецкая идеология. - М.: Государственное издательство политической литературы, 1956. - С. 38, 47-48.
К.Маркс и Ф.Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. <<http://www.psylib.ukrweb.net/books/marxe01/index.htm>>

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Как Маркс определяет термин «гражданское общество»? Что входит в это понятие, а также в реальное существование гражданского общества? Как Маркс это объясняет?
2. Почему он отстаивает мнение, что гражданское общество развивается вместе с буржуазией? Что есть буржуазия? Как буржуазия определяет «материальную практику» в гражданском обществе?
3. Какова разница в определении гражданского общества и государства у Маркса и Гегеля? Сравните определения, которые они дают.

Объясните, что означают эти термины для каждого из них и как они (термины) взаимодействуют в теории и на практике.

4. Объясните историческую концепцию Маркса. Почему Маркс говорит об «идеалистическом взгляде на историю человечества»? Что есть «материалистический взгляд» для него? Почему он связывает с ним более совершенное и объективное описание истории для объяснения развития человеческого взаимодействия в любом обществе? Что говорит Маркс о гегелевской «Идее»? Что вы думаете о материалистическом взгляде Маркса на историю? Согласны ли вы с ним, что «человек делает свою собственную историю»? Какое благотворное влияние оказала диалектика Гегеля на Маркса, несмотря на то, что он отвергает основные пункты доводов Гегеля?
5. Согласны ли вы с Марксом в том, что теоретики (философы) неправильно понимают реальность? Объясните метафизическое понимание истории в противовес материалистическим интерпретациям истории. Какое из них представляется вам более убедительным?
6. Гегель в «Философии права» говорит, что настоящее образование может сделать ум свободным и помочь индивидууму развивать объективность внутри субъективности. Что говорит Маркс по поводу «освобождения»? Как, по его мнению, индивидуумы могут себя освободить?
7. Почему Маркс называет буржуазию правящим классом и основой государства? Какова связь между правящим классом и господствующими идеями в гражданском обществе?

ДЛЯ ДАЛЬНЕЙШЕГО ЧТЕНИЯ

- Stanford Encyclopedia of Philosophy. Marx's Life and Works. <<http://plato.stanford.edu/entries/marx/>>
- Marx and Engels Internet Archive. A collection of Marx and Engels works on-line. <<http://www.marxists.org/archive/marx/index.htm>>
- Bertrand Russell. Wisdom of the West. Crescent Books, Inc. 1959.
- Dominique Colas. Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories. Stanford: Stanford California Press, 1997.
- Marx's biography. <<http://www.philosophypages.com/ph/marx.htm#links>>
- Marx's biography by Engels. <<http://www.marxists.org/archive/marx/bio/marx/eng-1869.htm>>

- Karl Marx/Friedrich Engels. The German Ideology. Full text on-line.
<<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/german-ideology/>>
- Karl Marx. The Critique of Hegel's Philosophy of Right. Full text on-line.
<<http://www.marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/index.htm>>

ГЛАВА ВТОРАЯ ОСНОВЫ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

ВВЕДЕНИЕ

В этой главе рассматриваются взаимоотношения между различными религиозными идеями и человечеством. Эти взаимоотношения, временами очень хрупкие, а иногда довольно крепкие, создавали города, общества и цивилизации, но иногда способствовали их разрушению. При изучении этих взаимоотношений читателю стоит ненадолго оставить собственные предпочтения и рассуждения по данному вопросу и попытаться понять мифические и мистические выражения из различных культур, чтобы осознать разнообразные религиозные концепции, которые правят многочисленными культурами и обществами.

Самобытность каждой культуры и составляющей её основы религии объясняли божественным происхождением. Эта мысль укрепилась, потому что люди, относящиеся к той или иной культуре, жили в соответствии с обычаями, традициями, обрядами и законами, нарушать которые никто не осмеливался. Обычаи, традиции и законы управляли человеческими взаимоотношениями. Ключом к пониманию чужой культуры и общества является изучение истории данной культуры в развитии, установление причин и обстоятельств, которые стали поводом для возникновения обрядов и традиций.

Тексты этой главы, отобранные из христианских, исламских и иудейских источников, излагают различные взгляды на создание или сохранение хорошего общества, на божественную защиту, которая позволяет ему процветать, и на разлады внутри этого общества, которые ведут к его распаду. Тексты не относятся к какому-либо определенному периоду человеческой истории, скорее, в них рассматривается вся история развития трех монотеистических религий Среднего Востока. Одни авторы подвергают анализу религии в современном социально-политическом контексте, другие рассматривают создание религии с исторической точки зрения, третьи же обсуждают взаимодействие религии с современным светским обществом или правительством. Все эти методы изучения религии предполагают различные взгляды на роль данного феномена в жизни человеческого общества, устанавливая, что религия приносит в общество изменения, как позитивные, так и негативные, а иногда создает новые пути приобретения знаний и их применения.

Предложенные для чтения и интерпретации тексты являются результатом творчества различных авторов, изложением их собственных или

чужих идей. Эти исследования религии и общества помогают разобраться в человеческих отношениях друг с другом, с миром и с самими собой, поскольку понимание самого себя достигается не только через самопознание, но и через понимание других людей и связь с ними.

Читатель может попытаться понять посредническую роль религии во взаимоотношениях между индивидуумами, между индивидуумом и обществом и между различными сообществами и обществами. Играет ли религия посредническую роль в мире? Какова роль религии и в чем ее отличие от роли других социальных институтов? Важна ли религия в современном мире или же ей необходимо добиваться повышения собственного престижа ради самой себя? Помогает ли она гражданскому обществу или ослабляет его?

АТ-ТАЙИБ САЛИХ

Суданский писатель Ат-Тайиб Салих родился в 1929 году. Сначала он учился в университете города Хартума (столица Судана), затем в Лондонском университете (Англия). Работал на радиовещании. Опубликовал такие книги, как: «Пригоршня фиников» (A Handful of Dates), «Дау аль-Байат» (Dau al-Bayt), «Дома вад Хамед» (Doma wad Hamed), «Время переселения на Север» (Season of Migration to the North), «Свадьба Зейна» (The Wedding of Zein). Произведения Ат-Тайиба Салиха в основном политические, в них рассматриваются вопросы колонизации и гендера, причем данные проблемы ставятся автором как в художественных, так и документальных романах. Ат-Тайиб Салих считается лучшим арабским писателем-романистом современности. Он известен также своими критическими статьями, которые пишет для арабских газет. Знание арабской культуры и культуры Запада нашло отражение в его произведениях.



ПАЛЬМА ДУМ УАД ХАМИДА

Если бы ты приехал к нам в деревню в качестве туриста, то, скорее всего, сын мой, ты бы не остался на продолжительное время. Если бы это было зимой, когда пальмовые деревья опыляются, то ты бы увидел темное облако, нависшее над нашей деревней. Это, сын мой, не было бы ни пылью, ни легким туманом, который поднимается после ливня. Это была бы мошкара, преграждающая все подступы тем, кто желает прийти в нашу деревню. Может быть, ты видел этих паразитов до этого, но я клянусь, что ты никогда не видел именно этот вид мошек. Возьми эту марлевую сетку, сын мой, и надень на голову. Хоть она не защитит тебя от этих чертей, но, по крайней мере, как-то тебе поможет. Я помню друга моего сына - его одноклассника, - которого мы пригласили погостить у нас в прошлом году в это время года. Его семья живет в городе. На следующее утро после своего приезда он проснулся в лихорадке, с насморком и распухшим лицом и поклялся, что больше никогда не останется на ночь в нашей деревне.

Если бы ты приехал к нам летом, то увидел бы полчища **слепней** – гигантских двукрылых насекомых, размером с ягненка, как это принято у нас говорить. По сравнению с ними мошки намного безобидней. Слепни беспощадны, сын мой: они кусают, жалят и жужжат. У них особенная любовь к человеку и, только учуяв его, они буквально прилипают к нему. Отмахнись от мошек, сын мой – да проклянет Бог всех мошек!

А если бы ты приехал к нам не летом и не зимой, то ничего этого бы не было. Конечно, сын мой, ты ежедневно читаешь газеты, слушаешь

Слепни -
крупные кровососущие
насекомые

радио и ходишь в кино один или два раза в неделю. В случае, если ты заболеешь, ты можешь обратиться за лечением в больницу, и если у тебя есть сын, то у него есть право получить образование в школе. Я знаю, сын мой, что ты ненавидишь темные улицы и хочешь, чтобы электричество ярко светило ночью. Я также знаю, что ты не очень любишь ходить пешком, и что от езды верхом на осле у тебя неприятные боли. О, как я бы хотел, сын мой, иметь асфальтированные дороги, как в городах, современные средства передвижения, хорошие и удобные автобусы. У нас нет ничего этого, мы - люди, что живут так, как Бог считает нужным для нас. Завтра ты покинешь нашу деревню, я в этом уверен, и правильно сделаешь. Зачем тебе такие страдания? Мы толстокожие и этим отличаемся от других людей. Мы привыкли к таким тяжелым условиям, и на самом деле, нам это нравится, но мы не станем просить кого-либо подвергать себя трудностям нашей жизни. Завтра ты уедешь, сын мой – я знаю это. Все-таки, до того, как ты уедешь, позволь мне показать тебе одну вещь – то, чем мы в некотором смысле гордимся. В городах у вас есть музеи – места, где сохранены местная история и великие подвиги прошлого. То, что я хочу тебе показать, можно назвать музеем. Мы настаиваем на том, чтобы наши гости обязательно увидели это.

Однажды проповедник, направленный правительством, приехал к нам на месяц. Он прибыл в то время, когда слепни были, как никогда, большими. Несмотря на то, что в первый же день лицо проповедника распухло, он мужественно вынес это и присоединился к нам во время вечерней молитвы во вторую ночь, а после молитвы говорил нам о радостях примитивной жизни. В третий день он слег от малярии, заболел дизентерией, а его глаза были полностью склеены. Я посетил его в полдень и нашел его обессиленным, а у его постели стоял мальчик и отмахивал мошек. Я обратился к нему: «О, шейх, в нашей деревне нет ничего, чтобы показать вам, но, тем не менее, я бы хотел показать вам пальму дум Уад Хамида». Он не стал спрашивать у меня, что такое пальма дум Уад Хамида, но я предположил, что он слышал о ней. Кто о ней не слышал? Он повернул свое лицо, которое было как легкое забитой коровы, а его глаза (как я уже отметил) были полностью закрыты, хотя я знал, что за ресницами таилась некоторая горечь.

«Ей-богу! - ответил он мне. - Если бы это была пальма дум Джандала, и вы мусульмане, что сражались с Али и Муавией, а я арбитр между вами, держащий вашу судьбу в своих руках, я бы даже не пошевелился!». Он плюнул на землю, как бы проклиная меня, и отвернулся. После этого мы услышали, что шейх отправил телеграмму тем, кто его направил, говоря при этом: «Слепни въелись в мою шею, малярия иссушила мое лицо, а дизентерия засела у меня в желудке. Спасите меня, да благословит вас Господь! Этим людям ни я, ни другой проповедник не нужен». И так этот человек уехал, а после него правительство не отправило к нам другого проповедника.

Но, сын мой, наша деревня на самом деле видела многих могущественных и влиятельных людей, чьи имена были известны всей стране, кого мы никогда и не мечтали увидеть у себя в деревне. Они приходили, ей-богу, толпами.

Мы пришли. Потерпи, сынок, скоро будет полуденный ветерок, и он облегчит твои страдания.

Вот она – пальма дум Уад Хамида. Посмотри, как высоко она поднимает голову к небесам, как ее корни уходят в землю, посмотри на ее широкий, крепкий ствол, похожий на фигуру привлекательной женщины, на ветви наверху, что похожи на гриву игривого коня! После полудня, когда солнце стоит низко, тень пальмы дум охватывает территорию от этого высокого кургана до реки, что напротив, так, что кто-нибудь, сидящий на противоположном берегу, может отдыхать в ее тени. На рассвете, когда поднимается солнце, ее тень простирается через пашни и дома вплоть до кладбища. Тебе не кажется, что эта пальма словно мифический орел, расправивший крылья над деревней и всеми, кто в ней живет? Однажды правительство, желая реализовать сельскохозяйственный проект, решило срубить пальму дум. Оно решило, что лучшим местом для установки насоса является место, где растёт пальма дум. Как видишь, жители нашей деревни озабочены лишь своими повседневными нуждами, и я не помню, чтобы они когда-либо протестовали против чего-либо. Однако, когда они услышали о том, что собираются срубить пальму дум, то все встали как один и преградили путь чиновнику. И это было в то время, когда мы были еще колонией. Жителям деревни помогли и мошки – слепни. Чиновника окружили возмущенные люди, кричащие о том, что, если срубят пальму дум, они будут биться с правительством до последнего человека; а мошки терзали его лицо. Когда его бумаги были разбросаны по реке, мы услышали, как он выкрикнул: «Хорошо! Пальма дум останется, а проекта не будет!» Таким образом, не стало ни насоса, ни проекта, и мы сохранили свою пальму дум. Пойдем домой, сын мой, так как уже не время говорить на открытом воздухе. В этот час, как раз перед закатом, свирепствуют полчища мошек, перед тем как уснут. В такое время те, кто еще не привык и не настолько толстокож, как мы, может не вынести их укусов. Посмотри, сын мой, посмотри на пальму дум – какая она величественная, благородная и высокомерная, как будто древний идол.

Где бы ты не находился в деревне, ты можешь видеть ее повсюду, и фактически она видна с расстояния четырех деревень.

Завтра ты покинешь нашу деревню, в этом я не сомневаюсь, а напоминание о нашей непродолжительной прогулке видно на твоём лице, шее и руках. Но до того, как ты уедешь, я завершу свой рассказ о пальме дум Уад Хамида. Входи, сын мой, чувствуй себя как дома. Ты спрашиваешь, кто посадил эту пальму дум? Никто ее не сажал, сын мой. Является ли земля, на которой она растет, пашней? Разве ты не видишь, что земля эта каменистая и значительно выше берега реки,

как пьедестал статуи, а река изгибается и поворачивается под ней, как священная змея – один из древних божественных символов египтян? Нет, сын мой, никто ее не сажал. Пей свой чай, так как это тебе нужно после столь мучительного опыта, который ты пережил. Скорее всего, она сама по себе выросла, хотя никто не помнит, какой она была. Наши дети проснулись, увидев ее возвышающейся над деревней. И мы, когда возвращаемся к детским воспоминаниям, к той разделительной черте, за которой ничего не помнишь, то перед глазами появляется огромная пальма дум, стоящая на берегу реки, а все, что за этой чертой, таинственно, как талисманы, как граница между днем и ночью. Сын мой, понимаешь ли ты, о чем я говорю? Знаком ли ты с этим чувством, которое я испытываю, но не могу выразить? Каждое новое поколение находит пальму дум, как будто бы она родилась и выросла вместе с ним. Иди, посиди с жителями этой деревни и послушай их рассказы об их сновидениях. Мужчина просыпается и говорит своему соседу о том, как он нашел себя на большом песчаном участке земли с белым, как чистое серебро, песком; о том, как его ноги проваливались в песок, и он еле вытягивал их обратно; о том, как он ходил и ходил, пока не был изнурен жаждой и голодом, а песку не было видно конца; о том, как он взобрался на холм и увидел густой лес из пальм дум, посреди которого возвышалась одна высокая пальма дум, которая в сравнении с другими выглядела как верблюд посреди стада коз; о том, как он спустился с холма, и земля, казалось бы, сама привела его к пальме дум Уад Хамида; о том, как этот мужчина потом обнаружил сосуд с молоком, поверхность жидкости была покрыта свежей пеной, и молоко не уменьшалось, хотя он пил до тех пор, пока не утолил жажду. На это сосед говорит ему: «Радуйся избавлению от своих бед».

Ты также можешь услышать, как одна из женщин говорит другой: «Я словно очутилась в лодке, плывущей по руслу настолько узкому, что я могла дотянуться руками до берегов. Я очутилась на гребне гигантской волны, которая подняла меня до самых облаков, а затем понесла в темную, бездонную пропасть. В страхе я начала кричать, но казалось, что мой голос пропал. Внезапно я увидела, как русло начало расширяться, и я заметила, что оба берега были черными, у деревьев вместо листьев были колючки, кончики которых были похожи на головы ястребов. Я увидела, что оба берега приближались ко мне, и, казалось, что деревья шли в мою сторону. Меня охватил ужас, и я во весь голос крикнула: «О, Уад Хамид!» И я увидела мужчину с сияющим лицом и густой белой бородой ниже груди, одетого в белое и держащего в руках молитвенные четки из янтаря. Положив руку на мой лоб, он сказал: «Не бойся», и я успокоилась. Потом я увидела, как берег раскрылся и вода тихо потекла. Слева я увидела поля зрелой пшеницы, увидела, как вращались колеса водяной мельницы, как пасся скот, а на берегу стояла пальма дум Уад Хамида. Лодка остановилась у пальмы, и мужчина вышел, привязал лодку и протянул мне свою руку. Потом он нежно коснулся моего плеча своими четками, оторвал плод пальмы дум и положил мне в руку. Когда я повернулась, его там уже не было».

«Это был Уад Хамид. Ты заболеешь и будешь при смерти, но выздоровеешь. Ты должна оставить дар для Уад Хамида под пальмой дум», - сказала другая женщина.

Так что, сын мой, нет ни одного мужчины или женщины, старого или молодого жителя деревни, кто бы не видел пальму дум Уад Хамида во сне. Ты спрашиваешь, почему ее назвали пальмой дум Уад Хамида и кто такой Уад Хамид? Потерпи, сын мой, – выпей еще чашку чая.

В начале самоуправления к нам в деревню приехал чиновник, чтобы известить нас о том, что правительство собирается построить пристань для парохода. Он сказал нам, что центральное правительство желает помочь нам и хочет, чтобы мы развивались. При этом его лицо излучало энтузиазм, но он видел, что на лицах вокруг него не было никакой реакции. Сын мой, жители нашей деревни много не путешествуют, а когда нам приходится выезжать по таким важным вопросам, как регистрация земли или развод, то утром мы выезжаем на осле в соседнюю деревню и оттуда садимся на пароход. Сын мой, мы привыкли к этому и именно поэтому мы разводим ослов. Неудивительно, что чиновник не увидел ничего такого на лицах местных жителей, что выражало бы их радость по этому поводу. Его энтузиазм исчез и, не зная, что делать, он начал что-то бормотать.

«Где будет расположен пункт для причала парохода?» - спросил его кто-то после некоторой паузы. Чиновник ответил, что было только одно подходящее место – там, где растет пальма дум. Они были так удивлены, как будто кто-то в этот момент привел голую женщину и оставил ее стоять среди тех мужчин.

«Пароход обычно проходит здесь по средам, - быстро ответил один из мужчин. - Если вы построите пункт для причала, то пароход будет здесь в среду после полудня». Чиновник ответил, что время, установленное для причала парохода у деревни, - четыре часа после полудня еженедельно по средам.

«Но это то время, когда мы посещаем гробницу Уад Хамида у пальмы дум, – ответил мужчина. – Это когда мы берем с собой наших жен и детей и приносим пожертвования. И делаем мы это еженедельно». В ответ чиновник усмехнулся. «В таком случае, поменяйте день!» - ответил он. Если бы в тот момент чиновник сказал мужчинам, что все они были ублюдками, то это бы не столь сильно разозлило их, чем его ответ. Все встали как один, набросились на него и, конечно же, убили бы его, если бы я не вмешался и не вырвал его из их рук. Потом я посадил его на осла и сказал, чтобы он быстрее спасался.

А пароход до сих пор не останавливается здесь, и, если нам необходимо путешествовать, мы выезжаем утром на осле в соседнюю дерев-

ню и оттуда садимся на пароход. Мы довольствуемся тем, что можем посещать гробницу Уад Хамида с нашими женами и детьми и приносить жертвоприношения каждую среду так же, как это делали наши предки. Извини, сын мой, мне надо помолиться, так как пришло время для молитвы на закате – говорят, что молитва на закате является «странной»: если не успеешь, то она ускользнет от тебя. Праведные слуги Божьи, я заявляю о том, что нет бога кроме Аллаха, а Мухаммад – его слуга и пророк, – мир ему и Божья милость!

Ох-ох, вот уже неделю болит моя спина. Как ты думаешь, сын мой, что это может быть? Хотя я знаю, что это из-за старости. Ох, быть бы молодым! Когда я был молод, то на завтрак я ел полбарана, на ужин пил молоко пяти коров и одной рукой мог поднять мешок фиников. И солжет тебе тот, кто скажет, что победил меня в борьбе. Меня даже называли «крокодилом». Однажды ночью я переплывал реку и при этом грудью толкал лодку, нагруженную зерном! На противоположном берегу было несколько человек, работающих у своих водяных колес. Увидев меня, толкающего лодку в их направлении, они в ужасе побросали одежду и убежали.

«Эй, люди! – крикнул я им вслед. – Что случилось? Как вам не стыдно! Разве вы не знаете меня? Да это же я – «крокодил». Ей-богу! Сами черти бы испугались ваших безобразных лиц».

Сын мой, ты спросил меня, что мы делаем, когда болеем? Я смеюсь, потому что я знаю, что происходит в твоей голове. Вы, горожане, спешите в больницу по малейшему поводу. Если кто-то поранит палец, то сразу же помчится к врачу, чтобы наложить повязку, и будет ходить с ней несколько дней; даже после этого ему не станет лучше. Однажды я работал в поле, и кто-то укусил меня за палец – вот за этот мизинец. Я вскочил на ноги и, оглянувшись, обнаружил в траве затаившуюся змею. Я готов поклясться, что она была длиннее моей руки. Я взял ее за голову и сжал ее между двумя пальцами, затем укусил свой мизинец, высосал кровь, взял горстку земли и натер ею укус.

Но это была мелочь. Что же мы делаем при серьезном заболевании?

Однажды у нашей соседки распухла шея, и два месяца она была прикована к постели. Как-то ночью у нее был высокий жар, а на рассвете она кое-как встала с постели и побрела – да, сын мой, – к пальме дум Уад Хамида. Женщина рассказала нам о том, что произошло потом.

«Я была под пальмой дум, - начала она свой рассказ. - Еле встав, я, что есть мочи, закричала: «О, Уад Хамид, я пришла к тебе в поисках убежища и защиты. Я буду спать здесь, у твоей гробницы и под твоей пальмой дум. Или ты позволишь мне умереть, или вернешь меня к жизни; я не покину это место, пока не произойдет одно из двух». «И так я легла в страхе, - продолжала женщина, – и вскоре уснула. Но вдруг я услышала звуки чтения Корана и яркий свет, острый, как острие ножа, осветивший оба берега реки, и я увидела пальму дум, поклоняющуюся в молитве. Мое сердце билось так сильно, что я подумала, что оно вот-вот выскочит из моего рта. Я увидела одетого в безупречно белый халат почтенного старика с белой бородой, который подошел ко мне с улыбкой на лице. Он слегка коснулся моей головы своими четками и сказал: «Поднимись».

Я поднялась и пошла домой, но, клянусь, я не знаю, как я это сделала. Я вернулась домой на заре и разбудила мужа, сына и дочерей. Я попросила

мужа зажечь огонь и приготовить чай. Затем я попросила дочерей разнести радостную весть, и вскоре вся деревня собралась у нас. Я клянусь, что с тех пор ни разу ничего не боялась и не болела».

Да, сын мой, нам не приходилось иметь дело с больницами. При незначительных случаях, например, укусах скорпионов, лихорадке, вывихах и переломах, мы остаемся в постели до тех пор, пока не выздоровеем. А при серьезном заболевании мы идем к пальме дум.

Рассказать ли тебе историю про Уад Хамида, сын мой, или ты хочешь спать? Горожане не спят до поздней ночи – я это хорошо знаю. Мы же засыпаем, когда птицы перестают петь, мошки перестают тревожить скот, листья деревьев перестают шелестеть, куры накрывают крыльями цыплят, а козы начинают жевать. Мы и наши животные похожи: мы встаем вместе с ними и вместе с ними ложимся спать, мы и дышим одинаково.

Мой отец, вспоминая то, что ему говорил мой дед, рассказал: «В далеком прошлом Уад Хамид был рабом злого человека. Он был одним из истинно верующих, но скрывал свою веру, не осмеливаясь молиться открыто, чтобы злой хозяин не убил его. Когда Уад Хамид не в силах был больше жить с этим неверующим, он призвал Бога избавить его от жестокого хозяина, и Голос приказал ему расстелить молитвенный коврик на воде и ступить на него, а когда коврик остановится, сойти на берег. Молитвенный коврик остановился у пустынного места, там, где сейчас растёт пальма дум. И там Уад Хамид стоял одиноко, молясь целый день. В сумерках к нему подошел человек и принес еды, он поел и продолжил молитву до восхода».

Все это произошло до того, как появилась наша деревня. Она, эта деревня, с ее жителями, водяными колесами и зданиями, словно появилась из небытия. Тот, кто скажет тебе о том, что знает историю ее появления, – тот лжец. Другие населённые пункты сначала бывают маленькими, а потом становятся большими, но наша деревня появилась в одночасье. Ее население никогда не увеличивалось и не уменьшалось. И сама она совершенно не изменилась. Наша деревня существует с тех пор, как появилась пальма дум Уад Хамида; и так же, как никто не помнит, как она появилась и росла, никто не помнит, как выросла пальма дум на небольшом участке каменистой земли у реки, возвышаясь над ней, как часовая.

Сын мой, ты помнишь железную ограду вокруг пальмы дум, которую ты видел, когда я повел тебя к ней? Помнишь ли ты мраморную доску на каменном подножье с надписью «Пальма дум Уад Хамида»? Помнишь ли ты позолоченный полумесяц над гробницей около пальмы дум? Это единственно новые вещи с тех пор, как Бог посадил ее здесь. А теперь я расскажу тебе о том, как они появились.

Завтра ты покинешь нас, – ты обязательно это сделаешь. Хорошо, если ты, с опухшим лицом и воспалёнными глазами, не будешь проклинать нас, если, наоборот, у тебя останутся приятные воспоминания о нас и о том, что я тебе рассказал этой ночью. Ты можешь обнаружить, что твой проезд к нам был не на столь уж плохим.

Несколько лет назад к нам приезжали депутаты парламента и члены политических партий, было много суеты, а мы не могли понять, к чему это. Дороги иногда подбрасывали к нашим дверям незнакомцев так же, как волны моря прибивают к берегу странные водоросли. Хотя ни один из них не оставался дольше одной ночи, тем не менее, они приносили нам новости о том, что происходит в столице. Однажды они рассказали нам о том, что правительство, вытеснившее империалистов, было смещено на еще большее и шумное правительство. «А кто же сменил его?» – спросили мы у них, но не получили ответа. Что касается нас, то после того, как мы отказались разрешить построить пункт для остановки парохода на месте пальмы дум, никто не беспокоил наше спокойное существование. Мы два года не знали о том, какое правительство пришло, белое или черное. Посланники правительства проходили через нашу деревню, не останавливаясь в ней, а мы благодарили Бога за то, что нам не приходилось принимать их у себя. Так продолжалось до тех пор, пока к власти четыре года назад не пришло новое правительство. Новое правительство словно желало заявить нам о своем существовании, и вот однажды утром мы проснулись и обнаружили сопровождаемого двумя солдатами чиновника с маленькой головой в огромной шляпе, делающего измерения и вычисления у пальмы дум. Мы спросили их, в чем дело, на что они ответили, что правительство хочет построить у пальмы дум пристань, куда бы мог причалить пароход.

«Но мы уже давали вам ответ по этому поводу, – ответили мы. Почему вы думаете, что мы передумаем на этот раз?»

«Правительство, которое уступило вам, было слабым, – ответили они, – сейчас ситуация изменилась».

Короче, мы взяли их за шиворот и выбросили в реку, а после отправились работать. Не прошло и недели, как вернулся чиновник с маленькой головой в большой шляпе с группой солдат и начал кричать: «Арестовать этого мужчину, и этого, и этого». Так они арестовали двадцать человек, и меня в том числе. Мы провели месяц в заключении. Как-то раз те самые солдаты, что заключили нас в тюрьму, открыли тюремные ворота. Мы спросили их о том, что происходит, но никто не ответил нам. Снаружи мы увидели большое скопление людей, которые, увидев нас, начали кричать и приветствовать нас. Нас начали обнимать какие-то чисто одетые, сильно надушенные люди, с золотыми часами, блестящими на их запястьях. Они привезли нас большой процессией обратно в нашу деревню. Там мы увидели невероятно большое количество людей, повозок, лошадей и верблюдов. И мы сказали друг другу: «Шум и суета столицы пришли и к нам». Они построили нас в ряд, и люди подходили и жали нам руки: премьер-министр, спикер парламента, председатель сената, депутат парламента от некоего округа и т.д. Мы смотрели друг на друга, при этом не понимая, что же происходит вокруг нас. Наши руки болели от многочисленных рукопожатий высокопоставленных руководителей и депутатов парламента.

Затем они повели нас к тому месту, где стоит пальма дум и гробница. Премьер-министр заложил камень для фундамента памятника, купола и ограды, которые ты видел. Словно быстро развивающийся и исчезающий **смерч**, многочисленные гости также неожиданно исчезли, как и появились, не оставшись на ночь в деревне – несомненно, из-за слепней, которые особенно в тот год были настолько большими и жирными и жужжали так же, как и в год, когда к нам приезжал проповедник.

Один из тех посетителей, которые время от времени приезжали к нам в деревню, позже рассказал нам все об этой суматохе. «Люди, - сказал он, - не были довольны этим правительством с тех пор, как оно пришло к власти, так как они знали, что оно получило власть, подкупив голоса нескольких депутатов парламента. Поэтому они выжидали своего времени и возможности проявить себя, в то время как оппозиция искала предлога, чтобы устроить скандал. Когда случился инцидент с пальмой дум, вас арестовали и посадили в тюрьму, газеты начали писать об этом, и глава правительства, подавшего в отставку, выступил с пламенной речью в парламенте, в которой он сказал: «Это правительство дошло до такой тирании, что начало вмешиваться в веру людей, в те святыи вещи, которые очень дороги для них». Затем, приняв внушительную позу, эмоционально произнес: «Спросите нашего уважаемого премьер-министра о пальме дум Уад Хаида. Спросите его о том, как он допустил, что его войска и **приспешники** осквернили это чистое и святое место!»

Люди поддержали его возмущение и по всей стране выразили своё недовольство в ответ на инцидент с пальмой дум. Возможно, это объясняется тем, что в каждой деревне нашей страны есть памятник, подобный пальме дум Уад Хаида, который люди видят во сне. После месяца суеты, криков и недовольства народа пятьдесят членов правительства были вынуждены отозвать свою поддержку действующему правительству под нажимом своих избирателей. Таким образом, правительство пало, первое правительство вернулось к власти, а ведущая газета страны написала: «Пальма дум Уад Хаида стала символом пробуждения нации».

С того дня мы живем, не зная о существовании нового правительства, и ни один из тех высокопоставленных руководителей, что посетил нас, с тех пор не появлялся в деревне. Мы благодарны Богу за то, что он избавил нас от неприятности пожимать им руки. Наша жизнь вернулась в обычное русло: мы продолжаем жить без водяного насоса, без сельскохозяйственного проекта, без пристани для парохода. Но мы сохранили пальму дум, которая накрывает своей тенью южный берег после полудня, а утром её тень простирается через поля и дома вплоть до кладбища; река плывет под ней, словно какая-то священная легендарная змея. А

Смерч -

вихревое движение воздуха в виде воронки или столба, поднимающее песок, пыль или воду

Приспешник -

соучастник в каком-л. дурном, неблагоприятном деле

наша деревня получила мраморный памятник, железную ограду и купол с позолоченным полумесяцем.

Когда мужчина завершил свой рассказ, он посмотрел на меня с загадочной улыбкой.

- А когда, - спросил я, - они построят водяной насос, реализуют сельскохозяйственный проект и построят пристань для парохода?

Он наклонил голову и после небольшой паузы ответил:

- Когда люди будут засыпать и не видеть во сне пальму дум.

- А когда это будет?, - спросил я.

- Я тебе уже говорил, что мой сын учится в школе в городе, - ответил он. - Не я отправил его туда, он сам убежал и решил учиться, но я надеюсь, что он останется там и не вернется. Когда сын моего сына окончит школу и количество молодых людей с душами, чуждыми нашим, увеличится, тогда, наверное, и будет построен водяной насос, будет реализован сельскохозяйственный проект, пароход, может быть, будет причаливать к нашей деревне - у места, где растет пальмы дум Уад Хамида.

- А вы не думаете о том, что в один день пальма дум может быть срублена?

В ответ он посмотрел на меня некоторое время, как будто желая передать уставшими, полными слез глазами то, что он не мог передать словами.

- Нет ни малейшей необходимости срубить пальму дум. Нет ни малейшего повода перемещать гробницу. Все эти люди не обратили внимания на то, что есть достаточно места для всех этих вещей: для пальмы дум, для гробницы, для водяного насоса и пристани для парохода.

Когда мы некоторое время сидели в тишине, он так посмотрел на меня, что я не могу описать, хотя этот взгляд пробудил во мне чувство грусти, чувство смятения, причину возникновения которого я не мог определить словами. Потом он сказал:

- Завтра, конечно же, ты покинешь нас. Когда ты приедешь к себе, не поминай нас лихом и не суди нас слишком строго.

источник: Salih Tayeb, *the Wedding of Zein and Other Stories*; Trans. Denys Johnson-Davies, Boulder, London, 1999, pp. 1-20. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

107

1. Что хочет сказать автор своим рассказом? Пожалуйста, опишите инциденты, произошедшие с пальмой дум. Насколько святые места важны для людей? Какова связь между пальмой дум и гражданским обществом? Знаете ли вы подобные примеры из жизни вашего общества?
2. Насколько полезен этот рассказ для изучения различных культур, обучения молодого поколения духовным ценностям?
3. В чем сила коллективных чувств людей? Как люди смогли избежать вмешательства правительства в их жизнь? Как поклонение святым местам может помочь избежать каких бы то ни было форм тирании (религиозной, политической и т.д.)? Как пальма дум Уад Хамида стала символом национального пробуждения?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Пожалуйста, сравните данный текст с текстами из первой главы. В чем проявляется сила сообщества согласно Тайиб Салиху и Конфуцию, Ибн Халдуну и Карлу Марксу?
2. В чем недостатки коллективных чувств? Для ответа на этот вопрос сравните содержание текстов Тайиб Салиха и Бхавагад-гиты?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- A Handful of Dates
- Dau al-Bayt
- Doma wad Hamed
- Mariud (Bandar Shah)
- Season of Migration to the North - 1967
- The Wedding of Zein - 1969
- Season of Migration to the North, by Tayeb Salih: Back Cover of the Heinemann African Writers Series edition in English
- <http://www.pfd.co.uk/clients/saliht/b-aut.html>
- <http://collegerelations.vassar.edu/2001/677/>
- <http://maduba.free.fr/mawsim.htm> - "Lire Saison de la migration vers le Nord de Tayeb S lih", by Salah NATIJ, in Website : Maduba/Invitation l'adab

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН ИЗ ГИППОНА О ГРАДЕ БОЖИЕМ

Августин родился в 354 году в г. Тагасте (современный Соук-Архас, Алжир), в то время бывшем частью римского Средиземноморья, в области, которая приблизительно за 500 лет до рождения Августина и до ее завоевания римлянами называлась Карфагеном. Являлся епископом Гиппона с 395 года. Умер Августин в 430 году. На Августина большое влияние оказывала философия Цицерона вплоть до его обращения в христианство в 386 году. Кроме шедевра «О граде Божием» (*De Civitate Dei*) (413-426), он написал «Исповеди» («*Confessiones*») (397-398), «О Троице» (*De Trinitate*) (400-416). В произведениях «О христианской доктрине» (*De Doctrina Christiana*) (397-426) и «Пересмотры» (*Retractationes*) (426-428) Августин пересматривает все свои идеи и отмечает, что к концу жизни мировоззрение его меняется.



ГЛАВА 1. О ТОМ, ЧТО НЕПОВИНОВЕНИЕ ПЕРВОГО ЧЕЛОВЕКА ПОГРУЗИЛО БЫ ВСЕХ ЛЮДЕЙ В БЕСКОНЕЧНОЕ СТРАДАНИЕ ВТОРОЙ СМЕРТИ, ЕСЛИ БЫ МИЛОСТЬ БОЖЬЯ НЕ СПАСЛА МНОГИХ¹

В предыдущих книгах мы уже сказали, что для того, чтобы род человеческий был объединен не только общностью природы, но и связан в известном смысле узами кровного родства, Богу было угодно произвести людей от одного человека. Сказали также, что этот род не умирал бы и в отдельных личностях, если бы этого не заслужили своим неповиновением два первых человека, из которых самый первый был создан из ничего, а другой — из первого. Они совершили такое великое преступление, что вследствие его изменилась в худшую сторону сама человеческая природа, переданная потомству уже повинной греху и неизбежной смерти. Царство же смерти до такой степени возобладало над людьми, что увлекло бы всех, как к заслуженному наказанию, во вторую смерть, которой нет конца, если бы незаслуженная благодать Божия не спасала от нее некоторых. Отсюда вышло так, что, хотя такое множество столь многочисленных народов, живущих на земле каждый по особым уставам и обычаям, и отличается друг от друга разнообразием языков, оружия, утвари, одежд, тем не менее, существовало всегда не более как два рода человеческого общения, которые мы, следуя Писаниям своим, можем назвать двумя градами. Один из них составляется из людей, желающих жить в мире только по плоти, другой — из желающих жить также и по духу. Когда каждый из них добывается своего, каждый в соответствующем мире и живет.

¹ Выделенные названия к главам вставлены разработчиками курса.

ГЛАВА 2. О ЧУВСТВЕННОЙ ЖИЗНИ, КОТОРУЮ СЛЕДУЕТ ПОНИМАТЬ НЕ ТОЛЬКО КАК ЖИЗНЬ В ПОТАКАНИИ ТЕЛЕСНОМУ, НО ТАКЖЕ И КАК ЖИЗНЬ В ПОРОКАХ ВНУТРЕННЕГО “Я”

Но, прежде всего, нужно определить, что значит жить по плоти, и что — по духу. Кто или забывает способ выражения святого Писания, или мало обращает на него внимания, тот, услышав сказанное нами, может поначалу подумать, что по плоти живут, прежде всего философы-эпикурейцы, потому что они решили, что высшее благо для человека состоит в телесном наслаждении; затем и другие философы, которые так или иначе высшее благо для человека искали в телесном; а далее — и все те люди, которые не в силу какой-либо теории или философии такого рода, а просто по склонности к сладострастию находят удовольствие единственно в наслаждениях, получаемых от телесных чувств. А **стоики**, которые высшее благо для человека ищут в душе, живут по духу; ибо, что есть душа человеческая, как не дух?

Но по смыслу, соединяемому с этими выражениями божественным Писанием, и те и другие живут по плоти. Ибо Писание не всегда называет плотью одно только тело земного и смертного одушевленного существа, как, например, когда говорит: «Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у человеков, иная плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц» (I Кор. XV, 39); но употребляет это слово и во многих других значениях. При таком различном употреблении слова оно часто называет плотью и самого человека, т. е. природу человека, в переносном смысле от части к целому, каково, например, выражение: «Делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть» (Рим. III, 20). О ком, как не о человеке в целом говорит в этом случае Писание? Несколько далее оно высказывается яснее: «Законом никто не оправдается пред Богом» (Гал. III, 11); и еще к **Галатам**: «Узнавши, что человек оправдывается не делами закона...» (Гал. II, 16). Тот же смысл имеет и выражение: «И Слово стало плотью» (Иоан. 1,14), т. е. стало человеком. Понимая последнее выражение неправильно, некоторые думали, что у Христа не было человеческой души. Но как под целым разумеется часть, когда приводятся в **Евангелии** слова **Марии Магдалины**, которая говорит: «Унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его» (Иоан. XX, 13), хотя говорила она только о плоти Христовой, которую сочла унесенною из гроба; так и под частью, когда называется плоть, разумеется целое, т. е. весь человек, как в вышеприведенных словах.

Итак, если божественное Писание употребляет слово «плоть» в разных местах в различном смысле, и пересматривать эти места и сводить их заняло бы слишком много времени, то, чтобы доискаться, что значит жить по плоти, (что, несомненно, есть зло, хотя сама природа плоти и не есть зло), рассмотрим внимательно известное место из послания апостола Павла к Галатам, в котором он говорит: «Дела плоти известны; они суть: **прелюбодейние**, блуд, нечистота, непотребство, **идолослужение**, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, (соблазны), **ереси**, ненависть, убийства, бесчинство и тому подобное; предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют» (Гал. V, 19—21). Это место апостольского послания, рассмотренное в целом его виде, насколько это в данном случае покажется достаточным, может разрешить вопрос о том, что значит жить по плоти. Между делами

Стоики, приверженцы стоицизма – последователи философской школы Стои (стоицизм), жизненным идеалом которой являются невозмутимость и спокойствие

Послание к Галатам – Слово Божье апостола Павла к Галатам (кельтским племенам, вторгшимся в Малую Азию в 278 до н.э. и осевшим ок.232 до н.э. в центральной части Малой Азии); входит в Новый Завет

Евангелие (от греч. euangelion – благая весть), раннехристианские сочинения, повествующие о «земной жизни» Иисуса Христа

Мария Магдалина – в христианских преданиях раскаявшаяся грешница, преданная последовательница Христа, удостоившаяся первой увидеть его воскресшим. Включена христианской церковью в число святых

Прелюбодейние – нарушение супружеской верности; любовная связь

Идолослужение, идолопоклонство – поклонение идолам как религиозный культ

Ересь – отклонение от норм господствующей религии, противоречащее церковным догматам

плоти, которые апостол, перечислив, осудил, мы находим не только такие, которые относятся к удовольствиям плоти, каковы суть: блуд, нечистота, прелюбодеяние, непотребство, бесчинство, но и такие, которые выказывают пороки души, чуждые плотского удовольствия. Кто не признает, что служение, совершаемое идолам, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, ереси скорее составляют **пороки** души, чем плоти?

Может случиться, что ради идолопоклонства или какого-либо еретического заблуждения будут воздерживаться от удовольствий плоти: тем не менее, по смыслу апостольских слов человек и тогда будет жить по плоти, хотя, на первый взгляд, воздерживается и подавляет в себе похоти плоти; и тем самым, что воздерживается от удовольствий плоти, доказывает, что совершает достойные осуждения дела плоти. Кто питает вражду не в душе? Или кто употребит такой оборот речи, что скажет своему действительному или воображаемому врагу: «Твоя плоть зла на меня, а не душа?» Наконец, скажу так: как никто, услышав слово «телесность», не усомнится отнести его к телу, так никто не сомневается, что ярость (*animosities*) относится к душе. Итак, почему учитель языков в вере и истине относит все это и подобное этому к делам плоти, как не потому, что под плотью понимает самого человека, употребляя известный оборот речи, когда целое называется по имени части?

ГЛАВА 3. О ТОМ, ЧТО ГРЕХ ВЫЗВАН НЕ ПЛОТЬЮ, НО И ДУШОЙ, И ЧТО ПОРОЧНОСТЬ, ОБУСЛОВЛЕННАЯ ГРЕХОМ, НЕ НАКАЗАНИЕ ГРЕХА, А ГРЕХ

Кто-нибудь, пожалуй, скажет, что причиной всякого рода пороков, безнравственной жизни служит плоть, потому что душа живет так под влиянием плоти. Но говорящий так не обращает должного внимания на природу человека во всей ее совокупности. Правда, «тленное тело отягощает душу» (Прем. IX, 15). Поэтому и апостол, ведя речь о том же тленном теле, о котором незадолго перед тем сказал: «Внешний наш человек тлеет» (II Кор. IV, 16), говорит: «Знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный. От того мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище; только бы нам и одетым не оказаться нагими. Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью» (II Кор. V, 1—4). Итак, хотя мы и отягощаемся тленным телом, но так как знаем, что причину отягощения служит не природа или сущность тела, а повреждение его, то желаем не совлечься тела, а облечься его бессмертием. Ибо оно и тогда будет, но,

Порок –
предосудительный
недостаток, позорящее
свойство

не будучи тленным, не будет и отягощать. И, тем не менее, те, которые думают, что всякое душевное зло происходит от тела, заблуждаются.

Вергилий в своих прекрасных стихах излагает, по-видимому, мнение **Платона**, когда говорит:

*Источник их жизни — огонь, и начало их племени небо;
Но служат препятствием им преступные их же тела,
И оупляют земные суставы и смертные члены.*

Затем, как бы давая понять, что четыре известные душевные страсти: желание, страх, радость и скорбь, служащие началом всех грехов, происходят от тела, он прибавляет:

*Отсюда и страхи у них и желанья, страданья и радость;
И звук не доходит до них, заключенных в их мрачной темнице.*

Но наша вера учит иначе. Ибо повреждение тела, которое отягощает душу, было не причиною первого греха, а наказанием. Не плоть тленная сделала душу грешной, а грешница-душа сделала плоть тленной. Хотя от этого повреждения плоти и зависят некоторые порочные возбуждения и желания, однако не все пороки дурной жизни следует приписывать плоти: иначе мы должны будем представлять дьявола, который плоти не имеет, чистым от всех них. Хотя мы и не можем назвать дьявола блудодеем или пьяницей, или приписать ему другой такого же рода порок, относящийся к плотскому удовольствию (хоть втайне он советует и подстрекает и к таким грехам); тем не менее, сам он — в высшей степени горд и завистлив. Порочность последнего свойства до такой степени овладела им, что за нее он обречен в темницах мрака на суд великого дня (Иуд. I, 6). Эти пороки, господствующие в дьяволе, апостол приписал, однако же, плоти, которой дьявол, несомненно, не имеет. Он говорит, что «идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, (соблазны), ереси, ненависть» суть дела плоти. Глава же и начало всех этих зол есть гордость, которая царит в дьяволе без плоти. В самом деле, кто враждебнее его к святым? Кого можно представить себе в отношении к ним более сварливым, более беспощадным, более ревнивым и завистливым? Если все это он имеет без плоти, то каким образом это будет делом плоти, как не в смысле дел человека, которого апостол, как я сказал, понимает под именем плоти? Не тем человек сделался похожим на дьявола, что имеет плоть, которой дьявол не имеет; а тем, что живет сам по себе, т. е. по человеку. Ибо и дьявол захотел жить сам по себе, когда не устоял в истине; так что стал говорить ложь, говоря от себя, а не от Бога, и стал не только лживым, но и отцом лжи (Иоан. VIII, 44). От него начался грех; от него же началась и ложь.

ГЛАВА 4. О ТОМ, ЧТО ТАКОЕ ПРЕБЫВАТЬ В СООТВЕТСТВИИ С ЧЕЛОВЕКОМ И ЖИТЬ СОГЛАСНО БОГУ

Итак, когда человек живет по человеку, а не по Богу, он подобен дьяволу. Ибо и ангелу надлежало жить не по ангелу, а по Богу, чтобы устоять в истине и говорить истину от Бога, а не ложь от себя. И о человеке апостол говорит в другом месте: «Если верность Божия возвышается моею не-

Платон (427-347 до н.э.) – выдающийся греческий философ, происходивший из древнего афинского аристократического рода. Потрясенный судом и казнью своего учителя Сократа Платон приложил все свои усилия к тому, чтобы разработать проект государственного устройства, основанного на справедливости. Автор великолепных диалогов и основатель Академии в Афинах

верностью к славе Божией, за что еще меня же судить, как грешника?» (Рим. III, 7). Неверность (ложь) назвал он своею, верность же (истину) — Божией. Итак, когда человек живет по истине, он живет не сам по себе, а по Богу. Ибо это Бог сказал: «Я есмь путь и истина и жизнь» (Иоан. XIV, 6). Когда же живет он по самому себе, т. е. по человеку, а не по Богу, он несомненно живет по лжи. Это не потому, что сам человек — ложь. Виножник и Творец его есть Бог, Который ни в коем случае не есть виновник и творец лжи; а потому, что человек сотворен правым при том условии, чтобы жил не по себе самому, а по Тому, Кем сотворен, т. е. исполнял Его волю, а не свою. Жить же не так, как он сотворен жить, и есть ложь. Ибо он хочет быть блаженным, не живя так, чтобы быть блаженным. Что может быть лживее подобного желания? Поэтому можно сказать, что всякий грех есть ложь. Ибо грех бывает по той воле, по которой мы желаем, чтобы нам было хорошо, или не желаем, чтобы нам было худо. И вот является ложь: и из того, что делается ради хорошего, происходит для нас дурное; или из того, что делается ради лучшего, происходит для нас худшее. Отчего это, как не оттого, что человеку может быть хорошо только от Бога, Которого, греша, он оставляет, а не от самого себя, живя по которому он грешит?

Итак, сказанное нами, что образовались два различные и противоположные друг другу града потому, что одни стали жить по плоти, а другие по духу, может быть выражено и так, что два града образовались потому, что одни живут по человеку, а другие по Богу. Ибо апостол в послании к Коринфянам весьма ясно говорит: «Если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы, и не по человеческому ли обычаю поступаете?» (I Кор. III, 3). Поступать по человеческому — значит быть плотским, под плотью же, т. е. под частью человека, разумеется весь человек. Выше он называет тех же самых душевными, кого потом называет плотскими. Он говорит: «Кто из человеков знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным. Душевный же человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием» (I Кор. II, 11 —14). Таким, т. е. душевным, он и говорит потом: «Я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими» (I Кор. III, 1). И это выражение имеет тот же смысл, перенесенный с части на целое. Ибо именем души, как и именем плоти, которые суть части человека, может обозначаться целое, т. е. человек. Таким образом, одно дело — человек душевный, и совсем иное — плотский; но и тот и другой суть один и тот же, т. е. человек, живущий по человеку. Таким же

образом подразумеваются люди и в том случае, когда говорится: «Делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть» (Рим: III, 20); и в том, когда сказано: «Всех душ дома Иаковлева, перешедших в Египет, семьдесят» (Быт. XLVI, 27). Как там под плотью разумеется человек, так и здесь под семьюдесятью душами разумеются семьдесят человек. Равным образом, и выражение «не от человеческой мудрости изученными словами» могло быть заменено выражением «не от плотской мудрости изученными словами»; так же точно, как и выражение «по человеческому обычаю поступаете» могло быть заменено выражением «по плотскому обычаю поступаете». Особенно это ясно видно из его последующих слов: «Ибо, когда один говорит: «я Павлов», а другой: «я Аполлосов», то не плотские ли вы?» (I Кор. III, 4). То, что обозначал он словами «плотские» и «душевные», то выразил яснее словом «человеки», т. е. живете по человеку, а не по Богу, живя по Которому, вы были бы боги.

ГЛАВА 28. ПРИРОДА ДВУХ ГРАДОВ, ЗЕМНОГО И НЕБЕСНОГО

Итак, два града созданы двумя родами любви: земной — любовью к себе, дошедшею до презрения к Богу; небесный — любовью к Богу, дошедшей до презрения к себе. Первый полагает славу свою в самом себе, второй — в Господе. Ибо тот ищет славы от людей, а для этого величайшая слава — Бог, свидетель совести. Тот в славе своей возносит главу, а этот говорит Богу своему: «Ты, Господи, слава моя, и Ты возносишь голову мою» (Пс. III, 4). Тем правит похоть господствования, в этом служат друг другу по любви. Тот любит в своих лучших людях свою же силу, а этот говорит: «Возлюблю Тебя, Господи, крепость моя!» (Пс. XVII, 2). Поэтому в том граде мудрые его, живя по человеку, добивались некоторых благ для тела или души своей, или для того и другого разом, но которые могли познать Бога, «не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце: называя себя мудрыми (т. е. превозносясь под влиянием гордости своею мудростью), обезумели и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся (ибо в почитании идолов этого рода были или вождями народов, или последователями), и поклонялись и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки» (Рим I, 21—25). В этом же граде нет иной мудрости, кроме благочестия, которое правильно почитает истинного Бога, ожидая в обществе святых, не только людей, но и ангелов, той награды, когда «будет Бог все во всем» (I Кор. XV, 28).

(КНИГА XV)

ГЛАВА 1. О ДВУХ НАПРАВЛЕНИЯХ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РОДА, КОТОРЫЕ РАЗДЕЛЯЮТ ЕГО ОТ НАЧАЛА ДО КОНЦА

О райском блаженстве, о самом рае и о жизни в нем первых людей, об их грехе и наказании приводились различные соображения, многое говорилось и многое писалось. В предыдущих книгах остановились на этом вопросе и

мы, рассказав, что прочитали в священных Писаниях и что смогли вывести из них соответственно их смыслу. Но когда эти предметы рассматриваются подробнее, они вызывают такое множество разнообразных суждений, что последние потребовали бы для своего изложения гораздо большего количества книг, чем какое допускает настоящий труд и время. Этому времени у нас не так много, чтобы мы могли останавливаться на всем, что может вызывать недоумение у праздных и мелочных людей, более умелых в расспрашивании, чем в способности понимать. Думаю, впрочем, что мы уже немало сделали для разрешения великих и весьма трудных вопросов о начале мира, души и самого человеческого рода. Последний мы разделили на два разряда: на тех людей, которые живут по человеку, и на тех, которые живут по Богу. Эти разряды мы символически назвали двумя градами, то есть двумя сообществами людей, из которых одному предназначено вечно царствовать с Богом, а другому — подвергнуться вечному наказанию с дьяволом. Но это уже конец их, о котором нам следует говорить после. Теперь же, — так как уже достаточно сказано о происхождении их и в среде ангелов, число которых нам неизвестно, и в лице двух первых людей, — следует, как мне кажется, перейти к рассказу о том, как плодятся они и размножаются, и наполняют землю с того времени, как два первых человека стали рождать потомство, и до того, когда люди рождать перестанут. Весь этот период, в течение которого умирающие уходят, а рождающиеся занимают их место, представляет собою время сосуществования этих двух градов, о которых мы рассуждаем.

Итак, от этих двух родоначальников человечества прежде был рожден Каин, принадлежащий к человеческому граду, а потом Авель, принадлежащий к граду Божию. Как относительно одного отдельно взятого человека мы по опыту убеждаемся в истинности сказанного апостолом: «Не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (I Кор. XV, 46), — и потому каждый, поскольку рождается от осужденного отростка, сначала по необходимости бывает по Адаму злым и плотским, а потом, когда, возродившись, возрастает во Христе, становится добрым и духовным, — так и в целом человеческом роде, лишь только существование этих двух градов стало выражаться сменой поколений рождающихся и умирающих, первым родился гражданин этого века, а потом уже — чужой для этого века, принадлежащий к граду Божию, благодатью предназначенный, благодатью избранный, по благодати — странник земли, по благодати — гражданин неба. Ибо, что касается его самого, то он происходит из той же массы, которая первоначально была осуждена вся; но Бог, как горшечник (это сравнение не безрассудно, а мудро употребил апостол), из одной и той же глины творит один сосуд для почетного употребления, а другой — для низкого (Рим. IX, 21).

Прежде, однако, был сотворен сосуд в поругание, а потом — в честь; ибо и в одном и том же человеке, как я уже сказал, предваряет негодное, с которого мы по необходимости начинаем, но с которым нам нет необходимости оставаться; затем уже следует годное, к которому мы переходим по мере успехов и с которым, достигнув его, остаемся. Поэтому, хотя не всякий злой человек будет добрым, никто, однако же, не будет добрым, кто не был злым; но чем быстрее кто-либо изменяется к лучшему, тем скорее заставляет называть себя соответственно тому, что усваивает, и названием позднейшим как бы закрывает название изначальное. Итак, о **Каине** написано, что «построил он город» (Быт. IV, 17); **Авель** же, как странник, города не построил. Ибо град святых есть град вышний, хотя он и здесь рождает своих граждан, в лице которых странствует, пока не наступит время его царства, когда соберет он всех воскресших с их телами и когда последним дано будет обетованное Царство, в котором они будут со своим Главою и Царем царствовать вовеки.

ГЛАВА 2. ДЕТИ ПЛОТИ И ДЕТИ НАДЕЖДЫ

Была некоторая тень этого града и пророческий образ его, служивший скорее для обозначения, чем для действительного представления его на земле в то время, когда надлежало на него указать; называется и он градом святых, но скорее из уважения к обозначаемому, чем в смысле представления действительности, которая была делом будущего. Об этом служебном образе и о том свободном граде, который он обозначал, так говорит апостол в своем послании к Галатам: «Скажите мне вы, желающие быть под законом: разве вы не слушаете закона? Ибо написано: «Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной». Но который от рабы, тот рожден по плоти; а который от свободной, тот по обетованию. В этом есть иносказание. Это два завета: один от горы Синайской, рождающий в рабство, который есть Агарь, ибо Агарь означает гору Синай в Аравии и соответствует нынешнему Иерусалиму, потому что он с детьми своими в рабстве; а вышний Иерусалим свободен: он — мать всем нам. Ибо написано: «Развеселись, неплодная, нерождающая, воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа». Мы, братия, дети обетования по Исааку. Но как тогда рожденный по плоти гнал рожденного по духу, так и ныне. Что же говорит Писание? «Изгони рабу и сына ее, ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной. Итак, братия, мы дети не рабы, но свободной» (Гал. IV, 21—31).

Этот способ понимания, освященный апостольским авторитетом, дает нам указание, каким образом мы должны толковать писания обоих Заветов, Ветхого и Нового. Ибо некоторая часть земного града стала образом града небесного, потому что представляла не себя, а другой град; и, следовательно, была служебной. Не ради самой себя она была установлена, а для обозначения другого града; и так как и ей предшествовало другое изображение, то, предызображая, она и сама была предызображена. Ибо Агарь, раба Сары, и сын ее, послужили своего рода образом самого этого образа. И как с наступлением света исчезают тени, так и свободная Сара,

Каин и Авель -

согласно ветхозаветному преданию, сыновья первой человеческой пары - Адама и Евы. Каин убил из зависти брата Авеля - «пастыря овец». Проклят богом за братоубийство и отмечен особым знаком («Каинова печать»)

которая предызображала собою свободный град и для которой и та раба, в свою очередь, служила тенью, изображавшей ее другим образом, сказала: «Выгони эту рабыню и сына ее; ибо не наследует сын рабыни сей с сыном моим Исааком» (Быт. XXI, 10), а у апостола: «с сыном свободной».

Итак, мы находим в земном граде две части: одна представляет саму действительность этого града, а другая служит посредством этой действительности для предызображения града небесного. Граждан земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха; поэтому первые называются сосудами гнева Божия, а последние — сосудами милосердия (Рим. IX, 22, 23). Это было предызображено и двумя сыновьями Авраама тем, что один, Измаил, родился по плоти от рабы, которая называлась Агарь; другой же, Исаак, родился по обетованию от свободной Сары. И тот и другой — от семени Авраама; но того родила связь, служившая выражением природы, а этого дало обетование, служившее образом благодати. Там указывается на человеческое совокупление, здесь же — на божественное милосердие.

ГЛАВА 3. О ТОМ, КАК БЕСПЛОДНАЯ САРА ПО МИЛОСТИ БОЖЬЕЙ СТАЛА ПЛОДОВИТОЙ

Так как Сара была бесплодной и отчаялась иметь потомство, то, желая иметь от своей рабы то, чего сама иметь не могла, дала ее своему мужу в качестве наложницы. Воспользовавшись своим правом относительно чужого чрева, она таким путем добилась от своего мужа того, что он должен был дать. Измаил родился, как рождаются люди от смешения двух полов по обычному закону природы. Почему и сказано: «по плоти»; не в том смысле, чтобы это не было благодеянием Божиим или чтобы в этом не проявлялось действие Божие, но в том, что там, где должен был проявиться дар Божий, который благодать Божия дает людям как нечто незаслуженное, там следовало родиться сыну так, чтобы это не казалось зависящим от естественных причин. Ибо природа уже не дает потомства от такого совокупления мужчины и женщины, какое могло быть у **Авраама** и Сары в их возрасте, к тому же при бесплодии жены, которая не могла зачать и в то время, когда лета ее соответствовали чадородию, но способность к чадородию не соответствовала летам. То же обстоятельство, что столь расслабленная природа не должна была иметь потомства, означает то, что поврежденная грехом и за это справедливо осужденная человеческая природа не имела более никакого права на истинное счастье. Итак, Исаак, рожденный по обетованию, справедливо обозначает сынов благодати, граждан свободного града,

Авраам -
в ветхозаветных
преданиях избранник
Яхве, заключивший с
ним союз, родоначальник
евреев и (через Измаила)
арабов

союзников вечного мира, где не будет стремления к личному и в некотором роде частному произволу, но будет любовь, радующаяся об общем, и потому неизменяемом благе, делающая из многих сердец — одно, т. е. будет вполне единодушное повиновение, основанное на любви.

ГЛАВА 4. О КОНФЛИКТАХ И СПОКОЙСТВИИ ЗЕМНОГО ГОРОДА

118

Земной град, который не будет вечным (потому что не будет уже градом, когда будет осужден на вечное наказание), имеет свои блага на земле, которым и радуется, насколько возможна радость о таких вещах. И так как нет такого блага, которое не создавало бы затруднений тем, кто привязан к нему, то и этот град очень часто разделяется сам в себе, вступая в споры, войны и сражения и добиваясь побед, несущих пред собою смерть или, по крайней мере, смертных. Ибо, какую бы своею частью он не восстал войной на другую часть, он хочет быть победителем племен, хотя сам находится в плену у пороков. И если он, победив, делается более гордым, победа его несет пред собою смерть; а если, приняв в соображение условия и общую судьбу человеческих дел, он более тревожится возможными в будущем несчастными случайностями, чем превозносится прошлой удачей, то тем более победа его — смертна. Ибо он не может, пребывая постоянно, вечно властвовать над теми, кого смог подчинить себе победой.

Тем не менее, несправедливо говорят, будто блага, к которым стремится этот град, не суть блага. Он стремится к земному миру ради своих земных дел: этого мира он желает достигнуть посредством войны. Ибо, когда он победит и не будет такого, кто оказывал бы сопротивления, тогда настанет мир, которого не имели ранее враждебные стороны, спорившие под гнетом бедности о тех вещах, которыми не могли владеть совместно. Тяжкие войны стремятся к этому миру, и то, что называется славной победой, достигает его. Когда побеждают те, которые боролись за справедливое дело, то кто станет сомневаться, что нужно радоваться победе и что настал желанный мир? Это — благо и, несомненно, дар Божий. Только если, пренебрегая теми лучшими благами, которые относятся к вышнему граду, где будет победа, обеспечивающая навеки высший мир, привязываются более к этим благам, или считая их единственными, или любя их более тех благ, которые признают лучшими, тогда неизбежно возникают новые несчастья, а бывшие прежде — возрастают.

ГЛАВА 5. О БРАТОУБИЙСТВЕННОМ ДЕЯНИИ ОСНОВАТЕЛЯ ЗЕМНОГО ГРАДА И АНАЛОГИЧНОМ ПРЕСТУПЛЕНИИ ОСНОВАТЕЛЯ РИМА

Итак, первым основателем земного града был братоубийца, из зависти убивший своего брата, гражданина вечного града, странника на этой земле (Быт. IV). Неудивительно, что спустя столько времени, при основании того города, который должен был стать во главе этого земного града, о котором мы говорим, и царствовать над столь многими народа-

ми, явилось в своем роде подражание этому первому примеру, или, как говорят греки, архетипа. Ибо и здесь, как упоминает о самом злодействе один из их поэтов: «Первые стены, увы, обагрились братскою кровью». Именно так был основан Рим, судя по свидетельствам римской истории об убийстве **Ромулом** своего брата **Рема**. Различие состоит только в том, что оба они были гражданами земного града. Оба они добивались славы создать Римскую республику; но оба вместе не могли иметь такой славы, какую мог бы иметь каждый из них, если бы был один. Ибо кто хочет прославиться своим господством, господствует тем менее, чем с большим числом соучастников разделяет свою власть. Итак, чтобы одному иметь в своих руках всю власть, был убит товарищ, и посредством этого злодейства увеличилось в худшем виде то, что, не будучи запятнано преступлением, было бы меньшим, но лучшим. А те братья, Каин и Авель, не имели одинакового стремления к земным вещам, и тот, который убил своего брата, не потому завидовал ему, что его господство могло стать меньшим, если бы оба они господствовали (ибо Авель не искал господства в том граде, который основал его брат); он завидовал той дьявольской завистью, какой злые люди завидуют добрым только лишь потому, что те добры, между тем как они — злы. Ибо обладание добротой нисколько не уменьшается от того, что в этой доброте становится больше соучастников; напротив того, доброта — такое достояние, которым нераздельная любовь союзников обладает тем больше, чем они согласнее друг с другом. Тот и не будет обладать этим достоянием, кто не захочет, чтобы оно было общим; и настолько более будет обладать им, насколько сильнее будет в состоянии любить тех, кто в этом с ним соучаствует. И то, что произошло между Ромулом и Ремом, показывает, как разделяется сам в себе земной град; а то, что произошло между Каином и Авелем, указывает на вражду между двумя градами, Божьим и человеческим. Ведут между собою борьбу злые и злые; точно так же борются между собою злые и добрые. Но добрые и добрые, если они совершенны, не могут бороться друг с другом. Приближающиеся же к совершенству, но еще не совершенные, могут бороться между собою так, что добрый восстает против того в другом, против чего борется и в самом себе. Потому что и в одном человеке «плоть желает противоположного духу, а дух — противоположного плоти» (Гал. V, 17). Итак, духовные стремления одного могут бороться с плотскими стремлениями другого, равно как и плотские стремления одного с духовными стремлениями другого, как борются между собою добрые и злые - или могут бороться между собою даже плотские стремления двух добрых, но еще не совершенных людей, как борются между собою злые и злые, пока полное выздоровление не приведет их к последней победе.

Ромул и Рем -

братья, согласно римскому преданию основатели Рима (ок 753 до н.э.), которые были вскормлены молоком капитолийской волчицы и воспитаны пастухом Фаустулом

ГЛАВА 6. О СЛАБОСТЯХ, КОТОРЫЕ ДАЖЕ ГРАЖДАНЕ ГРАДА БОЖЬЕГО ПЕРЕНОСЯТ В ХОДЕ ЗЕМНОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА В НАКАЗАНИЕ ЗА ГРЕХИ, И О ТОМ, ОТ ЧЕГО ОНИ ИСЦЕЛИЛИСЬ ПО БОЖЬЕЙ МИЛОСТИ

Эта болезнь — суть то неповиновение, о котором мы говорили в четырнадцатой книге, представляющее собою наказание за первое неповиновение; поэтому оно не природа, а порок. Потому и говорится добрым, стремящимся к совершенству и живущим в настоящем странствовании верой: «Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов» (Гал. VI, 2). То же говорится и в другом месте: «Вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем. Смотрите, чтобы кто кому не воздавал злом за зло» (Кол. V, 14, 15). И еще: «Если и впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным» (Гал. VI, 1). И еще: «Солнце да не зайдет во гневе вашем» (Еф. IV, 26). И в Евангелии: «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним» (Мф. XVIII, 15). Так же и о грехах, которые могут грозить соблазном для многих, апостол говорит: «Согрешающих обличай пред всеми, чтоб и прочие страх имели» (I Тим. V, 20). Поэтому же часто предписывается прощать друг другу и заботиться о сохранении мира, без которого никто не может узреть Бога: в последнем случае существует опасность, что когда-нибудь будет приказано рабу отдать прощенный было ему долг в десять тысяч талантов за то, что он не простил своему товарищу долга в сто динариев. Приведя такой пример, Господь Иисус прибавил: «Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый из вас от сердца своего брату своему согрешений его» (Мф. XVIII, 35). Таковы врачебные средства для граждан града Божия, странствующих на этой земле и вздыхающих о мире небесного отечества.

Дух же Святой врачует внутренним образом, чтобы врачеванию внешнему дать некоторую силу. Иначе, если бы и сам Бог, пользуясь подчиненным себе творением, говорил в каком-либо человеческом образе, обращаясь только к человеческим чувствам, телесным ли, или подобным им, какие мы имеем во сне, но не оказывал бы влияния и не действовал бы на ум внутренней благодатью, никакая проповедь истины не принесла бы человеку пользы. Делает же это Бог, отделяя сосуды гнева от сосудов милосердия Своего, по соображениям Ему известным, весьма таинственным, но в то же время справедливым. Ибо с Его помощью, оказываемой удивительными и сокровенными способами, совершается обращение к уму, не умышляющему под управлением Божиим на злое, когда грех, обитающий в наших членах, — что представляет собою само наказание за грех, — не царствует, как сказал апостол (Рим. VI, 12, 13), в нашем мертвенном теле так, чтобы мы повиновались его похотям и предоставляли ему наши члены в качестве орудий неправды; и человек находит в этом уме в настоящее время более спокойного правителя, а впоследствии, достигнув полного выздоровления и бессмертия, будет царствовать без всякого греха в вечном мире.

источники: Блаженный Августин. О граде Божием. Книги XIV-XXII / Составление и подготовка текста С. И. Еремеева. - Спб.: Алетейя, Киев: УЦИИМ-Пресс, 1998. - С.3-10, 48-58.

Святой Августин. Библиотека РГИУ: О граде божьем: Книга XIV/XV.
www.i-u.ru/biblio/archive/avgustin_o/14.aspx - 123k >

ИСТОЧНИКИ, ИСПОЛЬЗОВАННЫЕ ДЛЯ НАПИСАНИЯ БИОГРАФИИ АВГУСТИНА

1. Life of St. Augustine of Hippo. Catholic encyclopaedia on-line. <<http://www.newadvent.org/cathen/02084a.htm>>
2. Augustine of Hippo. Biography, texts and commentaries by James O'Donnell. <<http://ccat.sas.upenn.edu/jod>>
3. St. Augustine. Biography by James Kiefer <<http://members.aol.com/jamietampa/Augustine/biography2.html>>
4. Dominique Colas. Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories. Translated by Amy Jacobs. Stanford: Stanford University Press, 1997.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Как вы понимаете основное различие, на которое указывает Августин Блаженный, размышляя о Божьем и Земном градах? Какими признаками обладают два этих града и что даровано им? Четко ли определены различия между Земным градом и градом Небесным?
2. Является ли Земной град по существу единым мирским субъектом? Является ли человечество частью Земного града, или же оно относится к граду Небесному?
3. Как вы думаете, почему Святой Августин говорит, что любое отклонение от религиозного ортодоксального образа жизни является ошибочным? Почему неправильно «пребывать в соответствии с человеком»? Предполагает ли Святой Августин, что человек по своему существу является дьяволом? Что заставляет его верить в это? За какой истиной должно следовать человечество?
4. В начале XV книги Августин Блаженный называет эти два града – «общинами людей», которые живут на Земле, в то время как один (град Земной) предопределен «перенести вечное наказание смерти, а другой (град Небесный) править вечно с Богом». Может ли это означать, что Земной град – это что-то отличающееся от вышеупомянутой силы (Града Божьего)? Кратко изложите идею о

гражданском обществе в широком несовременном использовании этого термина?

5. Почему различие между Земным градом и градом Небесным представляется Святому Августину «мистическим»? Чем они отличаются друг от друга? Заинтересован ли Святой Августин в их примирении?
6. Какие из всех возможных земных товаров он считает самыми дорогими? Назовите их, если есть таковые? Почему Святой Августин осуждает Земной град и настоятельно убеждает его представителей принять превосходство Благочестивого царства? Какую роль играет Бог в поисках Святым Августином средств от беспорядка, царящего в Земном граде?
7. В главе 5 книги XV Августин Блаженный говорит, что «ссора между Ромулом и Ремом показывает, как земной город делится на противостоящие группы». Почему Августина так тревожат раздоры в пределах Земного града?
8. Нам сегодня известно, что гражданское общество – это живая социальная сфера [между экономикой и государством], и поэтому хотелось бы узнать, на основании чего индивидуумы формируют объединения через мобилизацию, основанную на личном интересе? Можем ли мы рассматривать Земной град как катализатор для гражданского общества? Считаете ли вы, что оба града (Небесный и Земной) вместе могут создать гражданское общество?
9. Как, по вашему мнению, лучше всего определить гражданское общество в «Граде Божьем» Святого Августина? Позволительно ли говорить о гражданском обществе в контексте «Града Божьего»?

ДЛЯ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ЧТЕНИЯ

1. Life of St. Augustine of Hippo. Catholic encyclopaedia on-line. <<http://www.newadvent.org/cathen/02084a.htm>>
2. Dominique Colas. Civil Society and Fanaticism: Conjoined Histories / Translated by Amy Jacobs.- Stanford: Stanford University Press, 1997.

АЛ-ХАСАН ИБН МУСА АН-НАУБАХТИ ШИИТСКИЕ СЕКТЫ

Ан-Наубахти родился в Багдаде приблизительно в период между 950-960 годами, в эпоху расцвета религиозной литературы и философии. Ан-Наубахти собирал книги и делал выписки из них собственной рукой. По мнению его современников, он был одним из самых лучших экспертов по шиитской (в частности по Имамату) догматике в Багдаде. Будучи человеком различных интересов, Ан-Наубахти написал более сорока трудов по проблемам теологии, философии, астрономии и астрологии. Многие его работы полемические, они опровергают различные доктрины, которые отличаются от идей Имамата. Из различных источников мы знаем о целом ряде его полемических трактатов, (к сожалению, несохранившихся), своего рода обличений, таких как: «Обличение сторонников антропоморфизма», «Обличение доктрины метемпсихоза» и «Обличение Ибн ар-Равенди» и др. Теоретические труды ан-Наубахти - «Книга об Имамате», «Доктрина о единобожии» - также являются полемическими. Наиболее известным из сохранившихся работ ан-Наубахти является трактат «Шиитские секты».



МЕЧЕТЬ АЛИ, НАДЖАФ,
ИРАК

[ПОЧЕМУ ПОСЛЕ СМЕРТИ ПРОРОКА ИСЛАМА МНОГИЕ ЧЛЕНЫ МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБЩИНЫ РАЗОШЛИСЬ ВО МНЕНИЯХ ПО ВОПРОСАМ ИМАМАТА?']

С той поры как Аллах принял душу Мухаммада — да благословит Аллах его и род его! — все секты общины — как шиитские, так и нешиитские — во все времена расходились во мнениях относительно имамата каждого имама как при жизни его, так и после его смерти. [...]

Посланник Аллаха скончался в месяце раби десятого года хиджры (в июне 631 г. н.э.) в возрасте шестидесяти трех лет. Пророчество его продолжалось двадцать три года. [...]

И разделилась община на три части. Одну из них называли ашшиа, это — приверженцы **Али ибн Абу Талиба**, и от них пошли все разновидности шиитов.

[Другая] партия, которая претендовала на военную и гражданскую власть, это — **ансары**. Они призывали вручить эту власть Саиду ибн Убаде ал-Хазраджи.

[Третья] партия перешла на сторону **Абу Бакра ибн Абу Кухафа**. Представители этой партии утверждали, что Пророк не указал на какого-нибудь определённого преемника, а предоставил [решение] этого вопроса общине, чтобы она избрала себе [главою] того, кто будет ей угоден. Они ссылались на рассказ о том, что Посланник Аллаха Мухаммад в ночь своей кончины

Али ибн Абу Талиб –
(время правления - 656-660) – четвёртый и последний праведный халиф, который был не только соратником, но и двоюродным братом Мухаммада; был женат на дочери Мухаммада Фатиме

Ансары –
помощники, мединские сторонники Мухаммада
Абу Бакр ибн Абу Кухафа
(время правления- 632-634) –
первый праведный халиф, сподвижник и тесть Мухаммада

1 Подзаголовки, выделенные в тексте, выполнены разработчиками курса.

Омар (Умар) ибн ал Хаттаб
(время правления -634-644) –

второй из «праведных халифов. За время его правления изменился характер мусульманского государства, которое в результате завоеваний и разумного управления превратилось в Исламскую империю

Сакифа –

место собрания этого племени, где обычно решались общеплеменные вопросы

Закат (закят) –

налог на имущество, взимаемый в пользу бедных

Ханифиты –

ветвь большого племени в Северной Аравии; ханифиты частью были язычниками, частью христианами. Во времена Мухаммада с пророческой миссией выступил Мусайлима, признанный ханифитами пророком, он погиб в борьбе с мусульманами в 634 г.

Халид ибн ал-Валид –

арабский военачальник, после смерти Мухаммада вёл жестокие и кровопролитные войны против отступников ислама. Прославился своей жестокостью, за которую получил прозвище «меч ислама».

Осман (Усман) ибн Аффан –

(время правления -644-656), третий праведный халиф, родственник и сподвижник Мухаммада

Мухаммад ибн Маслам ал-Ансари (ум. в Медине в 666 г.) –

сподвижник Пророка; принимал участие в битвах при Бадре, Ухуде и в других боях при Мухаммаде

Усама ибн Зайд ибн Хариса ал-Калби –

неотлучный спутник Пророка, хранитель его секретов, член его семьи

повелел Абу Бакру представлять на молитве своих сподвижников. И этот факт они выдвинули в качестве доказательства признания Посланником именно Абу Бакра. Они сказали: «Он был угоден Пророку как [вершитель] дел нашей веры, и он угоден нам как [вершитель] дел нашей мирской жизни». И поэтому они сочли, что он должен быть преемником [Пророка].

Между этой партией и партией ансаров возникла распря. Абу Бакр, **Омар**, Абу Убайд ибн ал-Джаррах и ал-Мугира ибн Шуба ас-Сакафи отправились в **сакифу** племени Саида. Между тем ансары призвали вверить начальство Саиду ибн Убайд ал-Хазраджи и признать [его] право на военную и гражданскую власть. И спорили они — приверженцы Абу Бакра и ансары — между собой об этом. И заявили [хазраджиты]: «От нас — эмир, и от вас — эмир!» А эта группа (т. е. партия Абу Бакра) приводила в качестве довода слова Пророка: «Имамы—из курайшитов». Один из них заявил, что Пророк сказал: «Имамату пристало быть только среди курайшитов». [Тогда] партия ансаров и те, кто последовал за ними, вернулись к Абу Бакру, за исключением небольшой группы людей вместе с Саидом ибн Убайд ал-Хазраджи и теми, кто последовал за ним из его семьи. [...]

[КАКИЕ БЫЛИ АРГУМЕНТЫ В ПОЛЬЗУ ПРЕДОСТАВЛЕНИЯ АБУ БАКРУ ДУХОВНОГО РУКОВОДСТВА ОБЩИНОЙ МУСУЛЬМАН?]

И вот большинство людей пошло за Абу Бакром и Омаром, единодушно признав их и [выражая] довольство ими. Между тем группа [людей] отошла от Абу Бакра, заявив: «Мы не будем платить ему закат, пока нам не станет ясно: кому принадлежит власть и кого Посланник Аллаха оставил своим преемником. Мы разделим **закат** среди наших бедняков и нуждающихся».

Люди отступились и отошли от ислама. **Ханифиты** призвали [признать] пророчество Мусайлимы, который претендовал на пророческую миссию еще при жизни Посланника Аллаха. Абу Бакр послал против них конницу под командованием **Халида ибн ал-Валида ибн ал-Мугиры ал-Махзуми**. Произошло сражение. Мусайлима и многие другие были убиты, оставшиеся же в живых подчинились Абу Бакру. Их [отступивших от ислама] стали называть отступниками».

Все эти люди (т. е. первые мусульмане) были едины до тех пор, пока не стали упрекать **Османа ибн Аффана** за новшества, введенные им. И одни покинули его без поддержки, другие оказались [его] убийцами,— за исключением лиц, ближайших к нему. Когда же он был убит, люди присягнули Али, и их называли «ал-джамаа» («согласие»).

[ПО КАКИМ ПРИНЦИПАМ МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА РАСПАЛАСЬ НА НЕСКОЛЬКО ГРУПП?]

После этого они разделились и образовали три группы. Одна из них стояла за правление Али ибн Абу Талиба. [Другая] группа отделилась вместе с Саидом ибн Маликом, а это — Саид ибн Абу Ваккас, Абдаллах ибн Омар ибн ал-Хаттаб, **Мухаммад ибн Маслама ал-Ансари** и **Усама ибн Зайд**

ибн Хариса ал-Калби, маула Посланника Аллаха. Эти люди отделились от Али и отказались сражаться против него или за него после того, как они присягнули ему и избрали его. И они были названы «мутазилистами» («отделившиеся») и стали [считаться] предками мутазилитов навек. Они сказали: «Непозволительно бороться ни против 'Али, ни за него». [...]

[Третья] группа выступила против Али. Это — Талха ибн Абдаллах, аз-Зубайр ибн ал-Аввам и Аиша, дочь Абу Бакра. Они отправились в Басру, захватив ее, перебили в ней наместников Али и овладели казной. Против них направился Али. Талха и аз-Зубайр были убиты, [их сторонники] обратились в бегство. Это — **«участники [битвы] верблюда»**. Часть из них бежала к Муавии ибн Абу Суфиану, к ним присоединились сирийцы, и они выступили против Али, призывая к отмщению за кровь Османа и возлагая на Али и его сторонников вину за его гибель. Затем они призвали [людей] подчиниться Муавии и воевали против Али. И это — **«люди Сиффина»**.

Затем часть сторонников Али покинула его и выступила против него после того, как два судьи свершили третейский суд между Али и Муавией с сирийцами. Они заявили: «Нет суда, кроме Божьего!» - и обвинили Али в неверии, отреклись от него и поставили военачальником над собой Зу-с-Судайу. И они — еретики. Тогда Али выступил [против них], сразился с ними при Нахраване и перебил их [всех] вместе с Зу-с-Судайей. Их называли харуритами (по сражению при селении Харура). Все же вместе [эти люди] получили название «хариджиты» («мятежники»). От них ведут свое происхождение все хариджитские секты.

После убийства Али его приверженцы объединились с группой приверженцев Талхи, аз-Зубайра и Аиши и образовали одну партию вместе с Муавией ибн Абу Суфианом, — за исключением небольшой группы из числа приверженцев Али и тех, кто исповедовал его имамат после Пророка, — а их — наибольшее количество, хашвиты и царские приспешники, и пособники всякого, кто победил, — я имею в виду тех, кто объединился с Муавией. Всех их называли **«мурджиитами»**, потому что они принимали всех расходившихся во мнениях и утверждали, что все обращающиеся к **кибле** — верующие вследствие того, что внешне они твердо держатся веры. И они желали всем им прощения [грехов].

[КТО ТАКИЕ ОМЕЙЯДЫ И НА ОСНОВАНИИ КАКИХ ПРИНЦИПОВ ОНИ УЗУРПИРОВАЛИ ВЕРХОВНУЮ ВЛАСТЬ?]

Затем эти мурджииты разделились и образовали четыре группы. Одни из них проявляли неумеренность в словах, это — «джахмиты», приверженцы Джахма ибн Сафвана, хорасанские мурджииты.

«Верблюжья битва» –

она названа так потому, что в этом первом сражении между мусульманами одним из решающих эпизодов была гибель верблюда, на котором в защищённом бронё паланкине восседала Аиша, вдохновлявшая противников

В долине Сиффин –

(недалеко от правого берега Евфрата) в 657г. произошла битва между сторонниками Али и Муавии, имевшая большие религиозно-политические последствия. После трёх месяцев незначительных стычек соратники Али принудили его согласиться разрешить этот спор третейским судом. Когда же он согласился на избрание третейского суда, сторонники продолжения военных действий покинули его лагерь и выступили против него с такой же решимостью, как до этого они сражались против Муавии. За ними закрепилось название «хариджиты»

Мурджииты –

(«откладывающие [суждение]»). Категория мусульман, которые из разных соображений признав халифом Муавию, отказывались тем не менее судить, кто был прав в разгоревшейся борьбе за власть - Али или Муавия. Отличительной чертой мурджиитов было терпимое отношение ко всем тем, кто расходился с ними во мнениях

Кибла –

направление в сторону Каабы. Верующие должны быть направлены лицом в этом направлении во время молитвы

[Другая] группа — «гайланиты», приверженцы Гайлана ибн Марвана, это — сирийские мурджииты.

[Третья] группа — «масириты», последователи Амра ибн Кайса ал-Масира, это — иракские мурджииты; Абу Ханифа и ему подобные принадлежали к этой группе.

[Четвертую] группу называют «сомневающиеся» (аш-шук-как) и «бу-триты» — «приверженцы предания». [...]

Первые из них говорили об имамате: «Посланник Аллаха ушел из этого мира, не оставив после себя того, кто заступил бы на его место [в делах] его веры, объединяя разобщенных, собирая Слово Божие, заботясь об устройении дел государства и подданных, охраняя спокойствие, назначая эмиров, собирая войска, ревностно охраняя ислам, обуздывая бунтовщиков, обучая невежественных и соблюдая справедливость по отношению к обиженным». Они считали дозволенным исполнение этих обязательств для каждого имама, поставленного после Посланника.

Затем эти [люди] разошлись во мнениях. Одни из них говорили: «Люди должны стараться применять собственное суждение [в вопросе] назначения имама, и все случаи религии и мирской жизни подлежат решению по [собственному] суждению». Другие говорили: «Суждение — ложно, однако Аллах — велик он и славен! — повелел людям избирать имама по своему разумению».

Группа мутазилитов отклонилась от мнения своих предшественников. Они утверждали, что Пророк ясно указал на качества и особенности имама, но не указал на его имя и происхождение, — таково было учение, которое они создали недавно. Подобным же образом группа «сторонников предания», потерпев неудачу в споре с имамами, прибегла к доводу, что Пророк определенно указал на Абу Бакра, повелев ему руководить молитвой. [Эта группа] оставила также учение своих предшественников о том, что после смерти Посланника мусульмане заявили: «В наших мирских делах нам угоден имам, который был угоден Посланнику Божьему в делах нашей веры».

Сторонники «неопределённости» [имамата] разошлись во мнениях относительно имамата «превосходящего» и «превзойдённого». Большинство из них считало, что имамат дозволен «превосходящему» или же «превзойдённому», если [какая-либо] причина воспрепятствует «превосходящему» исполнять обязанности имама. Прочие же из них согласны со сторонниками «ясного указания» в том, что имамат принадлежит только «превосходящему», предпочтенному

[ПОЧЕМУ ПРОРОК ИСЛАМА НЕ СДЕЛАЛ КАКИХ-ЛИБО РАСПОРЯЖЕНИЙ НИ О СВОЁМ ПРЕЕМНИКЕ, НИ О ПОРЯДКЕ ЗАМЕЩЕНИЯ МЕСТА ГЛАВЫ ОБЩИНЫ?]

Все расходились во мнениях также относительно завещания. Большинство сторонников «неопределённости» [имамата] говорили: «Посланник Божий скончался, не оставив завещания никому из людей». Другие из них говорили: «Он оставил завещание, и оно заключается в том, что Мухаммад завещал людям страх Божий».

Затем все они расходились во мнениях относительно имамата и лиц, достойных его. Бутриты, последователи ал-Хасана ибн Салиха ибн Хая, и те, кто придерживались его мнения, говорили, что Али — превосходнейший из людей после Посланника Аллаха и самый достойный из числа претендентов на имамат и что присяга Абу Бакру не была ошибкой; они воздерживались в отношении Османа и поддерживали партию Али, утверждая, что противники его [попадут в] ад. Они оправдывали [это] тем, что Али [сам] передал имамат этим двум (т. е. Абу Бакру и Омару); [по их мнению] он подобен человеку, который, имея право перед другим человеком, уступил это право ему.

Сулайман ибн Джарир ар-Ракки и те, кто придерживался его мнения, говорили, что Али был настоящим имамом, что присяга Абу Бакру и Омару была ошибкой. Оба они не заслуживают этой должности; они нечестивые с точки зрения истолкования [Корана], ибо оба они толковали [Коран], но ошибались. [Эти люди] отреклись от Османа и обвинили его в неверии. По их мнению, тот, кто борется против Али, — неверный.

Ибн ат-Таммар и те, кто придерживался его мнения, считали, что Али имел право на имамат, что он — достойнейший из людей после Посланника Аллаха и что община не совершила тяжкого греха, поставив правителями Абу Бакра и Омара, но она ошиблась, оставив Достойнейшего. Они отреклись от Османа и тех, кто сражался против Али, обвинив их в неверии.

Ал-Фадл ар-Раккаши, Абу Шимр... и те из мурджиитов, которые придерживались их мнения, считали, что на имамат имеет право каждый, кто исполняет обязанности имама, если он сведущ в Книге и сунне [Пророка], и что имамат утверждается только согласием всей общины.

Абу Ханифа и остальные мурджииты говорили: «Имамату пристало быть только среди курайшитов, и тем из них, кто призывал к Книге, сунне и справедливому действию, — имамат его становится обязательным и обязательно выступление вместе с ним. И это - согласно преданию, исходящему от Пророка, который сказал: „Имамы — из курайшитов”».

[ПОЧЕМУ СУННИЗМ СЧИТАЕТ, ЧТО ИМАМЫ ДОЛЖНЫ БЫТЬ ИЗ РОДА КУРАЙША?]

Все хариджиты, за исключением **надждитов**, говорили: «Имамат подобает любому человеку, соблюдающему Книгу и сунну и сведущему в них, а имамат утверждается соглашением [даже] двух мужчин».

Хариджиты-надждиты говорили: «Община не нуждается ни в имаме, ни в ком-либо другом. В своих отношениях мы и все люди должны основываться только на Книге Аллаха — велик он и славен!»

Сулейман ибн Джарир ар-Ракки –

идейный наставник и эпоним зайдитской ветви сулайманитов (или джариритов). Его религиозно-политическая деятельность приходится на 50-80-е годы VIII в.

Ибн ат-Таммар –

один из ранних имамитских теологов

Ал-Фадл ар-Раккаши (ум. в 757 г.) –

лидер басрийской группы мутазилитов-кадаритов, блестящий оратор и проповедник

Абу Шимр –

теолог-мурджиит, современник мутазилитского теолога Ан-Наззама, с которым он часто дискутировал

Надждиты –

одна из хариджитских сект, последователи Наджда ибн Амира ал-Ханафи, провозглашённого хариджитским войском имамом

Мутазилиты говорили, что на имамат имеет право каждый, кто следует Книге и сунне. Если же сойдутся курайшит и набатеец,— и оба следуют Книге и сунне,— то мы поставим имамом курайшита. Имамат становится [законным] только при согласии общины, при выборности и размышлении. [...]

Ибрахим ан-Наззам и те, кто придерживались его мнения, говорили: «Имамат подобает каждому, кто следует Книге и сунне, согласно слову Аллаха — велик он и славен! — Подлинно, самый благородный из вас перед Аллахом — самый богобоязненный». Они утверждали также, что имамат не обязателен для людей, если они повинуются Аллаху и праведны в своих тайных и явных помыслах. Но они являются таковыми только [при условии], что [отличительный] признак имама, которого они признают и за которым должны следовать, существует по необходимости. И невозможно, чтобы Аллах — велик он и славен! — возложил на них признание имама, не представив им его [отличительный] признак,— иначе бы он возложил на них невозможное.

В отношении же того, что мусульмане вручили имамат Абу Бакру, они говорили, что те поступили правильно, потому что в это время он был самым подходящим среди них, согласно **киясу и хабару**. Что касается кияса, то они говорили: «Мы находим, что человек стремится к покорности [другому] человеку и следует ему во всем, что он скажет, только при трех обстоятельствах: или у [этого] человека [многочисленный] род, который поможет ему подчинить людей; или у человека есть богатство, и люди покоряются ему из-за его богатства; или [у человека] вера, благодаря которой он возносится над людьми. И поскольку я нашел, что Абу Бакр имел наименьшее количество сородичей и был самым бедным из них, то мы должны признать, что ему оказали предпочтение только за его веру».

Что касается хабара, то люди сошлись на Абу Бакре и согласились на его имамат. А Пророк сказал: «Аллах, Благословенный и Всевышний, не допустит, чтобы община моя сошлась на заблуждении». И если бы согласие людей на него было ошибкой, то в этом [случае] молитва и [исполнение] всех предписаний оказались бы порочными, а Коран, который после Пророка является для нас **худжжей**, оказался бы недействительным. И это — довод всех мутазилитов и мурджиитов. [...]

источник: “The Role of the Islamic Waqf in Strengthening South Asian Civil Society: Pakistan as Case Study,” Vol. No. 4, Issue No. 2 International Journal of Civil Society Law pp. 7-37 (2006). Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Почему мусульманское сообщество разошлось во взглядах относительно того, кто должен был унаследовать власть после смерти Пророка Мухаммада? Кого сунниты и шииты считают истинными имамами-халифами?
2. Какие группы первоначально заявили о своих правах на господство имамата? Почему должна была обязательно существовать

Ибрахим ан-Наззам –

мутазилитский теолог
басрийской школы,
идейный наставник
и эпоним одной из
мутазилитских групп-
наззамитов

Кияс (сравнение, аналогия)

–
один из «корней»
мусульманского права,
суждение по аналогии на
основе Корана и сунны

Хабар –

предание, восходящее
к пророку (у суннитов),
а также к имамам (у
шиитов)

Худджа –

«доказательство»,
высшая степень духовного
руководства у шиитов

- мощная фигура продолжателя дела Мухаммада, и какое законное отношение к Пророку должна иметь эта фигура?
3. Как перешла власть от Абу Бакра к Умару (Омару), а затем к Али? Как Али пришел к власти? Какие группы открыто не повиновались правлению Али и собирались вокруг своих собственных учителей и почему? Были ли в раннем мусульманском сообществе столкновения из-за взглядов на вопросы, касающиеся религии, природы и наследования власти, или они были связаны только с вопросами организации имамата?
 4. Суннитское направление в исламе утверждает, что имам-халиф должен избираться всем мусульманским сообществом. Шииты же придерживаются мнения, что высшая власть Посланника Аллаха на земле должна переходить по наследству, и поэтому она принадлежит роду Али. Объясняет ли ан-Наубахти, почему ранние мусульмане расходились во мнениях по некоторым фундаментальным проблемам? Как вы думаете, каковы были причины этих разногласий?
 5. Как мутазилиты и группы, которые проповедовали возвращение традиций, толковали взгляд Пророка на вопросы относительно наследования власти в имамате? Оставил ли Божественный Посланник завещание относительно того, за кем должно следовать мусульманское сообщество после его смерти?
 6. Что говорят члены племен бутритов и мурджиитов по этому поводу? Что говорят об этом хараджиты, наджиты? Сравните взгляды суннитских и шиитских общин о личностных качествах имамов и их признании? Почему Али согласился на третейский суд и почему группы, втянутые в него, были неудовлетворены правлением Али?
 7. Как шиитское сообщество обосновывает основные принципы веры, а также веру в то, что Али – истинный имам?
 8. В чем важность различий во мнениях ранних мусульман? Каковы, согласно ан-Наубахти, истинные причины их расхождений? Как эти группы, признавая свои различия, смогли повсеместно придерживаться общей веры? Можем ли мы утверждать, что гражданское общество образовалось на ранних стадиях развития имамата и что самые известные большие общины умели сосуществовать? Оказали ли эти расхождения благотворное воздействие на мусульманское сообщество в целом?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

1. Marshall G.S. Hodson. The Venture of Islam: The Classical Age of Islam.- Chicago: University of Chicago Press, 1974.
2. Islamic World: Illustrated History/ Francis Robinson (ed.), Cambridge : Cambridge University Press. - 1996. - P. 2-16.
3. Holt P.M. et al. The Cambridge History of Islam : Islamic Society and Civilisation.- Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
4. The Encyclopaedia of Islam. Web-CD-ROM Edition. Brill Academic Publishers, 2003.
5. Internet Islamic History Sourcebook. <<http://www.fordham.edu/halsall/islam/islamsbook.html>>
6. The Islam and Islamic History in Arabia and Middle East. <<http://www.islamicity.com/mosque/ihame/Ref5.htm>>

МАРТИН БУБЕР ПУТЬ ЧЕЛОВЕКА ПО ХАСИДСКОМУ УЧЕНИЮ

Религиозный экзистенциалист Мартин Бубер родился в Вене в 1878 году, умер он в Иерусалиме в 1965 году. До 1933 года работал преподавателем во Франкфуртском университете (Германия), с 1938 года до ухода на пенсию преподавал в Еврейском университете в Иерусалиме. Вместе с Магнесом Бубер руководил движением «Йи-худ», добивающимся арабо-еврейского согласия и борющимся за создание двунационального государства. Работа Бубера как писателя была весьма плодотворной. Он написал книги: «Я и Ты» (1923), «Пути в утопии» (1946), «Народ и лидер» (1947), «Хасидские предания» (1948), «Образы добра и зла» (1953). Главной заслугой Бубера является его вклад в философию, который заключается в развитии идеи о том, что все люди родственны и что существование - это опыт. Кроме своей философии, Бубер предложил диалогический подход к социально-политическим различиям.



НАЧНИ С СЕБЯ

Как-то рабби Ицхака из Ворки посетили несколько богатых и влиятельных евреев. Говорили о том, как важно иметь честного слугу для ведения хозяйства; если он хорош, то и в доме все ладится, как это можно видеть на примере Йосефа, под рукой у которого все спорилось. Рабби Ицхак с этим не согласился. «Раньше я тоже так думал, - сказал он, - пока мой учитель не объяснил мне, что все зависит от хозяина дома. В молодые годы я много натерпелся от моей жены и терпел бы дальше, если б не жаль мне было **челяди**. Я поехал к своему учителю, рабби Давиду из Лелова, и спросил его, должен ли я как-то урезонивать свою жену. Тот ответил мне так: «Зачем ты спрашиваешь меня? Спроси лучше себя самого!» Мне пришлось поразмыслить над этими словами, пока я не понял их; а понял я их, вспомнив изречение **Баал Шем Това**: «Существуют три вещи: мысль, слово, действие. Мысль соответствует супруге, слово - чадам, а действие - челяди. Кто наладит в себе эти три вещи, у того все образуется». Тут я и понял, что имел в виду мой учитель: все зависит только от меня самого».

Эта история затрагивает одну из самых глубоких и сложных проблем нашей жизни: в чём подлинный источник конфликтов между людьми. Обычно проявления конфликта объясняют мотивами, кои находящиеся во вражде считают поводом для ссоры, а также породившими эти мотивы объективными ситуациями и процессами, касающимися обеих вовлеченных в конфликт сторон; либо подходят к делу аналитически, пытаясь исследовать бессознательные комплексы, к которым данные мотивы относятся

Хасидизм -

религиозно-мистическое движение, возникшее в XVIII веке

Челядь -

рабы, слуги, широкий круг зависимых людей

Рабби Исроэль Бааль Шем

Тов (настоящее имя - Исроэль бен Элизер, 1698-1760) - основатель хасидского движения в иудаизме

как симптомы болезни к органическим нарушениям. Хасидов роднит с последним воззрением то, что и они от проблем внешней жизни отсылают к проблемам жизни внутренней. Однако в двух существенных моментах оба эти воззрения отличаются друг от друга: один из них - принципиальный, а другой - практический, но он еще важнее. Принципиальное отличие состоит в том, что хасидское учение не сводится к исследованию отдельных душевных переживаний, а имеет в виду всего человека. Речь здесь идет вовсе не о различии количественном. Напротив того. Здесь подчеркивается, что выхватывание отдельных разрозненных элементов и процессов из целого всегда мешает схватыванию самой цельности и что к истинному обновлению, к истинному исцелению сначала каждого человека в отдельности, а затем и отношений между ним и его ближними может привести только понимание цельности как таковой. (Выражаясь парадоксально: поиск центра тяжести сдвигает его и поэтому делает тщетными все попытки преодолеть и самые проблемы.) Однако это не значит, что не все феномены души могут быть рассмотрены; но ни один из них нельзя помещать в центр рассмотрения, пытаюсь вывести из него все прочие; напротив, следует охватить все точки сразу, но не порознь, а в их живой взаимосвязи.

Что же касается отличия практического, то человек рассматривается здесь не как объект исследования, а призван «исправить самого себя». Человек должен сперва сам осознать, что конфликтные ситуации, которые возникают между ним и другими людьми, являются только последствиями конфликта в его собственной душе, и его-то пусть он и пытается преодолеть, дабы, представ перед своими ближними изменившимся и умиротворенным, вступить с ними в новые, изменившиеся отношения.

Но человек по своей природе норовит избежать этого решающего поворота, который в высшей степени болезнен для его привычного отношения к миру, и всякому, кто взывает к нему, будь это даже его собственная душа, он предъявляет факт: в любом конфликте участвуют двое; так что если от одного потребовать, чтобы он искал причины конфликта внутри самого себя, то этого же следует потребовать и от другого. Но как раз такое видение, когда человек рассматривает себя только как индивидуума, противопоставленного другим, а не как самостоятельную личность, чье обновление может способствовать обновлению мира, - как раз такое видение и заключает в себе основную ошибку, от которой предостерегает хасидское учение. Нужно просто начать с себя самого, и пусть в эту минуту меня ничто больше не беспокоит, кроме самого начала. Всякая другая установка отклонит меня в сторону, ослабит решимость, сорвет дерзновенность начинания. **Архимедова точка опоры**, при помощи которой я со своего места могу сдвинуть мир, есть обновление меня самого; если вместо нее я обопрюсь на две точки сразу: в собственной душе и в душе своего ближнего, находящегося со мной в конфликте, то тотчас утрачу ту единственную, на которую мне уже открылась перспектива. Рабби Буним учил: «Наши мудрецы говорят: «Ищи мира в своем собственном доме». Мира нельзя искать нигде, кроме себя самого, покуда не отыщешь его там. В псалмах читаем: «Нет здорового места в плоти моей из-за гнева Твоего» [38:4]. Лишь обретя мир в себе самом, не прежде, человек сможет приступить к поискам его во всем мире».

Однако история, от которой я отправлялся, не довольствуется простым указанием, что действительный источник внешних конфликтов есть конфликт внутренний. В приводимом в ней изречении Баал Шем Това точно сказано, в чем же заключается этот все определяющий внутренний конфликт. Это конфликт между тремя началами, составляющими сущность и жизнь человека: мыслью, словом и действием. Любой конфликт между мной и моими ближними вызван несоответствием моих слов мыслям, а дел - словам. Именно это несоответствие все больше и больше запутывает и отравляет отношения между мной и моими ближними, и я, будучи во внутреннем разладе с собою, уже не в силах более с ним совладать и, вопреки всяческим иллюзиям, становлюсь безвольным рабом его. Наша противоречивость, наша ложь - вот что возвращает конфликтные ситуации, и мы вручаем им власть над собой, покуда они не поработят нас. Отсюда нет иного выхода, кроме осознания неизбежного поворота: все зависит только от меня самого - и воли к такому повороту: я хочу исправить самого себя.

Чтобы человек мог совершить это великое дело, он должен, оставив мелочную суету своей жизни, прийти к самому себе, он должен найти себя самого, но не простенькое «я» **эгоцентричного** индивида, а глубинную суть своей в миру живущей личности. Но и этому противится весь уклад нашей жизни.

Хочу завершить эту главу старинной шуткой, ожившей в устах одного **цадика**. Рабби Ханох рассказывал: «Жил-был когда-то один дурень, до того глупый, что его прозвали Голем. По утрам, когда он просыпался, ему стоило такого труда найти свою одежду, что вечерами, вспоминая об этом, он боялся ложиться спать. Наконец однажды вечером он собрался с духом, взял карандаш и бумагу и, раздеваясь перед сном, записал, какую часть одежды куда положил. Утром он радостно вынул записку и стал читать: «Шапка» - вот она, он тут же нахлобучил ее; «штаны» - вот они, он натянул и их; и т. д., пока не надел на себя все. «Ну а сам-то я где? - в смущении спросил он. - Куда же сам-то я подевался?» Напрасно он все искал да искал, себя найти он не мог. Так и с нами бывает», - заключил рабби.

V. НЕ ЗАНИМАЙСЯ СОБОЙ

Когда рабби Хаим из Цанза женил своего сына на дочери рабби Элиезера, на другой же день после свадьбы он навестил отца новобрачной и сказал ему: «Сват, мы породнились, и теперь я могу открыть Вам, что мучает мое сердце. Посмотрите, волосы мои и борода совсем седые, а я так

Эгоцентричный –
эгоистичный

Цадик -
духовный наставник у
евреев-хасидов, которому
приписывается особая
чудодейственная сила

и не совершил ни разу раскаяния». «Ах, сват, - ответил ему рабби Элиезер. - Вы только о себе и думаете. Забудьте себя и подумайте о мире!»

Сказанное здесь противоречит на первый взгляд всему, что я до сих пор излагал из учения хасидов. Мы слышали, что каждый должен заняться самоосмыслением, каждому надлежит избрать для себя особый путь, каждый должен сущность свою привести к единству и начать при этом с самого себя; и вдруг нам говорят, что себя самого нужно как раз забыть.

Однако стоит лишь чуть прислушаться, и сказанное не то что не будет противоречить всему остальному, но впишется в целое как его необходимое звено, как необходимый на своем месте этап. Нужно только задать себе один вопрос: «Зачем?» Зачем я должен осмысливать самого себя? Зачем я должен избирать для себя особый путь, зачем же мне сущность свою приводить к единству? Ответом будет: не ради себя самого. Поэтому и было уже сказано: начни с самого себя. Начни с себя, но не собой закончи; сделай себя исходной, но не конечной точкой; постигай себя, но не занимайся собой постоянно. Мы видели, как цадик, мудрый, благочестивый, щедрый на добрые дела, уже на старости лет упрекает себя, что поистине еще не раскаялся. В последовавшем ответе явно подразумевается, что грехи свои он преувеличивает, а раскаяние, которое совершал до сих пор, напротив того, преуменьшает. Сказано, однако, и нечто большее: ни к чему мучить себя постоянно тем, что ты сделал неладно, душевные силы, растрчиваемые на самоупреки, обрати лучше на деятельность во благо того мира, для которого ты предназначен. Займись не собой, а миром.

Во-первых, нужно хорошенько разобраться в том, что говорится здесь по поводу раскаяния. Раскаяние, как известно, занимает центральное место в понимании пути человеческого. Оно способно обновить человека изнутри и изменить его место в мире Божием, раскаявшийся может возвыситься над самым совершенным праведником, которому не ведома бездна греха. Но раскаяние означает здесь нечто гораздо большее, чем просто сокрушение в душе или покаяние на деле; оно означает, что человек, заблудившийся в чаще эгоцентризма и всегда бывший целью для самого себя, находит путь к Богу, переменив всю свою сущность; иными словами, он находит путь к исполнению той особой задачи, для которой Бог избрал именно его, этого особенного человека. Раскаяние лишь импульс, побуждающий к этой деятельной перемене себя; а кто все кается да кается, кто терзается, что недостаточно-де раскаяние его, - тот растрчивает лучшие свои силы, потребные для этой перемены. Выступая на Иом Кипур с проповедью, рабби из Гур в сильных и смелых выражениях призвал не заниматься самобичеванием: «Кто непрестанно обдумывает и обсуждает то зло, что некогда содеял, - сказал он, - у того постоянно на уме его же подлые дела, а ведь если у тебя что-то на уме, то и сам ты в этом пребываешь всю душою своею, и стало быть, пребывает такой человек в подлости: он, конечно, не сможет перемениться, ибо дух его огрубеет, и сердце покроется плесенью, и уныние охватит его. А то как же? В дерьме сколько ни копайся, оно дерьмом и останется. Согрешил ли, нет ли - что проку с этого на Небесах? Вместо покаянных дум я бы лучше в это же время нанизывал жемчужины, на радость Небесам. А посему и сказано: «Избегай зла и твори добро» - отвратись вовсе от злого, не оглядывайся

на него и твори добро. Ты поступил не по правде? Так сделай теперь что-нибудь праведное. Урок нашей истории, однако, не сводится и к этому. Кто неустанно терзается, что-де не вполне еще покаяться, тот озабочен, по существу, спасением собственной души, т. е. своей личной судьбой в вечности». Хасидизм, отвергая подобное целеполагание, лишь делает выводы из традиционного еврейского учения. Как раз в этом и заключается один из главных пунктов, в которых христианство расходится с иудаизмом: в том, что высшей целью каждого человека оно сделало спасение собственной души. Для иудаизма же каждая человеческая душа - служебное звено в творении Божиим, которое трудами рук человеческих должно стать вечным царством Его. Тем самым ни одна душа, в ее личном спасении, не положена целью себе самой. Хотя каждой душе и надлежит познать себя самое, очистить, усовершенствовать, но не ради самой себя - не земного своего счастья и не блаженства своего на Небесах, - но ради того дела, которое надлежит ей совершить для мира Божия. Забудь самого себя и подумай о мире. Направленность на спасение своей собственной души должно здесь понимать лишь как утонченнейшую форму направленности на самого себя. А это и есть то, что хасидизм самым решительным образом отвергает, в особенности для человека, который самого себя уже нашел и усовершенствовал. Рабби Буним учил: «В Торе сказано: «И взял Корах» [Числ. 16:18]. Что же он взял? Да себя самого он хотел взять - а потому что бы он ни делал, все никуда не годилось». Исходя из этого, вечному Кораху рабби Буним противопоставил вечного Моисея, «человека скромного» [Числ. 12:3], который в деяниях своих не оглядывается на себя. «В каждом поколении, - говорил он, - возрождается и душа Моисея, и душа Кораха. И если когда-нибудь душа Кораха добровольно подчинится душе Моисея, то Корах спасется». Так рабби Буним представляет себе историю рода человеческого на пути к спасению, видя в ней как бы взаимодействие между обоими типами людей — гордым, который, будь это и в самой возвышенной форме, думает только о себе, и смиренным, думающим прежде всего о мире. Только когда гордыня склонится пред смирением, она спасется, и только когда она спасется, спасется и весь мир.

После смерти рабби Бунима один из его учеников, а именно рабби из Гур, слова из проповеди которого на празднике Йом Кипур я уже приводил, сказал: «Рабби Буним владел ключами от всех Небес. Еще бы! Ведь именно человеку, который не думает о себе, и вверяют все ключи».

А величайший из учеников рабби Бунима, поистине трагическая фигура среди цадиков, рабби Мендель из Коцка, обратился однажды к общине с такими словами: «Чего я требую от вас? Только трех вещей: «Не высовываться из себя, не соваться в другого и не думать все время о себе». Это означает: во-первых, каждому надлежит беречь и свято охранять свою

собственную душу во всем ее своеобразии и в назначенном ей месте, а не завидовать своеобразию и месту другого; во-вторых, каждому надлежит с почтением относиться к тайне души своего ближнего, а не проникать в нее, нагло любопытствуя и с корыстными намерениями; в-третьих, каждый, вступая в отношения с самим собой и со всем остальным миром, должен остерегаться ставить себя конечной целью.

VI. ТАМ, ГДЕ СТОИШЬ

Юношам, приходившим к нему впервые, рабби Буним рассказывал обыкновенно историю об Ицхаке Айзике из Кракова, сыне Йехиэля. Тот, после долгих лет крайней нужды, ничуть не поколебавшись его упований на Бога, получил во сне повеление: отправиться в Прагу и под мостом, что ведет к королевскому замку, откапывать клад. Сон повторился еще и еще раз, и тогда Айзик послушался. Но в Праге у моста день и ночь стоял караул, и Айзик никак не решался взяться за лопату. И все же он каждое утро приходил к мосту и бродил подле него до самого вечера. Наконец начальник караула обратил внимание на это хождение и приветливо осведомился, не ищет ли тот чего-нибудь или, может, ждет кого-то. Айзик и рассказал, что за сон привел его сюда из такой дали. Стражник рассмеялся: «Сколько же ты, бедняга, протопал в своих старых башмаках из-за какого-то сна! Будто можно верить снам! Эдак и мне пришлось бы ноги в руки да в дорогу. Было же мне во сне велено искать клад в Кракове, под печкой в доме какого-то тамошнего еврея. Вот бы стал я там ломиться в каждый дом - там же что ни еврей, так Айзик или Йехиэль». И он снова засмеялся. Айзик снова поклонился ему, отправился домой, выкопал клад и построил синагогу, которая носит имя ребе Айзика, сына Йехиэля.

«Вникни в эту историю, - добавлял обыкновенно рабби Буним, - знаешь, чему она учит? Есть нечто, чего ты в целом свете не сыщешь, и все же есть одно место, где ты сможешь это отыскать».

Эта история тоже старая-престарая, и знакома она нам из фольклора многих народов - но в устах хасидов звучит, право же, по-новому. Она не просто внешне «пересажена» в еврейский мир - она переплавлена самой хасидской мелодией, в которой она исполняется; но и это еще не самое главное: самое же главное в ней то, что она словно стала прозрачной и сквозь нее просвечивает хасидская истина. На нее не навешивается никакая «мораль», просто мудрец, пересказавший ее по-своему, наконец-то раскрыл ее истинный смысл и сделал его очевидным.

Есть что-то такое, что можно отыскать только в одном-единственном месте на белом свете. Это - великое сокровище, и назвать его можно исполнением жизненного предназначения. А место, где находится это сокровище, как раз и есть то самое, на котором ты стоишь.

Многие из нас только в редкие мгновения полностью сознают, что нам так и не пришлось вкусить от этой исполненности, что наша жизнь не участвует по-настоящему в такой исполненной жизни, что мы живем как бы мимо истины. И все же мы постоянно чувствуем этот недостаток, стараемся хоть как-то, хоть где-нибудь найти то, чего нам

недостает. В любом другом месте, в любом уголке мира или духа, но только не там, где мы стоим, не там, куда мы поставлены, - но именно там и нигде более следует искать свое сокровище. То окружение, которое является естественным для меня, те обстоятельства, которые даны мне судьбой, с которыми я встречаюсь изо дня в день, которые изо дня в день требуют моего участия, - среди них я и должен искать свое предназначение, здесь и должна исполниться та жизнь, которая открыта для меня. В Талмуде рассказывается об одном мудреце - будто бы пути небесные осветились перед ним, как улицы его родного города Нехардеи. Хасидизм переставляет акценты в этом рассказе: куда значительнее было бы, если бы улицы родного города предстали перед тобой освещенными как пути небесные. Ибо там, где мы стоим, и следует возжигать сокрытый огонь Божественной жизни.

Даже будь у нас власть над всеми краями земли, и то не обрели бы мы с того исполненности бытия, которую может дать нам преданное, тихое отношение к близкой нам жизни. И даже если бы знали тайны вышних миров, это не дало бы нам той действительной причастности к истинному бытию, какую дают нам наши повседневные обязанности, исполненные со священным рвением.

Рабби Баал Шем Тов учит, что ни одно живое существо или вещь, с которыми сталкивает нас жизнь, не лишено тайного значения. Люди, рядом с которыми мы живем или время от времени встречаемся, животные, которые помогают нам в хозяйстве, земля, которую мы возделываем, природные вещества, которые мы обрабатываем для наших нужд, орудия, которыми мы пользуемся, - все наделено скрытой душевной субстанцией, предоставленной нам, чтобы мы привели ее к чистоте облика и совершенству. Если мы пренебрежем этой дарованной нам на нашем пути душевной субстанцией, если будем помышлять только о сиюминутном, пренебрегая связью с вещами и тварями, к жизни которых мы должны быть столь же сопричастны, как и они к нашей, то сами упустим свое истинное и исполненное житие. Я убежден, что это учение истинно в своей основе. Высшая культура души осталась бы сухой и бесплодной, если бы из тех мимолетных встреч, которым мы день за днем отдаем причитающееся им, не проистекали реки воды живой и не вливались бы нам в душу, подобно тому, как самая могучая сила может в глубине своей обернуться бессилием, если она не находится в тайном союзе с этими смиренными и в то же время благодатными прикосновениями к далекому и такому близкому бытию.

Некоторые религии отказываются считать наше пребывание на земле настоящей жизнью. Они либо учат, что все, являющееся нам здесь, только видимость, сквозь которую нам следует проникнуть, либо что

это только предместье действительного мира, которое надо пробежать, почти не глядя. В иудаизме все иначе. Дела человека, которые он здесь совершает в святости, важнее и истиннее, чем жизнь его в Мире грядущем. Окончательную оформленность это учение получило как раз в хасидизме. Рабби Ханох из Александра говорил: «И другие народы верят, что есть два мира». Но вот в чем здесь разница: они полагают, что эти два мира отделены и отрезаны друг от друга, евреи же верят, что оба они поистине одно и во всякой действительности должны стать единым.

В своей сокровеннейшей истине оба мира суть один-единственный. Они как бы только друг с другом разошлись. Но им снова надлежит стать тем единством, каковы они суть в своей сокровеннейшей истине. Человек для того и создан, чтобы оба эти мира соединить. И он созидает это единство, живя в святости с тем миром, в который он поставлен, и на том месте, где он стоит.

Кто-то рассказывал рабби Пинхасу из Кореца о том, как страдают нуждающиеся. Он слушал, охваченный печалью. Затем поднял голову и сказал: «Давайте сведем Бога в мир, и тогда все нуждающиеся утешатся».

Но возможно ли это - свести в мир Бога? Это ли не дерзкое и высокомерное желание? Как смеет земнородный червь посягнуть на что-то, что совершается лишь милостью Божией: на долю свою в творении Его!

И в этом еврейское учение тоже противостоит учениям других религий, и оно глубже всего выражено в хасидизме. Милость Божия, как мы считаем, в том и состоит, что Бог хочет, чтобы человек **стяжал** Его, что Он как бы отдается в человеческие руки. Бог хочет прийти в свой мир, но хочет Он прийти в него через человека. Вот в чем мистерия нашего бытия, шанс человеческого рода на сверхчеловечество.

Ученых мужей, бывших у него в гостях, рабби Мендель из Коцка ошеломил однажды вопросом: «Где живет Бог?» Они стали смеяться над ним. «Как можно такое спрашивать? Ведь мир наполнен Его славой!» Но он сам ответил на свой вопрос: «Бог живет там, куда Его впускают».

В том-то и вся суть: Бога надо впустить. Но его можно впустить только туда, где ты сам стоишь, действительно стоишь, туда, где ты живешь, живешь своей повседневной жизнью. Если мы свято обращаемся с нашим маленьким, доверенным нам миром, если на том малом участке Творения, с которым соприкасаемся мы в нашей жизни, мы стараемся помочь самому святому в нас, нашей душевной субстанции, достичь совершенства, тогда мы возводим на этом отведенном нам месте обитель для Бога, тогда мы впускаем Бога в нее.

Стяжать -
добиваться, достигать
чего-либо, кого-либо

источник: The Way of Man, According to the Teaching of HASIDISM, by Martin Buber, The CITADEL Press, Secaucus, New Jersey. 1966, pp. 26-30; 36-41.

Бубер М. Хасидские истории. Первые учителя. Иерусалим: Мосты культуры / Гешарим, 2006. - 528 с. Пер. Н. Гучинской.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

139

1. Каковы, по мнению автора, основные принципы хасидизма? Каковым, согласно хасидскому учению, является предназначение человека?
2. Что вы поняли из начального рассказа данного текста? Вы можете привести свой собственный жизненный пример, близкий приведенному в тексте примеру?
3. Какой путь понимания Бога отображен в хасидском учении? Предложен ли в Иудаизме какой-либо особый путь к пониманию? Говорит ли автор об индивидуальном пути каждого человека, посредством которого он понимает Господа? Знаете ли вы какое-либо учение, в частности исламское или христианское, которое содержит схожие с хасидскими идеи?
4. Может ли хасидское учение стать универсальным, или оно ограничено конкретной религией? Как вы думаете, имеют ли люди, согласно хасидскому учению, одинаковые способности и обязанности? Если да, то почему обычно люди ведут себя по-разному?
5. Каковы должны быть взаимоотношения между человеком и окружающими? Рассматривает ли автор этот вопрос, основываясь на хасидском учении? Что, согласно Буберу, значит «прятаться от Бога», «прятаться от себя»? Значит ли это то же самое, что и уклоняться от ответственности?
6. Можете ли вы увидеть плюралистические идеи в хасидском учении? Как вы считаете, может ли хасидское учение быть полезным для построения гражданского общества?
7. Вы разделяете идеи данного учения?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Можете ли вы найти какое-либо сходство между подходами к обществу мусульман суфиев, шиитов и подходом, представленным в хасидском учении?
2. Как вы поняли идеи Мартина Бубера и святого Августина относительно Господа, относительно создания и решения социальных проблем?
3. Как религия может помочь гражданскому обществу, как она может сохранить общественные ценности и спасти природную среду?
4. Сравните, пожалуйста, текст Мартина Бубера и историю Таиба Салиха о пальме дум Уад Хамида.

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

1. Buber, Martin (1947; 2002). *Between Man and Man*. Routledge, pp. 250-251.
2. Buber, Martin [1954] (2005). "We Need The Arabs, They Need Us!", in Paul Mendes-Flohr (ed.): *A Land of Two Peoples*. University of Chicago. ISBN 0-226-07802-7.
3. Martin Buber's Final Legacy: "The Knowledge of Man"; by Maurice Friedman.
4. Buber's Philosophy as the Basis for Dialogical Psychotherapy and Contextual Therapy; by Maurice Friedman.
5. I, thou, and we: A dialogical approach to couples therapy
6. Dialogical and Person-Centred Approach to Psychotherapy

ЭНДРЮ УАЙТ РОЛЬ ИСЛАМСКОГО ВАКФА В УСИЛЕНИИ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ЮЖНОАЗИАТСКОМ РЕГИОНЕ: ПРИМЕР ПАКИСТАНА

Эндрю Уайт является преподавателем Мельбурнской школы права в Австралии. В данное время он готовится стать доктором философии, проводя исследование об исламском третейском суде. В прошлом он практиковал в области права в США и Европе. Среди публикаций Уайта можно выделить такие статьи, как: «Децентрализованный сбор налогов на охрану окружающей среды в Индонезии. Предложение удвоить дивиденды по распределению прибыли и положение об окружающей среде» (Журнал о законе, касающемся окружающей среды) (2007), «Парадокс: коррупция противопоставлена экономическому развитию. Мешает ли коррупция экономическому развитию в Индонезии и Китае, и почему у разных стран свой опыт?» (Азиатско-тихоокеанский журнал по праву и политике) (2007), «Вдохнуть новую жизнь в исламский вакф. Какие реформы, не нарушающие шариат, могут быть проведены в «общем праве о доверительной собственности» относительно авкафа?» (Журнал о недвижимости, завещании и доверительной собственности) (2006), «Роль Исламского Вакфа в усилении гражданского общества в Южноазиатском регионе: пример Пакистана» (Международный журнал о законах в гражданском обществе).

ВВЕДЕНИЕ

Гражданское общество, в сущности, промежуточная составляющая общества, которая заполняет пробел между государством и индивидуумом, внезапно стало популярной идеей в современной политической философии. Политические теоретики, юристы и эксперты в области государственной политики проводят исследования и ведут дискуссии о положительном эффекте, который несет в себе сильное гражданское общество. Утверждают, что оно приносит пользу в таких обширных **приоритетных** направлениях как демократизация общества, эффективное управление, верховенство закона, регулирование в области окружающей среды, гендерное равенство, занятость/права трудящихся и снижение уровня бедности. Несмотря на то, что гражданское общество может и не являться той желаемой всеми **панацеей** от всех болезней общества, оно неоспоримо может стать важным шагом на пути к эффективному государственному управлению (более прозрачному и менее коррумпированному), более справедливому распределению материальных благ (ощутимому снижению уровня бедности) и обеспечению для населения доступа к качественным услугам - если они предоставляются, то в улучшении их качества, и появлении новых услуг для общества в обратном случае.

Еще более популярными, чем дебаты вокруг гражданского общества, стали дебаты на тему ислама, его разнообразных движений и систем вероисповедания. Эта тема обсуждается не только в теологических, но

Приоритет -
преобладающее,
первенствующее значение
чего-либо
Панацея -
средство, избавляющее от
всех зол

и политических кругах, особенно после трагических событий 11 сентября 2001 года, произошедших в Соединенных Штатах Америки. В основном, страхи (возможно близкие к паранойе) тех из нас, кто живет на Западе, были внушены голосами, в которых смешались заявления «исламистов», христиан евангелистов-фундаменталистов и народной прессы, и ислам в целом стал восприниматься как темный противник всех возможных добродетелей гражданского общества (в особенности, тех, что базируются на западных ценностях). Стало популярным представлять ислам как угрозу принципам демократии и эффективного государственного управления, угрозу свободам и правам человека (особенно по отношению к женщинам), и во многом угрозу гражданскому обществу и всем его достижениям.

В этом противопоставлении гражданского общества исламу как двух сил, каждая из которых сражается на поле развивающихся стран, фундаментальным является не только отсутствие ясности концепций и институтов ислама в целом, но и непонимание его принципов и институтов, которые исторически являлись основополагающими для его приверженцев. В данной статье рассматривается значение благотворительности в исламе: она является наиболее динамичной составляющей гражданского общества, в частности, исторически в исламе благотворительность пропагандировалась через один из институтов веры – исламскую форму помощи, или **вакф**. Несомненно, вакф (авкаф) остается основополагающей составляющей гражданского общества в мусульманских странах на протяжении многих веков. Сегодня авкаф переживает возрождение в мусульманском обществе, как в традиционных мусульманских странах на Среднем Востоке, так и в странах Азии, где распространено мусульманство. В таких странах государство решительно поддерживает создание авкафов путем принятия разрешительной законодательной базы, хотя наряду с этим оно внимательно регулирует и администрирует создание авкафов и управление ими, используя разнообразные **бюрократические** механизмы, как например государственные администрации и советы по авкафу. В этой статье рассматривается регулирующая система Пакистана как иллюстрация такого жесткого бюрократического регулирования. Предполагается, что особенно в Пакистане, – где вопросы контроля и иногда давления со стороны государства на различные группы, представляющие гражданское общество, а также коррупция и недостаток прозрачности в самих государственных институтах являются основными проблемами, вызывающими беспокойство, – вакф в сущности является институтом, который, возможно, снимет многие эти вопросы, и в то же время принесет пользу, которая в долгосрочной перспективе важнее всех этих временных сомнений...

Вакф -

имущество (движимое и недвижимое), отказанное государством или отдельным лицом на религиозные или благотворительные цели

Бюрократия –

тип административной организации, характеризуемый предельной рационализацией, формализацией и стандартизацией деловых отношений

Закят -

мусульманская подать, сороковина

Садака –

милостыня

IV. ВАКФ – ДИНАМИЧНЫЙ ИНСТИТУТ, ПОДДЕРЖИВАЮЩИЙ ПРИНЦИПЫ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ИСЛАМЕ

Благодаря значению филантропии и благотворительности в исламе, появились формализованные институты, которые были призваны действовать традициям **закята** и **садаки**. Как объясняет Азим Нанжи, «с ростом мусульманской уммы (общины) в Медине, процедуры сбора и

распространения садаки и закята формировались в контексте с взаимосвязанными с ними и развивающимися политическими, моральными и социальными устоями». Ко времени кончины пророка Мухаммеда в 632 году, «уже была разработана система, согласно которой осуществлялись сбор и распределение пожертвований садаки и закята». Из этого «пророческого прецедента» возникли другие институты благотворительности и **филантропии**, а также институты, регулирующие сбор закята государством или исламским сообществом. Наиболее значимыми из них сейчас являются фонд закята и вакф. Важно понимать, что фонд закята как институт, управляемый частными лицами (учитывая, что существуют инновационные местные организации, занимающиеся развитием и финансируемые за счет закята), - это относительно новый и в какой-то мере неизученный феномен в мусульманском мире. Вакф, с другой стороны, представляет собой более древнюю и более развитую модель филантропии в исламе.

Фонд закята как преемник обязательной системы сбора и распределения этого сбора мусульманскими государствами и сообществами, **аккумулирует** пожертвования частных лиц, которые в дальнейшем расходуются на благотворительные цели. Эти фонды распределяются непосредственно среди нуждающихся или используются для предоставления необходимых социальных услуг либо непосредственно организациями, созданными и управляемыми самим фондом закята, либо через некоммерческие организации, служащие нуждам бедных или предоставляющие другие услуги. Фонды закята учреждаются правительством (более традиционная модель), банками или схожими финансовыми институтами. Как отмечалось выше, некоммерческие организации, работающие на основе закята, являются сравнительно новым феноменом в исламской благотворительности. Так, Исламский банк Дубаи утверждает, что он создал «первый» исламский фонд закята в 1975 году «в качестве инновационной инициативы с целью исполнения обязательств перед Богом». Более того, несмотря на то, что выводы «скорее сделаны на основе отдельного опыта и не являются результатом глубокого изучения институтов закята», это может привести к возникновению множества новых моделей, включая такую, как недавно заявленная инновационная идея совместного предприятия между Правительством Дубаи и Фондом закята в Абу-Даби. Интересно, что, несмотря на недостаточную изученность феномена, что послужило бы конкретному заключению по вопросу роста популярности фондов закята, эта тенденция может подтверждать открытость исламских обществ к более плюралистическим и демократическим подходам, становление нового влиятельного мусульманского среднего класса в Соединенных Штатах Америки, в Европе, Южной Азии, Юго-Восточной

Прецедент -

случай, имевший место ранее и служащий примером для последующих случаев подобного рода

Филантропия —

помощь неимущим, социально незащищенным; покровительство

Аккумулировать -

собирать, накапливать, сосредоточивать

Азии и даже на Среднем Востоке и все возрастающую международную **интеграцию** в исламском мире.

В отличие от современного фонда заката, «идея вакфа стара, как само человечество». Тысячелетиями люди сооружали храмы и другие религиозные институты, а также здания, предназначенные для монастырей, школ и библиотек. Некоторые ученые предполагают, что традиция вакфа берет начало в Византийской империи, и в авраамских источниках **Авраам** считается основоположником первого вакфа, так как он начал основывать благотворительные храмы. Профессор Тимур Куран конкретизирует этот вопрос в своем исследовании о происхождении и развитии вакфа таким образом:

Этот институт не мог возникнуть на пустом месте, так как различные древние народы – персы, египтяне, турки, евреи, византийцы, римляне и другие – уже создавали схожие структуры в прошлом. Так же, как и становление ислама происходило не в историческом вакууме, так и первые создатели исламских фондов и богословы, формировавшие соответствующие правила и процедуры, почти наверняка черпали свое вдохновение из уже существующих вокруг них примеров.

В свою очередь, вакф стал не только «определяющим признаком исламской цивилизации... [но] и причиной межцивилизационного соперничества». Ученые приписывают вакфу роль института, повлиявшего на создание общественных фондов в Западной Европе – наиболее примечательно учреждение таких общепризнанных институтов, как Оксфордский университет и Мертон-Колледж – где институты общественных фондов возникли только в XIII веке, спустя пять веков после того, как они пустили свои корни на исламском Среднем Востоке». Интересен тот факт, что институциональная структура вакфа не претерпела существенных изменений за время своего существования. Ее основные элементы:

- 1) декларация вакфа, составленная юридическим владельцем собственности (дарителем) – обычно письменная, в соответствии с нотариальной формой, хотя устная форма тоже была приемлема;
- 2) обязательное указание на то, что он навсегда жертвует эту собственность;
- 3) указание на то, что она жертвуется для определенной цели;
- 4) для распоряжения согласно определенным критериям и приоритетам, установленным владельцем (дарителем);
- 5) на благо определенной группы бенефициариев;
- 6) назначается мутавалли (распорядитель), который будет распоряжаться вакфом, и предписывается назначение преемников мутавалли;
- 7) в случае необходимости мутавалли может нанять любых служащих для управления даримым имуществом;
- 8) мутавалли обязуется управлять вакфом, согласно положениям декларации дарителя и в интересах бенефициариев;
- 9) юридический надзор за назначением мутавалли и его деятельностью осуществляется местным судьей.

Со временем появился еще один важнейший элемент институциональной структуры вакфа – роль, которую играет государство. Особенно в современном мире, о чем будет идти речь далее, государство оказывает значительное давление на судей и мутавалли, и жестко регулирует во-

Интеграция -

объединение, соединение, восстановление единства

Авраам –

ветхозаветный патриарх. Считается родоначальником евреев, арабов и арамейев

просы учреждения и управления вакфом. Но, несмотря на то, что правила формирования вакфа «варьируются в зависимости от региона, времени его создания и школы исламского права», институциональная структура вакфа остается неизменной. Традиционный авкаф можно подразделить на три типа: религиозный вакф, филантропический вакф и семейный (или потомственный) вакф. Религиозный авкаф используется на создание мечетей и должен приносить прибыль для их содержания. В исламской истории «на первый религиозный вакф была построена мечеть Кааба в Медине... она была построена с пришествием пророка Мухаммеда в 622 году... [и которая до сих пор], обновленная и надстроенная, находится в том же месте. Филантропические авкафы более широки по своему предназначению, чем просто религиозный авкаф: они создаются на благо бедных и для обеспечения широкого спектра общественных интересов, таких, как основные социальные услуги, образование, здравоохранение, библиотеки, дороги, мосты, парки и даже для ухода за животными. Исламские правоведы приписывают создание первого филантропического вакфа пророку Мухаммеду. Согласно традиции, пророк Мухаммед унаследовал семь фруктовых садов, которые он и превратил в благотворительные вакфы для бедняков. В **хадисе** также упоминается о том, что пророк Мухаммед предписывает своему Сподвижнику (и второму преемнику халифата) основать вакф и четко устанавливает ряд условий его благотворительной деятельности: согласно Ибн Умару, «Умар ибн аль-Хаттаб получил землю в Хайбаре. Он обратился к Пророку, да пребудут с ним мир и благословение Аллаха, с просьбой дать ему совет. Он сказал - Посланник Аллаха! Я получил землю в Хайбаре и более ценного, чем она, у меня никогда ничего не было; что ты мне посоветуешь? Пророк ответил: «Если пожелаешь, не отчуждая эту собственность, направляй (доходы от ее использования) на благотворительные цели». Выслушав Пророка, «Умар передал ее для благотворительности с условием, что она не может быть продана, подарена, унаследована, но должна служить благотворительным целям для нуждающихся и родственников; кроме того, он освободил рабов, как тому учит Аллах...».

Согласно традиции, после учреждения своего вакфа «Умар решил формально оформить свое решение и с этой целью пригласил некоторых из сподвижников Пророка, чтобы те засвидетельствовали документ. Согласно Джаберу, одному из сподвижников, когда весть о том, что «сделал Умар, распространилась, другие владельцы недвижимости стали создавать свои вакфы. Предположительно, некоторые из них учредили авкафы для бедняков с условием, что дети и потомки дарителей будут получать прибыль от их деятельности, а излишки будут отдавать беднякам. Так появился третий тип вакфа, семейный или потомственный вакф.

Хадис -
предание о поступках и
изречениях Мухаммеда

Вскоре исламские правоведы подтвердили возможность учреждения такого типа вакфа, опираясь при этом на такие высказывания пророка Муххамеда, как: «Лучше оставлять ваших наследников в богатстве, чем брошенными и просящими милостыню» и «Семья и потомки человека являются объектами его благотворительности...». Более благочестивым и, следовательно, заслуживающим большую награду считается даровать блага и средства к существованию потомкам, нежели прибывающим в нужде посторонним людям». И на самом деле, в хадисе говорится о том, что, следуя недвусмысленной рекомендации Пророка, некий Абу Тала учредил вакф на основе своего разрастающегося пальмового сада, который впоследствии приносил доходы его родственникам. По сравнению с двумя другими, семейный тип вакфа является наиболее проблемным для правителей в исламских странах. В отличие от религиозного и филантропического вакфов, семейный вакф не приносит ощутимой пользы для развития социальных услуг, но в то же время он смягчает налоговое бремя учредителя и защищает собственность от конфискации в случае финансовых проблем. Это и объясняет причину появления правил, препятствующих росту числа семейных вакфов. Так, руководители исламских государств часто были вынуждены балансировать между запретами в создании некоторых авкафов и в то же время недопущением проявления отсутствия веры, которое может ослабить законность и авторитет властей в глазах граждан. Парадоксально, что правящая элита, которая пыталась препятствовать разрастанию семейных вакфов, делала это с определенной мерой осторожности, так как и сама была заинтересована в сокрытии своего имущества в авкафах. Представители правящей элиты – будь то политическое руководство, бюрократическая система, военное начальство, судьи или духовные лица – также являлись крупными землевладельцами, обладавшими львиной долей богатств страны. Зачастую они опасались утраты политического влияния и, как следствие, - конфискации их имущества. Соответственно, «представители правящего класса учреждали семейные вакфы с тем, чтобы уберечь свои семьи от потери их политического влияния и снижения доходности. Существует масса примеров в истории, когда слишком уверенные в себе руководители, не использовавшие эту меру предосторожности вовремя, теряли свои активы и их семьи оказывались на грани нищеты». Учитывая, что в ранних исламских обществах существовало немного возможностей защитить свою собственность, сохранение института семейных вакфов было в их интересах.

Традиционно все три типа вакфов пользовались популярностью, и их число необычайно быстро росло – по крайней мере, до тех пор, пока современные правители также не начали видеть в вакфах угрозу своей абсолютной власти и контролю над обществом, и пока они не стали присваивать, национализировать, заменять государственными институтами благотворительности, закрывать авкафы и другие формы исламской филантропии. На протяжении всей исламской истории значительная часть земель считалась землей вакф, и авкафы были ответственны за многие аспекты формирования классического исламского города и общества. Обычно дарованная собственность вакф включала в себя мечети, мавзолеи основателей, медресе (исламские школы) и коммерческие ком-

плексы, такие, как гостиницы для путешествующих торговцев или крытые базары, которые и приносили доход для обеспечения социальных нужд и содержания религиозных учреждений». Сюда же относились и «дома вакф, сдаваемые в аренду для обеспечения социальных учреждений, больницы, водный резервуар для всеобщего пользования, кухни горячего питания и детские приюты». Различные исследования указывают на то, что три четверти земель Османской империи являлись собственностью вакф; в середине XIX века половина сельскохозяйственных угодий в Алжире и треть в Тунисе относилась к вакф; и даже в середине XX века одна восьмая сельскохозяйственных земель Египта также являлась собственностью вакф. На сегодняшний день только в Бангладеш более 8000 образовательных учреждений и более 123000 мечетей являются институтами вакфа. Вакф финансирует Университет Карачи. Огромный торговый комплекс в **Дакке**, обеспечивающий рабочими местами большое количество людей и финансирующий издательство, крупный зал для собраний и мечеть, также являются вакфом.

Этот и множество других примеров подчеркивают выдающуюся роль вакфа в развитии исламского гражданского общества на протяжении всей истории. Вакф позволил объединить все **сегменты** исламского общества, даже нищих и убогих с богатыми и влиятельными людьми. Более того, несмотря на то, что человек, основывающий вакф, руководствуется своими интересами – будь они чисто альтруистские или диктуемые желанием обеспечить семье безбедное существование – основной причиной преимущества вакфа в исламском обществе, которая отличает его от множества других типов англо-европейских общественных институтов и укрепляет его как неотъемлемую часть гражданского общества, является его бессрочность. В переводе с арабского «вакаф» означает «твердый» или «неизменный». Собственность, дарованная в виде вакфа, бессрочна как безвозмездный дар Богу для наивысшего блага человечества.

Элемент бессрочности – как в отношении времени, так и в плане цикличности приносимой выгоды – позволяет достигнуть выгодного экономического эффекта для сообщества, особенно для той части гражданского общества, которая нуждается в получении важных для него социальных услуг. Как было отмечено ведущим исламским экономистом Монзером Кахфом, общество выигрывает от формирования «благ/услуг, образующих постоянные средства, с помощью которых выполняются определенные социальные задачи общества... обеспечивая накопление капитала в третьем секторе, который со временем формирует необходимую инфраструктуру, предоставляющую населению бесплатные социальные услуги». Вакф был настолько важным для обеспечения социальных услуг в ранних исламских культурах, что на протяжении многих веков мусульманские ха-

Дакка -
столица Бангладеш
Сегмент –
часть, составляющая
чего-либо

лифаты и страны не нуждались в создании специальных департаментов и министерств, отвечающих за «общественные работы, дороги, мосты, мечети, школы, библиотеки или больницы, так как они финансировались из пожертвований вакф» (Боуджеллал, 1998, с. 4). В качестве небольшого примера можно привести историю Зубайды, супруги халифа Харуна аль-Рашида, которая пожертвовала все свое состояние в виде вакф на строительство дороги Багдад – Мекка.

Интересно, что именно элемент бессрочности побудил современные государства к поиску путей подавления, контроля, а иногда и устранения институтов вакфа. Страхи, схожие с опасениями, приведшими к сдерживанию развития семейных вакфов ранними правящими элитами в исламских государствах, также повлияли на ужесточение современного законодательства, регулирующего эту сферу. Бессрочные институты филантропии, такие, как вакфы, «являются формами благотворительности, наиболее угрожающими государственности, так как они могут существовать и развиваться на протяжении неопределенного времени, укрепляя лидерскую роль отдельных семей или религиозных институтов». В исламском мире «исламские благотворительные организации, будучи распределителями материальных благ и влияния, послужили формированию элиты, способной и стремящейся к созданию благотворительных формаций».

К сожалению, «слабое государственное управление» во времена быстрого роста институциональной исламской филантропии явилось проблемой в развитии третьего сектора, так как в современных государствах оно стало оправданием **экспроприации** имущества авкафов. Как ярко резюмировала Дженнифер Бремер в своей презентации на ежегодной встрече Центра изучения ислама и демократии, сущность правящей силы не влияет на эту общую тенденцию развития от появления к независимости, затем к обветшанию и появлению другой силы. В Османской империи султан, как халиф и, следовательно, защитник веры, не обеспечивал защиту частных благотворительных организаций от захвата. Кемаль Ататюрк, светский правитель, «унаследовавший» Османскую империю, продолжил захват частных благотворительных организаций, начатый его религиозными предшественниками. Союзники султана в египетской королевской семье постепенно подавили частные благотворительные организации, но сделали это не более вызывающе, чем арабские социалисты-захватчики. Британские колониальные силы также старались ограничить влияние исламских благотворительных организаций в Палестине и Индии, и их усилия были поддержаны набожными мусульманскими лидерами Пакистана.

Стоит отметить, что в исламском мире во все времена сам ислам и исламские движения – как часть гражданского общества – не рассматривались как соперники или противники государства. Наоборот, они являлись силой гражданского общества и средством контроля, что рассматривается в современном государстве как угроза. Вопрос о регулировании вакфа в Пакистане был упомянут ранее, и далее в статье мы сможем проследить, что этот вопрос еще более актуален в Азии и отражен в законодательстве, жестко регулирующем создание, управление и администрирование исламских институтов филантропии и благотворительности, одним из которых является вакф. Во времена английского господства в Индии колониальное правительство, структура которого сейчас отражена в

Экспроприация -
принудительное
(безвозмездное или
оплачиваемое) лишение
собственности

пакистанской модели управления, инициировало принятие законодательства, регулирующего авкаф и другие формы пожертвований. Это законодательство требовало рассмотрения судебных исков судами, которые контролировались британцами, в отличие от традиционных религиозных (местных) судов, не знакомыми с особенностями местной культуры, ставя тем самым местных дарителей вакфа – местную элиту – в невыгодное положение. Такие перемены, уменьшившие социально-экономическое влияние местной элиты на колониальные власти, вызывали сопротивление со стороны мусульманских активистов, постоянно боровшихся против нового устройства государства. Но в какой-то степени ироничен факт, что даже после освобождения от британского господства возникшее исламское государство продолжило осуществлять жесткий контроль над исламскими благотворительными организациями...

ВАКФ КАК ЭЛЕМЕНТ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ПАКИСТАНЕ: ПРЕДЫСТОРИЯ

Несмотря на сложные социально-политические и правовые условия, изложенные выше, вакф сохранился как филантропический и благотворительный институт. Несомненно, в условиях современного социально-политического климата в Пакистане, где государство пытается достичь равновесия между светскими институтами (противостоя попыткам становления теократии) и религиозной (в особенности исламской) элитой, институт вакфа может служить эффективным инструментом в укреплении политического влияния государства, решить проблему предоставления качественных социальных услуг и в то же время поддержать общепризнанный исламский институт. К тому же, принимая во внимание тот факт, что авкафы практически всегда являются местными фондами как в смысле масштаба их использования, так и принципов управления, они воспринимаются как безопасный благотворительный институт для общества, в котором **скептически** относятся к иностранным филантропическим организациям. Особенно большие сомнения о последних есть у консервативных религиозных групп, среди которых бытует мнение о «попытках разрушить систему [пакистанских] традиционных религиозных ценностей... [стремлениях] внедрить западную культуру и ценности, некоторые аспекты которых, в понимании консерваторов, являются непристойными и вульгарными, и тем самым представляют угрозу [пакистанскому] укладу жизни».

В Пакистане традиция создания авкафов уходит своими корнями во времена распространения в стране мусульманства - между VIII и XVIII веками

Скептицизм - философская позиция, характеризующаяся сомнением в существовании какого-либо надежного критерия истины

нашей эры. Хотя в то время уже существовали традиции филантропии и благотворительности, мусульманские руководители осознавали, что через образование авкафа они не только исполняют религиозные обязательства закята и садаки, но и укрепят свою власть и полномочия.

Таким образом, мусульманская аристократия и представители других элит (огромные богатства Южной Азии были сосредоточены в руках единиц) образовали большое количество авкафов для широкого спектра социальных целей - начиная со строительства мечетей и школ и заканчивая основанием организаций, оказывающих финансовую поддержку для организации свадеб бедных девушек.

В Пакистане с приходом эры мусульманского правления в упадок классические исламские правила создания и управления авкафами не утратили своего влияния. Несмотря на это, государство (начиная с колониального и продолжая несколькими правительствами после обретения независимости) всегда пыталось сохранять жесткий контроль над регистрацией и в особенности над управлением авкафами. В целом, законодательство, принимаемое государством, не противоречило традиционным принципам вакфа. Как изложено ниже, в контексте этого законодательства тем не менее некоторые современные законы препятствуют развитию вакфов и дают государству единоличные полномочия, которые не имели места в законах шариата, в **фикхе** и в других исламских законах.

До 1913 года авкафы в колониальной Индии (включая современный Пакистан) создавались и управлялись согласно традиционным законам шариата и в соответствии с принципами фикха, а государство придерживалось политики невмешательства. Когда колониальное правительство предложило первый крупный закон о «совершенствовании законодательной базы в сфере благотворительных ассоциаций – Общественный Акт Регистрации 1860 года (в ответ на Закон о мятежах 1857 года) – закон ввел понятие юридического лица и обозначил схему регистрации благотворительных ассоциаций, создаваемых семьей или более лицами для достижения определенных целей, в том числе и благотворительных. Закон не упоминает авкаф. Кроме того, позже был принят Акт о Фондах (в 1882), который всесторонне регулировал создание и управление фондами, права и обязанности лиц, пользующихся пожертвованиями, а также полномочия и обязанности опекунов, и в нем было тоже четко определено, что «ничто, содержащееся в данном Акте, не может применяться к законам Мухаммеда о вакфе». Только реагируя на решение Британского Тайного Совета от 1894 года, которое признавало семейные вакфы незаконными, колониальное правительство получило возможность принимать законы, регулирующие создание авкафов в колониальной Индии. Однако Ратификационный Акт о мусульманских вакфах 1913 года предписывал отмену решения Тайного Совета. Вместе с более поздним Ратификационным Актом о мусульманских вакфах 1930 года, который давал Акту 1913 года обратную силу в отношении авкафов, созданных до его принятия, была ратифицирована «юридическая сила вакфов, созданных лицами, исповедующими мусульманскую веру, для своего блага и блага своих семей, детей и потомков и на благо бедных, либо в других религиозных или благотворительных целях». Интересно, что решение Тайного Совета было сделано на основании выводов о том, что семейные вакфы, популярные среди состоятельных и

политически влиятельных мусульман колониальной Индии, создавались исключительно с целью экспансии власти и экономической прибыли семей их основателей», что не соответствовало истинным исламским концепциям филантропии и благотворительности. Тайный Совет отмечал, «что подобная благотворительность настолько иллюзорна, что бедняки могут получить свои рупии только после смерти всех членов семьи основателя вакфа». Несмотря на эту возможно значимую попытку прекратить злоупотребления важным филантропическим институтом – и даже несмотря на согласие многих мусульманских духовных лиц и экспертов в области исламского права с решением Тайного Совета – влиятельные политические силы (во многом поддерживаемые финансовыми ресурсами авкафов, основанных состоятельными мусульманами) одержали верх путем принятия Акта 1913 года. Профессор Грегори Козловски, являющийся ведущим специалистом современности в вопросах мусульманской филантропии в колониальной Индии и современном Пакистане, так прокомментировал эту ситуацию: «Разногласия по поводу пожертвований позволили сделать предположения, что политика иногда оказывала на ислам влияние в той же мере, в какой ислам оказывал влияние на политику».

Немаловажен факт, что с целью защиты влиятельных политических мусульманских сил, которые обусловили его принятие, Акт осторожно избегает любых прямых конфликтов с шариатом и фикхом. Акт четко определяет вакф, как «бессрочную передачу любой собственности на религиозные или благотворительные цели, признанные мусульманскими законами». Акт разрешает создание вакфов, которые «во всех отношениях соответствуют мусульманским законам». Он также содержит пункт, в котором сказано, что «ничто в данном Акте не должно противоречить местным либо общепринятым традициям или обычаям мусульман, принадлежащих к какому-либо классу или секте».

Значимо и то, что наряду с тем, что Акт признает законным семейный авкаф, служащий религиозным или благотворительным целям, он не запрещает создания других типов авкафов. Так, Акт не запрещает учреждения религиозных или чисто филантропических авкафов, как, впрочем, и других типов авкафов, служащих целям, не предусмотренным Актом. Таким образом, Акт отменяет решение Тайного Совета в отношении семейного авкафа.

АКТ О МУСУЛЬМАНСКИХ ВАКФАХ 1923 ГОДА

Более позднее постановление об авкафе в Пакистане, принятие которого последовало за решением Тайного Совета и принятием разрешающего акта, имеет как позитивные аспекты, так и негативные. Несомненно, не-

которые положения об авкафе, ведущие к прозрачности и подотчетности, были необходимы и несли положительную окраску. По законам шариата, мутавалли были подотчетны казы, судьям исламских судов. Однако после создания британской колонии в Индии исламские суды были запрещены, и мутавалли больше не испытывали на себе жесткость и суровость исламских законов. Как отмечалось в решении Тайного Совета, нецелевое использование вакфов, случаи получения личной выгоды и коррупция в среде мутавалли стали значительной проблемой в колониальной Индии в XVIII, XIX и XX веках. Хотя общая колониальная политика Британии не подразумевала вмешательства в национальные религиозные вопросы, ситуация усугубилась до такой степени, что колониальное правительство не могло больше оставаться в стороне и было вынуждено принять более активное участие в реформе. С принятием «Закона о мятежах» в 1857 году большое число вакфов оказалось под контролем британцев, а с принятием Акта о религиозных пожертвованиях в 1863 году эти вакфы были переданы местным попечителям, любые административные споры должны были теперь решаться в британских судах.

С ростом благосостояния и политического влияния фондов вакф (включая приобретение ими возможности оказывать финансовую поддержку и поддержку на выборах «дружественных» им политиков), у британцев не оставалось другого выбора, как предпринять меры по фундаментальному реформированию этой сферы. Даже мусульманская пресса стала призывать к активным действиям, осуждая «не боящихся Бога и распространяющих зло мутавалли, которые простерли свои руки к собственности вакфа, **масджиды** и другие места поклонения, которые теперь уже канули в лету».

В конце концов в 1923 году колониальное правительство приняло первый закон, регулирующий деятельность вакфов в колониальной Индии (включая современный Пакистан). Акт о мусульманском вакфе 1923 года, который действует и сейчас, был принят с целью внедрения государством «эффективной процедуры управления собственностью фондов вакфа и обеспечения надлежащего и прозрачного для общественности финансового учета использования этой собственности». Акт 1923 года обязывал мутавалли всех религиозных, праведных или благотворительных вакфов, в течение шести месяцев с момента регистрации предоставить местному суду акт инвентаризации, включающий в себя следующие составляющие:

- 1) подробное описание собственности фонда вакф;
- 2) валовую годовую прибыль от эксплуатации этой собственности;
- 3) валовую прибыль, полученную за последние 5 лет, либо, если вакф был создан позже, за время его существования;
- 4) сумму государственных доходных и местных налогов и арендной платы, выплачиваемых ежегодно с имущества вакфа;
- 5) оценку средств, ежегодно затрачиваемых на получение прибыли от вакфа;
- 6) расчет суммы зарплат мутавалли и других служащих, а также средств, потраченных на достижение религиозных, благотворительных и других целей;

7) любые другие детали, о которых мутавалли считали необходимым упомянуть в акте инвентаризации.

К акту инвентаризации должна была прилагаться копия доверенности вакфа либо другого документа об учреждении вакфа; если же таковых не имелось, тогда акт инвентаризации должен был отражать «полный перечень происхождения и природы имущества» вакфа. После регистрации акта инвентаризации местным судом, Акт 1923 года предписывал местному суду «сообщить о своих изысканиях в соответствующие органы окружного суда и опубликовать их каким-либо другим предписанным образом». После опубликования любое лицо имело право обратиться в суд с требованием к мутавалли предоставить дополнительную информацию, и суд имел четкие полномочия в удовлетворении таких обращений.

Акт 1923 года содержит заслуживающие внимания принципы прозрачности и подотчетности. В дополнение к акту инвентаризации мутавалли должны были предоставлять суду ежегодные отчеты аудитора по «всем средствам, полученным или израсходованным ими от имени фонда вакф». Отчет аудитора (как и инвентаризация) должен был быть проверен и заверен в том же порядке, что и ходатайства в суд, согласно гражданскому процессуальному кодексу. Как и **ратификационные** акты о вакфах, Акт 1923 года избегал прямых разногласий с шариатом и фикхом, определяя вакф как «бессрочное пожертвование какого-либо имущества на цели, признанные мусульманскими законами, как религиозные либо благотворительные». Интересно, что Акт 1923 года исключает из определения вакфа «любой вакф, как он описывается в Главе 3 Ратификационного акта о мусульманском вакфе 1913 года, согласно которому, любые его блага могут использоваться основателем вакфа, членами его семьи, и потомками». В случае, если вакф является семейным, требования Акта 1923 года по регистрации и отчетности к нему не применяются. Наряду с этим, при прекращении использования средств вакфа в личных целях и преобразовании его в религиозный, либо благотворительный, мутавалли был обязан осуществить регистрацию вакфа в суде и предоставлять ежегодную отчетность». Причины исключения семейного авкафа из Акта 1923 года не ясны, - скорее всего, это решение было принято в целях защиты влиятельных мусульманских духовных лиц или политических сил, которые в то время действовали от имени семейных фондов авкафов.

Возможно, не будучи способными полностью игнорировать существенный уровень институциональной коррупции и очевидное извращение исламских принципов филантропии и благотворительности, имеющих место в тогдашних семейных авкафах, инициаторы Акта 1923 года все же определили основные требования к семейным авкафам, в которых «лицо, учреждающее вакф, либо любой член его семьи или потомки на

Ратификация -
утверждение договора
высшим органом власти
государства

протяжении действия настоящего Акта имели право на использование любых его благ». Несмотря на то, что требования ежегодной отчетности не применялись к последней категории семейного вакфа – до тех пор, пока вакф не поменяет свои цели на религиозные либо благотворительные – это положение всё же повлияло на обеспечение прозрачности и подотчетности обществу семейных вакфов, которые существовали в тот период времени, когда был принят данный закон.

МЕСТНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ПО ВАКФАМ

Впоследствии положения Акта 1923 года подверглись критике как обеспечивающие «сравнительно слабый контроль за делами вакфа. Пытаясь решить эту проблему, различные местные правительства в 1979 году обнародовали постановления, которые «существенно дополнили» Акт 1923 года. Если Акт 1923 года обладал относительно гибкой правовой базой по вопросам авкафов, то предписания 1979 года ушли в другую крайность. В качестве примера можно рассмотреть один из таких документов - Декрет о собственности вакфов в Пенджабе от 1979 года. Этот закон демонстрирует не только ограничение деятельности вакфов, но и, в некоторых случаях, прямой контроль над их управлением. Большинство из сформулированных в нём правил довольно расплывчаты, что дает правительству возможность манипулирования формулировками закона на местах.

В Декрете Пенджаба о собственности вакфов была отражена следующая цель: «для правильного управления и администрирования собственности вакфа в провинции Пенджаб». В соответствии с Актом 1923 года, Декрет о собственности вакфов в Пенджабе требует регистрации собственности вакфов в провинции, как того и требует закон. Как и Акт 1923 года, Декрет о собственности вакфов в Пенджабе неприменим по отношению к семейным вакфам, в которых «лицо, учреждающее вакф, либо любой член его семьи, либо потомки на протяжении действия настоящего Акта имеют право пользоваться прибылью вакфа». Декрет начинает применяться к вакфу в случае, если тот меняет предназначение на «признанное исламом как религиозное или благотворительное». К сожалению, Декрет о собственности вакфов в Пенджабе включает в себя весьма расплывчатые правила, что может повлечь их различное толкование со стороны местного правительства для достижения своих корыстных целей. Декрет исполнялся вновь созданным органом - местным представителем Главного Администратора авкафов. Согласно декрету, Главный Администратор обладает надзорными полномочиями над всеми авкафами провинции, и, в определенных условиях, он даже может понести ответственность за недобросовестное управление вакфами. В соответствии со своими надзорными полномочиями Главный Администратор может потребовать «от любого лица, ответственного за собственность вакфа, либо осуществляющего управление собственностью вакфа... снабжать его информацией о возвратах, инвентаризации, статистике либо любой другой информацией об имуществе вакфа, либо затребовать копию документации, относящейся к этому имуществу».

Каких-либо ограничений в полномочиях Главного Администратора не существует; по существу, они безграничны.

К тому же, Главный Администратор может издавать «такие инструкции или директивы по администрированию, контролю, управлению и содержанию вакфа, какие он считает необходимыми к исполнению» лицами, ответственными за управление вакфами. Эти полномочия также никоим образом не ограничиваются Декретом. Напротив, они чрезвычайно широки и расплывчаты. Главный Администратор обладает полномочиями – в рамках своих неограниченных свобод – даже в издании директив, «запрещающих проведение проповедей или лекций», если он посчитает, что последние могут затрагивать «любые вопросы, угрожающие суверенитету и единству Пакистана, либо вызывать чувство ненависти или недовольства в среде различных религиозных сект и групп страны», либо если они пропагандируют политику какой-либо определенной партии.

В провинциях, где местные органы управления стремятся к расширению своих полномочий (выходящих за рамки просто мониторинга и контроля за всеми аспектами деятельности и администрирования вакфов), Декрет о собственности вакфов в Пенджабе предоставляет им еще большие полномочия: правительство, через Главного Администратора, может фактически вступить во владение вакфом и (за исключением небольших ограничений) распоряжаться его имуществом на свое усмотрение. И эти действия не могут быть предметом судебного разбирательства или какого-либо другого юридического вмешательства. В частности, местное правительство может передать Главному Администратору любую собственность вакфов, находящихся в провинции, включая все права, средства, долги, ответственность и обязательства, связанные с этими вакфами. К тому же, даже если местное правительство не предпринимает этого, Главный Администратор наделен полномочиями, позволяющими ему самостоятельно вступать во владение имуществом вакфа и осуществлять его администрирование, контроль, управление и содержание. Существует только два ограничения касательно вступления Главного Администратора во владение собственностью вакфа. Первое требует от Главного Администратора известить (требование не оговаривает заблаговременность такого извещения) мутавалли о присвоении собственности вакфа. Второе заключается в том, что при жизни основателя вакфа Главный Администратор может вступить в его владение с согласия основателя и при условиях, которые могут быть оговорены между основателем и Главным Администратором. Немаловажно, что право Главного Администратора вступить во владение имуществом вакфа включает в себя «контроль за отправлением и управлением религиозными, духовными, культурными и другими обрядами (расоомат) и услугами, связанными с имуществом вакфа».

Как только Главный Администратор вступает в права владения вакфом, он приобретает сравнительную свободу действий по отношению к нему. Единственным ограничением является то, что вакф должен использоваться с целью, с которой он создавался и был ранее использован, либо с любой другой целью, признаваемой исламом как религиозной или благотворительной - Главный Администратор сам определяет, что может подпадать под эти цели. Более того, местное правительство может разрешить Главному Администратору продать или передать имущество вакфа и использовать выручку, следуя его указаниям, при условии, что правительство «одобряет» продажу или передачу имущества, в следующих целях:

1) для обеспечения экономической прибыли от этого имущества и во избежание его утраты или порчи; или

2) для наилучшего удовлетворения общественных интересов или достижения общественных целей, для которых и предназначалось это имущество; или

3) для исполнения воли лица, пожертвовавшего это имущество; или

4) при отсутствии доказательств того, что имущество используется для достижения уставных целей вакфа либо для любых других целей, признанных исламом как религиозные или благотворительные; или

5) для помощи тем, кто по причине безработицы, болезни или в силу возраста не в состоянии обеспечивать себя; или

6) для финансирования образования, медицинского обслуживания, приюта, объектов общественного пользования и услуг, таких, как строительство дорог, канализации, обеспечение газом и электричеством; или

7) для предотвращения угрозы жизни, имуществу или общественному здоровью.

Несмотря на то, что эти положения противоречат основополагающему и отличительному признаку, который всегда характеризовал имущество вакфа – то есть бессрочность передачи имущества – они хотя бы требуют, чтобы выручка от продажи в первую очередь использовалась на достижение целей вакфа. Предоставляя правительству возможность еще большего контроля и вмешательства в администрирование, и по сути, владения имуществом вакфа, Декрет о собственности вакфов в Пенджабе также исключает какие-либо судебные разбирательства в его отношении. Согласно Декрету, право обжалования вступления во владение вакфом Главного Администратора весьма ограничено. Несмотря на то, что можно направить жалобу в Районный Суд, и впоследствии можно обратиться в Верховный Суд с апелляцией, заявитель может ходатайствовать только о признании имущества, которое не является частью вакфа или о том, что оно является «имуществом вакфа с ограничениями, изложенными в петиции» - такими, например, как семейный вакф или в доме, оформленном в виде вакфа, в данное время проживает основатель. Наделяя Главного Администратора неотъемлемыми преимуществами, во время рассмотрения такой жалобы ни Районный, ни Верховный Суды не могут ввести временного запрета, удерживающего Главного Администратора от вступления во владение имуществом вакфа, на которое была оформлена регистрация.

Любая деятельность в рамках Декрета либо от имени Главного Администратора также не может подпадать под **юрисдикцию** какого-либо из судов по гражданским или имущественным вопросам, либо любого другого органа с целью «определения легитимности» этой деятельности, и соответственно, нет возможности оформить судебный запрет по данному вопросу. Все лица, осуществляющие акт «доброй воли» в рамках Декрета, пользуются иммунитетом от судебного преследования или процессуальных действий. Разумеется, любое предпринятое в рамках Декрета действие рассматривается Декретом как необходимое, в то время как это действие может противоречить «какому-либо документу, приказу, или постановлению суда, акту, закону или следствию этих юридических норм, кроме Декрета».

Пенджабский Декрет о собственности вакфов также предусматривает жесткие **санкции**. В случае, если субъект препятствует, затрудняет либо каким-то иным образом вмешивается в действия уполномоченного на то Декретом лица, он может быть наказан штрафом и/или лишением свободы сроком до 5 лет. Также неповиновение либо неисполнение требований, инструкций или директив Главного Администратора наказывается штрафом до пятисот рупий, а также до пятидесяти рупий за каждый день с момента признания лица виновным в случае продолжения им проявления неповиновения или неисполнения законных требований.

В одном из признанных исследований, касающегося вопросов права в пакистанской филантропии, было подчеркнуто, что Пенджабский Декрет о собственности вакфов «позволяет правительству и другим структурам, не подлежащим судебному преследованию, вступать во владение и осуществлять администрирование, контроль, управление и содержание имущества любого вакфа после смерти его основателя». Если рассматривать этот вопрос не с точки зрения политической власти, а допуская, что правительство действует от имени Аллаха, «право присвоения имущества вакфов не просто санкция, которая основана на предпосылке, что государство имеет первостепенное право отстранять от должности мутавалли, учитывая, что имущество вакфа по своей сути уже было передано Аллаху». Несмотря на такую жесткую законодательную базу, вакфы в Пакистане преуспевают больше других организаций гражданского общества. Хотя не проводилось целенаправленных исследований, которые бы напрямую сравнивали достижения авкафов с достижениями других филантропических и благотворительных институтов в современном Пакистане, многие исследования показывают, что такие исламские институты в Пакистане, как авкафы, поощряются государством и испытывают меньшее давление, нежели другие организации гражданского общества. Исламская филантропия и благотворительность поддерживаются различными методами

Юрисдикция -
предусмотренное законом или иным правовым актом правомочие государственного органа давать оценку действию лица, государственного органа, общественной организации

Санкция -
мера воздействия, важнейшее средство социального контроля

государственного регулирования. В рамках действующего налогового законодательства, например, закят является единственным видом пожертвований, освобожденным от налогообложения. Согласно Декрету о подоходном налоге 2001 года, при расчете налогооблагаемого дохода сумма закята за год из нее вычитается. Как это наблюдается в недавнем исследовании исламской политики в Пакистане, ислам является важным фактором политического успеха в стране. Большинство пакистанских лидеров используют его, чтобы «подорвать авторитет своих политических оппонентов, одержать победу в большинстве случаев с помощью неграмотного, религиозного и легковверного населения и получать прибыль от богатых нефтяных мусульманских держав (особенно с начала 1970-х годов)». Естественно, они не хотят заходить слишком далеко в их **конфронтации** с такими исламскими институтами, как вакф.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Сегодня исламское гражданское общество развивается так же динамично, как и гражданский сектор во всем мире, включая страны Азии. В то время, как мусульмане обращаются к традициям закята и садаки при создании таких инновационных институтов, как управляемые частными лицами фонды закята и финансируемые ими местные организации в сфере развития, вакф остается проверенным временем институтом, который тоже начинает возрождаться. В отличие от других филантропических и благотворительных институтов, которые могут со временем изменяться или прекращать свое существование в результате неудовлетворенности бенефициариев или жадности правительств (из-за растраты имущества или его присвоении), вакф сравнительно защищен от этого более чем тысячелетними исламскими законами, судебной системой и традициями.

Даже в таких странах, как Пакистан, где гражданское общество постоянно находится в конфронтации не только с государством, но и испытывает внутренние конфликты, вакф – хотя он тоже не защищен от подобной борьбы – по крайней мере, имеет более высокие шансы сохраниться. Благодаря многовековым исламским традициям благотворительности и филантропии, фонды вакфа выгодно отличаются от других организаций гражданского общества, которые работают в исламских странах. И еще одним преимуществом вакфа перед остальными организациями гражданского общества является его традиционность во второй крупнейшей (и наиболее распространяющейся) религии в мире. Вмешиваясь в администрирование и управление имуществом вакфа, государство вступает в конфронтацию с влиятельными социально-политическими и экономическими силами. Крайне мало исследований проводится с целью сравнения опыта авкафов и других организаций гражданского общества по вопросам взаимодействия с жестким правительством, какое, например, имеет место в Пакистане. В современном мире, пережившем события 11 сентября 2001 года, многие страны (особенно исламские) балансируют между **авторитарным** контролем и уступками исламским группам, которые представляются им менее **радикально** настроенными. В этой связи, роль вакфа как динамичного игрока в гражданском обществе представляется все

Конфронтация -
противопоставление;
противоборство,
столкновение социальных
систем, классовых
интересов, идейно-
политических принципов

Авторитарный -
основанный на
беспрекословном
подчинении власти

Радикально -
решительно, действенно

более важной для изучения. И вместе с попытками исламских движений по-новому определить ислам в современном контексте, изучение роли авкафов в период трансформации их мандатов от традиционно благотворительных к более активной роли в гражданском обществе может стать еще более актуальным.

источник: Международный журнал законодательства для гражданского сектора, выпуск IV. 2 апреля 2006 г.; Клара В. Саймон, Главный редактор simon@sua.edu, Маурин Маккарти, Ответственный редактор, 40mccarm@sua.edu. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Существует ли одно определение гражданского общества, применимое ко всем странам мира?
2. Каким образом автор оспаривает распространённое мнение о том, что ислам является угрозой принципам демократии и добросовестного управления, угрозой свободам и правам человека (особенно по отношению к женщинам) и во многом угрозой гражданскому обществу и всем его достижениям?
3. Какие традиционные институты гражданского общества в исламе вам известны? Согласно определению Эндрю Уайта, что такое вакф или авкаф? Разделяете ли вы взгляды автора на вакф как на древний исламский институт, поддерживающий принципы гражданского общества? Какие другие институты благотворительности и филантропии в исламе вы знаете? Когда они зародились?
4. Пожалуйста, опишите институциональную структуру вакфа. Почему она не претерпела изменений на протяжении всей истории? В чем выражаются различия между религиозным и филантропическим авкафами?
5. Пожалуйста, дайте описание Акта о мусульманском вакфе от 1923 года и местным предписаниям по вакфам. В чем заключалась их важность для Пакистана?
6. В чем заключается суть вакфа в Пакистане как традиционного института гражданского общества: является ли он средством социально-экономической независимости от государства или он используется как средство в борьбе с политической тиранией?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Сравните концепцию и значение вакфа в гражданском обществе с ролью святых мест (Дерево Вад Хамид) в жизни сообществ.
2. Сравните роль семьи (Джордж Янг), интеллигенции (Ахмад Дониш, Гаспирали Бей), различных религиозных институтов (вакф, мазар, священные деревья) и общественного мнения в развитии гражданского общества. Используя эти материалы, напишите эссе на предложенную тему или сценарий к спектаклю.

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- “Decentralized Environmental Taxation in Indonesia: A Proposed Double Dividend for Revenue Allocation and Environmental Regulation,” Volume 19, No. 1 Journal of Environmental Law (Oxford University Press: 2007)
- The Paradox of Corruption as Antithesis to Economic Development: Does Corruption Undermine Economic Development in Indonesia and China, and Why Are the Experiences Different in each Country?,” Vol. No. 8, Issue 1 Asian-Pacific Law & Policy Journal(University of Hawai’i: 2007)
- “Breathing New Life into the Islamic Waqf: What Reforms can Fiqh Regarding Awqaf Adopt from the Common Law of Trusts without Violating Shari’ah?,” Vol. No. 41, Issue No. 3 Real Property, Probate and Trust Journal(American Bar Association: 2006)
- <http://www.masters.law.unimelb.edu.au/index.cfm?objectid=3A45C705-1422-207C-BA6886C167CEB45F&view=overview&sid=4009>

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО В СВЕТЕ РАЗЛИЧНЫХ КУЛЬТУР

ВВЕДЕНИЕ

Создание и развитие гражданских обществ в разных странах и цивилизациях является основной темой данной главы. В ней обсуждаются американское, азиатское и европейское гражданские общества на различных стадиях их развития, а также их разнообразие. Сопоставление культур и цивилизаций способствует пониманию таких аспектов проблемы, как свобода, равноправие и справедливость для всех граждан и неграждан, а также особенности социально-политического процесса, в котором они пытаются реализовать эти ценности.

Тексты данной главы показывают, как, несмотря на общенародную поддержку современных гражданских ценностей и моральных норм, многие из этих ценностей не соблюдаются и многие гражданские нормы не применяются в повседневной практике. Признание демократических ценностей и моральных норм только на словах стало предметом изучения некоторых авторов, которые характеризуют это явление как национальное проявление. Читатели смогут изучить эти национальные характеристики, критикуемые авторами. Но являются ли эти факты национальной характеристики проявлением силы или же слабости нации? Служат ли они препятствием гражданскому обществу и/или способствуют сплоченности общества? Нужны ли эти черты для определения национальной принадлежности или их необходимо исключить?

Одно из мнений, выраженных в текстах главы, заключается в том, что развитие гражданского общества угрожает централизованной политической власти. Согласны ли вы с данной точкой зрения? Каким образом гражданское общество может стать угрозой политической власти? Разве активное гражданское общество не помогает политической власти тем, что берет на себя выполнение некоторых обязанностей этой власти?

Существует другое мнение, согласно которому сильные культуры, фокусирующие внимание на семье, также мешают развитию гражданского общества. В этом случае, утверждают авторы, происходит развитие индивидуализма, который предшествует созданию гражданского общества. Наверное, феноменологическое исследование показало бы, что меньшее количество семейных обязательств и наличие в результате этого свободного времени позволили бы людям активнее заниматься волонтерством и гражданскими делами. Таким образом, индивидуализация общества так или иначе связана с развитием гражданского общества. К тому же, раз-

ве желание иметь активное гражданское общество это не современное стремление?

Другая идея, которая обсуждается в текстах этой главы, связана со стремлением «модернизировать» или «цивилизовать» общество. В связи с этим следует решить, должны ли мы быть современными или цивилизованными? Значит ли это, что многие нации не были цивилизованными, а были варварами? Согласны ли вы с высказыванием Гаспринского о том, что «исламский мир характеризуется смертью знаний, отсутствием информации и тупостью...»? Если он прав, что бы вы сделали для того, чтобы изменить религию, культуру и общество?

Сопоставляя современные развитые гражданские общества, Вернер Шифауер утверждает, что страны с сильным гражданским обществом не только не «делают прививку» обществу от болезни, называемой «ксенофобией», но, более того, они демонстрируют значительные по силе проявления шовинистские тенденции. Данный парадокс требует тщательного анализа. Что является основной причиной этого факта: страх перед тем, что иностранцы отберут работу, или страх ослабления национальной принадлежности или культуры? Тогда, как же сильное гражданское общество может быть желанным, если его члены испытывают страх перед «другим» - человеком, культурой, нацией?

ПЕРЕПЕЛИНЫЙ КОРОЛЬ И ОХОТНИК

Давным-давно жил-был Перепелиный Король, который правил стаей в тысячу перепелов.

В те времена жил также очень умный охотник. Он умел приманивать перепелок. Его зов был сильно похож на крик зовущей на помощь перепелки, поэтому у него всегда получалось заманивать сразу несколько птиц. Охотник набрасывал на них сеть, укладывал их в корзинки и продавал, зарабатывая таким образом себе на жизнь.

Перепелиный Король ставил безопасность своей стаи на первое место, и за это его подданные относились к нему с большим почтением. Однажды, осматриваясь вокруг, не подстерегает ли его стаю опасность, он увидел охотника и то, как он ловит свою добычу. «У этого перепелиного охотника хороший план по уничтожению нашего рода. Я должен придумать план получше, чтобы спасти мою стаю», - подумал он.

Затем он созвал весь свой тысячный народ. Он также пригласил и других перепелов на это собрание. Он произнес следующую речь: «Приветствую мой народ и наших гостей! Мы столкнулись с большой опасностью. Один остроумный охотник ловит и продает наших сородичей, которых затем убивают и съедают люди. Я придумал план по спасению нас всех. Когда охотник накроет нас сетью, каждый из нас поднимет голову в один момент. Потом мы все вместе взлетим и сядем на терновый куст. Охотнику придется повозиться со своей сетью, а мы в это время сможем улететь и таким образом спасти свою жизнь». Все согласились следовать этому мудрому совету.

На следующий день охотник снова начал заманивать перепелов своим привычным криком. Но когда он кинул на них сеть, они все подняли свои головы в один момент, взлетели и сели на терновый куст. Охотнику не удалось поймать ни одной птицы. Вдобавок, он потратил весь день на распутывание своей сети, и у него не осталось времени на повторную попытку.

То же самое произошло и на следующий день. Так он провел второй день, распутывая свою сеть и очищая ее от колючек. Ему пришлось возвращаться домой только для того, чтобы выслушивать ругань своей жены. Она говорила ему: «Раньше ты приносил домой и перепелов для обеда, и вырученные деньги от их продажи, а теперь ты приходишь с пустыми руками. Чем ты занимаешься весь день? Наверняка, ты завел себе другую жену, которая, должно быть, наслаждается сейчас перепелиным мясом!»

На это охотник ответил: «Не думай так, дорогая. В последние дни перепелки стали очень дружными. Они действуют как один, поднимая свои головы, взлетая и садясь на терновый куст вместе с моей сеткой. Но благодаря тебе, моя дорогая и единственная супруга, я знаю, что делать. Точно так же, как ты ругаешься со мной, в один прекрасный день, они тоже поругаются между собой, как это обычно происходит среди родственников. Пока они будут заняты бранью, я поймаю их и принесу тебе. Тогда ты снова будешь мною довольна. Но до того я должен набраться терпения».

Охотнику пришлось выслушивать брань своей жены еще несколько дней. Но однажды утром перепела снова попались на ложный зов охотника. Случилось так, что один перепел нечаянно наступил на голову другого. Второй перепел разозлился и заорал на своего обидчика, на что сразу же получил извинения: «Не злитесь на меня, пожалуйста! Простите, я виноват!» Но тот перепел его не слушал. Вскоре оба уже кричали друг на друга, раздувая ссору больше и больше.

Услышав эту брань, Перепелиный Король сказал им: «В ссоре нет никакой пользы, а ее продолжение приведет к опасности!» Но ругающиеся птицы не слушали его.

Тогда Перепелиный Король подумал: «Боюсь, эта глупая ссора не позволит нам всем вместе поднять сеть», - и скомандовал всем улететь. Вся его стая тотчас же улетела прочь.

И это случилось очень вовремя, потому что охотник в это время внезапно бросил сеть на оставшихся птиц! Два ругающихся перепела сказали, что они не будут держать сеть, ради спасения друг друга. Услышав это, другие перепела тоже начали возмущаться, и каждый стал говорить: «А почему это я должен держать сеть ради кого-то еще?»

Так, ссора разгоралась, словно пожар. Охотник поймал всех перепелок, сложил их в корзину и принес домой своей жене. Жена, конечно же, была очень довольна, и они позвали всех своих друзей на праздничный ужин, который был приготовлен из перепелок.

Мораль: Безопасность в единстве, а опасность в раздоре.

источник: Buddhist Tales: Vol. 1 - The Quail King and the Hunter, « Main Menu « Buddhist Tales Vol 1 « The Quail King and the Hunter ... he always put the safety of his flock first, Quail King was highly respected by all. ..., www.buddhanet.net/e-learning/buddhism/bt1_35.htm - 15k - Cached. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Насколько важно кооперирование (сотрудничество) людей в обществе и сообществе? Думаете ли вы, что кооперирование и единство личностей является основной силой и мощью гражданского общества?
2. Может ли кооперирование одной семьи быть опасным для общества? Какую пользу может принести государству постоянное кооперирование отдельных частей общества?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Сравните, пожалуйста, идею данной притчи с идеями единства Конфуция и Халдуна. Если проанализировать поведение главных героев этой притчи, какие выводы можно сделать относительно того, кто из них символизирует семью, государство и личность?
2. Что вы думаете о силе китайской семьи и о том, насколько значимо для китайцев государство?
3. Если сравнить эту притчу с текстами Мартина Бубера и Тайиба Салиха, какие сходства и различия можно найти?

ДЖОРДЖ ЙОНГ-БУН ЕО СПЕЦИАЛЬНАЯ ЛЕКЦИЯ НА ЗОЛОТОМ ЮБИЛЕЕ КОЛЛЕДЖА НОВОЙ АЗИИ, ГОНКОНГ (29 ОКТЯБРЯ 1999)

167

Джордж Йонг-Бун Ео родился в Сингапуре в 1954 году. Является Министром Иностранных Дел. Получил образование инженера в Кембриджском Университете, также получил степень магистра делового администрирования в Гарварде. Он вступил в Вооруженные Силы и дослужился до звания бригадного генерала. С 1988 года является членом парламента и занимает должность министра иностранных дел. Кроме портфеля министра Джордж Йонг-Бун Ео имеет опыт в области финансов, международных отношений, здравоохранения, новостей и искусства, промышленности и торговли.



В китайской истории всегда присутствовало глубокое противостояние между консерватизмом и изменениями. Китайская цивилизация одна из тех непрерывающихся цивилизаций на земле, которая длится на протяжении 5000 лет. Это факт иллюстрирует ее культурологическую целостность и устойчивость. Однако китайское общество очень раздробленно. Отец современного Китая Сунь Джунь Шань однажды сказал о китайском обществе как о подносе с рассыпающимся песком: за пределами семейных связей китайцы не очень заинтересованы в поддержке общественного духа, они четко разделяют семейное и общественное - в кругу семьи взаимное доверие и поддержка воспринимаются как нечто естественное, а за пределами этого круга китайцы более равнодушны, разве что за исключением случаев, когда это чревато наказанием.

При отсутствии сильной власти, объединяющей китайское общество, оно может легко погрязнуть во внутренних раздорах и гражданской войне. В физике есть такой феномен – «искусственное постоянство», суть которого заключается в следующем: постоянство неустойчивой системы достигается за счет внешней силы. Например, самолет-истребитель Сопвис Кэмел, Спитфайер или Ф-16 созданы неустойчивыми, чтобы они могли маневрировать в воздушном бою – равновесием во время полета управляет система контроля или пилот. При отключении контроля самолет может резко повернуть направо или налево, вниз или вверх. По этим же причинам и велосипед более устойчивый в том случае, если заднюю часть его утяжелить грузом, но это приведет к его меньшей маневренности. Если груз переместить в переднюю часть, то велосипед становится более неустойчивым, но при этом им легче управлять. Китайское общество тоже характеризуется «искусственным равновесием». Без эффективной системы контроля, исходящей извне, оно погружается в хаос.

Много лет назад у меня была интересная беседа с чиновником из Суджоу. Он сказал мне, что руководство провинции Джиангсу с неохотой

относилось к развитию областей, соседствующих с Шанхаем, поскольку постепенно, по мере расширения города, эти зоны могли перейти к Шанхаю. После наводнения в нижней дельте Янгтце надо было решить: пожертвовать обширными сельскохозяйственными угодьями в Джиангсу или от стихийного бедствия пострадает Шанхай. Разгорались яростные споры, и Пекину пришлось вмешаться и принять решение. Без сильного центра китайские провинции могут быстро вступить в междоусобные войны, как это часто случалось в истории Китая. Неудивительно, что баллада о трех королевствах начинается со знаменитой фразы «долгое противостояние ведет к объединению, а долгое единение ведет к раздору».

Эта противоречивая черта китайского общества является одновременно и преимуществом и недостатком. Некоторая неорганизованность обуславливает динамизм в обществе и творческий подход к решению проблем. Несмотря на то, что Китай остается авторитарным государством, все же наблюдается жесткая конкуренция между областным и городским уровнями управления. Но это ситуация контролируемого хаоса.

ИДЕЯ ЕДИНОГО КИТАЯ

Теория цикличности развития и упадка присуща всей человеческой истории. Но способность китайского общества каждый раз объединяться в единое государство является уникальной и отличительной чертой этой страны. Династия Хан возникла приблизительно одновременно с Римской Империей, обе прекратили существование почти в одно и то же время. Те территории, которые были подчинены Римской Империи, так и не смогли объединиться. Попытки объединить их были предприняты Карлом Великим, Наполеоном, Гитлером и другими правителями, но никто из них не смог даже приблизиться к той степени влияния, которой некогда обладал Рим. Даже сегодня Европейский Союз является лишь объединением отдельных государств. Тогда как Китай был в состоянии восстанавливать своё единство каждый раз - с той поры, как пала династия Хан. Объяснением этому служит идея о едином Китае, которая живет в умах китайцев.

На протяжении веков китайские дети, прежде чем научиться читать или писать, заучивают слова Сан Цзи Динг, которые формируют у них Конфуцианское представление об обществе как о единой счастливой семье. Эта фраза из трех слов, как цепочка «культурного ДНК», передается от одного поколения к другому. Таким образом, у политической идеи о едином Китае есть еще и культурологическое объяснение. И эта особенность выделяет Китай на фоне других древних цивилизаций. Например, еврейская культура такая же цельная (устойчивая) как и китайская, но здесь не придается такого значения политическому единству. Индийская культура, будучи древней и придерживающейся схожих политических идеалов, все же не предполагает такого программирования граждан, как это происходит в Китае. По этим причинам идея независимости Тайваня недопустима по представлениям многих китайцев – это противоречит многовековой культуре и идеологии.

ТРАДИЦИИ КИТАЙСКОЙ СЕМЬИ

169

Однако китайская культура, также как и еврейская или индийская культура, уделяет огромное значение семье. Это камень, лежащий у основания китайского общества, который практически невозможно разрушить. В этом веке китайская семья выдержала испытания и осталась единой несмотря на сотни или тысячи миль, отделявших членов семьи друг от друга. Эти прочные семейные узы объясняют, почему китайские диаспоры гораздо более устойчивые, нежели японские.

Однако сильные связи внутри китайской семьи объясняют почему китайцы более равнодушны, когда дело касается общественных интересов. Широко известно, что китайцы отличаются от японцев и в этом вопросе. Я помню свою июньскую поездку к усыпальнице Шрине – в период, когда цветут голубые ирисы. Женщины в Японии относятся к этим цветам с особым романтизмом: император Мейджи посадил их, потому что это были любимые цветы императрицы. В день моего приезда у гробницы выстроилась большая группа женщин, любовавшихся голубыми ирисами. Не было никаких признаков **сутолоки** – когда наступала очередь фотографировать, посетительницы быстро делали снимок, чтобы не задерживать остальных. Если они замечали мусор на земле, то подбирали его, чтобы бросить в урну. Трудно даже представить себе, что китайцы могут вести себя подобным образом. Если бы в Сингапуре состоялось такое же событие, то на следующий день нам понадобилась бы целая бригада рабочих для наведения порядка в парке.

НЕДОСТАТКИ НЕЗАВИСИМОГО ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА КИТАЯ

Конфуцианское классическое «Великое Учение» учит нас саморазвитию, формированию семьи и управлению государством, а значит созданию гармонии в обществе. С одной стороны есть личность и семья, с другой стороны - государство как единая большая семья. На практике существует огромная пропасть между китайской семьей и китайским государством. В западном мире пространство между семьей и государством занимает независимое гражданское общество. И это становится возможным благодаря западной идее демократии. В китайском обществе не все так просто. Если гражданское общество независимо, то государство с недоверием относится к нему, поскольку оно расшатывает централизованную власть. Если же государство сильное, то китайское гражданское общество инстинктивно ищет у него поддержки и становится подотчетным власти. Без внешнего контроля гражданское движение подвержено внутренним конфликтам и раздорам,

Сутолока -
суматоха, неразбериха,
толкотня

возникающим как между отдельными личностями, так и между группами, борющимися за внимание и опеку со стороны государства. Этот феномен характерен для китайских гражданских объединений всего мира, включая Сингапур. В статье о международных проблемах Фукуяма описывает этот феномен с другой точки зрения - он говорит об этом, как о свидетельстве недостаточного «общественного капитала» в китайском обществе.

В чем причина слабости Китайского гражданского общества? Это очень важный вопрос, потому что без сильного гражданского общества западная концепция демократии не сможет пустить корни. Слабость гражданского общества обуславливается, с одной стороны, сильными внутрисемейными связями и централизованной государственной властью – с другой стороны. Недостаточная общественная активность за пределами семьи и государственная структура мешают созданию независимых групп. Объяснения надо искать в традициях и культуре, которые не так просто изменить: есть некие условия, заложенные в «культурном ДНК» и формирующие политические институты, которые управляют китайским обществом. Так или иначе для построения демократии в Китае эти обстоятельства должны учитываться. Ведь вопрос о том, как при таких характеристиках можно будет развивать демократию в следующем веке, является важным вопросом мировой истории. Я сомневаюсь, что западная демократическая система приживется в Китае, и объяснением этому будут служить большие отличия в истории и традициях. Некоторые исследователи предлагают для Китая федеральную систему управления, но из-за идеи единого Китая она не будет поддержана в этой стране.

ГЕНИЙ КИТАЙСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ

Гений китайского общества – это его искусство управлять государством. Без этого феномена Китай не смог бы восстанавливать свою государственность снова и снова. Я хотел бы выделить некоторые ключевые составляющие этого искусства управления.

Первый аспект связан с разделением религии и политики. Во многих странах религия остается важной частью политики, усложняя при этом сам процесс управления. Рассматривая современную ситуацию в Южной Азии, мы можем заметить самостоятельное государство в Индии, и про-исламскую армию в Пакистане, контролирующую страну. В Западной Европе в религиозных войнах гибла значительная часть населения вплоть до XVII века. В Восточной Европе религия до сих пор остается важной частью государственной политики также, как и на Балканах. Китай, напротив, в ходе практически всей своей истории являлся светским государством. Атеизм, привнесенный коммунистами, был легко воспринят китайским обществом благодаря тому, что он соответствовал политической идеологии и культуре. Еще Конфуций рекомендовал государству держаться от религии на расстоянии вытянутой руки.

Другой важный аспект китайской политики – это найм государственных служащих, который осуществляется на конкурсной основе. Идея государственной службы, родившаяся в Китае, явилась революционной для всего мира. Она получила развитие в западном мире только 200-300 лет

назад. Сегодня эта идея признана во всем мире. Однако только в Китае эта элитарная система получила такое широкое географическое распространение. Факт, что правитель одной из провинций может быть родом из другой провинции, не вызывает культурных разногласий среди китайцев. Однако в Европе иная ситуация. Не смотря на существование Европейского Союза, трудно представить, что немец может стать мэром Парижа, и еще менее вероятно, что он станет президентом Франции. В Китае подобное назначение на посты является возможным уже более 2000 лет. Во времена **династии Тан** несколько премьер-министров не принадлежало к этой династии. Корейский генерал вел армию Танов через Тянь-Шань в Среднюю Азию, где она была разгромлена арабами. Японский джиньши возглавил Вьетнам, а затем и часть Китайской Империи.

В системе государственного управления Китай всегда признавал проблему **коррупции** и **непотизма**. С помощью различных мер была создана система для сдерживания этих проблем. Но они так и не были искоренены, и опять таки благодаря семейным взаимосвязям. Как во времена династий Минг и Оинг, так и в современном Китае чиновники высокого ранга не назначались и не назначаются на ту и или иную должность в округе, где они родились или на близлежащей территории в 500 ли от него. Согласно этому правилу ни один уроженец Сингапура не может стать министром в этом городе, а выходец из Гонконга не может руководить в Гонконге. Это важный фактор, о котором я хотел бы поговорить поподробнее. В Китае чиновник, работающий на руководящей должности в своем родном округе, столкнется с определенными интересами своих родственников и друзей. Поэтому всегда проще привлечь на эту должность приезжего, который сможет быть объективным при принятии решений. Но этот приезжий должен быть не иностранцем, а китайцем, а значит будет легитимным для этой должности. Такой приезжий не будет принят ни в Европе, ни в Сингапуре. В Гонконге, где действует правило «одна страна, две системы», жители могут назначаться на эту должность. Но это возможно лишь благодаря историческому прошлому, где основы государственного управления были заложены еще во времена Британской империи, этот вопрос остается актуальным и для Сингапура.

Подобная система, при которой чиновники высокого ранга могут назначаться из разных уголков страны, может быть осуществима только при наличии сильной централизованной власти. Долгие годы это условие было ключевым в китайской системе государственного управления. Ленинская модель организации общества тоже соответствовала этой политической традиции, поэтому и была с легкостью перенесена на китайскую почву: обе партии, Коммунистическая партия и Куомингтанг, были созданы по ленинским принципам. Партия народного действия, которая должна была

Династия Тан (618 —907) — китайская императорская династия, основанная Ли Юанем

Коррупция - прямое использование должностным лицом своего служебного положения в целях личного обогащения

Непотизм - служебное покровительство родственникам и своим людям

взять верх над Коммунистической партией **Малайя**, тоже была создана по аналогичным принципам партийного строительства. Во всех этих примерах прослеживаются определенные идеологические тенденции.

В наступающем веке Китай должен будет подтвердить свою приверженность демократическим принципам, верховенству закона и конституционному управлению. Очевидно, будет создана новая система управления, в которой будут использованы западные идеи с учетом китайских условий. Технологическая революция, охватившая мир, тоже способствует децентрализации власти и возрастанию роли личности в государстве. Только экономическое развитие может сохранить сильное государство в Китае, а экономический рост предполагает эти перемены. Иначе государство ослабеет, что приведет к хаосу в китайском обществе.

КОНФУЦИАНСТВО: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ И БУДУЩЕЕ.

В процессе адаптации к вызовам технического прогресса и современного мира, идеи конфуцианства должны быть пересмотрены в новом свете. Конфуцианство не может быть отвергнуто, ведь это неотделимая часть китайской культуры. Китайские коммунисты, чтобы оставаться ближе к народным идеалам, должны постепенно вернуться к конфуцианским идеям. Китай, в конце концов, переработает идеи Маркса и Ленина таким образом, что они станут китайскими. Китайская культура претерпит определенные изменения и вберет в себя коммунизм – также, как это случилось с индийским буддизмом.

Три года назад я посетил Шаошань, родной город Мао Цзэдуна, и с интересом наблюдал, как Мао, его идеи и его личность, стали частью китайской культуры. Наследственная гробница Мао, где жгут благоуханные палочки, расположена рядом с музеем Мао Цзэдуна. Места захоронения родителей и членов семьи Мао Цзэдуна были ухожены. Мао вступил в китайский **пантеон** в качестве еще одного идола для поклонения. Его великие деяния остались в памяти, а в его проступках винят других. И это не ново для китайской истории.

Западные демократические идеи тоже будут со временем переняты. Теоретически, все китайцы, не важно, живут они в Китае, Гонконге или Тайване, - поддерживают идею демократии. Но практика отличается от теории. Даже в Тайване развитие демократических институтов претерпевает свои сложности. Политическая коррупция в Тайване и участие подпольных организаций в политике на местном уровне остается серьезной проблемой для страны. Для Гонконга тоже предстоит долгий путь, который в итоге приведет к Родине. Что же касается Сингапура, то здесь демократия с сингапурскими чертами будет развиваться, чтобы отвечать требованиям современной экономики, рынка знаний, глобализации и этнической политики в Юго-Восточной Азии.

Какой бы сильной страной не являлся Китай, ему все равно придется соревноваться на международной арене с игроками, которых нельзя назвать ни зависимыми, ни захватчиками. Несмотря на то, что в следующем веке будет невозможно игнорировать Китай, все же эта страна не может рассчитывать на центральное положение в мире. Официальная политика

Малайя –
западная часть Малайзии
(с 1963), на полуострове
Малакка

Пантеон –
храм или место,
посвященное всем богам,
усыпальница выдающихся
людей

страны дает понять, что Китай скромно и признает равноправие всех народов. Но при этом в глубине души китайцы чувствуют свое идеологическое превосходство и особое предназначение. Конечно, не будь этого чувства, китайская культура не смогла бы сохраниться на протяжении стольких веков. Но это чувство превосходства - если станет чрезмерным - может послужить почвой для созревания серьезных проблем. Поэтому в современном мире идея китайской расы должна быть сдержанна. Китаец из Гонконга стал генералом-губернатором в Канаде, другой выходец из Гонконга занял пост губернатора в американском штате Вашингтон, многие чиновники высокого ранга в Юго-Восточной Азии тоже китайцы. Эти достижения были бы невозможны, если бы эти люди проявляли чувство расового превосходства. В этом и будет состоять вызов следующего тысячелетия для Китая. Конфуцианство XXI века не может позволить Китаю стать центром вселенной.

Если мы давно признали эту проблему, значит мы можем с ней справиться. В Сингапуре мы каждый день сталкиваемся с проблемой межрасовых отношений. Когда в ответ на волну насилия, вспыхнувшую по вине китайцев в стране и за ее пределами, министр иностранных дел занял четкую позицию в отношении китайских индонезийцев в мае 1998 г., это вызвало удивление в Юго-Восточной Азии. Когда в прошлом месяце Президент Янг Цемин получил приглашение посетить Чайнатаун в Бангкоке, удивление испытали в Тайланде. Мы должны признать, что в основе дела Ли Венхе, в Лос-Аламос, тоже есть расовый подтекст.

Я всего лишь коснулся некоторых аспектов китайской культуры, которые влияют на развитие политики в стране, и у меня не было цели дать ответы на вопросы об актуальных проблемах общества. Наверное, на эти вопросы нет однозначных ответов. Китайская революция, свергнувшая имперскую власть, все еще продолжается. Эта революция является наиболее значимой наряду с такими событиями, как революция в Тайпинге, произошедшая 4 мая 1911 г., антияпонская война 1949 г., культурная революция и реформы Дэн Сяопина, открывшие Китай для остального мира. Судьба Гонконга зависит от успеха этой революции. Однако, насколько приятнее быть молодым китайцем сегодня, нежели 50, 100 или 150 лет назад. Несмотря на трудность современных проблем, в обществе есть уверенность в завтрашнем дне и в том, что трудности преодолимы. Эта история еще и о прошлом, настоящем и будущем конфуцианства, о влиянии, которое оно оказывает на развитие китайской культуры и идеологии.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Почему Сунь Джунь Шань, отец современного Китая, сравнивает китайское общество с подносом рассыпающегося песка? Какую роль, по мнению автора, играет государство в китайском обществе? Почему автор прибегает к примеру из науки для объяснения особенностей китайского общества? В чем заключается суть феномена «искусственного равновесия»?
2. Как вы относитесь к исторической идее единого Китая и к утверждениям автора, в которых он сравнивает Китай с Римской империей и древней Индией? Вы согласны с этими утверждениями? Каким образом конфуцианское представление об обществе как о единой счастливой семье передается (насаждается) молодому поколению в Китае?
3. Что вы знаете о слабых сторонах (недостатках) гражданского общества в Китае? Почему вместо того, чтобы занять роль посредника между государством и гражданами, как это происходит на Западе, гражданские объединения в Китае традиционно полагаются на государственную поддержку?
4. Почему автор высказывает сомнения об укоренении в Китае западной демократической системы? Есть ли различия в культуре и традициях, например, Китая и Западной Европы? Согласны ли вы с мнением автора? Если да, объясните почему.
5. Назовите указанные автором некоторые ключевые характеристики (аспекты) системы китайского государственного управления. Как вы представляете себе будущее китайского общества?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

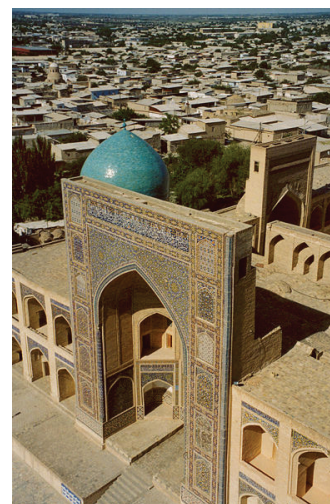
1. Сравните эту статью с концепциями гражданского общества, описанными Августином (Христианство), Навбахти (Ислам) и Мартином Бубером (Иудаизм). Как вы думаете, согласились бы эти авторы с утверждением Джорджа Йонг-Буна Ео о христианстве, исламе и иудаизме?
2. Какое место в обществе занимают религия и государство в Китае, Европе и исламском мире? Какие взаимоотношения существуют между гражданским обществом и религией?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- [Speech-Text Archival and Retrieval System, speech by bg \(res\) george yong-boon yeo minister of state for finance and minister of state for foreign affairs at the heritage hunt exhibition opening at ... stars.nhb.gov.sg/stars/public/search.jsp?speaker=Yeo+Yong-Boon+George - 17k -](http://stars.nhb.gov.sg/stars/public/search.jsp?speaker=Yeo+Yong-Boon+George)
- National Heritage Board (2006). "Yeo, George". Singapore: The Encyclopedia. Ed. Tommy T.B. Koh et al.. Singapore: Editions Didier Millet. 600. ISBN 981-4155-63-2.

АХМАД ДОНИШ ТРАКТАТ ОБ УПОРЯДОЧЕНИИ ЦИВИЛИЗАЦИИ И ВЗАИМОПОМОЩИ

Ахмад Махдум Дониш – просветитель, таджик по происхождению, родился в Бухаре в 1826 году, умер в 1897 году. Он известен как один из самых первых и влиятельных борцов за реформы в Центральной Азии. Критика Дониша была вызвана упадком мусульманского общества в Центральной Азии. Дониш верил, что крах центрально-азиатского общества может быть остановлен только путем всеобъемлющих реформ. Дониш учился в медресе, хорошо знал астрономию, был прекрасным каллиграфом, художником и дипломатом. В одной из своих поэм он писал, что государство могут прославить семь персон: философ, врач, астролог, певец, каллиграф, поэт и художник – и все они воплощены в нем одном. Главными работами Дониша являются «Путешествие из Бухары в Петербург» («Саехат аз Бухара би Петербург»), «Редчайшие происшествия» («Наводир-ул-вакоеъ») (1868-1873), «Трактат об упорядочении цивилизации и взаимопомощи» («Рисола дар назми тамаддун ва таавун»). Отрывки из последней работы А.Дониша предложены вам ниже для чтения и дискуссии.



МЕДРЕСЕ МИР-АРАБ, БУХАРА

[...]

И призыв пророков направлен именно на то, чтобы наставлять народ на прямой путь, их призыв и выступления называют «шариатом и суннатом». Стремление защитить (чистоту) сущность шариата является прерогативой пророков и предков (Авсия, воси). Пророки и просвещённые привилегией правители предводительствуют в вопросах внешних проявлений шариата, что и есть их посредническая миссия. Таковыми в степенях предводительства являются предназначенные властвовать, которых Бог Всемилощивейший избрал из среды народа, вменил им это в обязанность и возвел их на престол правления.

Перед разумным правление и пророчество подобны двум драгоценным камням одного перстня.

Тот, кто в правлении по божьему повелению не идёт по пути посредничества, тот является последователем **Фараона и Хамона**.

Так, необходимо, чтобы тот, кто является повелителем войск и армии, указывает путь и охраняет караван, был прежде всего сам воплощением чистой справедливости и совести, веры и религии, для того, чтобы подчинённые и территории его преумножались для народа. И если он сам не является устойчивым в своём предназначении, то его приказания и предварительные действия не воздействуют на сердца. А если он захочет посредством палочных побоев осуществить своё повеление, то это исполнится внешне, а внутренне вызовет обратное действие.

Фараон и Хамон – деспотические правители и древние враги евреев; согласно арабской традиции Фараон считает себя божеством. Коран (28:38)

*Мухтасиб, который ходит голым на базаре.
Как он может наказать проститутку, чтобы она закрыла лицо?*

Таким образом, возникла необходимость усовершенствовать методы достижения уравновешенной жизни и способы равновесия с тем, чтобы они были руководством тем, кто Богом избран властвовать. И тот, кто захочет из них, может это принять, а тот, кто не захочет, может не принимать. Мы подарили любимым свои жизни. Безвозмездно подарили им элемент смысла. Тот, кто не принимает этот материал, может взять обратно то ценное, что давал.

[...]

ГЛАВА 1. О ПРЕМУДРОСТЯХ ПРАВЛЕНИЯ И ПРАВИЛЬНОМ ПОВЕДЕНИИ ПРАВИТЕЛЕЙ ПО ОТНОШЕНИЮ К СВОИМ ПОДДАННЫМ

Знай, что иметь власть - великое дело, и, значит, чтобы стать наместником Всевышнего Бога, чтобы во всех подвластных территориях стать последователем Божественного пути и основой управления и власти, нужны знания и практика. И правителю недоступно знать в полной мере, для чего его создали и в чем его предназначение. Местом его пребывания является мир, но это не место его остановки. И он подобен путнику, начальное место пребывания которого - живот матери, а конечное его жилище - могила. И родина его и жилище в другом месте. И каждый год, и месяц, и день, из которых складывается его жизнь, приближают его к его родине. И каждому надо пройти через мост, на возведение которого он тратит свою жизнь, и тот, кто забывает о своём жилище и месте пребывания, является незнающим. Умён тот, кто в пределах мира не требует ничего, кроме божественного направления в пути, и довольствуется миром в пределах своих нужд и потребностей, и считает всё, что более этого, подобным убийственному яду. Он стремится приобрести больше богатств мира, а ему же принадлежит лишь предназначенное; все, что более необходимого, есть горе и сожаление. Таким образом, всё, что собрано неправедными путями, то является мучением последнего и усугублением его положения.

Наслаждениям и страстям мира трудно противодействовать, кроме как через трудности и испытания. Но познавший, просветлённый точно знает, что наслаждения длятся один день, не более, и по этой причине, в конце концов, наслаждения уничтожаются.

[...]

И ещё: « Ближе к Всемогущему Богу и любимее им справедливый имам и совестливый повелитель». [...] И какое богатство может быть лучше того, которое Творец даёт кому-то в форме возможности властвовать и уравнивает час его жизни со всей жизнью другого. И тот, кто не знает цены этому богатству (дару), и занят гнётом и собственными наслаждениями и страстями, обречён на досаду и вражду по отношению к нему. Облечён же он будет в качества справедливости при соблюдении нескольких условий.

Мухтасиб –
блюститель шариатской
этики, который, в
частности, следил за
соблюдением запрета
винопития среди
мусульман

УСЛОВИЕ 1. Во всех случаях, когда подопечный предстаёт перед властителем, повелитель должен представить себя на месте подопечного, а его - властителем. И тогда каждое решение, которое он не сможет принять по отношению к себе, он не сможет принять и по отношению к подопечному, а всё, что не так, является предательством.

В солнечный день пророк сидел в тени; явился **Джабраил** и сказал: «Ты в тени, а приближённые на солнце?» Только в такой форме он выразил недовольство. И велел пророк по этому случаю: «Кто хочет избежать ада и попасть в рай, должен, как только его настигнет смерть, произнести слова: «Нет Бога, кроме Аллаха, и Мухаммад его пророк». Не должно также делать того ни одному мусульманину, чего не желает он сам себе.

Рассказывают: Халиф **Маъмун** решил прогуляться по степи с главным казием Багдада **Яхьёй Аксамом**, и проходили они по цветнику. По пути Маъмун оказался в тени, а Яхья вёл лошадь под солнцем. На обратном пути получилось так, что Маъмун шёл по солнечной стороне, а Яхья - по тени. Казий сказал: «О эмир праведных, ты иди по этой стороне, где тень». Маъмун ответил: «На пути к цветникам я был в тени, а ты на солнце. Если и на обратном пути я поеду по тени, а ты по солнцу, это не будет соответствовать справедливости». Казий сказал: «Мы всегда находимся в тени благоденний халифа. Если побудем немного на солнце, что с того». Маъмун ответил: «То, что было необходимо тебе сделать по справедливости, ты исполнил, но покушаться на наше справедливое решение мы не позволим». Воистину это так.

УСЛОВИЕ 2. Не допускать долгого ожидания в своих покоях мусульман, пришедших по делу, ибо если мусульманин обратился по необходимости, негоже заниматься дополнительными молитвами, ибо решение проблемы посетителя важнее всякой дополнительной молитвы.

Говорят, **Умар Абдулазиз** был весь день до позднего вечера занят делами народа, устал, вошёл в дом, чтобы отдохнуть часок. Сын его сказал: «А что, если сейчас тебя настигнет смерть, и тот, кто ожидал твоей подписи, из-за твоего отсутствия не решит своей проблемы?»

Он ответил: «Ты прав», и вернулся в суд.

УСЛОВИЕ 3. В еде и питье подражать **рашиддинским халифам**. Не дать привыкнуть своей душе к хорошей еде и красивой одежде, ибо без воздержанности невозможна справедливость.

Рассказывают, что Умар, да будет с ним благословение Господа, спросил у **Салмана**: «Что ты слышал о моём состоянии, что ты порицал бы?» Тот ответил: «Слышал, что ты приготовил сразу два вида пищи и два платья, одно – дневное, другое - ночное». Умар спросил: «Что ещё слышал?» Ответил: «Больше ничего». Умар сказал: «Откажись и от этих двух».

Джабраил –

имя ангела наиболее приближённого к Аллаху, главного посредника между ним и пророками, в частности Мухаммадом

Маъмун ибн Харун ар-Рашид (786-833) –

седьмой халиф из династии Аббасидов; сын Харун ар-Рашида, рождённый от иранки, известен как меценат и покровитель наук. Основатель широко известной Академии в Багдаде

Абу Мухаммад аль-Марвази Яхья ибн Аксам (умер в 857г.) –

известный судья, который славился своими обширными познаниями в области фикха

Умар II ибн Абдулазиз (время правления 717-720) –

омейядский халиф, стремившийся превратить халифат в государство образца времён Пророка Мухаммада и четырёх праведных халифов

Рашиддинские халифы (идущие праведным путём) –

четыре праведных халифа: Абу Бакр, Умар ибн Хаттаб, Усман, Али, которые после кончины пророка Мухаммада в течение 30 лет возглавляли мусульманскую общину, а также были связаны с Пророком узами родства

Салман аль-Фарси – один из товарищей Пророка

Рассказывают, что в тот день, когда Али взошёл на трон халифата, он пошёл и купил на базаре платье ценою в три дирама. Рукава и подол были длинными, он их отрезал ножом. Спросили: «Зачем это сделал»? Ответил: «Так удобнее при омовении, больше соответствует пределам дозволенного, а также не сильно отличается от возможностей верующих».

УСЛОВИЕ 4. Говорить речь без злобы и злословия, не раздражаться, воспринимая различные доводы. Не брезговать говорить со слабыми гражданами. Пророк велел: «С тем правителем, что не сторонится говорить с народом мягко, а не грубо, Всевышний будет мягок в день Воскрешения». И велел: «Господь, будь мягок ко всем правителям, мягким с народом, будь груб с теми, кто груб к людям». И велел: «Хорошо то властвование, при котором дерзают, плохо то властвование, при котором допускают оплошность».

Абд аль-Малик принадлежал к халифам и спросил у **Абд аль-Хамида**: «В чём спасение для правителя?» Сказал: «В том, что каждый дирам, что изымаешь, изымай по справедливости, и если его вложить, то это будет принято Богом». Ответил: «Кто это сможет исполнить?» Сказал: «Тот, кто не терпит ада и надеется попасть в рай».

Говорят, некто совершил преступление и сбежал, привели к Маъмуну его брата. Сказал: «Если не приведёшь брата, велю тебя убить». Тот ответил: «О повелитель праведных, если твой исполнитель захочет меня убить, если ты пошлешь ему весть оставить меня и не убивать, тот исполнитель оставит меня или нет?» Сказал: «Оставит». Сказал: «Я принёс тебе приказ от Бога, что ты стал повелителем всего мира, и этот приказ - **ло тазира визра ухро**». Маъмун велел: «Оставьте его, он нашёл свой документ – оправдание».

Рассказывают халиф Маъмун отстранил Ахмада ибн Урва от управления и подверг его порицанию за преступления и ошибки. Ахмад сказал: «В день Воскрешения таким же испытаниям и перечётам будет подвергнут предводитель мусульман, и его преступления будут показаны ему. В этот день что было бы лучше ему: прощение или наказание? Маъмун ответил: «Хотел бы прощения». Ахмад сказал: «Так прости меня сегодня». Маъмун сказал: «Простил, возвращайся к своим делам».

Мусъаб ибн Зубайр победил **Мухтара**, отдал приказ казнить его и его подчинённых. Один из них промолвил: «О, всемогущий повелитель, прошу тебя, возьми это зеркало и посмотри на красоту и нежность своего лица, чтобы с точностью представить то, что если ты меня казнишь, то завтра, в день воскрешения я буду висеть на твоём подоле перед ликом Справедливого Судьи - Бога. Было бы досадным омрачить красивое очарование подобного лица кровью такого бедняка, как я». Мусъаб задумался над этими словами и сказал: «Я отказываюсь от твоей крови - прощаю». Тот мужчина сказал: «Голодная жизнь хуже смерти». Мусъаб велел вернуть ему всё, что у него было изъято.

Однажды Маъмун прохаживался по улицам Багдада, вышел перед ним мужчина и стал выкрикивать просьбы и жалобы. Лошадь халифа испугалась и скинула его на землю, его люди хотели наказать того мужчину. Маъмун остановил их, встал и воссел на лошадь. Тот кричавший мужчина уже трясся от страха, не надеясь остаться живым, ожидал

Абд аль-Малик (время правления 685-705) – халиф династии Омейядов

Абд аль-Хамид (ум. в 750г.) – перс по происхождению, секретарь последнего омейядского халифа.

Родоначальник всех видов жанра рисала (послания)

Ло тазира визра ухро –

Ни одна душа не должна нести тяжесть за другую. Коран (Сура 6:164)

Мусъаб ибн Зубайр (умер в 851г.) –

сын друга Пророка Зубайра ибн аль-Авана, составитель свода генеалогии арабов

Мухтар – ал-Мухтар ибн Убайд ал Такафи (622-687)–

руководитель движения сторонников Алида в Куфе (685-687) ;противник семьи Зубайра

палача. Маъмун же попросил кусок бумаги и написал о том, чтобы исполнили просьбу мужчины.

УСЛОВИЕ 5. Ничьё согласие не допускает того, чтобы поступать вопреки шариату, и никто в повелениях своих не должен допускать слабости и подхалимства. И должен знать, что всегда половина народа недовольна правителем. Ибо невозможно порадовать врага истиной. И невозможно достичь общего согласия от народа. И если правление повелителя осуществляется без корысти, он может не остерегаться озлобления народа. И если Всемогущий и Повелитель всего доволен им, то и народ тоже будет им доволен. И вот что велит благословенный господом: «Тот, кто стремится возрадовать Бога без удовлетворённости народа, тем Всемогущий Бог будет доволен и сделает довольным им народ. А тот, кто ищет удовлетворения народа без удовлетворения Бога, тем Бог будет недоволен и сделает недовольным и народ».

И Умар, да будет им доволен Господь, говорит: «Каждый день, просыпаясь, знаю, что часть моего народа недовольна мною. И действительно, если к людям относиться несправедливо, будут недовольны. И будет крайним глупцом тот, кто во имя удовлетворения всего народа отречётся от того, чтобы удовлетворить Господа».

УСЛОВИЕ 6. Чтобы не утрачивать подчинённых насилием, пренебрежением, а относиться к ним с благотворительностью и милосердием, нужно приблизить к ним своё сердце, и тогда войско и народ будут довольны.

Тот правитель, да будет им доволен Господь, велел: «Лучшими имамами и повелителями считаются те, кто любит вас, и вы их любите. Худшими правителями являются те, кто считает вас врагами, и вы их считаете врагами, и они вас предают проклятиям, и вы их предаёте проклятиям».

Правитель поглощён тем, что его приближённые превозносят его, так что он думает, что все рады ему. Ему трудно понять, кто говорит эту лесть от сердца, а кто ведёт себя подобным образом от страха. Так, он должен велеть подчинённым исследовать и спрашивать у народа мнения о нём, ибо о своих недостатках можно узнать из уст народа.

УСЛОВИЕ 7. Он не должен быть в неведении об опасности, угрожающей его власти и государству. Он должен точно знать, что должность руководителя и повелителя является средством, с помощью которого можно приобрести счастье и авторитет в мире и потусторонней жизни.

[...].

источник: Ахмад Дониш. Трактат об упорядочении цивилизации и взаимопомощи // Наводир-ул-Вакоъ.- Кн. 2. - Душанбе: Дониш, 1989. - С. 115-122. Перевод с таджикского ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Каковы параметры справедливого правления и справедливого правителя?
2. Опишите концепцию Дониша о «посреднической миссии». Как такая миссия соотносится со справедливым правлением?
3. Как Дониш определяет государство, правителя и народ?
4. Не думаете ли вы, прочитав работу Дониша, что он тоже ответственен за критику традиционных способов понимания общества? Рассмотрите содержание и стиль его письма.
5. Предлагает ли он какие-либо формы контроля над деятельностью правителя?
6. Как вы понимаете историю о Джабраиле, критикующем Мухаммада, сидящего в тени? Как это соотносится с советами Дониша правителям?
7. Какова роль мудрости и знаний в управлении государством?
8. Какими ещё качествами должен обладать правитель, чтобы его правление было справедливым?
9. Как Дониш определяет права и обязанности правителя и граждан? Каковы сильные и слабые стороны этой концепции?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Можем ли мы говорить о правителе и его подданных в терминах жителей Небесного и Земного градов соответственно?
2. Сравните совет Дониша правителям быть честными и справедливыми с советом Локка магистратам относительно того, как в гражданском обществе необходимо решать споры в отношении частной собственности.
3. Как Дониш понимает взаимоотношения правителя и народа? Как понимание Донишем гражданских свобод отличается от понимания гражданских свобод у Локка и Гегеля?
4. Почему правители необходимы и какова их роль? Ответьте по содержанию этого текста. Какова точка зрения на это у других авторов, тексты которых вы прочитали до этого, согласны они с этим или нет? Какие предлагаемые правила подходят для гражданского общества? Какие формы правления приветствуют Дониш и Локк?
5. Дониш написал этот текст для Эмира Бухарского, автократического правителя, а как вы думаете, можно ли его советы применить к современной демократии? В чем вы могли бы найти различия?
6. Как должны исполняться приказы правителя и кто должен их контролировать? Сравните идеи Дониша с идеями других авторов, которых вы уже прочитали.

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

181

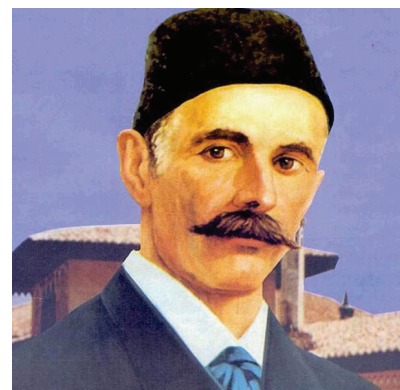
- Allworth, Edward. Central Asia: 130 years of Russian dominance, a historical overview. Third Edition. Durham: Duke University Press, 1994.
- Allworth, Edward. The Modern Uzbeks: from the fourteenth century to the Present, a cultural history. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- Brower, Daniel R. and Edward J Lazzerini (ed.). Russia's Orient: imperial borderlands and peoples, 1700-1917. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- Khalid, Adeeb. The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Kurzman, Charles. Liberal Islam: a sourcebook. Oxford: Oxford University Press, 1998.



ЛАСТОЧКИНО ГНЕЗДО (ПОСТРОЕНО В 1912)

ИСМАИЛ БЕЙ ГАСПИРАЛИ ПЕРВЫЕ ШАГИ В РАСПРОСТРАНЕНИИ ЦИВИЛИЗАЦИИ НА МУСУЛЬМАН РОССИИ

Исмаил Бей Гаспирали (Гаспринский; 1851-1914), крымский татарин, одним из первых призвал общество Средней Азии к реформам. Был лидером реформистского движения «Джаиды» и сторонником школы «Новая методика». Одним из его первых опубликованных эссе, имевших значительное влияние, является эссе «Критический взгляд на Европейскую цивилизацию» (1885). Предложенный ниже текст «Первые шаги в распространении цивилизации на мусульман России», опубликованный в 1901 году, демонстрирует реакцию автора на те изменения, которые имели место в мусульманском обществе в России. Издавая ставшую популярной газету «Тарджиман» («Переводчик»), Гаспирали использовал ее как эффективный инструмент пропаганды. Эта газета была и до сих пор считается одной из наиболее влиятельных газет, которая оказала воздействие на многие поколения реформаторов, особенно на территории Средней Азии. Кроме того, Гаспирали был учителем, для которого было одинаково важно внедрять новаторские методы в школе и применять их на практике.



В настоящее время, несмотря на то, что мусульмане России намного отстают [от других народов] и разделяют совсем немного из идей современной жизни, все же нельзя назвать это многочисленное [тюркское/мусульманское] общество совсем неосведомленным [о том, что происходит вокруг него]; и нельзя отрицать того факта, что в нем происходит некоторое возрождение. Принимая во внимание, что процесс возрождения проходит довольно медленно, его можно и не заметить, если совсем не обращать на него внимания. Но достаточно приложить совсем немного старания, и мы сможем его разглядеть, поскольку, несомненно, – этот процесс означает начало прогресса и цивилизации.

Двадцать пять лет назад, слава Богу, существенное количество [тюркских/мусульманских] религиозных трудов было опубликовано в России, и только три работы, связанные с наукой и литературой, были напечатаны на нашем языке [включая все тюркские диалекты Российской империи]. Среди них первая - «Билик», изданная востоковедом **Радловым**, вторая – альманах «Кайум» **Эфенди Назири**, и третья содержала комедии **Мирзы Фатх Али Ахундова**. Две из этих работ были выпущены в Казани, а третья была издана в Тифлисе. В то же самое время **Хасан Бей Меликов** основал в Баку тюркоязычную газету «Экинчи» [Сеятель]. Несмотря на недолгое существование (1875-1877), газета, точно вспышка молнии, пролила свет на дремлющие идеи.

Хотя [в то время] были опубликованы некоторые другие произведения, среди которых сказка «**Тахир и Зухра**», мы не будем рассматривать их [в нашем обзоре], поскольку эти произведения не имеют достаточной

Тюркские/мусульманские религиозные труды –

после 1786 г. все книги, предназначенные для мусульманских школ, публиковались на двух языках – русском и татарском; они переводились и издавались на государственные средства. Эта инициатива осуществлялась как часть одной из поздних попыток императрицы Екатерины II (1762-1796) создать эффективную государственную политику по отношению к мусульманским субъектам Российской империи

Билик –

Китаби Билик (Мудрость Великой Славы, Юсуф Хас Хаджиб, 11 в.)

Радлов Василий Васильевич (1837-1918) –

известный русский востоковед-тюрколог, этнограф, переводчик; единовременный инспектор над татарскими, башкирскими и киргизскими школами в Казанской губернии, член Российской Академии наук

- Назири Эфенди (1825-1902)** – признанный реформатор, редактор газеты «Казанский календарь»
- Ахундов Мирза Фатх Али (1812-1878)** – азербайджанский писатель-просветитель
- Меликов Хасан Бей (1842-1907)** – азербайджанский педагог, журналист, посвятивший всю свою сознательную жизнь развитию мусульманских школ, включая создание школ для девочек
- «Тахир и Зухра»** – знаменитая история о верной и трагичной любви, бытующая у тюркоязычных народов
- Кеплер Иоганн (1571-1630)** – немецкий астроном, один из творцов астрономии нового времени, открывший законы движения планет
- Ньютон Исаак (1643-1727)** – английский математик, астроном и физик, сформулировавший основные законы классической механики и открывший закон всемирного тяготения
- Птолемей Клавдий (ок. 90 - 160)** – др.-греч. астроном, создатель геоцентрической системы мира
- Апатия (от гр. *apatheia* - бесстрашие)** – безразличное, безучастное отношение к окружающему
- «Русское мусульманство»** – первая статья, которая принесла Гаспирали славу реформатора

литературной значимости. Уровень общих знаний [среди мусульман] был плачевно низок. Неосведомленное об открытиях **Иоганна Кеплера** и **Исаака Ньютона**, мусульманское общество смотрело на мир и космос глазами **Птолемея** и пренебрегало знаниями как о современных событиях, так и об образе жизни других народов. Если говорить кратко, какими бы ни были условия цивилизованного мира четыре столетия назад, мы, мусульмане, сегодня обнаруживаем себя в точно таких же условиях, что означает - мы отстали на четыреста лет!

Но сейчас в этом самом исламском мире, которому характерны дефицит знаний, недостаток информации и **апатия**, можно разглядеть едва заметное оживление, некую степень пробуждения и понимания. Это оживление не результат какого-то внешнего вмешательства, а удивительный феномен, который зародился в самом обществе.

В 1881 г. была опубликована статья на русском языке, которая называлась **«Русское мусульманство»**. В ней мы обращались к мусульманам с призывом писать и переводить работы о науке, литературе и о современном развитии. Хвала Богу, нам повезло в том, что это обращение совпало с намерениями и стремлениями многих людей. В результате, на сегодняшний день, спустя каких-то двадцать лет, уже опубликовано около трехсот научных и литературных произведений на нашем родном языке. Я понимаю, что для народа, объединяющего миллионы людей, издание каких-то трехсот книг в течение двадцати лет не может считаться большим достижением. И все же возросшее в сотню раз число публикаций, в сравнении с теми тремя упомянутыми мною ранее, не может считаться незначительным.

В целом, эти три сотни национальных работ составлены таким образом, чтобы поддержать интерес читателей в их стремлениях к самому чтению и новым знаниям. Среди этих книг есть такие, которые рассказывают о географии, философии, астрономии, вопросах здоровья и других полезных знаниях. Художественную литературу представляют учебники новой методики [usul-i cedid], книги для чтения, пьесы и один или два сборника народных произведений.

Авторы всех этих книг - это молодые муллы (религиозные деятели), которые получили образование в медресе и путем самообразования приобрели некоторые научные знания, а та молодежь, что поступила в [русские] гимназии и университеты, еще не внесла своего вклада в национальную литературу. И если первые ушли на несколько шагов вперед, то вторые только вступают на этот путь.

Существует довольно простое объяснение этому плачевному положению дел. Наши просвещенные образованные мусульмане, владеющие русским и европейскими языками, получают профессии, связанные с медициной, инженерией, промышленностью и правом, но при этом они не способны читать и писать на родном языке! А ведь среди образованных русских нет ни одного, кто не может писать или читать на своем родном языке. Нет таких, кто не владеет родным языком, и среди австрийцев, поляков, грузин или армян. К сожалению, это утверждение становится не верным, когда речь заходит о нас.

Превыше всего ислам ставит два требования [своим последователям]: одно из них - образование, другое - молитва. В результате, в каждом

местечке, где есть мусульмане, есть и построенная начальная школа [мактаб] - для первого, и мечеть - для второго. В зависимости от местности они сооружены из камня, из дерева, либо из войлока. Те школы, что принадлежат оседлым мусульманам, установлены на одном месте, ну а те, что у кочевников, могут быть легко переносимыми и сопровождающими их повсюду. Всем известно, что наиболее важные и большие здания или сооружения исламского мира – это сооружения школ и мечетей. В каждой деревне, в каждом квартале, так или иначе, можно найти подобное место наставлений. В те времена, когда в России образованию ещё не уделялось достаточного внимания и на всю страну можно было найти только две школы, на каждую мусульманскую деревню приходилось по одной школе. И если в те времена эти школы были достаточно эффективными, то сегодня мы должны признать, что они нуждаются в реформах, чтобы отвечать требованиям современности.

В течение нескольких лет я занимался преподавательской деятельностью, и [за это время] я достаточно хорошо изучил условия как русских, так и мусульманских школ. [В последних] бедные ученики сидят, покачиваясь, за своими партами по шесть или семь часов ежедневно, в течение пяти-шести лет. Я провел многие ночи без сна, горько переживая о том, что они лишены возможности писать и изучать трактаты и другие предметы, и понимал, что в итоге, они так и не смогут овладеть чем-то еще, кроме как способностью повторять арабские предложения.

Время учебы растрачивалось впустую. Обучение навыкам, умениям, русскому языку и другим предметам было таким, что студент на пятом году обучения не мог ни прочесть ежедневную молитву, ни написать обычное письмо. Необходимо было непременно найти выход из такой ситуации, сделать так, чтобы преподавание религиозных наук было качественным и заканчивалось на каком-то этапе, чтобы потом можно было продолжить обучать [ученика] определенным навыкам, языкам, знаниям – тому, что является необходимым в современном мире.

Эти причины и лежали в основе дискуссий о новой методике преподавания, которые были предприняты в 1884 году на страницах «Переводчика» (Таржиман), газеты, основанной нами в 1883 году. Учебники, разделенные по классам, с курсом фонетики были опубликованы, и эта методика была внедрена в школе в Бахчисарае. Очевидный прогресс в образовании учеников этой школы оказал влияние на другие школы – они переняли новую методику. Через шесть месяцев, после того, как ученики начальных классов обучались чтению и письму на турецком языке и четырем основным арифметическим действиям, они приступали к изучению арабского и чтению книги, в которой давались основы религии. [Их успехи] повторились в дальних провинциях, и сегодня “фо-

нетический метод” распространился вплоть до Китайского Туркестана. [В последующий период] более пяти сотен школ старой [методики] были реформированы. Благодаря появившейся возможности, учителя русского языка были приглашены во многие школы, и теперь можно слышать безупречную русскую речь учеников. (Например, в школах Бахчисарая, Шеки, Гульджи, Ширвана, Нахичиваня и др.)

В формировании общественного мнения о школах был достигнут огромный успех, ведь мусульмане - чуткие люди, которые, открыв нечто, стремятся изучить и понять это явление. Поэтому я надеюсь, что будут проводиться новые реформы, и изменения произойдут и за пределами начальной школы. Реформы в арабских медресе также запали в сердце нации. После восьми или десяти лет, проведенных за изучением грамматики, что является вводным курсом в арабские и исламские науки, и после пятнадцатилетнего «заключения в медресе», студент все еще не владеет арабским. Он знает имена [таких религиозных ученых, как] **Газали, Бухари и Тафтазани**, но он понятия не имеет о таких, как **Али Хусейн ибн Сина, Фараби**, или **Ибн Халдун**. В результате, многие молодые люди осознают, что обучение не стоит завершать на этом этапе. Благодаря этому [пониманию] и существующему стремлению к реформам в методике преподавания, были достигнуты определенные успехи в реорганизации таких медресе, как Зинкирли в Бахчисараяе, Баруди в Казани, Османовской в Уфе и Хусанова в Оренбурге. В Казани были выпущены новые учебники грамматики с более эффективной программой обучения арабскому языку. Например, среди них были работы Ахмеда Хади Ефенди Максуди.

Поиск знаний не довольствуется одной дорогой. Получив знания в начальной школе, ученики стремились попасть в [русские] гимназии и университеты с целью познакомиться с современными науками, и число тех, кто закончил [эти образовательные учреждения], множится. Двадцать лет назад лишь один выходец из нашего народа мог получить университетское образование, теперь таких людей больше сотни. Только в Баку можно найти пятьдесят молодых мусульман с [русским] высшим образованием, получивших профессию инженера, врача или юриста. Кроме того, есть еще и такие, кто вернулся домой после обучения в университетах Франции и Германии.

Заслуживает внимания и тот факт, что больше становится мусульман, изучающих русский язык, в южных регионах, нежели в центральной части. Мы надеемся, что наши единоверцы, живущие вдоль Волги, признают и исправят свое положение «нарушителей порядка» в этом вопросе, постаравшись узнать больше о современных процессах через изучение русского языка. Ведь на русском языке написаны тысячи книг о науке и современном прогрессе, и необходимо воспользоваться этим.

За последние несколько лет сформировался и театр. К комедиям Мирзы Фатих Али [Ахундова], появившимся некоторое время назад, прибавились несколько новых изданий. Театральные пьесы на национальных языках появились в Баку, Карабахе, Гяндже и Бахчисараяе. В Баку основана постоянная театральная труппа, и были уже переведены с русского одна или две пьесы. В театре женские роли исполняются армянскими,

Абу Хамид Мухаммад ал-Газали (1058-1111); Мухаммад ибн Исмаил ал-Бухари (810-870); Саад ал-Дин Тафтазани (1322-1389); Ибн Сина (980-1037); Абу Наср ибн Мухаммад ал-Фараби (870-950); Ибн Халдун (1332-1406) – известнейшие мусульманские учёные - мыслители

грузинскими и еврейскими девушками. Мы благодарны [за все это], но нельзя сказать, что наш театр крепко стоит на ногах.

Можно заметить признаки пробуждения и прогресса среди мусульманских женщин, которые отстали от современной жизни еще больше, нежели мусульмане-мужчины. Но если вы потребуете доказательств [о прогрессе в этой сфере], я могу предъявить лишь несколько фактов. В последние зимние дни, так случилось, что на снегу распустился белый цветок, - конечно, вы знаете, о ком я говорю. И если этот цветок еще не доказательство наступления лета, то он точно знак скорого его начала. [В отношении прогресса наших женщин] можно упомянуть еще несколько таких знаков. Двадцать пять лет назад [Ханифа Ханум], уважаемая супруга Хасан Бея [Меликова Зердаби] (одного из наших журналистов), была единственной мусульманкой, получившей образование, теперь же таких женщин около двадцати. В Санкт-Петербурге, в женской медицинской [фельдшерской] школе сейчас осваивают медицинскую науку три мусульманки, а одна уже занимается врачебной практикой. Общеизвестно, что две мусульманки занимаются писательской деятельностью, и их работы публикуются в настоящее время. Пусть они послужат в качестве примера для новых авторов. Ведь этот мир – мир надежды, почему же мы должны терять ее?

Благотворительность, подавание нуждающимся и помощь ближнему – это фундаментальные принципы исламской веры. Поэтому, благодаря Господу, мы можем утверждать, что среди нас нет таких, кто не платит десятину или не оказывает [иную помощь]. Каждый выделяет какие-то средства в меру своих возможностей, таким образом, ежегодно нам удается оказывать помощь на солидную сумму. Однако, пока одни обращаются к благотворительной помощи, есть и такие, которые стесняются своего положения, а потому голодают. По мере того, как общество осознает, что для одних есть все, а для других ничего, оно начинает предпринимать шаги для исправления ситуации. В последние годы появилась идея создания благотворительных сообществ, чтобы привести порядок в благотворительность и расширить возможности для подобной деятельности. Двадцать пять лет назад на территории всей России было всего одно такое мусульманское общество – во Владикавказе. А сегодня подобные общества созданы и успешно выполняют свои задачи в таких регионах, как Ханкерман, Казань, Троицк, Семипалатинск, Уфа и Хаджи Терхан.

[Степень] развития издательской деятельности и книжной торговли является наиболее точным показателем развития нации, более того, это - абсолютное доказательство. Двадцать лет назад в руках мусульман было всего два печатных станка: один в Казани, в издательском доме

Абдулина Тага, а другой в Тифлисе, в типографии Инсизаде. А сегодня существуют такие, как «Гарджиман» в Бахчисарае, Ильяса Мирза Боргани в Санкт-Петербурге, братьев Каримовых в Казани, муллы Ибрагима Каримова в Оренбурге и доктора Ахундова и Али Мердан Бея в Баку. Таким образом, начав с двух, мы создали восемь типографий.

Я хочу дать каждому из вас возможность самостоятельно оценить наши успехи в тех областях [жизни мусульман], о которых я писал в этой статье.

источник: Ismail Bey Gasprinskii. *Mebadi-yi Temeddun-i Islamiyan-i Rus* (First Steps Towards Civilising the Russian Muslims) / Translated from Tatar by Edward Lazzarini in Charles Kurzman (ed.). *Modernist Islam 1840-1940: A Sourcebook*. Oxford: Oxford University Press, 2002, pp. 223-226. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Как Гаспирали представлял процесс цивилизации? Какие инструменты он считает наиболее важными в этом процессе?
2. Какими хотел бы видеть Гаспирали своих сограждан? Современными? Изменившимися? Настоящими мусульманами? Цивилизованными?
3. Согласны ли вы с утверждением Гаспирали, что публикации о науке и литературе играют важную роль в формировании сильного общества? Почему вы так думаете?
4. Как вы понимаете термин «модернизация»? Как он связан со стремлениями Гаспирали и с прошлым данного региона?
5. Считаете ли вы, что государственные школы противоречат традиционным медресе? Кто, на ваш взгляд, обладает правом формировать гражданское общество? Должны ли мусульмане обучаться в государственных школах? Какие конфликты могут возникнуть в этом случае?
6. Каков будет ваш ответ на последнее предложение Гаспирали самостоятельно оценить успехи в тех областях жизни мусульман, о которых написано в его статье?
7. Объясните, почему, на ваш взгляд, женщины могут или не могут иметь право на образование и нести за это ответственность?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБОБЩЕНИЯ

1. Как образование может повлиять на процесс создания истинного гражданского общества? Как вы относитесь к идее Гаспирали осуществить реформы через молодежь? Сравните идеи Гаспирали с утверждением Гегеля об образовании как о способе достижения объективности путем субъективности.

2. Какие конфликты могли возникнуть между Гаспирали и российскими чиновниками? В своей работе Джон Локк пытается показать разницу между политическим и гражданским обществами и их функциями. Можно ли увидеть такую разницу в тексте Гаспирали?
3. Маркс видел гражданское общество в постоянной оппозиции к государству. Считаете ли вы, что школы новой методики Гаспирали тоже находятся в подобной оппозиции?
4. Что означает термин «гражданский» для ан-Наубахти, Локка, Гегеля, Маркса и Гаспринского?
5. Возможно ли «гражданское общество» в мусульманском сообществе? Сравните идеи Гаспирали и Ахмада Дониша.

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Allworth, Edward. *Central Asia: 130 years of Russian dominance, a historical overview*. Third Edition. - Durham: Duke University Press, 1994.
- Allworth, Edward A. *The Modern Uzbeks: from the fourteenth century to the present, a cultural history*. - Stanford: Hoover Institution Press, 1990.
- Brower, Daniel R. and Edward J Lazzerini (ed.). *Russia's Orient: imperial borderlands and peoples, 1700-1917*. - Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- International Committee for Crimea. *Celebrating the Life of Ismail Bey Gaspirali (1851-1914)*. - Washington: 2001. URL: <http://www.iccrimea.org/gaspirali/>.
- Khalid, Adeeb. *The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia*. - Berkeley: University of California Press, 1998.
- Kreindler, Isabelle T. "Soviet Muslims: Gains and Losses as a Result of Soviet Language Planning," in *Muslim Eurasia: conflicting legacies*, ed. Yaacov Ro'i. - London: Frank Cass, 1995, pp. 187-203.
- Kurzman, Charles. *Liberal Islam: a sourcebook*. - Oxford: Oxford University Press, 1998.

ВЕРНЕР ШИФФАУЭР ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И ЧУЖАК. ПРОВЕДЕНИЕ ГРАНИЦ МЕЖДУ ЧЕТЫРЬМЯ ПОЛИТИЧЕСКИМИ КУЛЬТУРАМИ

Вернер Шиффауэр (р. 1951), немецкий этнолог и журналист, преподаёт культурную и социальную антропологию в Европейском университете «Виадрина» во Франкфурте-на-Одере (Германия). В 1987 году получил степень доктора. Главной темой его исследования являются Турция и турки, эмигрировавшие в Германию. Шиффауэр много пишет о турецких эмигрантах и об исламизации в Германии. Также является членом Консультативного Совета Антропологического Журнала.

Гражданское общество продвинулось очень далеко от Утопии, чтобы служить защитой от **ксенофобии** - кажется, будто оно воспитывает в самом себе отвращение ко всему, что чем-то отличается от него. В любом случае, европейские страны сегодня реагируют острее и чувствительнее других стран на поток мигрантов, связанный с распадом существующего в мире порядка. Я постараюсь дать несколько объяснений по этому поводу.

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И ЧУЖАК

Гражданское общество в том виде, в каком оно сформировалось в Северной Европе, основывается на концепции частного в свободном обмене. Проще говоря, кто-то может сказать, что мы заинтересованы в таком обществе, которое имеет рынок, прессу, телевидение и театр как главные институты.

Рынок ратует за свободный и рациональный обмен товарами; форум – за то, чтобы во всех общественных политических учреждениях всеобщая воля (*volonte generale*) формировалась на основе свободного вероисповедания и соглашение достигалось на основе общественного имущества (*bien commun*); и, наконец, театр (*pars pro toto* – часть вместо целого?) намеревается отстаивать те позиции общественной культуры, где развивается система символического обмена – с которой (чаще на менее определенном уровне) развиваются классификации и возникают ценности. Эти институты можно выявить индивидуально и в других обществах – тем не менее, гражданское общество характеризуется узкими взаимоотношениями, где на первое место выходят эти три вышеназванные института.

Ксенофобия – страх перед незнакомцами; нетерпимость, неприятие, ненависть к кому-либо или чему-либо чуждому, чужеродному

Культура гражданского общества имеет одну антропологическую особенность: специальная форма социализации требуется для того, чтобы мог функционировать свободный обмен валютой. Необходима пауза и в отношении другой всеобщей применимой идеи о том, что первичным отношениям (семье, дружбе и преданности) также следует придавать наиважнейшее значение, которое, говоря образным языком, подразумевает концентрическое устройство социального мира: один чувствует себя более обязанным – буквально выражаясь – своим близким; чем больше и содержательней становится социальная единица, тем меньше степень преданности. Тем не менее, в Европе установилось понятие о том, что коллектив важнее отдельного индивидуума и что общественный интерес берет верх над частным. В случае же возникновения конфликта коллектив (формально - правило, материально – общественное имущество) имеет преимущество над индивидуумом. Вопрос о том, что этот идеал социализации накладывает на индивидуума, можно продемонстрировать на проблеме распределения социальных должностей/позиций. С точки зрения этого идеала следует, что кто-то должен продвигаться вперед, не беря во внимание личность при распределении социальных должностей/позиций, и что должность/позиция должна быть предоставлена лучшему, но не ближнему. Те, кто продолжает придавать важнейшее значение отношениям, винят себя в семейственности, фаворитизме. Следовательно, присутствует особое предписание: положительный вывод подразумевает, что обстоятельства могут подсказать кому-то пойти против своих ближних при распределении должностей; отрицательный вывод - что кому-то придется увидеть, что при распределении должностей предпочтение отдано совершенно незнакомым людям. Короче говоря, это затрагивает чрезвычайно эффективный тип социализации, но и очень сомнительный/рискованный. Одной из проблем такой формы социализации является проведение границ. В сущности, наружные границы определяют зону, к которой должно быть применимо это предписание. В политике они означают ту часть, которой кто-то подчиняется, – границы определяют группу, большинство решений которой должны приниматься, даже если они касаются личных затруднений. В коммерции они отмечают группу людей, к которой применимо правило «побеждает лучший». И, конечно, не случайно то, что история европейской культуры – это история проведения границ (и, естественно, их исключение). Каждое открытие, каждая смена, каждая трансформация границ означают снижение контроля и, следовательно, возможностей. В настоящее время мы ощущаем это в Германии. Это позволяет описать то, что, возможно, является ключевой дилеммой культуры общественной жизни: исходя из внутренней логики, из собственной концепции, она предназначена для универсализации; на практике любая экспансия означает повышение налогов и поднимает проблемы узаконивания, а увеличивающееся число анонимных властей принимает решения от имени отдельных лиц, которым приходится конкурировать со все увеличивающимся количеством претендентов. Фактически, развитие этой общественной культуры можно описать как историю реструктуризации границ: интеграция новых групп не всегда вела к исключению других групп (или одной и той же группы на другом уровне: не случайно легальная интеграция евреев противостояла новым формам **дискриминации**).

Дискриминация – ограничение в правах, лишение равноправия отдельных лиц и определенных категорий населения страны по признакам национальной принадлежности, социального происхождения, политических и религиозных взглядов, пола, возраста и т.д.

По сути, гражданское общество – это форма общества, которое (в силу его влияния на коллектив) принципиально принимает чужака в общественную игру; но в то же самое время, это такая форма общества, которая неоднократно исключает чужака. Чужак проходит через интеграцию и дискриминацию. Абсолютная форма, принятая этими взаимоотношениями между интеграцией и исключением, зависит от особых характерных особенностей гражданского общества в каждом случае и от того, какое особое решение принято между взаимоотношениями индивидуума и коллектива в каждой политической культуре.

ФРАНЦИЯ

Во французской культуре индивидуум примиряется с коллективом через идею всеобщности здравого смысла. Здесь существуют ясные и в принципе общие правила, по которым принято каждого человека считать субъектом. Человек связан с этими правилами. Институт, который, по моему мнению, наиболее четко выражает эту концепцию, это тот, который проводит всевозможные конкурсы, соревнования и отборочные экзамены. Это абсолютно рациональная, универсальная и уравнивающая процедура по распределению общественных позиций/должностей.

Рациональность, равенство и универсальность соответствуют централизации (на европейском уровне) удивительно **гомогенной** культуры: «Во Франции абсолютная монархия, а позже **якобинизм** дали объяснение понятию “одна неделимая республика со своими региональными, лингвистическими и религиозными особенностями”». (Кэпел 1991:63). По мнению общества, индивидуумы ничего не потеряли (им нечего было терять). Принцип коллектива, нации формировался специально как контраст всем культурным **партикуляризмам**. Дюмон пишет: «...[во французской культуре] Я – человек по природе, а француз – по случайности». Говоря образным языком, нация является каркасом для **эмансипации** индивидуума.

Здесь понятие «свобода» ассоциируется очень сильно – и, возможно, даже идентифицируется – с понятием «равенство». Типично, что во Франции интеграцию чужаков/иммигрантов пытались искоренить с помощью антидискриминационных законов – самых строгих в Европе. «Мы обеспокоены «политикой равноправного режима и наказания дискриминации», - комментирует **Коста-Ласко** (1991: 285), – политикой, которая направлена на предоставление равных прав отдельным лицам/индивидуумам и которая не признает групповых прав (к примеру, определение **квот**).

Гомогенный –

однородный по составу, свойствам, происхождению

Якобинизм –

социально-политическое течение

Партикуляризм –

стремление отдельных частей государства к обособлению, к неприкосновенности местных, частных прав, привилегий

Эмансипация –

освобождение от зависимости, подчиненности, угнетения, предрассудков

Коста-Ласко –

глава наблюдательного статистического совета по иммиграции и интеграции

Квота –

доля, часть, норма чего-либо допускаемого

Тем не менее, это помогает выявлять проблемные места: свобода также естественно означает возможности для **генезиса** различий, которые не всегда помогают вскрывать точные и четкие отличия общественного от частного. У меня такое впечатление, что многослойная и дискриминационная французская дискуссия на самом деле всего лишь вертится вокруг проблемы расхождений. Здесь можно указать только некоторые аспекты этой проблемы. На первое место выходит разговор о равенстве, присущий левым. Роберт Грилло (1985: 51) анализирует две формы обсуждения по поводу иммигрантов. Первое рассуждение – включающее и уравнивающее и сконцентрированное на термине *иммигрировавший* отношение – вызывает ассоциацию с термином «*международный рабочий класс*». Менее удивительным это обсуждение находят в основном в кругах коммунистического профсоюза CGT. Другое рассуждение – эксклюзивное, и фокусируется оно на термине *чужой/посторонний*; оно ассоциируется с терминами ‘национальность’, ‘культура’, ‘язык’, ‘раса’, согласно комментариям членов CGT, это ‘буржуазный’, спорный термин. С другой стороны, левые не могут считать этничность полной **абстракцией**; обычно она классифицируется как ‘вторичное противоречие’ в концептуальном плане. Но есть и другая проблема в этой области культуры, такая, как право быть другим, право на отличие, ‘поколение 68’ очень быстро трансформировалось в свою полную противоположность, и сейчас приводится в новых дискуссиях об исключительности. Некогда прогрессивное требование ныне, образно говоря, изменилось на прямо противоположное, благодаря упрочению права французской нации иметь свои собственные особенности и характерные черты, и нетерпимость теперь возводится на место терпимости.

На фоне такой **полемики** становится ясным, почему ‘дело о чадре’ в **Крейле** вызвало так много волнений. Религиозные лидеры в Крейле требовали ‘положительной дискриминации’ для молодых мусульманских девушек, посещающих государственные школы: им следовало дать право носить чадру и не посещать уроки музыки и спорта. Вероятно, здесь требовали права или свободы отличаться от других – и именно в очень деликатной сфере атеизма. Поразительная особенность состоит в том, что этим требованием французская общественность противостояла ‘неоднородной’ части общества – требованием, которое откровенно не подходило к существующим категориям и текущему положению фронтов, требование, идущее вразрез с классификациями. Во французском обществе требование положительной дискриминации должно считаться тихим **парадоксом**.

ВЕЛИКОБРИТАНИЯ

В Великобритании решение этого вопроса приняло форму взаимоотношений между индивидуумом и обществом, которое во многих отношениях создает впечатление того, что оно совершенно противоположно французскому ответу. Свобода и равенство в Великобритании – совершенно различные понятия.

Генезис –
происхождение,
возникновение; процесс
образования, становления

Абстракция -
форма познания,
основанная на мысленном
выделении существенных
свойств и связей предмета
и отвлечении от других,
частных его свойств и
связей; общее понятие

Полемика -
спор, дискуссия,
столкновение мнений по
какому-либо вопросу

Крейл –
город на севере Франции

Парадокс -
мнение, положение,
резко расходящееся
с общепринятым,
противоречащее здравому
смыслу

Как и французская нация, британцы развивались по уже существующей государственной структуре. Если все же французское понимание государства развивалось в рамках нескольких далеко идущих процессов реструктуризации (в период **абсолютизма**, Французской революции и в период конституционных восстаний 1830 и 1848 годов), то кажется, что британские отношения развивались взаимозависимо, как часть целого. С одной стороны, все это влияет на государство в целом: отношение Союза к каждому из индивидуальных составных частей создается на почве особых условий – Великобритания не является единой законной территорией. Тем не менее, взаимоотношения местных властей и центрального правительства развивались как единое целое: от сильной позиции феодальных лордов и муниципальных корпораций местные власти доросли до внушительной автономии. Центральная власть постоянно контролирует местные власти.

Французские взаимоотношения между индивидуумами и государством предстают как нечто спроектированное и рациональное, в то время как британские кажутся плохо организованными и возникшими очень давно. Они состоят из ряда определенных прав и местных характерных черт. Если во Франции «равенство и **рационализм**... выражаются и защищаются строго рациональными, искусственно спланированными конституциями, то английская конституция является «иррациональной», «необъятной» и состоит из укоренившихся прав», - как отмечает **Эрнст Трольц** (1925: 91).

Понятие «свобода» развивалось в такой неравной, сложной культуре своеобразно, оно существенно ассоциировалось здесь с неприкосновенностью человека и свободой передвижения. Сферы отдельных лиц - частные сферы и групповые права - похожи, они тщательно охраняются фактически по закону и согласно социальным обычаям сложной культуры. Это, кстати, является фундаментом, на котором может развиваться необычный плюрализм образа жизни.

Как может общая воля укорениться в этой культуре? Кажется, что гарант общественной культуры здесь не так представлен государством: здесь преобладает **скептицизм**, как уверенность в социальной разумности. Командный спорт может служить здесь примером. Это не случайность, что он возник в Великобритании - со всеми правилами, справедливой игрой, а также жесткой позицией при возникновении конфликта. Переведенный на политическую арену, он означает культуру публичного спора, в которой наносится меньше ударов кулаком, нежели в Германии. В этом контексте сделки с аутсайдером крутятся вокруг вопроса о групповых правах. Это применимо и к вопросу об исключении, и к вопросу о вовлечении.

Абсолютизм -

(абсолютная монархия), форма государственного управления, при которой монарху принадлежит неограниченная верховная власть

Рационализм -

философское направление, признающее разум основой познания и поведения людей, чрезмерно рассудочное отношение к жизни

Эрнст Трольц (1865-1923) -

представитель школы истории религии

Скептицизм -

философская позиция, характеризующаяся сомнением в существовании какого-либо надежного критерия истины

Первое, что следует отметить, это то, что британский расизм ассоциируется с рабочим классом (у французов, напротив, ассоциируется с буржуазией). Это становится понятным особенно из британского контекста создания убежищ и **субкультур**. Формула следующая: чем теснее отношения взаимозависимости (относительно работы, дома, досуга), тем яснее будет характеристика культуры рабочего и тем больше будет проявляться ксенофобия. Классическим примером служит Лондонский Ист Энд: здесь получил развитие очень сильный самоанализ (подлинный, или туземный уроженец Ист Энда), который связан с явной территориальной претензией. Уроженцы Ист Энда становятся такими, чтобы показать, что Ист Энд принадлежит им (Коэн, 1988:34). С тех пор британский расизм больше проявляется по отношению к определенной группе и сильнее, чем французский или немецкий расизм.

«Чем дольше иммигранты держатся друг за друга, привязаны к работе и к дому, тем меньше они представляют собой какие-либо проблемы. У них свои территории и общественные правила приличия, а у нас – свои. Но как только иммигранты начинают вырываться из этих границ, к примеру, заявляя претензии на социальную справедливость, как тут же проявляется сильный агрессивный расизм» (там же, 35).

Это разговор не только об исключительности, но и о вовлечении людей иной национальности в сообщества, которое делает групповые права сильнее, чем где-либо в Европе. Были достигнуты соглашения в процессе коллективной интеграции – обычно на местном уровне – «часто в виде типично британской процедуры компромисса и специальных сделок с отдельными группами местных властей» (Нильсен 1992:17). Я нахожу, что эта политика подтверждения достоверности групповых прав и позитивной дискриминации произвела сильное впечатление на одного французского наблюдателя: «Исключение определенных слоев населения, некоторые из которых живут в гетто в Британии, ведет к аномалиям в демократическом обществе, основанном на неписанном законе/общем праве. Должны ли мы приветствовать тот факт, что в Бирмингеме, например, есть “мусульманские”, или “пакистанские” школы, и что девушкам разрешено не посещать занятия по некоторым предметам и то, что у них отдельные уроки плавания, чтобы они могли купаться «полностью одетыми»? Можно ли это приветствовать как борьбу против дискриминации?» (Коста-Ласко 1991:285).

Иными словами, этот наблюдатель придерживается мнения, что любая политика позитивной дискриминации влияет на усиление неравенства.

В британской системе иммиграционные организации, которые представляют интересы приезжих и действуют как партнеры по ведению переговоров, имеют значимое положение. Этот факт также указывает на структурную конкуренцию между фракциями. На этом фоне логика «дела Рушди» - насколько оно касается Великобритании – становится понятной. Я разделяю тезис Кепеля в том, что он затрагивает попытки имамов утвердить себя как лидеров сообщества. Согласно Кепелю, это был «тест на способность имамов вырвать политические концессии у государства. Они требовали, чтобы книга была запрещена, и в обмен на это

обещали положить конец беспорядкам в гетто. Они поставили перед собой промежуточную цель, которая была направлена на то, чтобы усилить их роль посредников и подготовить их к повторному избранию (укрепление религиозной общественной системы) для того, чтобы восстановить мир в обществе» (Кепель 1991:65).

У меня такое впечатление, что «дело Рушди» познакомило британскую общественность с феноменом неоднородности. Его можно сравнить с «делом о чадре» во Франции. Фактически потому, что требование укрепления групповых прав было также связано с проявлением нетерпимости, оно вызвало ту же невралгическую точку зрения у британской общественности, как и «дело о чадре» - у французской. По всей вероятности, все стало бы понятнее, если бы **фетва Хомейни** не упростила диспут чрезмерной радикализацией (укоренением).

СОЕДИНЕННЫЕ ШТАТЫ

Необычное решение проблемы взаимоотношений отдельного лица и коллектива найдено в американской культуре.

Как и британская культура, американская также придерживается идеи предоставления свободы индивидууму. В то же время эта идея – возможно, из-за характерной черты США как страны иммигрантов – заметно радикализировалась/укоренилась. Поскольку свобода в Великобритании сформулирована с уклоном на оборону, а именно - как неприкосновенность личности, в американской идеологии она радикально повысилась из-за акцента на агональный принцип: если для европейцев важна неприкосновенность коренного представителя общества, то в американском обществе требование неприкосновенности распространено и на чужих (в тех же пределах).

Одно важное сомнение в рамках государства совпадает с этим требованием: общественное благо должно создаваться в процессе свободного обмена социальными силами. Регулирование и ограничение через защиту (такие же, как и сформулированные в Германии понятия общественного государства) принимаются во внимание не как гаранты, а как ограничения свободы, как бы с отцовской позиции. Устойчивую формулировку «благополучие общества», высказанную экспертами с позиции немца, считают почти опасной. «Прежде всего, она (эта формулировка) вызывает озабоченность тем, что Руссо отличает как общую волю (*volonte generale*) от несомненно эмпирической воли целого сообщества. В таком виде общая воля (*volonte generale*) может быть особенно полезной для оправдания диктатуры жаждущих власти интеллектуалов, - диктатуры,

Субкультура -

культура какой-либо социальной или демографической группы

Фетва -

в исламе официальное суждение, вердикт по какому-либо религиозно-правовому или культовому вопросу, выносится муфтием в ответ на запрос кади (шариатского судьи) или другого лица

которую они практикуют, ссылаясь на этрусские интересы людей D – интересы, которые могут признаваться только самими диктаторами» (Петерсен, 1990:10). Это цитата неолиберальных мыслителей, но она отражает основное направление, которое наблюдалось, к примеру, в евангелистском движении возрождения.

Этот контекст ведет к уникальному варианту интеграции чужака. В Европе границы проведены снаружи, в то время как в США внешнее исключение кажется менее важным. Существует основное чувство, что чужаки/аутсайдеры должны иметь право иммигрировать – но у коллектива, в который они влились, нет ответственности за них. Или, говоря иначе, когда внешние границы были расположены на более низком уровне, чем в Европе, внутренние границы (по крайней мере, изначально) были обозначены выше. У меня это основное чувство как бы обращено на человеческой идеологии, на мечте создать новую нацию, образованную из старых национальностей и в то же время облагороженную – и все это в диалектическом понимании «преодоления» и «поддержания». Вернер Соллорс (1896) сократил этот двойственный характер до формулы «понижения и согласия». Упор на понижение совпадает с фундаментальным подтверждением неоднородности: в противовес европейской точке зрения, к культурной разнородности не относятся как к источнику слабости, а как к фундаментальному источнику силы и восстановления здоровья нации. Эти данные можно использовать для формулировки понятия – а именно, что «последние прибывшие» в действительности являются подлинными американцами (в то время как те, кто прожил в США в течение нескольких поколений, уже конфисковали это понятие посредством привилегий и летаргии): не то чтобы это понятие могло бы в самом отдаленном смысле приказать большинству, – следовало бы отметить тот пункт, что так думать было возможно в США, в то время как в Европе это было бы невысказано, невообразимо. Этот упор на согласие связан с представлением о плавильной чаше, которое, как показал Соллорс, образно говоря, делает светским (протестантским) элемент возрождения подобно тому, каким оно делает (алхимическим) элемент выживания.

Как правило, напряженные отношения между неоднородностью и единством со временем изменялись. Коллективная интеграция национальных групп была возможной потому, что она была связана обещанием индивидуальной ассимиляции во втором поколении и особенно в третьем. Первое поколение поселенцев жило бы в гетто, второе поколение достигло бы общего восхождения, третье – полностью бы ассимилировалось в американском обществе (с социально-экономической позиции первого поколения, над которым одержала бы верх новая группа иммигрантов). Данное обещание подъема существовало для следующего поколения, гетто не представляло никаких проблем легализации (наоборот, было возможно интерпретировать его как «промежуточную сцену», как источник силы). Эта идея была фактически вполне убедительной в пределах границ кальвинистского взгляда на человечество. Только здесь допускались предположения о том, что начальные шансы могут быть плохими – но упорный человек, победитель, несмотря ни на что, добьется успеха.

Критики напоминают нам о том, что это представление никогда не было реалистичным; это было особенно ясно в случае с афро-американскими и

испано-американскими иммигрантами в 50-х годах. Тем не менее, эта идеология доказала свою удивительную прочность, которая подтверждается тем, что основана на вере: эти группы сформировали последнюю волну иммиграции в особенное время. Но вера эта разлетелась на кусочки, когда иммигрантам из восточной Азии – этническая группа, иммигрировавшая совсем недавно, - удалось достичь быстрого экономического подъема или, по крайней мере, показалось, что им удалось сделать это (2). Приехавшая позднее группа захватила место, которое по закону должно было отойти афро-американскому и испано-американскому населению. Это, на мой взгляд, представляется очень показательным случаем по мере возрастания значительности этнических рассуждений.

Я верю, что опасность, которую представляют иммигранты для коллективного принципа, не кроется (как иногда утверждают) в культурном разложении. Наоборот, введение этнических предметов в университетах точно совпадает с великим американским представлением. Гораздо большую опасность представляет то, что этнические рассуждения опережат рассуждения на тему консенсуса. Опасность этнической точки зрения в том, что она очень затрудняет и даже делает невозможным процесс заключения рационального соглашения относительно общественного имущества. Например, после того, как **Джоан Дидион** публично рассказала о случае, когда девушка-**джоггер** была жестоко изнасилована группой из шести молодых парней, среди которых были черные и испанцы, - мы впервые увидели реакцию общественности (Didion, 1991). События были показаны с относительной доходчивостью (были показаны и покаяния), причём не исключалась этническая оценка со стороны черных, не говоря уже о предположении о подозрительном заговоре и необоснованных обвинениях; было такое чувство, что будь это противоположный случай (шестеро белых изнасиловали черную женщину), то вряд ли всплеск негодования и возмущения был бы столь бурным. Со стороны белых исходило такое чувство, что настало время защищать город от приезжих. На основе данного инцидента обе стороны сделали свои выводы, и этот случай был возведен до уровня конфликта между черными и белыми.

ГЕРМАНИЯ

В немецкой политической культуре взаимоотношения индивидуумов и коллектива дается совершенно иное определение, чем во французской и английской. По моему мнению, разгадка таится в различном понимании слова свобода: во Франции свобода ассоциируется с равенством, в Великобритании – с нетерпимостью, в то время как в Германии свобода

Хомейни –
лидер исламской
революции 1979 года в
Иране
Джоан Дидион –
американская
писательница

довольно-таки часто ассоциируется со словом «ответственность», и только те, кто способен быть ответственным, должны быть приняты в сообщество свободного обмена, в котором проявляется общая воля (*volonte generale*).

Различные идеи общества соответствуют концепциям свободы. У меня такое впечатление, что во Франции, как и в Англии, существует уверенность, что общественное благо будет превалировать только в том случае, если предварительные переговоры будут проведены правильно: во Франции – если установлено равенство и люди придерживаются правил; в Великобритании – если правила свободы остаются ненарушенными и соблюдаются как правила боя. В обоих случаях 1) требуется признание правил, которое затем позволяет 2) устроить социальное состязание/конкурс по правилам; и, наконец, 3) это состязание влияет на создание общественного блага. Такого доверия нет в немецкой политической культуре. Следование правилам игры проявляется неудовлетворительно, как «просто внешнее» ограничение: до этого и в дополнение к признанию правил требуется идентификация с общим благосостоянием («полное самопожертвование», говорит Трольц [1925: 91]). Никто не может и никому не дано быть свободным, пока коллектив не **интернализируется**.

Кто-то может сказать, что взаимоотношения индивидуума и коллектива в немецкой политической культуре воспринимаются диалектически. Наиболее значительным, на мой взгляд, кажется термин Шиллера об индивидууме-коллективе. Его можно выразить следующей формулой: связь коллектива и индивидуума невозможна, пока коллектив не признает прав индивидуума, и индивидуум не признает прав коллектива. Давайте сначала рассмотрим сторону коллектива. Какое рассуждение в немецкой культуре должно стать основой для определения благосостояния общества? Ответ таков: рассуждение, проводимое группой наиболее информированных экспертов. Я нахожу, отчет немецких экспертов «совет мудрых» (*the counsel of the wise*) необычным по структуре. Перед началом каждой стадии переговоров о повышении заработной платы экономические научно-исследовательские институты передают отчеты своих экспертов, таким образом они сдают свои полномочия «разумно» – до и независимо от каждого раунда переговоров о повышении зарплаты. Любое чрезвычайно большое отклонение, несомненно, приведет стороны к переговорам по проблемам узаконивания. Все это предполагает определенный скептицизм в отношении самостоятельного решения социальных проблем – это страх того, что неприкрытый интерес, сила определенных групп будут приняты на счет благосостояния общества, если с самого начала не определить четкие границы. Короче говоря, именно экспертная комиссия «удалилась от давления улицы» и при довольно независимых обстоятельствах дала определение тому, что есть благосостояние общества. Со своей гражданской структурой обслуживания Германия имеет дело с довольно-таки роскошной кастой экспертов, которые, отстранившись от политической игры за власть, взялись за общественное благо. Институциональной формой, по которой индивидуум признается в коллективе, является республика экспертов.

Давайте теперь обсудим сторону индивидуума: как заставить индивидуума думать, чувствовать и действовать способом, который подразумевает ответственность за общество? Иными словами, каким образом кол-

лектив признается индивидуумом? Ответ уже сформулирован Шиллером – посредством образования. Образование передает понятия коллектива и индивидуума каждому человеку. Не так давно говорилось, что человек начинается с экзамена на аттестат зрелости. Это выражает мнение о том, что на самом деле только тот, кто в полном смысле сформировался как «человек», т.е. тот, кто является полноправным членом общества, наделен определенными правами и обязанностями. Эта точка зрения имеет много общего с мнением, что образовательный документ играет решающую роль в распределении должностей внутри Германии.

Немецкое понимание индивидуальности также находит выражение в педагогическом аспекте: это проявляется в определенной озабоченности о том, чтобы «вершить справедливость при рассмотрении любого индивидуального дела». Конкурсный совет никогда не найдет признания здесь потому, что к нему отнесутся как к слишком «автоматическому», как к средству распределения ресурсов. Мне также кажется, что это объясняет, почему политика антидискриминации и политика позитивной дискриминации (например, введение квот) сталкиваются здесь с такими трудностями.

Вся эта конструкция носит характер образованной буржуазии. Её можно связать с немецкой историей построения нации. В случае с Германией – в противовес другим, описанным здесь для сравнения случаям, - мы имеем дело с национализмом **унификации**: сначала следует создать государственную структуру. Это значит, что критерий членства (т.е. кто принадлежит нации) следует сформулировать культурно – «внутри». Несмотря на это, эксперты по культуре назначаются буржуазной фракцией интеллектуалов.

Эта особенная форма рассмотрения взаимоотношений коллектива и индивидуума является, с одной стороны, результативной (Трёлтш [1925:96] гордо говорит о «высокой степени организованности» немцев – даже сегодня люди признают это, хотя и говорят об этом с горечью), но, с другой стороны – требующей больших усилий.. И в самом деле, здесь присутствует тенденция превращения в индивидуум, превращения, которое имеет место в других сообществах как обмен между отдельными лицами. Заметно стремление к нормальности – т.е. к ясности, предсказуемости, - все эти факторы я считаю, взаимосвязанными.

Одна часто наблюдаемая особенность немецкой культуры напрямую связана с этим утверждением. Культура духовности, полная идентификация, позитивное определение государства находятся в соотношении с относительно слабо выраженной социальной культурой (по сравнению с Англией и Францией). Проблемы возникают при установлении социальных ритуалов. Кажется, что строгое соблюдение правил, соблюдение приличий противоречат принципу духовности (ассоциирующимся с ним ценностям

Интернализация -
усвоение индивидом
социальных норм,
ценностей, установок,

искренности и честности). Возникает ощущение, что эти правила являются „внешними”. Логика этого кодекса - включить социальные контакты и поддерживать их (и признавать), в то же время, соблюдая внутреннюю дистанцию; чужеродность противоречит требованию идентификации. Неудачи при контакте с аутсайдером можно связать со слабо выраженным соблюдением приличий. Для контакта, который требует искренности с самого начала, явно необходимо нечто большее. Тем не менее, второе согласование предполагает более важную роль: в культуре, где полная идентификация оценивается как условие для социального участия, «аутсайдер» находится в сложном положении с самого начала. Может ли человек принять это внутреннее подтверждение от кого-то, кто вырос в другой культуре? В итоге, возможно, «аутсайдер» только идентифицирует самого себя с общественным благом, но действительно ли он признает себя принятым в этом обществе? На мой взгляд, **национал-социалистические** антисемитские рассуждения характеризуются тем фактом, что они рассмотрели и приняли даже самого ассимилированного еврея, того, кто „ниже всех”, даже **космополита**, наемника без роду без племени и т.д.

Здесь может быть одна причина: поведение по отношению к «аутсайдерам» (как недавно показали Томас Шмидт и Дэниэл Кон-Бендит [1992]) в этой стране колеблется между двумя полюсами, а именно: индивидуальная ассимиляция, с одной стороны, и с другой – психическое подавление факта, что Германия – это страна иммигрантов. Если консервативный вариант рассуждений об ассимиляции сталкивает «аутсайдера» с требованием приспособиться к обществу, как это случалось, то либеральный вариант имеет тенденцию принять педагогическую и **протекционистскую** позицию – он стоит за умеренную ассимиляцию. Было замечено, что рассуждения по поводу «аутсайдеров» доминировали годами среди сторонников образования, в то время как социологи, политические ученые и этнологи колебались выступать с речами. Это связано с тенденцией, что «аутсайдер» почти с самого начала воспринимается как проблема. Кажется, что при этом присутствует некоторая степень протекционизма: например, среди общественных ученых наблюдается некоторая неуверенность при обсуждении правонарушений – образец поведения, который особенно полно контрастирует с американской открытостью при возникновении таких проблем.

Другой полюс – это утаивание того факта, что иностранцы живут здесь и будут жить. Одной из примечательных особенностей немецких рассуждений является то, что здесь поддерживаются байки о так называемом «гастарбайтере» (термин «гость-рабочий» становится все более и более смехотворным с каждым годом), который в один прекрасный день вернется в свою родную страну (или все ещё верят в сказку о том, что Германия не является страной иммигрантов).

Это нежелание видеть реальность следует той же логике, что и понятие об ассимиляции: в обоих случаях слово «аутсайдер» исчезает из нации.

ИСТОЧНИК: http://www.kuwi.euv-frankfurt-o.de/de/lehrstuhl/vs/anthro/inhaber/publikationen/publikationen_online/the_civil_society_and_the_outsider.pdf;
Текст представлен в Интернет: 20 мая 1998 г. URL: http://viadrina.euv-frankfurt-o.de/~anthro/veronli_s.html. Перевод ПАХЧ-УЦА.

представлений,
стереотипов, верований
общества или группы

Унификация –

приведение к
единообразию, к единой
форме или системе

Национал-

социалистический -
признающий только права
коренных граждан

Космополит –

приверженец
космополитизма

Космополитизм -

отказ от национальной
самобытности,
национальных традиций
и культуры, выдвигание
идеи единого мирового
государства и
гражданства

Протекционизм –

экономическая
политика государства,
направленная на
ограждение национальной
экономики от иностранной
конкуренции

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Почему, по мнению автора, идея индивидуальности в свободном обмене настолько важна для гражданского общества? Пожалуйста, составьте список трех центральных институтов гражданского общества в соответствии с европейским опытом.
2. Почему вычерчивание границ для приезжих - «аутсайдеров», по мнению автора, является одной из проблем социализации? Пожалуйста, опишите роль интеграции и исключительности относительно гражданского общества.
3. Пожалуйста, объясните связь между индивидуумами и коллективными группами в каждой политической культуре, проанализированной автором подробно: Франция, Великобритания, Соединенные Штаты и Германия.
4. Почему институт конкурсных и отборочных экзаменов настолько важен для гражданского общества во Франции? Пожалуйста, дайте комментарии следующему утверждению: «во французской культуре я являюсь человеком по природе и французом – по случайности».
5. Каким образом европейские гражданские общества справляются с проблемой различий, многообразия и плюрализма? Каким образом общества справляются с фактами терпимости и нетерпимости, с «делом о чадре», расизмом и так далее? Может ли идея равенства помочь решить эти проблемы?
6. Какие существуют различия между концепцией индивидуальной свободы во Франции, Америке и Германии? Почему понятие ответственности (свободы) намного важнее для Германии?
7. Пожалуйста, суммируйте подходы, образовавшиеся по отношению к иммигрантам в европейских странах. Какова политика вычерчивания внутренних и внешних границ на Западе?
8. Сравните вычерчиваемые границы, проиллюстрированные в этой статье, с условиями азиатских иммигрантов в современной России. Что могут сделать институты гражданского общества в России для решения проблем трудовых мигрантов?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Если мы сравним данную статью с текстами Исмаила Бей Гаспирали, Ахмада Дониша, Махатмы Ганди и Джорджа Йонг-Бун Ео, то

какую общую основу в них можно найти относительно гражданского общества?

2. Как вы думаете, может ли доктор Вернер согласиться с предложенными точками зрения относительно гражданского общества в азиатских странах и роли определенных социальных групп?
3. Как вы помните, Джордж Йонг-Бун Ео настаивает на той точке зрения, что невозможно применить европейскую концепцию гражданского общества в китайском контексте. Будут ли согласны Доктор Вернер Шиффауэр и Эндрю Вайт с терминами исламского контекста? Какой будет ответ Джорджа Йонга?
4. Пожалуйста, составьте список главных принципов гражданского общества, которые являются общепринятыми для мировых цивилизаций. Какие центральные принципы существуют для гражданского общества в западных, азиатских (Китай, Филиппины) и мусульманских странах – свобода, ответственность, благотворительность, филантропические взгляды, волонтаризм, щедрость, общественная служба или что-то другое?

ГЛАВА ЧЕТВЁРТАЯ

КРИТИКА ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

ВВЕДЕНИЕ

Некоторые мыслители утверждали, что каждая эра в истории человечества определяется правящим классом. Эта идея является результатом дальнейшего развития теории Аристотеля, связанной с классификацией форм правления. Аристотель классифицирует наилучшие формы правления на основе правящих классов, такие как монархия, аристократия и государственный строй. Аристотель полагал, что все формы правления одновременно существовали в греческих городах-государствах. Современные политические мыслители пришли к заключению, что разные формы правления доминируют в разные эры истории человечества.

В данной главе предлагаются две основные темы: 1) анализ деятельности правящих классов в современном обществе и 2) изучение бинарной оппозиции национальной/религиозной особенности с гражданским обществом. Оба эти рассуждения предписывают читателю более внимательно и критично взглянуть на сущность современных обществ.

Если каждая эра характеризуется новым правящим классом, то современные сообщества также должны определяться новым правящим классом. В то время как Грамши определяет интеллектуалов как новый класс, Джилас указывает на бюрократию как на правящий класс в современных гражданских обществах. Несомненно, правящий класс не обязательно должен быть самым богатым или политически сильным классом; однако, он является классом, который или определяет, или соблюдает нормы, которые управляют всеми классами и всеми гражданами.

По мнению Жижека, определение понятия общества или, скорее, его переосмысление в постсоветскую эру стало очень популярным. Начиная с вопросов о демократии и заканчивая вопросами принадлежности к гражданскому обществу, каждая новая идея могла бы показаться своего рода открытием. Возможно, читатель захочет ознакомиться с уникальной концепцией Жижека, в которой он рассматривает попытки стран Восточной Европы переосмыслить состояние общества, придавая особое значение той деформации, которая происходит при перенесении устаревающих институтов Запада на Восток. Возрастает ли ксенофобия и антисемитизм на Востоке? Прав ли Жижек в своем убеждении, что демократический плюрализм затмевается авторитарным национализмом?

Однако, Геллнер сравнивает гражданское общество с марксистским и мусульманскими обществами, которые он находит единственными альтернативами гражданскому обществу в современном мире. Очевидно, что с

падением стены мы остаемся с мусульманским обществом как единственной альтернативой гражданскому обществу. Помимо веры или религии, каковы главные различия между гражданским и мусульманским обществом? Почему Геллнер изумлен жизнестойкостью ислама как формы веры?

При критичном изучении гражданского общества, с учётом взглядов таких авторов, как Грамши, Джилас, Жижек и Геллнер, не окажется ли гражданское общество менее чем очень желательным? Не окажется ли, что это просто другой вариант социальной системы и организации? Или это окажется единственно правильным порядком, который может быть установлен человеческим обществом?



МАЗАРИ ШАРИФ, АФГАНИСТАН

САИРА ШАХ ДОЧЬ РАССКАЗЧИКА

Саира Шах – рассказчица, журналист, документалист и писательница из Великобритании (Лондон), дочь известного суфия, баснописца Идрис Шаха, “вернувшаяся на родину, в лоно своей семьи под маской для того, чтобы стать свидетелем шокирующей действительности афганской жизни”. Данный отрывок взят из её книги “Дочь рассказчика”, опубликованной в 2003 г. в Нью-Йорке. В этой книге изображается жизнь афганских беженцев в Пакистане, их трудности при попытках установить контакты с организациями гражданского общества и сила семейного лидерства. Саира Шах является первой женщиной-рассказчицей, представляющей афганский народ в Афганистане и за его пределами.

Возвращаются женщины на утерянную родину.

Иди выше – созерцай человеческий дух.

Джалаледдин Руми.

Наконец наступило время, когда я уже не могла вводить в заблуждение противоречивые миры Востока и Запада. Я должна была выбирать между ними. Когда мы вернулись из Жайи летом 1987 года, я съехала из Пешаварского клуба, и мы с Битом устроились вместе. Я знала, что, живя с человеком, который не является ни мужем, ни родственником мне, я навлекла бесчестье на свою семью.

Дядя Мирза только однажды навестил меня в моем новом доме. До этого он часто навещал меня, и я привыкла к его пышным приездам на тойоте, набитой родственниками; это был хозяин поместья со своим весело звенящим рожком, в английской шляпе, покоящейся залихватски на его голове. На этот раз все было по-другому. Он пришел один и пешком. Мне казалось, что он стал меньше ростом и выглядел неуверенным в себе, старым человеком, затерянным в чужой стране. Таким я видела его, наблюдая за тем, как он долго поднимался по дороге к моему дому.

Он дошел до веранды, но не вошел в дом, говоря, что он просто желает сказать мне кое-что. Я приготовилась к буре: ожидала упрёков в том, какая я недостойная, угроз, что если буду упорно продолжать жить такой независимой жизнью, буду изгнана из своей семьи.

Но он пришел вовсе не для этого. Он просто хотел сказать мне о Джамил Хайдаре, человеке на белом коне, который олицетворял знатность моджахедов. Джамил Хайдар - человек, от которого всегда пахло бухарскими розами, жену которого мы спасли и которого много лет поддерживал мой дядя за счет своих сбережений. В этом году эти сбережения

иссякли. Разъяренный Джамил Хайдар и его банда моджахедов снесли дом моего дяди.

Дядя Мирза отказался от чашечки чая, и, передав эту ошеломляющую новость, он как-то растерянно надел свою английскую шляпу на голову и ушел навсегда из моего дома и моей жизни. В наших отношениях никогда не было особого благоговейного трепета, поклонения, но, глядя, как дорогая мне фигура исчезает вдали, я ощутила, что мы находимся на разных планетах, орбиты которых все дальше и дальше отдаляются друг от друга.

Наш новый дом с Битом находился близ канала, отделявшего город Пешавар от растянувшегося в Назирбаге лагеря беженцев. Однажды, когда я шла по Назирбагу, ко мне обратился беженец. Он сказал просто: «Мадам, мне нужна работа, чтобы я мог прокормить жену и маленьких детей. Прошу вас, помогите найти какую-нибудь». Казалось, будто он просит какой-то малости у служащего универмага или спрашивает дорогу у благожелательного незнакомца. Было бы неучтиво отказать ему.

Его звали Рахим, и, хотя я зареклась иметь домашнюю прислугу, что-то в его глазах словно пронзило меня, и, прежде чем я это осознала, я наняла его на работу.

Я сказала себе, что для моего персидского языка будет полезно слушать его поэтические высказывания. Рахим говорил на диалекте, называемом «дари», который означает - «дворцовый». Это язык исторических царей Персии и литературных классиков тринадцатого столетия. Сегодня он считается невыносимо грубым, деревенским в Иране, но он сохранился в горах Афганистана. Мой поступок был равносильным тому, что вы наняли бы слугу, говорящего на шекспировском английском языке.

Рахим не шагал, он «четко отбивал шаги». Он не говорил, он «удачно подбирал слова». Он не состарился - его года «были проедены». Он постоянно попадал в какие-то приключения, многое ему пришлось «пропустить через свою голову». Даже такое прозаическое слово, как «апельсин», приобретало в его устах новый смысл. Когда Рахим говорил: «*naang*» – «возможно», в моём сознании возникало литературное английское слово, которое означает - «нет печали.» Персидские пословицы и цветистые цитаты слетали с его языка обычно для того, чтобы одержать победу в наших частых спорах.

Вскоре я обнаружила, что Рахим неустанно контролирует нашу жизнь. Получая свою первую зарплату, он сурово напомнил мне: «Моя зарплата в действительности идет от Аллаха, даже если он направляет её через твой офис. Это его воля, Аллах обеспечивает меня или через вас или через кого-либо другого.»

Рахим ярко напоминал мне командирскую фигуру мифического остова моей семьи – преданного пуштунского слуги моего деда – Ахмад Шахе. Это он выкрал бабушку махараджи из дворцового пруда для разведения рыбы много лет назад. Мой отец помнит его: выше шести футов в высоту, с бледно-желтым лицом и серо-зелеными глазами, настоящий мужчина, с опытом службы на границе. Он никогда не расставался со своей винтовкой марки «Ли Энфилд» и своим длинным афганским ножом, которые он полировал до блеска, и это было его любимым занятием, видом отдыха.

Бобо также писал о нем в своих мемуарах: «Обычно он работал верно и преданно в течение трех месяцев или около того. Затем он, как правило, говорил, что ему надо уйти. Он никогда не спрашивал, можно ли ему уйти. Главным у него было слово «должен». Если вы спрашивали, почему он использует именно это сильное слово, он клал руку на сердце и бросал широкий взгляд на юг – туда, где находится его родина».

Я могу рассказать о моей нежной шотландской бабушке, которая навсегда далеко сослала себя от родной семьи. Глядя с тоской из своего окна на величественную горную цепь вблизи Кабула, она говорила: «Если ты весь принадлежишь высокогорью, ты поймешь, что поэт имел в виду. Ты будешь ценить эту душевную преданность своим холмам, хотя, возможно, ты будешь окружен другими горами, намного выше этих. Ты, несомненно, будешь знать, что придет время, когда твое сердце затоскует, и ты поймешь, что ты должен идти.»

Однажды утром я обнаружила, что новая группа беженцев устроилась на берегу канала около моего дома. Это было не очень хорошее место. От канала несло зловониями от испражнений, которые выливались в него из сотен хижин, уборных и ресторанов. Похожий на гниющие останки морского зверя, он лежал и разлагался под солнцем. До сих пор ни один, даже самый отчаявшийся беженец, не устраивался так близко от застойных вод, но этим утром небольшая группа из 4-5 семей разбила лагерь рядом с каналом, копошась в клубах удушливой белой пыли, отражающей безжалостное солнце.

Когда я спустилась навестить их, шквал женских рук потянулся ко мне подобно стеблям репея или водорослей, теребя меня за края платья и трогая мое лицо. Они не просили, по крайней мере, денег. Они умоляли о чем-то большем: моем времени, моем внимании, моей симпатии.

Их вождь произвел на меня впечатление. Это был болезненный старик с белой бородой, похожий на библейского пророка из иллюстраций школьных учебников. Он сидел спокойно, с большим достоинством, положив руки на свою деревянную палку, его впавшие глаза смотрели на горы, которые они оставили. Невозможно было разглядеть горы в такой пыли! Но у старика был вид пророка, провидца. Я была уверена, что он видит их совершенно отчетливо.

- Откуда вы, отец? - спросила я его.

- Милостью Аллаха, мы из провинции Кунар.

Так как я побывала в Кунаре с Захир Шахом во время моей первой поездки в Афганистан, мы говорили с ним о разных деревнях вдоль реки Пек, в которых я побывала. Глаза старика загорелись, когда я заговорила о его холмах и ручьях, домах, гнездящихся по краям гор, стадах овец и детях пастухов, носящихся по склонам.

- Что привело вас так далеко от родного дома? – спросила я, как только поняла, что мой вопрос не сочтут невежливым.

- Бог великодушен. На другой стороне гор началось наступление. На следующий день наша деревня была разбомблена, хотя мы никогда не имели никаких дел с воюющими войсками. Мы пошли в сторону Пакистана. По пути сюда Аллах забрал у меня моего маленького внука – счастье моих преклонных лет, - рассказал мой собеседник.

Мы оба замолчали. Затем он продолжил:

- Если бы дерево умело передвигаться, оно не пострадало бы от пилы или острого лезвия. Аллах привел нас сюда, и так как мы не в состоянии идти дальше, мы останемся здесь. Мы будем ждать, несмотря ни на что, того, что он для нас приготовил.

- Отец, вы не можете оставаться здесь. Вы должны зарегистрироваться как беженцы, затем вас направят в подходящий лагерь, вам дадут еду и кров.

- На все воля Аллаха, - отвечал старец.

Я рассказала ему, как начать процедуру регистрации: сначала им следует пройти через опознание какой-нибудь политической партией моджахедов, связанной с различными вооруженными группировками. Им это необходимо для получения пайковой карточки из Верховной комиссии по делам беженцев при ООН.

Старик пришел в замешательство:

- Но мы никогда прежде не имели дел с политикой или вооруженными группировками, – сказал он, – и к тому же я никогда не просил помощи.

- Не беспокойтесь, вы сейчас находитесь в Пакистане, – сказала ему я.

Он улыбнулся улыбкой, которая не выходила у меня из головы:

- Мы всегда были и находимся в руках Аллаха. - Старик не знал, что всего в нескольких метрах от его убогого лагеря располагался самый большой в мире центр по поддержке беженцев, созданный в целях оказания помощи людям, подобным ему. Центр был расположен на роскошной окраине студенческого городка, где также расположены штаб-квартиры более чем пятидесяти международных организаций, оказывающих помощь примерно двум с половиной миллионам афганцев. Немногим из тех, кто пользуется их благотворительностью, удалось попасть в оазис, находящийся на авеню, по краям которого стоят деревья, роскошные виллы, камеры наблюдения, спутниковые антенны, поливающиеся лужайки и кондиционированные машины «Пажеро».

Зарубежные инвестиции вкладывались в Пешавар: приблизительно восемьдесят миллионов долларов было передано организации по делам беженцев при ООН.

Но, по слухам, Запад все больше хотел отмежеваться от реального положения дел в Афганистане, и ряд политических организаций прекратили оказывать помощь. Как гласил миф, каждый дееспособный афганец был замешан в боевых действиях, потому что, чтобы получить пайковую карточку, нужно было состоять в вооруженных рядах армии. Миф гласил также, что беженцы скоро отправятся домой, а значит, лагеря были временными и не имели никакой надежды на улучшение условий существования в них.

На следующий день, когда я вернулась с ярмарки, я увидела, что только что прибывшие беженцы до сих пор находились на том же месте. Я направилась к старику, чтобы узнать, почему они еще не переехали в лагерь с лучшими условиями.

- Дочь моя, сегодня мы были у руководителей самой активной политической партии моджахедов нашего района. Мы прождали регистрации весь день. Официальное лицо потребовало от нас огромную сумму, так что нам пришлось отдать ему ювелирные украшения моей жены, оставшиеся у нее со дня свадьбы. Чиновник велел нам прийти в его офис завтра.

- Что вы собираетесь делать? - спросила я.

- Пророк, мир ему, призвал нас к вере в Бога. Завтра мы намерены пойти в офис партии и ждать нашей идентификации. Затем, даст Бог, мы сможем получить немного еды.

Старик настоял на том, чтобы помочь мне отнести домой покупки. Он был очень слаб, поэтому шел, немного пошатываясь под их тяжестью. В этот момент я попыталась засунуть деньги в его руку. Он посмотрел на меня, и его взгляд казался разгневанным:

- Вам не стыдно предлагать деньги за то, что делается ради Аллаха?

Для здешней экономики беженцы представляли немалый источник дохода. Пешавар процветал. Если бы вы были местным предпринимателем, торговцем оружием или же жителем Запада, вам было бы трудно не процветать. Точно.

Зная о том, что у международной прессы неимоверный аппетит к новым материалам о войне, Бит и я также заключили несколько выгодных контрактов с международными благотворительными организациями о публикациях на эту тему. Мы превратили нашу виллу в объединенный журналистский центр, которому Бит дал название Международный информационный центр.

В течение часа к нашему офису подкатил только один клиент. Он был одет в развевающиеся коричневые шаровары, его волосы были аккуратно зачесаны назад. В руках был пакет.

- Это и есть Международный информационный центр? – спросил он.

- Да.

- В таком случае, дайте мне немного международной информации.

Мы думали, что диалог был занимательным, однако на Рахима он произвел глубокое впечатление. Через несколько часов я увидела его, грустно вышагивающим вверх и вниз по дороге за нашими воротами.

- Мадам, – сказал он, – мое сердце сжалось от печали.

Я ждала объяснения этому. Рахим достаточно долго думал над своим замечанием, затем произнес:

- Продавец овощей сказал мне, что нашего соседа слева ограбили бандиты. Ваш дом не охраняется. Всяким людям разрешено входить в дом, даже без разрешения. Это не безопасно.

Испытывая мое терпение, Рахим наконец заключил:

- Короче, мадам, - нам нужен охранник – человек с ружьем, охраняющий дом. Я бы сам мог выполнять эту работу, но у меня есть и другие обязанности. Тем не менее, я найду надежного человека. Чтобы не сомневаться в том, что он надежен и храбр, как лев, я найму для вас моего брата.

На следующий день явился брат Рахима – Шафи. Вопреки ожиданиям он пришел без ружья. Конечно, он не казался таким обнадеживающим, как хотелось бы. Его глаза бегали, хотя его улыбка выражала несказанное блаженство.

- Рахим! – сказала я сурово, – где ружье?

В этот момент послышалось шуршание гравия на подъездном пути. По направлению к нам приближался, прихрамывая, древний старец. Он был таким истощенным, что я испугалась, как бы он не упал под тяжестью своего семидесятилетнего ружья марки «Ли Энфилд» на спине.

Рахим выпрямился во весь рост. Его грудь распирало от гордости:

- Этот добрый дед сражался с британскими иноземцами, когда был ещё мальчиком. Он завоевал звание героя – гази - прежде, чем ему исполнилось 10 лет. Шафи сейчас его ученик. Он обучается секретам ведения боя у этого великого воина. И ученик и его учитель будут охранять ваш дом. Рахим так решил.

- Но, Рахим, он очень стар, – сказала я.

- А Шафи очень молодой, – сказал Рахим учтиво. – Вы располагаете преимуществами обоих: объединившимися силами молодого и мудростью старшего.

Это был неопровержимый аргумент. Я согласилась нанять обоих с испытанием на месяц.

Когда я вошла в дом, старик насыпал дробь в ствол своего ружья, затем растянулся на лежанке и уснул.

Рахим начал укреплять свою маленькую империю. Имея такой штат домочадцев, о которых надо было заботиться, следовало нанять ещё женщину-прачку, которая стирала бы одежду. Где-то он умудрился сыскать старую беззубую ведьму, которая устроилась в углу на кухне. Ещё он обзавелся низкорослым личным помощником, которому он никогда не позволял стоять в моем присутствии. Этот слуга слуги ковылял из комнаты в комнату, подметая пол какой-то хворостинкой. Это давало Рахиму время выполнять работу, для которой он был предназначен: контролировать, управлять деньгами и вести свой собственный искусный, прибыльный, оборотный бизнес.

Весь наш мусор тщательно отсеивался, сортировался и передавался его союзнику, продавцу овощей, чтобы быть проданным на базаре. Однажды я обнаружила, что общественный писец получил записку от моей матери и приколот её к стенке конюшни. Его ученики сидели полукругом вокруг записки, старательно пытаясь копировать её небрежные каракули. Их блокноты были сделаны из пачек бумаги, которые были моими черновиками. Рахим продал не исписанные на обороте листки.

Кусочки оловянной фольги и гибкой ленты тщательно складывались и продавались. Все это были те предметы, которые Рахим не любил и не признавал (иностранные консервы, аудиокассеты и, неизвестно зачем, скрепки для бумаги), которые таинственным образом переходили в мешок и исчезали навсегда в недрах базара. Вещи, которые, по его мнению, никогда нельзя выбрасывать (использованные х/б и шерстяные шарики, разовая тара для раствора от моих контактных линз, любые лекарства, даже просроченные), любовно вынимались и дарились кому-то в самое неудобное время—между вторым и третьим блюдом во время обеда. Это время считалось особенно подозрительным. В этот момент в доме не было места для уединения.

Так как ни один из охранников/стражников не выполнял свои обязанности по нашей защите, Бит решил для охраны офиса приобрести гуся. Однажды он вернулся возбужденным с базара с парой злых экземпляров. Рахим пристально посмотрел на них. Его лицо приобрело цвет сливы. Я поняла, что купля гусей определенно входила в категорию его исключительных обязанностей. “Рахим! Пусть стражники копают пруд!” – крикнул Бит, не обращая внимания на огромные страдания, которые испытывал Рахим. Молча и с большим достоинством Рахим взял гусей. Он понес их по дороге и пропал в бурлящем базаре, который начинался буквально за нашими воротами.

Через три часа он вернулся. В его руках было не два, а четыре огромных гуся. Они полностью затмили ту пару, которых так необдуманно купил Бит. Лицо Рахима сияло от радости. В манере пересказывания сказки из “Тысячи и одной ночи” он провозгласил:

- Сэр, вы иностранец. Тем не менее, не ваша вина, что вас надули на базаре. Хотя негодяй, у которого вы купили таких плохих гусей, не знал, что ему придется разговаривать с Рахимом. Я сам пошел на базар и, пройдя через все несчастья, выпавшие на мою голову, я нашел того вора. Я бил его до тех пор, пока он не согласился взять назад своих гусей. На деньги, которые он дал мне как компенсацию за то, что обманул иностранца, я купил четырех гусей, достойных вашего внимания. Это самые храбрые и свирепые гуси в Гиндукуше, они были в моем птичнике до тех пор, пока я сам не принес их из моего дома в Джалалабаде. Обратите внимание: это не пакистанские гуси, а афганские. Они будут гоготать, как целая армия, когда появятся незваные гости, и, будь на то воля Аллаха, все враги обратятся в бегство. Это все.

Он построил около дома специальный пруд своими собственными руками. Благодаря этим стремительным действиям, лицо его прояснилось, исчезла вся его ярость.

В течение последующих недель я старалась не смотреть на афганских беженцев у канала. Они сделали себе крышу, подвязав несколько тряпок на палки и откуда-то достали почерневший железный чайник. В любом случае, участок, который они выбрали, оставался самым неподходящим. Я часто посылала беженцам еду с Рахимом.

Однажды он вернулся из лагеря в ярости:

- Пока прибудет противоядие из Ирака, укушенный змеей умрет, – сказал он, негодуя. - Эти несчастные люди говорят, что они ходили в организацию ООН по делам беженцев. Им сказали, что район Пешавара полон беженцами. Если они хотят получить помощь, их надо транспортировать в равнины Синдха за тысячи миль отсюда. В настоящее время эти люди ждут других из их деревни, чтобы объединиться с ними. Они согласились с тем, что первые прибывшие в Пешавар будут ожидать остальных. Кроме того, они не хотят уходить в эти адские равнины.

Я была в ужасе:

- Но что они собираются делать?

- Мадам, они будут сидеть и ждать там, где сейчас находятся. Они говорят, что надеются только на Бога, который защитит их.

В следующий раз, когда я пошла навестить старика и его семью вблизи канала, седобородый сказал:

- Ты не уйдешь, не попробав немного угощения.

Принять такую малость, как чашечка чая из глинистой воды канала, было бы нежелательно, но отказ был равносителен оскорблению. Выхода не было. Чай и хлеб появились из ниоткуда. Постелили тряпку, и мы сели вокруг неё так учтиво, как будто это была шелковая скатерть. Теперь, принимая с достоинством гостя, старик стал уверенным и более открытым, даже чуточку ханжеским. Я словно на мгновение увидела человека таким, каким он был прежде, до тех пор, пока его жизнь так круто не изменилась: величественный старый шейх, с учтивыми элегантными манерами, мудрым взглядом и рассуждениями. Все, что он имел, он потерял. Я внимала восторженно каждому его слову.

Мы говорили о прежних временах, о том, что навлекло такие бедствия на афганцев. Он напомнил и о других бедствиях, с которыми столкнулся афганский народ: приход Александра Македонского, нашествие арабов в столетней войне, ужасное нашествие варваров с севера. Как много борьбы, несчастья и смерти! И чего желали завоеватели? Они жаждали богатства.

Однажды, рассказал он, к великому афганскому царю Махмуду Газнийскому пришел нищий и попросил его наполнить чашу для подаяний. Но деньги царя исчезали, как будто чаша была бездонной. Надменный монарх приказал принести ещё больше золота. Когда половина сокровищ царства исчезла, Махмуд признал себя побежденным. “Эта чаша подобна желаниям человека, – сказал мудрый нищий. – Нет предела человеческой жадности”.

Через некоторое время я увидела ярко раскрашенный автобус на склоне, где расположились лагерем беженцы. Вокруг него столпились худые, изнуренные существа со своими скудными пожитками: это были женщины и дети, которых я знала. Вокруг звенел возбужденный шум, было ясно, что там что-то происходило.

Когда я торопливо спустилась вниз, они весело поприветствовали меня. Только старик, их вождь, оставался сидеть бесстрастно на камне, наблюдая за сценой.

- Да не уставать вам никогда, отец, – сказала я. - Я рада, что наконец-то приехал автобус, чтобы отвезти вас в Синдх.

- Всего хорошего тебе, дочь моя. Это не автобус от организации по делам беженцев. И он не отвезет нас в Синдх.

- Что же тогда происходит? - Я боялась задать прямой вопрос из вежливости, зная о строгих правилах афганского этикета. Но старик пояснил мне:

- Пророк, да будет мир его праху, сказал: “Верь в Бога, но готовь своего верблюда”. Мы верим в Аллаха, но должны сделать все, что нужно, для самих себя. Люди из нашей деревни не прибыли; возможно, их постигло несчастье по пути сюда. Здесь, в Пакистане, наши дети болеют. Каждый день нам приходится продавать что-то из своих вещей, чтобы купить еду, чтобы выжить. Наши сердца истекают кровью за наши холмы и сады. Я принял решение вернуться. Моя старшая дочь – вдова, она согласилась продать свои золотые серьги, чтобы мы смогли нанять автобус. Он довезет нас до границы, а оттуда мы пойдем пешком до нашей деревни. Она разрушена, но лучше умереть там, чем заживо хоронить себя в этой пыльной могиле. Каждый вздох здесь – это медленная смерть. В своей деревне мы можем голодать, ничем никому не обязанные. Здесь мы голодаем, как нищие, как рабы людей, которые говорят, как и где мы должны жить.

Я наблюдала, как последние женщины и дети торопились залезть в автобус. Убедившись, что все сели, старик с величественным достоинством поднялся с камня. Он шел медленно к автобусу, попрощался со мной и сел в него.

Я помахала на прощание рукой и стояла долго, размышляя, пока не утих последний звук его мотора, и автобус не скрылся из виду.

источник: The storyteller's Daughter by Shah Saira, New York, 2003, pp. 144-155. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Что это за рассказ? Что делала Сайра Шах, автор этого рассказа, в Пешаваре? Где расположен этот город? Каким она нашла этот пакистанский город, приехав туда? Каковы условия жизни в этом городе? Какое отношение имеет этот город к Афганистану?

2. Как она описывает жизнь беженцев из Афганистана? Что больше всего волнует людей, прибывших из Афганистана? Чувствуют ли они помощь?
3. Как работают Комиссия по делам беженцев при ООН и другие организации по оказанию помощи? Как функционируют гражданские общественные организации в период войны и мира? Насколько они полезны для людей в их несчастных ситуациях?
4. В чем смысл рассказа старика о нем и его семье? Почему они не получили никакой помощи?
5. Почему они решили вернуться домой? Что вы можете сказать о роли военных и политических организаций в поддержании гражданского порядка в странах третьего мира, таких как Пакистан и Афганистан?
6. Можете ли вы объяснить причины существования коррупции в обществе? Почему коррупция существует даже во время катастроф и бедствий? Чему можно доверять больше: семье или гражданским организациям? Почему даже международные организации не могут быть вне коррупции?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Пожалуйста, сравните этот текст с другими, представленными в третьей главе. Можете ли вы найти аналогии с теориями гражданского общества, развитыми Дж. Янгом, Махатмой Ганди, Исмаилом Бей Гаспирали, Вернером Шиффауэром и другими?
2. Если вы согласны с этими теориями, то какова роль интеллектуалов в афганском обществе?
3. Афганистан прошел несколько этапов в своей социалистической истории. Видим ли мы какие-либо признаки появления нового класса в афганском обществе?
4. Насколько важна роль гражданских общественных организаций в Афганистане и Пакистане? Как можно, по вашему мнению, привести к согласию различные сегменты афганского (военного, политического, гражданского) общества?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Guardian article dated 12 August 2005
- Beneath the Veil at the Internet Movie Database
- Death in Gaza at the Internet Movie Database
- Unholy War at the Internet Movie Database

АНТОНИО ГРАМШИ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ

Антонио Грамши (1891–1937) был итальянским писателем, специалистом политической теории и политиком-практиком. Он известен своей концепцией о культурной гегемонии как средстве поддержания государства в капиталистическом обществе. Следуя Марксу и Ленину, в своей статье он заявляет, что идея об «интеллигентах» как об отдельной социальной категории, независимой от какого-либо класса, является всего лишь мифом. Все люди – интеллигенты, потому что у всех есть интеллектуальные и рациональные способности. Однако не все выполняют функцию интеллигентов в обществе. Существует две группы интеллигентов: традиционные и органические. Согласно Грамши, современные интеллектуалы - не только искусные ораторы, «люди письма», но и руководители и организаторы, которые помогли построить общество и создать гегемонию. Читая эту статью, задумайтесь, пожалуйста, о роли интеллигенции в гражданском обществе.



ФОРМИРОВАНИЕ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Является ли интеллигенция автономной и независимой социальной группой, или у каждой группы имеется своя специализированная категория интеллигенции? Этот вопрос является сложным из-за разнообразия форм, предложенных на сегодняшний день реальными историческими процессами становления разных категорий интеллигенции.

Наиболее важными из этих форм можно считать следующие две:

1. Каждая социальная группа, возникшая в сфере своей основной деятельности (функции) в мире экономического производства, создает вместе с собой, органически, одну или более категорий интеллигенции, что придает ей однородность и осведомленность о своей функции не только в экономической, но и в социальной и политической сферах. Капиталист-предприниматель создает вместе с собой техника-промышленника, специалиста политической экономики, создателей новой культуры и новой правовой системы и т.д. Необходимо отметить, что сам предприниматель представляет высокий уровень социального развития, уже охарактеризованного определенной директивой и технической способностью (т.е. интеллектом): у него должны быть определенные технические способности не только в своей сфере деятельности, но также и в других сферах, по крайней мере, в тех, что близки к экономическому производству. Он должен быть организатором масс людей, он должен «уверить» инвесторов в эффективности своего бизнеса, своих клиентов в надежности своей продукции и т.д. Если не все предприниматели, то хотя бы их элита

должна владеть способностью организации общества в целом, включая его сложный организм услуг, вплоть до государственного организма, от необходимости создания наиболее благоприятных условий для расширения своего класса; либо, по крайней мере, они должны уметь выбрать себе заместителей, которым они могли бы доверить организацию общей системы взаимоотношений, имеющих место вне самого бизнеса. Можно наблюдать, что «органические» интеллигенты, которых создает каждый новый класс одновременно со своим появлением, в большинстве своем являются «специалистами» частичных аспектов примитивной деятельности нового социального типа, который был выдвинут новым классом.

Даже **феодалы** владели особыми техническими и военными способностями, и как раз с этого момента **аристократия** начала терять свою монополию над военно-технической способностью, что привело к началу феодального кризиса. Но образование интеллигентов в феодальном мире, а также в предыдущем классическом, является вопросом для отдельного исследования; причём формирование проблемы и разработка концепции исследования должны соответствовать предмету и средствам, которые необходимо изучить конкретно. Так, необходимо отметить, что крестьянские массы, хотя они и выполняют основную функцию в мире производства, не выдвигают свою «органическую» интеллигенцию, также они не «**ассимилируют**» какую-либо категорию «традиционной» интеллигенции. Несмотря на это, именно из крестьянства другие социальные группы избирают большинство своих интеллигентов, а также большинство «традиционной» интеллигенции происходит из крестьянских семей.

2. Однако каждая «существенная» социальная группа, которая появляется в истории как последствие предыдущей экономической структуры, а также как выражение развития этой структуры, находит (на протяжении всей истории вплоть до настоящего момента) уже существующие категории интеллигентов, которые, казалось, в самом деле представляли историческое продолжение, не прерывающееся даже наиболее сложными и радикальными изменениями политического и социального толка.

Наиболее типичной из этих категорий интеллигентов является категория священнослужителей, которая долгое время (в течение целого исторического периода, частично характеризуемого этой монополией) владела монополией сразу в нескольких важных областях: религиозной идеологии, включающей в себя философию и науку эпохи, наряду со школами, образованием, нравственностью, справедливостью, благотворительностью и т.д. Категорию священнослужителей можно рассматривать как категорию интеллигенции, органически связанную с аристократами-землевладельцами. Она имела одинаковый с аристократией юридический статус, разделяя применение феодального землевладения, а также государственных привилегий, связанных с собственностью. Но монополия, удерживаемая священнослужителями в суперструктурированной сфере, не практиковалась без борьбы, либо ограничений. Это приводило к формированию других категорий в различных формах, которые благоприятствовали расширению мощи и основной (центральной) власти монархов, как раз впоследствии абсолютизма. Так, мы стали свидетелями образования

Феодал -

в эпоху феодализма
земельный собственник,
имевший зависимых от
него крестьян

Аристократия -

в докапиталистическом
обществе наследственная
знать, обладающая
властью и привилегиями

Ассимилировать -

уподоблять себе,
превращать в себе
подобное

дворянства, с его собственными привилегиями, страты администраторов и т.п., а также ученых, теоретиков, светских философов и т.д.

Со времен образования таких разных категорий традиционных интеллигентов, посредством своего «кастового духа», непрерывной исторической продолжительности и особой квалификации, они позиционировали себя как независимую доминирующую социальную группу. Такая самооценка произошла не без последствий в идеологической и политической сферах, последствий, имеющих широкомасштабную важность. Всю идеалистическую философию можно легко связать с этой позицией, выдуманной социальной группой интеллигенции, и определить как выражение той социальной утопии, согласно которой, интеллигенты думают о себе как о «независимой» и автономной группе, наделенной свойственным только ей характером и т.д.

Необходимо отметить, однако, что если римский папа и руководящая иерархия церкви считают себя близкими более к Христу и апостолам, нежели к сенаторам **Аньелли** и Бенни, это не совсем так в отношении, к примеру, **Джентиле** и **Кроче**. Кроче, в частности, чувствует себя ближе к Аристотелю и Платону, но с другой стороны, он не скрывает свои отношения к Аньелли и Бенни, и именно здесь можно разглядеть наиболее значимую черту философии Кроче.

Каковы «максимальные» пределы понятия «интеллигент»? Можно ли найти единый критерий для того, чтобы одинаково охарактеризовать все разнообразие и несопоставимость видов деятельности интеллигентов, и в то же время, провести существенные различия между ними и деятельностью других социальных групп. Наиболее распространенной ошибкой, как мне кажется, является то, что поиск критериев различия идет во внутренней природе интеллектуальной деятельности (а следовательно, интеллектуальной группы, которая персонифицирует ее), а не в комплексе системы взаимоотношений, в которой эта деятельность имеет место быть при общей совокупности социальных отношений. В самом деле, рабочий, к примеру, характеризуется не спецификой ручной, либо инструментальной работы, а спецификой условий, в которых он выполняет свою работу, и спецификой социальных отношений (в отдельности от взглядов, согласно которым, чисто физический труд не существует, и что даже фраза Тейлора о «дрессированной горилле» является метафорой, указывающей на ограничение в определенном направлении: в любой физической работе, даже наиболее деградационной и механической, необходим минимум технической квалификации, что является минимумом интеллектуальной деятельности). И мы уже говорили о том, что предприниматель, согласно своей функции, должен обладать определенной степенью квалифицированности в интеллектуальном плане, несмотря на то, что его место в

Аньелли (1866-1945) -

итальянский промышленник первой половины XX века, основатель автомобильного концерна «Fiat»

Джованни Джентиле -

итальянский философ, деятель образования и издатель

Бенедетто Кроче

(1866-1952) — итальянский интеллектуал, критик, философ, политик, историк

обществе определяется не этим, а общими социальными отношениями, которые характеризуют специфическую позицию предпринимателя в производстве.

Поэтому можно сказать, что все люди - интеллектуалы, однако не все выполняют функцию интеллектуалов в обществе.

Когда мы пытаемся найти отличия между интеллигентами и не интеллигентами, мы обращаемся, в действительности, только к непосредственной общественной функции профессиональной категории интеллигентов. Иными словами, мозг людей работает так, что они оценивают специфическую профессиональную деятельность в зависимости от того, является ли она интеллектуальной или зависит от работы мышц и нервной системы. Но даже работа церебрального аппарата, мышц и нервной системы не всегда одинакова, таким образом, существуют разные уровни специфической интеллектуальной деятельности. Не существует человеческой деятельности, в которой не был бы задействован интеллект человека: **homo faber** не может быть отделен от **homo sapiens**. Каждый человек, в конце концов, вне своей профессиональной деятельности, выполняет некоторые формы интеллектуальной деятельности, то есть, он – философ, художник, человек вкуса. Он принимает участие в определенной концепции мира, придерживается определенных норм морального поведения, а следовательно делает свой вклад в сохранение концепции мира или в ее изменение, для того, чтобы привести новые способы мышления.

Вопрос создания нового слоя интеллигенции состоит, таким образом, в критической разработке интеллектуальной активности, которая существует в определенной степени развития, мышечно-нервным усилием видоизменяя ее связь, продвигаясь, таким образом, к новому равновесию и утверждая само мышечно-нервное усилие, так как оно является элементом общей практической деятельности, непрерывно обновляющим физический и социальный мир, также становясь основанием для новой и неотъемлемой концепции мира. Традиционный и вульгаризированный типы интеллектуалов представляются человеком письма, философом, художником. Поэтому журналисты, заявляющие себя людьми письма, философы и художники считают себя «истинными» интеллигентами. В современном мире техническое образование, тесно связанное с промышленным трудом, даже на самом примитивном и неквалифицированном уровне, должно формировать базу для нового типа интеллигенции.

На этой основе еженедельник «Новый строй» (Ordine Nuovo) работал над развитием определенных форм нового интеллектуализма и определением его новых концепций. И это не стало последней причиной его успеха, потому что такая концепция отвечала скрытым желаниям и соответствовала развитию реальных форм жизни. Стиль современного интеллектуала не проявляется более в араторском искусстве, внешнем и моментальном двигателе чувств и страстей. Он состоит в активном участии в практической жизни в качестве конструктора, организатора, «постоянного мастера убеждения», а не просто оратора (но в то же время, превосходящего абстрактный математический дух). Можно переходить от технической работы к научно-технической, а также и к гуманистической концепции истории, без которой человек остается «специализированным», так и не становясь «директивным» (специализированный и политический).

Homo faber
(гомо фабер) - человек дела
Homo sapiens
(гомо сапиенс) -
человек разумный

Таким образом, существуют исторически сформированные специализированные категории, необходимые для выполнения интеллектуальных функций. Они формируются во взаимодействии со всеми социальными группами, а в особенности, - с наиболее важными, подвергаясь более расширенному и сложному развитию во взаимоотношениях с доминирующей социальной группой. Одной из наиболее важных характеристик любой группы, стремящейся к доминированию, является то, что она борется за ассимиляцию и за «идеологическое» подавление традиционной интеллигенции. Но такая ассимиляция происходит гораздо быстрее и эффективнее, если группа одновременно работает над созданием своей собственной органической интеллигенции. Мощное развитие деятельного и организационного образования в широком смысле в обществе, которое появилось из средневекового мира, является показателем важности, выдуманным в современном мире посредством интеллектуальных функций и категорий. Параллельно с попытками расширить интеллектуальные возможности каждой отдельной личности, предпринимались и попытки преумножить и сузить различные специализации. Это можно увидеть в образовательных учреждениях всех уровней, включая структуры, которые существуют для продвижения так называемой «высокой культуры» во всех сферах науки и техники.

Школа является инструментом, посредством которого искусственно формируется интеллигенция всех уровней. Сложность интеллектуальной функции в различных состояниях может измеряться объективно количеством и ступенями специализированных школ: чем шире «область» образования и многочисленнее ее «вертикальные уровни», тем более комплексен культурный мир определенного государства. В сфере индустриальных технологий можно провести сравнение: индустриализация страны может измеряться тем, насколько хорошо она снабжена оборудованием, необходимым для производства машин, с помощью которых будут произведены новые машины, а также для изготовления более точных приборов для дальнейшего их использования в той же сфере производства. Страна, которая лучше остальных оснащена оборудованием для изготовления приборов, необходимых для экспериментальных научных лабораторий, а также приборов, с помощью которых можно тестировать первые инструменты, может считаться наиболее комплексной с точки зрения индустриальных технологий, а также находящейся на наиболее высоком уровне цивилизации... То же самое относится к подготовке интеллигенции, а также к подготавливающим ее школам. Школы и институты высокой культуры могут быть приравнены друг к другу. В этой сфере количество не может быть отделено от качества. К наиболее совершенным технико-культурным специализациям можно отнести и максимальное распространение на-

чального образования и максимум усилий, направленных на увеличение численности учащихся средних классов школы. Естественно, для отбора и развития самых лучших интеллектуальных навыков необходима широкая база, т.е. необходимо придать демократическую основу высокой культуре и высоким технологиям, что также имеет свои минусы, заключающиеся в возможном появлении серьезного кризиса безработицы, от которого страдает средний класс интеллигенции, что, в действительности, имеет место быть во всех современных обществах.

Стоит отметить, что слои интеллигенции в реальности возникают не на основе абстрактной демократии, а в соответствии с конкретным традиционно-историческим процессом. Значительно увеличилось количество слоев общества, которые традиционно «производят» интеллигенцию, и данные слои приравниваются к тем, интересами которых являлись материальные накопления, т.е. имеются ввиду представители мелкой и средней буржуазии, владеющие земельной собственностью, а также представители мелкой и средней городской буржуазии. Варьированное распространение различных школ (классических и профессиональных) на «экономической» территории и различные стремления разных категорий внутри данного слоя определяют или формируют производство различных ветвей интеллектуальной специализации. Таким образом, в Италии сельская буржуазия формирует профессионалов различных областей и государственных чиновников, а городская - технических специалистов. Следовательно, в северной Италии больше техников, а в южной - чиновников и представителей других профессий.

Взаимоотношения между интеллигенцией и миром производства не настолько прямы и открыты, как взаимоотношения с основными социальными группами, хотя, в различной степени, осуществляются через всю структуру общества и группу сверхструктур, в которой интеллигенция выступает в качестве «чиновников». Необходимо иметь возможность измерить «органическое качество» [organicità] различных интеллектуальных слоев и степень их взаимосвязи с основной социальной группой, а также установить градацию их функций и функций сверхструктур, начиная с основания структуры и до ее верхушки. Что мы можем сделать в настоящий момент, так это укрепить два наиболее важных «уровня» сверхструктуры: один из них можно назвать гражданским обществом, представляющим собой группу структур, обычно называемых частными, а второй – политическим обществом, или государством. Эти два уровня с одной стороны, соотносятся с функцией гегемонии, которую использует доминирующая в обществе группа, а с другой стороны, эти уровни соответствуют прямому доминированию, или власти, используемой посредством государства и правовых структур. Рассматриваемые функции являются строго организационными и связующими. Интеллигенция является представителем доминирующей группы, выполняющей второстепенные функции социальной гегемонии и политической власти. Речь идет о:

- 1) выражении большими массами населения «добровольного» согласия с общим направлением, установленным в общественной жизни основной доминирующей группой. Это согласие исторически вызвано авторитетом (и доверием), которые имеет доминирующая группа, благодаря своему положению и деятельности в мире производства;

2) аппарате государственной принудительной власти, который на законных основаниях в активной либо пассивной форме принуждает к дисциплине группы, выражающие свое несогласие. Этот аппарат, однако, был основан для всего общества в целях предупреждения кризиса власти и управления, когда согласие в обществе нарушается.

Такой способ постановки проблемы имеет в результате значительное распространение рациональной концепции, но в то же время является единственным путем, дающим возможность достичь конкретного соответствия реальности. Это также имеет связь с предубеждением относительно касты. Функция организации социальной гегемонии и государственного доминирования, несомненно, способствует развитию разделения труда, а следовательно, всей иерархии квалификаций, некоторые из которых непригодны для выполнения директивных и организационных функций. К примеру, в аппарате социального и государственного управления, существует целый ряд должностей по руководству и исполнению (работа неисполнительного лица, сотрудника спецслужб, а не просто должностного лица). Очевидно, что такие разграничения, как и некоторые другие, были необходимы. В действительности, интеллектуальная активность также должна различаться по своим внутренним характеристикам, согласно уровням, которые в моменты острой оппозиции представляют реальное качественное различие. На высшем уровне это были бы основатели разных наук, философии, искусства и т.д., а на более низком уровне, самые обычные «управляющие» и демонстраторы существовавшего ранее, накопленного временем интеллектуального богатства.

В современном мире подобная категория интеллектуалов значительно увеличилась. Демократическо-бюрократическая система способствовала умножению функций, не все из которых оправданы социальной необходимостью производства, хоть и связаны с политическими требованиями доминирующей фундаментальной группы. Отсюда и возникает концепция Лории о «непродуктивном работнике» (но непродуктивном по отношению к кому и к какому виду производства?), которая могла бы быть частично оправдана, в случае, если кто-либо учел бы тот факт, что эти массы используют свое положение, чтобы присвоить себе значительную часть национального дохода. Массовая формация стандартизировала личности и психологически, и в плане индивидуальной квалификации, породив те же явления, что существуют в отношении других стандартизированных масс: соперничество, которое создает необходимость в организациях по профессиональной защите, безработица, чрезмерное количество выпускников школ, эмиграция и т.д.

ИСТОЧНИК: http://www.marxists.org/archive/gramsci/prison_notebooks/problems/intellectuals.htm; Gramsci, Antonio. 1971. "The Intellectuals", in Selections from the Prison Notebooks. Translated and Edited by Q. Hoare and G. N. Smith. New York: International Publishers, page 3-23; Transcribed: Jason Sanford Greenberg. Перевод ПАХЧ – УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Какие функции в обществе выполняла интеллигенция на протяжении истории? Какова социальная роль интеллигенции? Какие типы интеллигенции вам знакомы?
2. Почему каждая социальная группа создает класс интеллигенции? В чем заключается разница между традиционными и «подлинными» интеллектуалами?
3. Прокомментируйте, пожалуйста, следующее высказывание Грамши: «Поэтому можно сказать, что все люди интеллектуалы, однако не все выполняют функцию интеллектуалов в обществе». Каковы основные различия между интеллектуалами и неинтеллектуалами?
4. Какова роль образовательных учреждений как инструментов для воспитания интеллигенции как класса? Как интеллигенция связана с индустрией?
5. В чем заключается разница положений сельской и городской интеллигенции? В чем разница между «органической» категорией интеллигенции и традиционной?
6. Пожалуйста, определите различия между культурным, политическим и гражданским обществами, опираясь на данный текст. В чем заключается роль государства и политических партий в гражданском обществе? Объясните, пожалуйста, проблему доминирования.
7. Что вы можете сказать о взаимоотношениях элиты и масс, о видах формирования категорий интеллигенции и об их взаимоотношениях с национальными силами в Римской империи, Европе, США, России, Индии, Китае и Японии? Можете ли вы согласиться, что интеллигенция является инструментом доминирования?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБОБЩЕНИЯ

1. Пожалуйста, сравните идеи Грамши с концепциями, предложенными Махатмой Ганди, Ахмадом Донишем, Исмаилом Бей Гаспирали (из главы третьей), относительно роли интеллигенции в обществе, найдите сходства и различия. К кому ближе интеллигенция: к государству или гражданскому обществу? Являются ли они лишь посредническим инструментом для создания гармонии между этими двумя институтами?
2. Если, согласно Махатме Ганди, все люди братья, то почему и с какой целью общество разделено на несколько частей (политическое,

культурное, гражданское)? Что об этом пишет Грамши? Какова причина этого разделения – политическая, экономическая или социологическая? Или, может быть, это лишь результат специализации труда на протяжении истории? Как гражданское общество может преодолеть основы доминирования?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Bottomore, Tom (1992). *The Dictionary of Marxist Thought*. Blackwell Publishers. ISBN 0631180826.
- Gramsci, Antonio (1971). *Selections from the Prison Notebooks*. International Publishers. ISBN 071780397X.
- Jay, Martin (1986). *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas*. University of California Press. ISBN 0520057422.
- Joll, James (1977). *Antonio Gramsci*. Viking Press. ISBN 0670129429.
- Kolakowski, Leszek (1981). *Main Currents of Marxism, Vol. III: The Breakdown*. Oxford University Press. ISBN 0192851098.
- Boggs, Carl (1984). *The Two Revolutions: Gramsci and the Dilemmas of Western Marxism*. South End Press. ISBN 0896082261.

СЛАВОЙ ЖИЖЕК ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКИЕ РЕСПУБЛИКИ ГИЛИД

Славой Жижек родился в 1949 году в Словении. Получил степень доктора философии в Университете города Любляна. В 1990 году в качестве кандидата от либерально-демократической партии Лаконии Жижек баллотировался на пост президента республики Словения. Его главными трудами являются: «Возвышенный объект идеологии» (1989), «Они не ведают, что творят» (1991), «Щекотливый вопрос» (1999), «Кто-то сказал тоталитаризм?» (2001), «Тринадцать опытов о Ленине» (2002), «Как читать Лакана» (2006).

Почему недавние события в Восточной Европе приводят Запад в восторг? Ответ кажется очевидным: что нравится Западу больше всего, так это заново изобретенная демократия. Это как если бы Западная демократия, подающая все больше признаков упадка и кризиса, потерянная в бюрократических проволочках и общественных предвыборных кампаниях, заново раскрылась в Восточной Европе во всей своей свежести и новизне. Таким образом, этот восторг выполняет чисто идеологическую функцию, так как Запад пытается найти в Восточной Европе свои потерянные источники и настоящий плод «изобретенной демократии». Другими словами, Восточная Европа выступает для Запада как его *ideal* – точкой отсчёта, от которой Запад видит себя в привлекательной и идеализированной форме, заслуживающей любви. Настоящим объектом восхищения Запада служит пристальный взгляд, а именно наивный и восторженный взгляд, направленный с востока на запад и выражающий восхищение западной демократией. Как будто бы взгляд с востока воспринимает западное общество в качестве своей агалмы, сокровища, подпитывающего демократический энтузиазм, вкус которого давно утрачен Западом.

Однако реальность, существующая на сегодняшний день в странах Восточной Европы такова, что происходит искажение **идиллической** картины, изображающей обоюдно восторженные взгляды. Эту ситуацию лучше всего иллюстрирует известный советский анекдот о **Рабиновиче**, еврее, намеревающемся иммигрировать из страны. На вопрос сотрудника иммиграционной службы о причине выезда, Рабинович отвечает, что причин у него на это две: «Первая причина - я опасюсь, что после того, как коммунисты лишатся власти в Советском Союзе, новые власти будут обвинять евреев во всех преступлениях, совершенных коммунистами...» «Но, - перебивает его служащий, – это ведь абсолютная чушь! Власть коммунистов – это навсегда!», на что Рабинович спокойно отвечает: «А вот это и есть вторая причина, по которой я решил иммигрировать». Этот



Идиллическое –
мирное, счастливое
существование

Рабинович –
герой многих еврейских
анекдотов, который
отличается хитростью и
находчивостью

анекдот был актуален во времена, когда в 1989 году вышла в свет книга «Возвышенная цель идеологии», однако, согласно последней информации, основной причиной иммиграции евреев из Советского Союза является первая причина, заявленная Рабиновичем. На самом деле, они опасались того, что наряду с дезинтеграцией коммунистического строя и появлением националистических сил, открыто поддерживающих **антисемитизм**, вся вина снова будет возложена на них. Так, на сегодняшний день мы с легкостью могли бы переделать этот анекдот, лишь слегка изменив ответ Рабиновича: «Существует две причины, по которым я решил иммигрировать из Советского Союза. Во-первых, это моя уверенность в том, что коммунизм в России – навсегда, и ничто не изменится здесь. Такая перспектива для меня невыносима...» «Но, - перебивает его служащий, – это ведь абсолютная чушь! Распад коммунизма идет повсюду!» «А вот это и есть моя вторая причина!» - отвечает Рабинович.

Негативной стороной процессов, происходящих в странах Восточной Европы, является постепенное отступление от либерально-демократических стремлений перед лицом растущего общенационального популизма со всеми вытекающими из этого последствиями – от **ксенофобии** до антисемитизма. Скорость распространения этого процесса поразительна: сегодня мы можем наблюдать антисемитизм в Восточной Германии (где виновными в нехватке продуктов считаются евреи, а в нехватке велосипедов - вьетнамцы), а также в Венгрии и Румынии (где все еще преследуются венгерские национальные меньшинства). Даже в Польше ощущаются признаки разделения внутри Солидарности: подъем национально-популистской фракции, которая обвиняет «космополитических интеллектуалов» (кодовое слово, используемое прежним режимом для обозначения евреев) в провале действий, предпринятых правительством.

СУЩНОСТЬ НАЦИИ

Чтобы объяснить этот неожиданный оборот, нам необходимо переосмыслить самые элементарные понятия о национальной идентичности, в чем, возможно, нам помог бы психоанализ. Элемент, поддерживающий единство общества, не может быть сведен лишь к точке символической идентичности. Мост, связующий членов общества всегда подразумевает разделенную взаимосвязь относительно Сущности и истинного Наслаждения. Эта взаимосвязь с Сущностью, которая состоит из образов, проявляется при разговорах об угрозе нашему «образу жизни» со стороны Других. Это то, чего опасаются, когда, например, белый англичанин паникует по поводу растущего количества иностранцев в Великобритании. То, что он хочет защитить во что бы то ни стало, невозможно свести к так называемой совокупности ценностей, которые составляют понятие национальной идентичности. Национальная идентичность по своему определению подкрепляется взаимосвязью относительно Нации в качестве Сущности. Эта Сущность Нации определяется рядом противоречивых свойств. Она представляется нам как некая «наша Сущность» (возможно, уместным было бы также сказать *cosa nostra*), которая доступна только для нас, и то, что «они», «другие», не могут отнять у нас, но, несмотря на это, все же

Антисемитизм – одна из форм национальной нетерпимости, выражающаяся во враждебном отношении к евреям

Ксенофобия (от гр. *xenos* чужой + *phobos* страх) – 1) навязчивый страх перед другими лицами; 2) ненависть и нетерпимость к кому-либо или чему-либо

непрерывно угрожают сделать это. Это представляется нам как нечто, что дополняет и оживляет нашу жизнь. Однако определить его мы можем, только лишь прибегая к разным версиям пустой **тавтологии**, потому как все, что мы можем сказать по этому поводу, – это то, что Сущность есть «сама сущность», «истинная сущность», «то, в чем состоит смысл сущности» и т.д. Если нас спросят, как мы узнаем о присутствии этой Сущности, то последовательным единственным ответом будет то, что Сущность присутствует в неуловимом нечто, что мы называем «нашим образом жизни». Все, что мы можем сделать, так это перечислить несвязные фрагменты способов празднования тех или иных событий, ритуалов бракосочетания и проведения церемоний посвящения – короче, шаблонные детали, придающие определенному сообществу видимую уникальность в организации его наслаждения. Хотя первое, это так называемое автоматическое отождествление, которое встает здесь в качестве реакционного и сентиментального **Blut und Boden**, мы не должны забывать, что в таком отношении «к образу жизни» присутствует явный подтекст «левых». Вспомните эссе Джорджа Оруэлла, написанные им в военные годы, где он попытался определить характер английского патриотизма, противопоставляя его официальной напыщенной империалистической версии. Он опирался на те же детали, которые характеризовали «образ жизни» рабочего класса (вечерние сборы в местных пивных барах и т.д.)¹.

Это парадоксальное существование некоего объекта, которое, согласно убеждениям граждан (согласно убеждениям других) «находится» пока только в своем бытии и является образцом совершенства для идеологической Причины. «Обычный» порядок причинности здесь изменен, так как сама Причина является результатом своего же влияния (идеологическая деятельность, которую она приводит в действие). Однако именно на этой стадии отличие, разделяющее Лакана от «дискурсивного идеализма», проявляется наиболее убедительно. Лакан далек от сведения (национальной и т.д.) Причины к перформативному эффекту, от свойственной ей дискурсивной деятельности. Настоящий дискурсивный эффект имеет недостаточно «содержания», и поэтому не может иметь всей прелести, присущей Причине. Тогда как лакановский термин, используемый для обозначения неизвестного «содержания», который требует дополнения

Тавтология (гр. *tauto* то же самое + *logos* слово) – повторение того же самого другими словами

Blut und Boden –

нем. «кровь и земля», две главные составляющие нацистского мифа

¹ То, как эти фрагменты сохраняются сквозь этнические барьеры, иногда весьма впечатляюще. Взять, к примеру, Роберта Мугабе, который на вопрос журналистов, что, по его мнению, является явным наследием Британского колониализма в Зимбабве, ответил: «Крикет». Игра, неосознанно превратившаяся в ритуал, которая находится вне понимания солдата Континентальной Армии и имеет правила жестикуляции (а точнее сказать, правила, установленные неписанными традициями). Способ кидания мяча, например, представляется фантастически «дисфункциональным».

для того, чтобы дать возможность Причине приобрести позитивное **онтологическое** содержание, – является единственным «содержанием», признанным в психоанализе, и это, конечно же, наслаждение (как ясно утверждает Лакан в своей работе *Le Seminaire XX—Encore*).

Нация существует только до тех пор, пока наслаждение продолжает материализоваться в определенных социальных обычаях и переходить в национальные мифы, из которых и состоят эти обычаи. Чтобы подтвердить (в форме вскрытия противоречий), что Нация является не биологическим или трансторическим фактом, а возможным дискурсивным объяснением, переопределенным результатом буквальных (текстовых) обычаев, таким образом, вводит в заблуждение, т.е. здесь недооценивается роль остального, реально существующего, недискурсивного зерна наслаждения, присутствие которого, необходимо Нации в качестве эффекта дискурсивного существования, для того, чтобы достичь своего онтологического соответствия².

Однако было бы ошибочно просто принизить национальную Сущность до признаков, составляющих специфический «образ жизни». Сущность не есть совокупность таких признаков; существует «нечто большее» в этом нечто, что находится в этих признаках и что проявляется посредством этих признаков. Члены сообщества, разделяющие определенный «образ жизни», верят в свою Сущность, тогда как эта вера имеет рефлексивную структуру, свойственную исходно субъективному понятию: «Я верю в (национальную) Сущность». Это означает: «Я уверен, что другие (члены моего сообщества) верят в Сущность». Тавтологический характер Сущности – ее семантический пробел; факт того, что все, что мы можем сказать о ней, так это то, что это «настоящая Сущность», основан именно на **парадоксальной** рефлексивной структуре. Национальная Сущность существует до тех пор, пока члены сообщества верят в нее; это прямой эффект веры в себя. Структура веры здесь та же, что и Святого Духа в христианстве. Святой Дух есть сообщество верующих, в котором живет Христос после своей смерти; верить в него означает верить в саму веру – верить в то, что я не один; я – член сообщества верующих. Я не нуждаюсь в доказательстве истины моей веры извне, просто, благодаря моей вере в других, Святой Дух присутствует здесь. Другими словами, всецелое значение Сущности состоит в том, что «она что-то значит» для людей.

КРАЖА НАСЛАЖДЕНИЯ

Национализм, таким образом, представляет привилегированное владение наслаждением, существующим в социальном поле. Национальная Причина, в конечном счете, не представляет собой ничего, кроме способа

Онтологический -
относящийся к онтологии

Онтология (гр. *on [ontos]*
сущее + *logos* слово;
понятие, учение) –
философское учение о
бытии

Парадоксальный –
неожиданный, не
соответствующий
обычным представлениям

² Факт того, что субъект целиком существует благодаря наслаждению, является одновременным совпадением «бытия» и «наслаждения» и указывается в ранних «Семинарах» Лакана двусмысленным травмирующим статусом бытия: «По определению, есть нечто невероятное относительно наслаждения как такового, что на самом деле, постоянно заставляет сомневаться в его реальности. Фундаментально субъективная позиция истерика находится точно в таком же сомнении относительно существования кого-либо через наслаждение, тогда как садист-извращенец исключает это сомнение путем переноса «боли существования» на жертву».

организации определенного сообщества своего наслаждения посредством национальных мифов. Поэтому во время межэтнических напряжений, всегда владение национальной Сущностью находится в опасности. Мы всегда приписываем «другим» чрезмерное наслаждение; он/она хочет украсть наше наслаждение (разрушив наш образ жизни) и/или имеет доступ к определенным секретам, это ошибочное наслаждение. Словом, что волнует нас на самом деле в отношении «других», так это особенности в организации их наслаждения: избыток, «чрезмерность», присущая им, запах их еды, их «шумные» песни и танцы, их странные манеры, их отношение к работе (с расистской точки зрения, «другие» являются либо **трудоголиками**, воруящими нашу работу, либо лентяями, живущими за наш счет; весьма забавно отметить то, с какой легкостью люди переходят от обвинений «других» в отказе от работы, к их обвинению в краже у них рабочих мест). Принципиальный парадокс состоит в том, что наша Сущность понимается как нечто недоступное для других, и в то же время как нечто, подвергающееся угрозе с их стороны; это как в случае с **кастрацией**, которая, по Фрейду, квалифицируется как нечто, что «не может произойти на самом деле», однако, несмотря на это, нас ужасает такая перспектива. Причина несовместимости между разными этническими субъектами, таким образом, не является исключительно отличительной структурой их символической идентификации, что категорически сопротивляется универсализации и отражает скорее особенную структуру их отношений по направлению к наслаждению:

Почему Другой остается Другим? В чем причина нашей ненависти к нему, которая находится в Нас? Это ненависть наслаждения, находящегося в Нем. Это могло бы стать общей формулой современного **расизма**, свидетелями которого мы сегодня являемся: ненависть особого образа наслаждения Другого... Вопрос терпимости совсем не является вопросом науки и прав человека. Он находится на уровне терпимости либо нетерпимости к наслаждению Другого, Другой – это тот, кто в сущности крадет моё собственное наслаждение. Мы конечно знаем, что фундаментальный статус объекта уже украден Другим. Это как раз есть та самая кража наслаждения, о которой мы делаем заметки в **стенографиях** как минус Фи, или как матема кастрации. Данная проблема видимо не решаема, так как Другой остается для меня Другим. Источником расизма является, таким образом, ненависть к моему наслаждению. Не существует другого наслаждения, кроме моего. Если Другой находится во мне, занимая место *extimасу*, тогда ненависть тоже моя.

То, что мы пытаемся скрыть посредством обвинения других в краже, является болезненным фактом того, что мы никогда не имели того, что якобы было украдено у нас: отсутствие («кастрация») – факт; наслаж-

Трудоголики

(«работорголики») –

люди, которые полностью отдают себя работе и получают удовольствие от этого. Работа для них - символ успешности, благополучия и стабильности

Кастрация (лат. *castratio*) –

оскопление, искусственное удаление половых желез у животных и человека

Расизм –

человеконенавистническая теория о разделении человечества на «высшие» и «низшие», «полноценные» и «неполноценные» расы

Стенография –

скоростное письмо, основанное на применении специальных систем знаков и сокращений слов и словосочетаний, позволяющее вести синхронную запись устной речи

дение определяется как «украденное», или, как утверждает Гегель в своей «Науке логики»: оно приходит к бытию после того, как остается позади. Югославия на сегодняшний день является практическим примером такого парадокса, когда мы можем наблюдать детальную связь «декантации» и «кражи» наслаждения. У каждой национальности есть своя мифология, повествующая, как другие нации лишились жизненно важной части наслаждения, которая позволила бы им жить полноценно. Если мы ознакомимся со всеми мифами, мы получим хорошо известный иллюстративный парадокс Эшера, который говорит о схеме бассейнов, работающей по принципу вечного двигателя (*perpetuum mobile*): вода переливается из одного бассейна в другой до завершения циркуляции, таким образом, постоянно продвигая течение, мы снова оказываемся на отправной точке. Эти фантазии построены по дополнительному симметричному способу. Словенцы лишены своего наслаждения из-за «южан» (сербов и боснийцев) по причине их общеизвестной лени, балканской коррупции, грязного и шумного наслаждения, а также потому, что они безосновательно требуют экономической поддержки, воруя у словенцев их драгоценные накопления, при помощи которых они могли бы догнать Западную Европу. Предполагается, что словенцы, с другой стороны, лишают сербов наслаждения своим неестественным усердием, чопорностью и эгоистичным расчетом; вместо того, чтобы радоваться приятным мелочам жизни, словенцы упрямо продолжают наслаждаться лишением сербов результатов их тяжелого труда, придумывая все новые средства для коммерческой спекуляции, перепродавая товары, приобретенные в Сербии по низким ценам. Словенцы боятся, что сербы заполонят их, и таким образом, они могут потерять свою национальную идентичность. Сербия упрекает словенцев в сепаратизме, что может означать лишь неготовность словенцев признать себя подвидом сербов. Чтобы отметить свое отличие от «южан», недавнюю словенскую популярную историографию обуяла идея, доказывающая, что словенцы имеют вовсе не славянские корни, а этрусские. Со своей стороны, сербы выдали доказательство того, что Сербия пала жертвой «ватикано-коминтерновского заговора». Их *idee fixe* (навязчивая идея) заключалась в том, что существовал секретный план, разработанный совместно католиками и коммунистами и направленный на разрушение сербской государственности. Основной предпосылкой обоим, конечно же, являлась следующая мысль: «Нам не нужно ничего иного (чужого), мы хотим только того, что по праву принадлежит нам». В обоих случаях, основанием для таких мыслей была явная ненависть чужого наслаждения. Словенцы, например, подавляют свое наслаждение посредством навязчивой деятельности; и это то самое наслаждение, которое воплощается в лице грязных и беспечных «южан»³.

3 Механизм работы здесь, конечно же, присущ паранойе. В своем элементарном понятии, паранойя находится в той самой экстернализации функции кастрации в позитивном свете, проявляющейся в качестве «вора наслаждения». Посредством в какой-то мере рискованной генерализации запрета во Имя Отца (элементарная структура паранойи по Лакану), мы, возможно, могли бы сохранить тезис о том, что национальная паранойя Восточной Европы происходит как раз из того факта, что нации Восточной Европы еще не до конца сформированы как «истинные государства», и в случае провала, лишившись символической власти, государства «возвращаются к реальности» в форме Другого – «вора наслаждения».

Эта логика, однако, далеко не ограничена прошлым состоянием Балканского региона. То, насколько «кража наслаждения», или воображаемая кастрация (технический термин, используемый Лаканом), полезна как понятие, необходимое для анализа сегодняшних идеологических процессов, подтверждается в приведенном далее примере относительно характерной черты американской идеологии 80-х: идея о том, что во Вьетнаме могли остаться американские военнопленные, ведущие жалкое существование и забытые своей страной. Эта идея выражена в приключенческом фильме о мужественном герое, берущем на себя миссию спасения («Рэмбо 2: Пропавший без вести»). Однако его фантастический сценарий, на самом деле, намного интересней. Он о том, как где-то далеко, во вьетнамских джунглях, Америка потеряла свою драгоценную частицу, лишившись, таким образом, неотъемлемого элемента своей жизненной Сущности, сущности своего могущества. Так как это являлось, в конечном итоге, причиной неудач и бессилия во вьетнамской войне в годы правления Картера, то возвращение той украденной и забытой частицы превратилось в составной компонент заново утвержденной сильной **Рейгановской Америки**⁴.

АНТАГОНИЗМ И НАСЛАЖДЕНИЕ

Непосредственная социальная реальность (реальность разных этнических сообществ, проживающих вместе), конечно же, не является тем, что приводит в действие логическую идею о «краже наслаждения», это скорее, внутренний антагонизм, присущий этим сообществам. Близкое проживание многонациональных сообществ без расового напряжения возможно, как, например, в сегодняшней Калифорнии; с другой стороны, для кого-то совсем необязательно наличие большого количества евреев, чтобы приписать им угрожающее мистическое наслаждение (известно, что в нацистской Германии антисемитизм более жестоко проявлялся в тех местностях, где евреев почти не было; сегодня в Восточной Германии число антисемитских **скинхедов** превышает численность

4 Я признателен за эту идею работе Вильяма Варнера «Захватывающее действие: Рэмбо, Рейганизм и культурное воссоздание героя», которая была представлена на коллоквиуме «Психоанализ, политика и образ» в университете штата Нью-Йорк, Буффало, 8 ноября 1989 года. В этой связи, Рэмбо 2 намного хуже Рэмбо 1, который осуществляет весьма интересное идеологическое преобразование: его образ вообрал в себя, с одной стороны, образ сторонника «левых», одиноко блуждающего, напуганного атмосферой маленького городка, воплощенного жестоким шерифом, а с другой стороны образом «правого» - одинокого мстителя, который берет закон в свои руки и останавливает коррумпированную бюрократическую машину. Это совмещение подразумевает, конечно же, гегемонию второго образа, сторонника «правого», который также преуспел в выражении ключевых элементов политических взглядов «левых».

Рейган Рональд (1911-2004) – 40-й президент США (1981-1989), республиканец
Скинхеды (англ. skin кожа + head голова) – название представителей молодёжной субкультуры, имеющей множество ответвлений

евреев в десять раз). Наше восприятие «настоящих» евреев происходит посредством символично-идеологической структуры, которая пытается справиться с социальным антагонизмом: настоящий же «секрет» евреев заключается в нашем собственном антагонизме. К примеру, на сегодняшний день в Америке роль, похожую на еврейскую, все чаще играют японцы. Свидетельство этому - заикленность (одержимость) американских средств массовой информации на идее о том, что японцы не умеют доставлять себе удовольствие. Причина экономического роста Японии и превосходства над США заключается в некоем мистическом факте, который говорит о том, что японцы тратят недостаточно денег и накапливают слишком много благосостояния. Если мы внимательно рассмотрим логику обвинения, то становится ясно, что американская «спонтанная» идеология упрекает японцев не только за их неспособность получать удовольствие, но также и за их несколько странные и искаженные взаимоотношения между работой и наслаждением. Как будто бы они находят наслаждение в самоотречении от удовольствия, в своем стремлении, в своей неспособности «смотреть на вещи проще», расслабиться и наслаждаться; и именно это отношение воспринимается в качестве угрозы для американского превосходства. Вот почему американские средства массовой информации с явным оживлением пишут о том, что японцы, в конце концов, научились тратить свои деньги, а американское телевидение с большим удовлетворением демонстрирует, как японские туристы пристально осматривают американскую индустрию удовольствия: наконец-то они «становятся, как мы», осваивают наш способ получения удовольствия.

Было бы слишком легко разрешить эту проблематику, объясняя ее лишь формой трансформации или идеологической перестановкой эффективных социально-экономических антагонизмов, используемых сегодняшним капитализмом. Проблема заключается в том, что хоть это и правда, но именно способом такого замещения создается желание. То, что мы получаем путем замены восприятия неотъемлемого социального антагонизма на привлекательность в глазах Других (евреи, японцы) - есть организация воображения желания. Тезис Лакана о том, что наслаждение всегда есть, в конечном счете, наслаждение другого (причем наслаждение предполагаемое и приписанное Другому) и, наоборот, что ненавистное наслаждение Другого есть всегда чье-либо собственное ненавистное наслаждение, является идеальным примером логики «кражи наслаждения». Что же представляют собой воображения об особом и чрезмерном наслаждении Другого (как например, говорят о повышенной потенции и сексуальном аппетите афроамериканцев, особенном отношении евреев и японцев к деньгам и работе), если не множество способов, организовать наше наслаждение? Не находим ли мы свое наслаждение именно в воображениях о наслаждениях Других, в этом амбивалентном отношении? Не обретаем ли мы удовлетворение путем самого предположения о том, что Другой наслаждается способом, неприемлемым для нас? Не является ли причиной чужого наслаждения попытка произвести на нас такое мощное впечатление, что мы в нем начинаем видеть наше собственное отношение к наслаждению? И наоборот, не является ли антисемитская ненависть капиталистов к ев-

реям ненавистью избытка, присущего капитализму, который отражает его унаследованную антагонистическую природу? Не есть ли ненависть капиталистов к евреям - их собственная ненависть к своей наиболее глубинной и существенной черте? По этой причине не достаточно указывать, что Другой (расист) представляет угрозу нашей идентичности. Скорее, нам нужно перевернуть это суждение: воображаемый образ Другого олицетворяет нашу глубинную частицу, то, что уже «есть в нас в большем объеме, нежели в нас самих», и таким образом препятствует обретению нашей полной идентичности. Ненависть к Другому – есть ненависть избытка нашего наслаждения.

КАК РЕАЛЬНОСТЬ «ВОЗВРАЩАЕТСЯ НА СВОЕ МЕСТО»

Национальная сущность функционирует, таким образом, в качестве вида «особо абсолютного сопротивления универсализации», придавая особую тональность всем нейтральным универсальным понятиям. Именно по этой причине проявление национальной сущности, при всем своем насилии, всегда воспринималось с удивлением приверженцами интернациональной солидарности. Возможно, наиболее ярким примером этому послужил развал интернациональной солидарности внутри движения рабочих, несмотря на «патриотическую» эйфорию, в преддверии первой мировой войны. Сегодня трудно себе представить, какой болезненный шок претерпели лидеры социальной демократии и социализма, начиная с **Эдуарда Бернштейна** и до Ленина, когда социал-демократические партии всех стран (за исключением большевиков России и Сербии) приняли шовинистические атрибуты и с «чувством патриотизма» встали за «своими» правительствами, предав забвению провозглашенную солидарность рабочего класса в независимости от страны проживания. Этот шок, беспомощная привлекательность, ощущаемая ее участниками, несет свидетельство столкновения с Реальностью наслаждения. Другими словами, основной парадокс состоит в том, что эти шовинистские атрибуты «патриотического чувства» совсем не были неожиданными. За годы до фактического начала войны социальная демократия обратила внимание рабочих на то, что империалистические силы готовятся к новой мировой войне, и предостерегала их от влияния «патриотического шовинизма». Даже в самом начале военных действий, когда совершилось убийство в Сараево, социал-демократы предупреждали рабочих о том, что немецкий правящий класс может использовать это убийство как причину для объявления войны. Более того, социалистический Интернационал принял официальную резолюцию, обязывающую всех

Бернштейн Эдуард (1850
- 1932) –
немецкий публицист и
политический деятель

его членов голосовать против войны. Когда война все же началась, интернациональная солидарность просто испарилась в воздухе. Эпизод о том, насколько был удивлен Ленин таким неожиданным изменением, весьма показателен; когда он увидел на первой странице ежедневной социал-демократической газеты статью, где говорилось, что депутаты от социал-демократической партии проголосовали за войну, он был, по началу, убежден, что этот выпуск был сфабрикован немецкой полицией для того, чтобы ввести в заблуждение рабочий класс!

То же самое сегодня происходит в Восточной Европе. «Спонтанное» предположение заключалось в том, что там есть нечто «подавленное», и что внезапно появится, как только будет снят запрет **тоталитаризма**; проявится демократическое желание во всех его формах – от политического **плюрализма** и до процветающей рыночной экономики. Что мы получаем взамен вместо этого сейчас, когда был снят этот запрет: растущее количество этнических конфликтов, причиной которых служат разные конструкции «кражи наслаждения», словно под коммунистической поверхностью тихо **тлеет** множество «**патологических**» воображений, ожидающих своего часа. Это весьма подходящий иллюстративный пример лаканского взгляда на коммуникацию, согласно которому, говорящий получает свое же послание от своего адресата, однако в его истинной, более раскрытой форме. Появление этнических Причины нарушает самовлюбленное утверждение Запада о самовольном признании западных ценностей на Востоке: Восточная Европа возвращает Западу «подавленную» истину его демократического желания. И что мы должны отметить, так это, снова беспомощную привлекательность большинства интеллектуалов левых (или то, что от них осталось), перед лицом взрыва национального наслаждения. Конечно же, они не горят желанием полностью охватить национальную Причину; они отчаянно стараются держаться на определенной дистанции от нее. Однако эта дистанция на самом деле - ложь; она заключается в отрицании факта наличия желания.

Происхождение одержимой приверженности национальной Причине совсем не кроется в радикальной перемене Восточной Европы; она и есть именно то, что остается в неизменном виде на протяжении всего процесса. Это как что-то общее, например, между Чаушеску и господствующей радикальной правой националистической тенденцией, которая имеется в настоящее время в Румынии. Здесь мы сталкиваемся с Реальностью, которая «всегда возвращается на свое место» (Лакан), сутью, неизменно сохраняющейся в центре радикального изменения социальной идентичности общества. Поэтому было бы ошибочным понимать этот рост национализма как «реакцию» на, якобы, измену коммунистов национальным корням: согласно общественной идее, коммунистическая власть отняла у общества всю традиционную структуру и оставила единственную основу, в которой можно осуществлять сопротивление – это национальная идентичность. Коммунистическая власть уже выработала принудительную верность национальной Причине, верность, которая становилась все более исключаяющей по мере укрепления структуры тоталитарной власти.

- Тоталитаризм** – политический режим, характеризующийся полным (тотальным) контролем со стороны органов государственной власти над всеми сферами жизни общества, фактической ликвидацией конституционных свобод
- Плюрализм (лат. pluralis множественный)** – многообразие и свобода взглядов, идей, форм деятельности
- Тлеть** – сгорать без пламени, еле поддерживать собой горение
- Патологический** – отклоняющийся от нормы, ненормальный

Наиболее экстремальными примерами служат Румыния при Чаушеску, Камбоджа при Красных Кхмерах, Северная Корея и Албания⁵.

Этническая Причина является, таким образом, пережитком, продолжающим свое упорное существование даже после того, как сеть коммунистической идеологии развалилась. Мы можем раскрыть это путем определения Врага, скажем, в сегодняшней Румынии. Например, коммунизм – это внешний объект, Незванный гость, который отравляет и портит Стержень Нации. Как нечто, что на самом деле не может иметь своих корней в нашей этнической традиции, его необходимо удалить ради сохранения здравомыслия и восстановления Стержня Нации. Антисемитский подтекст здесь очевиден: в Советском Союзе русская националистическая организация «Память» любит подсчитывать число евреев в политбюро Ленина, чтобы доказать его «нерусский» характер. Популярное развлечение в Восточной Европе уже не просто обвинять коммунистов, а играть в игру, которая называется «Кто стоял за коммунистами?» (это евреи в России и Румынии; хорваты и словенцы в Сербии и т.д.). Эта конструкция Врага воспроизводится в чистой, или так называемой дистиллированной форме, способ, который использовался для определения врага в поздних национально-тоталитарных режимах. Что мы получаем после свержения символической коммунистической формы, так это лежащее в ее основе отношение к этнической Причине.

УПРАВЛЕНИЕ ИЗБЫТКОМ

Так почему же нас постигло неожиданное разочарование? Почему авторитарный национализм оставляет в тени демократический плюрализм? Почему шовинистическая одержимость по поводу «кражи наслаждения», а не открытость по отношению к этническому разнообразию? Потому что стандартный анализ причин этнических напряжений в «настоящих социалистических» странах, проводимый левыми, признан ошибочным. Их тезис заключался в том, что этнические напряжения провоцировались и манипулировались правящей партийной бюрократией в качестве способа легитимизации продления своей власти. В Румынии, например, националистическая одержимость, мечта о Великой Румынии, насильственная **ассимиляция** венгров и других меньшинств привели к постоянному напря-

5 Эта верность не без комического эффекта. Из-за своего албанского происхождения Джон Белуши (олицетворение голливудского декаданса), погибший от передозировки наркотиков, имеет сегодня статус культа в Албании: официальные медиа-средства восхваляют его как «великого патриота и гуманиста», который всегда был готов принять справедливость и прогрессивные дела человечества!

Ассимиляция – здесь: слияние одного народа с другим путём усвоения языка, обычаев и т.п.

жению, которое в свою очередь узаконило продление власти Чаушеску. В Югославии растущее напряжение между сербами и албанцами, хорватами и сербами, словенцами и сербами и т.д. демонстрирует, как коррумпированные местные бюрократы могут продлевать свою власть, представляя себя единственными защитниками национальных интересов. Эта **гипотеза**, однако, была опровергнута наиболее захватывающим образом во время недавних событий: как только была свергнута коммунистическая бюрократия, этническое напряжение начало проявляться еще сильнее. Так почему же эта принадлежность к этнической Причине продолжает существовать даже после развала структуры власти, которая ее произвела? Возможно, в этой ситуации будет полезно обратиться к классической теории капитализма Маркса, а также психоанализу Лакана.

Элементарная черта капитализма состоит в неотъемлемом структурном дисбалансе, в своем глубинном антагонистическом характере, который заключается в его постоянном кризисе, непрекращающихся коренных изменениях условий его существования. Капитализм не имеет «нормального» сбалансированного положения, его «нормальное» положение – это постоянное воспроизводство избытка, и единственный способ пережить его – это расширение. Капитализм, таким образом, попадает в некий порочный круг, который четко обозначен Марксом. Он производит намного больше, чем любой другой социально-экономический строй для удовлетворения нужд, но в результате воспроизводится гораздо больше нужд, требующих удовлетворения; чем больше благосостояния он производит, тем больше появляется нужды создавать еще больше благосостояния. Из этого становится ясным, почему Лакан обозначает капитализм в качестве владыки дискурса Истории: этот порочный круг желания, явное удовлетворение которого ведет к увеличению неудовлетворенности, и определяет **истерию**. Существует вид структурной **гомологии** между капитализмом и рассуждениями Фрейда о суперэго. Основной парадокс суперэго также касается определенного структурного дисбаланса: чем больше мы подчиняемся его командам, тем больше мы чувствуем себя виноватыми; так, самоотречение вызывает только нужду еще большего самоотречения, раскаяние – больше вины, также как и в капитализме, где прирост производительности вместо удовлетворения спроса, наоборот, увеличивает его размеры.

В противном направлении этой основы мы должны изучить логику того, что Лакан называет (дискурсом) Мастера: его роль заключается именно в представлении баланса для того, чтобы регулировать избыток. Докапиталистические общества были способны доминировать над структурным дисбалансом, который присущ суперэго до тех пор, пока доминирующий дискурс принадлежал Мастеру. **Мишель Фуко** продемонстрировал в своих последних работах, как древний Мастер воплотил этику владения собой и «справедливой меры»: вся традиция докапиталистической этики нацелена на предотвращение избытка, который присущ человеческому желанию накопления, от подрыва его желаний. В случае с капитализмом, однако, такая функция Мастера приостанавливается, и порочный круг суперэго спокойно продолжает свое вращение.

Сейчас также необходимо пояснить, откуда берется соблазн **корпоративизма**; то есть, почему этот соблазн необходим для рассмотрения ка-

Гипотеза (гр. *hypothesis* основание, предположение) – научное предположение, выдвигаемое для объяснения какого-либо явления

Истерия – нервное заболевание, выражающееся в припадках, повышенной раздражительности, судорожном смехе со слезами

Гомология (от гр. *homologia* соответствие) – соответствие органов у организмов разных видов, обусловленное общностью их происхождения

Мишель Фуко (1926 -1984) – французский философ и историк культуры, книги которого о безумии, социальных науках, медицине, тюрьмах и сексуальности сделали его одним из самых влиятельных мыслителей в современной французской литературе

Корпоратизм или корпоративизм – объединение союзов, групп лиц на основе профессиональных или сословных интересов

питализма в обратном направлении. Давайте рассмотрим идеологическую доктрину фашистского корпоративизма: фашистская мечта заключается лишь в капитализме без его «избытка» и без антагонизма, который влечет за собой структурный дисбаланс. По этой причине, с одной стороны, мы имеем **фашизм** – возврат к образу Мастера-Лидера, который гарантирует стабильность и баланс социального устройства и который спасает нас от структурного общественного дисбаланса; а с другой стороны, - причину этого дисбаланса, проецируемую на образ еврея, чьи избыточные накопления и жадность воспринимаются как причина социального антагонизма. Мечта, таким образом, состоит в исключении избытка, текущего извне и являющегося результатом работы чужака-иностранца; это даст нам возможность снова приобрести стабильный социальный организм, органы которого формируют гармоничную корпоративную организацию, где вместо постоянных социальных перестановок, присущих капитализму, каждый должен будет заниматься своим делом.

Функция Мастера заключается в господстве над излишком путем выявления его причины в четко разграниченном социальном факторе: «Это они крадут наше наслаждение, те, кто посредством своего неумеренного отношения создают дисбаланс и вражду». С появлением Мастера вражда, присущая социальной структуре, трансформируется в отношения власти, в борьбу за господство между нами и ими, что является причиной враждебного дисбаланса.

КАПИТАЛИЗМ БЕЗ КАПИТАЛИЗМА

Возможно, эта **матрица** помогает нам также понять вновь появившийся национальный **шовинизм** в Восточной Европе в качестве «амортизатора» против внезапного воздействия капитализма и неравномерного распределения. Как будто, как раз в момент, когда узы, цепи, мешающие развитию капитализма, – нерегулируемое производство излишков – были разорваны, это было встречено требованием нового Господина, чтобы обуздать этот процесс. Требование состоит в установлении стабильного и ясно определенного общественного Органа, который бы сдерживал деструктивный потенциал капитализма, прекращая «избыточный» элемент, и так как этот общественный Орган квалифицируется как Нация, причина неравномерного распределения «спонтанно» приобретает форму «национального врага».

Когда демократическая оппозиция все еще боролась против коммунистической власти, она объединила все «антитоталитарные» элементы, от Церкви до левых интеллектуалов, под знаком «гражданского обще-

Фашизм (ит. *Fascismo* **fascio пучок, связка, объединение**) – форма открытой террористической диктатуры, опирающаяся на расизм и направленная на уничтожение демократии

Матрица (от лат. *matrix*) – матка, источник, начало; здесь: порядок рассуждения

Шовинизм – крайний национализм, политика, состоящая в проповеди национальной исключительности, направленная на разжигание национальной вражды и ненависти

ства». Наряду с этим «спонтанным» опытом единой борьбы остался незамеченным основным факт: что те же самые слова, использованные всеми участниками, относятся к двум совершенно разным языкам, к двум разным мирам⁶. Теперь после победы оппозиции эта победа неминуемо приобретает форму раскола: восторженная солидарность в борьбе против коммунистической власти потеряла свой мобилизационный потенциал; разрыв, разделяющий два политических мира, больше не может умалчиваться. Этот разрыв, конечно, возник на основе **Гемейншафт**: традиционного, органически связанного сообщества против «отчужденного» общества, которое разрушает все органические связи. Проблема националистического **популизма** Восточной Европы заключается в том, что он воспринял «угрозу» коммунизма с точки зрения Гемейншафт – как чужое тело, разъедающее органическую структуру национально-го сообщества, тем самым приписывая коммунизму ключевую черту капитализма. В своей моралистической оппозиции коммунистической порочности, националистическо-популистское большинство бессознательно продолжает выпад предыдущего коммунистического режима в отношении государства как органического сообщества. Желание в данном случае с симптоматичной подменой коммунизма капитализмом является желанием капитализма, включая Гемейншафт: желание капитализма без «отчужденного» гражданского общества, без формальных внешних связей между отдельными людьми. Фантазии относительно «кражи наслаждения», вновь появившегося антисемитизма и т.д. являются ценой за это невозможное желание.

Парадоксально, но можно сказать, что то, что нужно Восточной Европе больше всего на данный момент - это большее отчуждение: установление «отчужденного» государства, которое бы сохраняло дистанцию от гражданского общества, которое было бы «формальным», «пустым», не олицетворяющим ни одну мечту определенного этнического сообщества (и таким образом, оставляющим пространство для всех). Иначе, образ,

6 То, что мы имеем здесь, может быть осмыслено через лаканианскую оппозицию, «субъект высказанного/субъект высказывания» (sujet d'enonce/sujet d'enonciation): тоже самое высказанное (требования свободы и демократии и т.д.) поддерживается совершенно другой позицией высказывания, произносится с совершенно другого горизонта значения. Сегодня в Словении этот разрыв выглядит характерно в отношении лозунга «национального примирения», предложенного оппозицией: желание преодолеть старые травмы национального разделения в результате коммунистического правления. Теперь после победы оппозиции стало ясно, что этот лозунг действует в двух противоположных направлениях. Обе стороны сходятся в том, что единственным способом для прекращения круга мести, дикого выражения старой ненависти является «преодоление» травматического прошлого: среди бела дня приходится сталкиваться с демонами прошлого; воспоминания, сдерживаемые длительное время, должны стать частью исторического рассказа нации. Однако цели, достигаемые таким «преодолением», кардинально различаются. Одни понимают «примирение» как средство достижения нового национального единства, органической солидарности, признания всех словенцев в новой «мечте» об общей судьбе. Согласно этой точке зрения, бывшие жертвы коммунистического гнета выступают как ритуальные животные, чье жертвоприношение гарантирует настоящее единство; те, кто противостоит этому единству, eo ipso не оправдывают их жертвоприношение. Тогда как другие под «примирением» понимают именно примирение с тем фактом, что не существует органического единства словенцев, что множество «грез» не поддается сокращению и что никто не имеет права навязывать свою мечту другим. Просто необходимо принять травматический факт того, что бывшие жертвы были совершенно не нужны, что в них нет какого-либо «смысла». Ссылаясь на концептуальный аппарат, сформулированный в труде Эрнесто Лакло и Шантал Муффе «Гегемония и социальная стратегия» (издательство Версо, Лондон: 1985), можно сказать, что, возможно, решающая, главная борьба сегодня в Словении является борьбой за «национальное примирение», за присвоение этого «плавающего значения».

Гемейншафт (нем. термин) – предполагает, что люди живут в соответствии с общинным принципом и мирскими ценностями

Популизм – политика, апеллирующая к широким народным массам и обещающая им скорое и лёгкое решение острых социальных проблем

описанный Маргарет Этвуд в ее книге «Рассказ слуги», образ «Республики Гилид» ближайшего будущего, где царит моральный фундаментализм большинства, может осуществиться не в США, а в Восточной Европе.

источник: Slavoj Zizek, "Eastern Europe's Republics of Gilead." *New Left Review*. Understanding Post-Communism, Number 183 September/October, 1990, pp. 50-62. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Какие тенденции наблюдает Жижек в Восточной Европе в связи с распадом коммунистического режима и волной стремительной демократизации? Приведите примеры. Какое отношение имеет к аргументу Жижека анекдот о Рабиновиче? Как Жижек объясняет ксенофобию и призыв к большему национальному самосознанию в Восточной Европе?
2. Что такое «Сущность нации»? Как вы понимаете термин «Наслаждение»? Как эти понятия, согласно Жижеку, помогают в объяснении создания более сильных националистических связей и последующей ненависти к «Другому»?
3. Каким образом Жижек, ссылаясь на психоанализ Лакана, объясняет создание «нации»? Согласны ли вы с ним, что нация является продуктом, прежде всего, вызванным хаотичной неисторической инициативой, широко принимаемой среди членов определенного сообщества или этнической группы? Как, по мнению Жижека, поддерживается единство в сообществе? Какова важность Наслаждения и Вещи в данной инициативе?
4. Что такое «наша Вещь несовместима с Другим»? Что есть в «Другом», что развращает и искажает «Вещь»? Какая существует связь между Национальностью и Наслаждением? Что подпитывает ненависть по отношению к «Другому»? Почему происходит кража Наслаждения? Как нации объясняют процесс лишения их Наслаждения «Другими»? Почему Жижек называет это воображаемым процессом? Приведите примеры.
5. Как ненависть Наслаждения «Другим» или его избыток отражает ненависть Наслаждения «нашей» Национальностью?
6. Почему призыв к национализму распространяется после падения коммунизма? Как Жижек объясняет совместимость демократии и националистических тенденций в Восточной Европе? Что в дис-

курсе Лакана Мастер должен делать с процессами появления национального объединения?

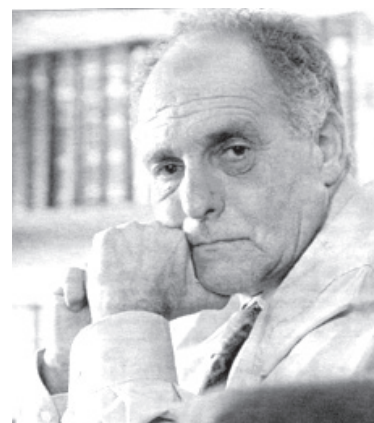
7. Как новый режим (капитализм) содействует продолжению вредной волны националистически-моралистических тенденций, которые мешают развитию подлинного гражданского общества? Какой противоречивый вывод делает Жижек в отношении республик Восточной Европы? Почему он думает, что государству необходимо держаться на дистанции от гражданского общества для большей безопасности?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*, Verso, London, 1989.
- Slavoj Zizek. "From Joice-the-Symptom to the Symptom of Power". <http://plexus.org/lacink11/zizek.htm>
- Interviews with Slavoj Zizek. <http://eserver.org/bs/59/zizek.html> ; http://www.spiked-online.com/Printable/000_00002D2C4.htm

ЭРНЕСТ ГЕЛЛНЕР УСЛОВИЯ СВОБОДЫ

Выдающийся английский ученый-теоретик и писатель Эрнест Геллнер является одним из лучших исследователей, внесших свой вклад в социальную антропологию и философию во второй половине двадцатого века. Его работы вызывали одновременно восторг и суровую критику у многих его современников, а его целостный подход в области теории рассматривался и как убедительный, и как спорный. Геллнер родился в 1925 году в Париже, он выходец из еврейской семьи, которая до 1939 года жила в Праге, а когда началась немецкая оккупация, все члены семьи переехали в Англию. Главными трудами Геллнера являются «Слова и вещи» (1959), «Святые Атласа» (1969), «Мысль и изменение» (1964), «Законность веры» (1975), «Нации и национализм» (1983).



РОЖДЕНИЕ ЛОЗУНГА

В последние десятилетия мы стали свидетелями рождения (или возрождения) идеала гражданского общества. Прежде понятие гражданского общества занимало разве что историков философии, интересующихся, например, Локком или Гегелем. Оно не вызывало широкого резонанса, не будило живого отклика. Наоборот, казалось, что понятие это покрыто пылью. И вдруг его извлекли почти что из небытия, очистили и превратили в сияющую, надраенную до блеска эмблему.

В таком внезапном превращении нет никакой особенной тайны. Просто состояние общества, определяемое этим понятием, приобрело сегодня необыкновенную ценность, наполнилось актуальным политическим содержанием. До сих пор во многих (и весьма обширных) частях нашего мира не существует того, что обозначается этим термином. Это вопиющее отсутствие стало со временем вполне ощутимым, и его начали воспринимать как болезненную, щемящую пустоту. Наиболее остро это проявилось в тех обществах, где все стороны жизни были строго централизованы, где существовала единая политическая, экономическая и идеологическая **иерархия**, не допускавшая никакого соперничества, и где единственная точка зрения служила мерилom истины и правоты небольшой группы людей. В итоге эти общества пребывали в разобщенном, атомизированном состоянии, а все, кто выражал несогласие с общепринятой точкой зрения, расценивались как еретики или (если воспользоваться терминологией современной **идеократии**) как «враги народа».

Общества этого типа возникли под влиянием и в результате осуществления идей марксизма, суть которого можно выразить формулой: гражданское общество — это обман. Многообразии институтов, которые

Иерархия (гр.hierarchy < hieros священный + arche власть) – расположение служебных званий, чинов в порядке их подчинения
Идеократия – представители власти идей

противостоят государству, уравнивают его и в то же время находятся под контролем и покровительством государства, является, с марксистских позиций, не более чем фасадом, скрывающим отношения злостного угнетения и насилия. Более того, этот фасад способствует усилению угнетения, ибо составляющие его институты изображаются как доброкачественные, нейтральные или Богом данные, а на самом деле являются органами принуждения. Марксизм берется разоблачить обе стороны, участвующие в этом обмане: и государство, защищающее гражданское общество, и само гражданское общество, которое составляет противовес государству. То и другое чересчур громоздко, избыточно, лицемерно и заслуживает самого решительного осуждения.

Все это нагромождение, с точки зрения марксизма, совершенно излишне, ибо, как только удастся покончить с эксплуатацией, возникнет такой социальный строй, при котором необходимость в принуждении исчезнет сама собой. Государство вызвано к жизни патологическим внутренним делением общества, и, следовательно, преодолев это деление, можно сделать государство ненужным. А коль скоро отпадет в нем нужда, то и институты, призванные уравнивать эту главную упорядочивающую **инстанцию**, окажутся бессмысленными, неуместными.

С этой точки зрения вся совокупность идей, соотносимых с понятием гражданского общества, приобретает оттенок необязательности и фальши. Ведь мы знаем, что возможен гармоничный социальный строй, свободный от угнетения и эксплуатации. У нас есть формула, позволяющая его построить. Появление этого строя стоит на повестке дня истории и будет обеспечено как внутренней логикой развития событий, так и негибимой волей квазирелигиозного ордена, целиком посвятившего себя его созданию.

В действительности опыт обществ, которые попытались практически осуществить эту точку зрения, со всей очевидностью показал полную ее несостоятельность. Правда, на первой волне **либерализации**, прокатившейся в коммунистических странах после смерти Сталина и в период хрущевской «оттепели», вера в возможность построения гармоничного общества была все еще очень сильна и речь шла только о том, чтобы восстановить чистоту этой веры, освободив ее от «искажений». Считалось, что первоначальная идея верна, просто ее осуществление пошло по неправильному пути. Если и существовал какой-то лозунг, направлявший в марксистских обществах реформы того периода, то таким лозунгом было «отчуждение». На этом же были сфокусированы и усилия тех западных интеллектуалов, которые стремились обновить и освежить учение Маркса, представив его прежде всего как особую моральную доктрину. Чтобы переформулировать марксизм, передвинув акцент со **сциентистских** на моральные стороны этого учения, получив таким образом возможность оценивать и корректировать неверные попытки его практического осуществления (почему-то прежде об этой опасности никто всерьез не задумывался), вспомнили ранние работы Маркса, включая те их фрагменты, которых он впоследствии стыдился и никогда не публиковал. В результате нравственная нота зазвучала в марксизме даже с большей силой, чем его претензии на научность. Но по-прежнему сохранялось убеждение, что

Инстанция (< лат. *instantia* непосредственная близость) –

ступень, звено в системе органов государства (при рассмотрении судебных и административных дел)

Либерализация –

расширение свободы экономических действий хозяйствующих субъектов, снятие или сокращение ограничений на экономическую деятельность, раскрепощение предпринимательства

Сциентистский –

научный, описанный с точки зрения науки

коммунизм практически осуществим, эффективен и (если только удастся избежать «искажений») нравственно безукоризнен.

К моменту наступления - при Горбачеве - второго периода либерализации от этих двух иллюзий не осталось и следа. Причина - отставание в технической области. Что же касается нравственного превосходства социализма, то, как это ни странно, убогая, хотя и относительно мягкая брежневская эпоха подорвала веру в идеалы гораздо сильнее, чем пронизавший все общество тотальный, непредсказуемый и в высшей степени разрушительный сталинский террор, который, по крайней мере, можно было воспринимать как леденящее душу драматическое предвестие рождения нового общества, пришествия нового человека. Почему-то казалось естественным, что наступление новой эры должно быть освящено таким количеством пролитой крови. Но убожество и разруха не предвещали ничего, кроме, может быть, еще большего упадка. Можно жить посреди всеобщей разрухи, особенно если ответственный за нее режим относительно терпим к тем, кто не возражает и не восстает против него открыто, хотя вряд ли можно усматривать в такой жизни проблески наступающей зари человечества.

В такой ситуации понадобился новый идеал или, по крайней мере, новый лозунг, который можно было бы противопоставить всем прежним. Этот лозунг — довольно естественно — и был найден в идее гражданского общества, то есть институционального и идеологического плюрализма, препятствующего установлению монополии власти и истины и уравновешивающего центральные институты, которые, будучи необходимыми, вместе с тем заключают в себе опасность создания такой монополии. Все известные попытки практического применения марксизма приводили к установлению режима, основанного на объединении культов Цезаря, Папы и Мамоны, то есть на практически полном слиянии политической, идеологической и экономической иерархий. Государственные, церковно-партийные и хозяйственные чиновники являлись частью одной номенклатуры. Все сколько-нибудь важные решения были монополизированы единой и единственной иерархией, имевшей вполне однозначную вершину. Автономия отдельных ее частей, консультации, избирательные процедуры и прочее — все это был чистый театр, и все об этом прекрасно знали. Такая тенденция была особенно ярко выражена в российском обществе, которое еще до появления в нем марксизма было в значительной мере цезарепапистским. Развитие марксизма на почве, подготовленной византийским богословием и традициями, привело к поистине чудовищным результатам. Современные административные и коммуникационные технологии одновременно упростили задачи экономической централизации и сделали ее последствия гораздо более катастрофическими, чем в прежние времена,

когда российские деревни были весной и осенью отделены от всего мира заслоном из непролазной грязи, с помощью которой сама природа делала то, чего не могла сделать людская воля, — ограничивала возможности самодержавия. Современные технологии, поставленные на службу цезарепапизму, не блистали экономической эффективностью, однако они придали прежнему **авторитаризму** совершенно новое качество, превратившее его в тоталитаризм.

К началу 1980 годов (если не раньше) последствия такой системы были очевидны уже для всех. В экономическом плане она просто никуда не годилась, и потому Советский Союз безнадежно проиграл гонку как в потребительской, так и в военной области. Наличие крестьянства и рабочего класса, безусловно предпочитающих (как показал русский экономист Чаянов) производительности стабильность, само по себе ставило страну в невыгодное положение. Однако, благодаря слиянию всех иерархий, то же качество приобрела и бюрократия, которая, вместо того, чтобы заботиться об эффективности, стала, ничем не рискуя, играть в политические игры. Чиновники разных уровней были, несомненно, более сосредоточены на своей позиции в тех или иных структурах, чем на повышении технической эффективности, которая не приносила им выигрышных очков и даже напротив была чревата штрафными санкциями. Они гораздо быстрее овладевали навыком фабрикации плановых показателей, чем искусством реального повышения продуктивности производства. Чрезмерная продуктивность вызывает сбои в производстве, и потому человек, который ее добивается, рискует получить репутацию **саботажника**.

В то же время система вела к разобщению, атомизации общества, где каждый (буквально каждый!) филателистический клуб действовал под политическим надзором. Поэтому система ни в малейшей степени не способствовала созданию нового общественного человека, — с появлением которого связывали свои надежды марксисты, — свободного от эгоизма, жадности, потребительского **фетишизма** и духа соперничества. Наоборот, она породила аморальных, циничных индивидуалистов (не имевших при этом выбора), изощренных в лицемерии и соблюдении политического декорума, но не способных к эффективной и конструктивной деятельности. В такой ситуации понятие гражданского общества, которое марксизм объявлял обманом и ложью, неожиданно приобрело черты ностальгической и желанной цели. Пыльный термин, извлеченный из закромов политической теории, из старых, невнятных, давно и справедливо забытых диспутов, вдруг возродился, зазвучал, наполнился новым смыслом, способным вызывать энтузиазм и стимулировать действие.

Что же скрывается за этим термином?

Наиболее простое, непосредственное, интуитивно очевидное и вместе с тем вполне осмысленное определение заключается в том, что гражданское общество — это совокупность различных неправительственных институтов, достаточно сильных, чтобы служить противовесом государству и, не мешая ему, выполнять роль миротворца и арбитра между основными группами интересов, сдерживать его стремление к доминированию и атомизации остального общества.

Это определение передает идею, заключенную в данном термине, и в то же время объясняет его нынешнюю привлекательность. Тем не менее,

Авторитаризм (<auctoritas
власть, влияние) –
самовластие,
государственный строй,
характеризующийся
режимом личной власти,
диктаторскими методами
правления. Тоталитаризм
– политическая идеология
абсолютной власти

Саботажник –
тот, кто преднамеренно
срывает работу при
соблюдении видимости
её выполнения, а также
скрыто противодействует
исполнению,
осуществлению чего-
нибудь

Фетишизм –
культ вещей

оно страдает существенным недостатком. Его можно считать безукоризненным в тех пределах, которые оно очерчивает, но сами эти пределы являются довольно спорными. Коротко говоря, это определение заставляет нас включать в понятие гражданского общества многие формы социального порядка, которые вообще-то не устраивают. На протяжении своей истории человечество не всегда страдало от деспотизма. Да, деспотизм встречается в истории часто — чаще, может быть, чем его отсутствие, — но все же не везде и не во все времена. Существует довольно много примеров обществ, свободных от угнетения этого рода.

Установление деспотизма — дело, в общем, довольно сложное. До недавнего времени у государств нередко просто не было средств, позволяющих подавлять общества, которые они контролируют, устанавливая над ними безраздельное господство. Они были заинтересованы в получении по возможности максимальной доли прибавочного продукта и в повиновении граждан, но зачастую лучший путь для достижения этих целей состоял в том, чтобы предоставить местным сообществам самоуправление, обязав их — под угрозой наказания — поставлять продукцию или рабочую силу. В благоприятных обстоятельствах, скажем, в условиях кочевого образа жизни или жизни в горной местности, общины могли пользоваться даже полной независимостью, успешно сопротивляясь попыткам обложить их той или иной данью. Однако в земледельческом мире власть обычно была сосредоточена в каком-то одном центре, который (говоря современным языком) осуществлял политику угнетения.

Логика взаимного устранения претендующих на власть субъектов — до тех пор пока из них не останется только один — успешно действует во многих достаточно распространенных ситуациях, например в долинах рек. Если побежденным некуда бежать (скажем, потому что их выживание зависит от клочка земли, который не захватишь с собой), их можно разоружить и заставить повиноваться. Так происходит концентрация власти и набирает силу эксплуатация. Однако это возможно не во всяких условиях. Поэтому, хотя в традиционном аграрном мире преобладающей формой государственности является **монархия**, здесь нередко можно встретить и хорошо организованные, самоуправляемые и полностью или частично независимые локальные общины.

Для поддержания внутренней слаженности, дисциплины и солидарности в такого рода сообществах существует обычно строгий и развитый ритуал, с помощью которого закрепляются социальные роли и обязательства. Эти роли определяются, как правило, в терминах кровного родства и часто в самом деле распределяются по этому принципу. Таким образом, политические, экономические, ритуальные и любые иные обязанности задаются все вместе, нанизываются на **идиому** родства как на один общий

Монархия (< *monarchia* **единовластие**) – форма правления, при которой верховная власть в государстве формально (полностью или частично) принадлежит одному лицу - монарху (королю, императору, султану, эмиру)

Идиома (< гр. *idioma* **своеобразное выражение**) – фразеологизм, устойчивое сочетание слов, здесь: устойчивые семейные отношения

стержень. Благодаря этому все они чрезвычайно усиливаются, ибо невозможно пренебречь каким-нибудь одним обязательством, не поставив под угрозу всю систему родственных отношений. Ценой такого ужесточения обязательств является, разумеется, ритуализация всех сторон жизни сообщества, затрудняющая возникновение в нем нововведений, будь то технических или каких-то иных. Наглядность и значимость социальных взаимоотношений подкрепляется множеством незначительных ритуальных напоминаний (подобно тому, как дисциплина в армии поддерживается с помощью требования неукоснительно исполнять мелкие правила), а следовательно и провинностей, проистекающих из их нарушения, которые становятся тяжелым ярмом для каждого индивида и заставляют его испытывать постоянный трепет перед социальным порядком в целом. Каждый шаг в таком обществе сопряжен с опасностью совершить какую-нибудь ошибку, и каждый его член в чем-нибудь да виноват перед обществом. Ощущая свою уязвимость, — во искупление неизбежных будущих прегрешений, — он стремится завоевать доверие тех, кто стоит с ним рядом или выше него в иерархии. Отведенная ему роль стабильна, неизменна и зафиксирована в ритуальной аранжировке. Она пускает глубокие корни в душе человека и в то же время находит выражение во множестве внешних проявлений, пронизывающих все стороны жизни сообщества. Роль обеспечивает каждому члену сообщества надежную идентичность, но не оставляет ему никакого выбора. Он твердо знает, кто он таков и чего от него ожидают другие, и практически не имеет возможности **идентифицировать** себя как-то иначе.

Таким образом, житель традиционного общества может выйти из-под тирании короля, но попадет при этом под тиранию своих родных и близких, под диктат ритуала. Основанная на отношениях кровного родства, оркестрованная с помощью ритуала, требовательная, суровая, охватывающая все стороны жизни система «античного города» (в том смысле, который вкладывает в этот термин Фюстель де Куланж¹) действительно позволяет, хотя бы на время, избежать **тиранической** централизации, но — только ценой создания жестко нормированного культурного пространства, которое современному человеку показалось бы невыносимо тесным и душным. Грубо говоря, в соответствии с общим социологическим законом аграрного общества, человек находится под властью либо короля, либо своей родни, хотя нередко он оказывается под той и другой властью одновременно. Как правило, короли управляют обществом через посредство местных сообществ и институтов. В этом случае институты на местах поддерживают тирана, сидящего в центре, а он в свою очередь оказывает им покровительство. Итак, чтобы эффективно определить гражданское общество, мы должны, прежде всего, отграничить его от явления, которое может казаться привлекательным или отталкивающим (скорее всего, тем и другим), но безусловно имеет принципиально иную природу, — от сегментарного сообщества, избегающего тирании центра путем превращения индивида в неотъемлемую составную часть жестко нормированной социальной единицы. Это явление вызывает у романтиков ностальгию, у современных

Идентифицировать –
отождествлять;
устанавливать совпадение
чего-либо с чем-либо

Тиранический –
основанный на произволе
и насилии

¹ Fustel de Coulanges, La Cite Antique. Paris, 1864. Вновь издано: Paris, 1967.

индивидуалистов — отвращение. Для нас в данном случае важно другое: какие бы оно ни будило чувства, оно весьма и весьма существенно отличается от гражданского общества, хотя и удовлетворяет приведенному выше и на первый взгляд правдоподобному определению. Действительно, и плюрализм, и сопротивление давлению центра здесь налицо, однако такое сообщество предоставляет своим членам совсем не тот род свободы, который мы ожидаем и требуем от гражданского общества.

Пожалуй, наиболее убедительно и последовательно провел это разграничение Фюстель де Куланж в своей книге «Античный город». Его цель состояла в том, чтобы вывести из заблуждения своих соотечественников, которые одно время были преисполнены решимости развивать свободу во французском обществе, опираясь на прецеденты, якобы существовавшие в древности. Но это, утверждает Фюстель, чистой воды недоразумение. «Представление, которое мы составили себе о Греции и Риме, часто смущает умы нашего поколения. Не зная как следует, какими были институты античного города, мы мечтаем о том, чтобы возродить их у себя. Существует иллюзия, будто древние наслаждались свободами, — иллюзия, из-за которой в наши дни свобода поставлена под угрозу». Таким образом, пытаясь излечить своих сограждан от иллюзий, Фюстель стремился оградить общество от опасности, скрытой в неправильном понимании свободы. Еще раньше такую попытку предпринял Бенджамен Констан². Он утверждал, что в античном обществе не было индивидуальной свободы (даже в тех случаях, когда города были свободны от власти тиранов или от иноземного господства). Однако Констан не увидел (по крайней мере, он не говорит об этом прямо) значения социальных групп и ритуала как механизмов закрепощения личности. Поэтому его вряд ли можно считать предтечей дюркгеймовской социологической и антропологической традиции, а следовательно и понимания общества, которое, будучи плюралистичным, тем не менее весьма далеко отстоит от нашего гражданского общества.

Сегментированное сообщество представляет собой важную форму социальной организации, но оно принципиально отличается и от централизованной тирании, и от гражданского общества. Чего еще не смог сделать Констан, так это разграничить понятия «позитивной» и «негативной» свободы. Особенность античного города не столько в том, что он предпочитал позитивную свободу (то есть самореализацию) негативной (то есть отсутствию внешних ограничений), сколько в невозможности различить в его структуре саму эту оппозицию. Он вменяет индивиду определенную

2 "Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns", in: Benjamin Constant, *Political Writings*, B.Fontana (ed.), Cambridge, 1988, pp. 308-329.

идентичность, в рамках которой тот может реализовать себя, а может и нет. Однако современное понимание свободы предполагает, что идентичность не предписывается человеку, а появляется в результате выбора.

Может быть, опасность смешения понятий современной и античной свободы в наши дни не так уж и велика, ибо в риторике недавних обращений к концепции гражданского общества найдется не много (или вообще не найдется) призывов, которые звучали в Древней Греции или Древнем Риме. Бастующие докеры Гданьска или шахтеры Донецка не цитируют в своих воззваниях ни Перикла, ни Плутарха. Тем не менее, чтобы преодолеть неоправданную широту и многозначность приведенного определения, необходимо ясно понять, что означает сегодня идеал гражданского общества, и чем оно отличается от любого другого плюралистического общества, институты которого уравнивают государство. Пока мы используем интуитивное представление о гражданском обществе, которое уже включено в современный контекст и, следовательно, предполагает неявное исключение античного плюрализма, мы не гарантированы от опасности ошибочного смешения понятий, ибо формальное определение все же предусматривает тот и другой случай. Причем такое смешение является не только теоретически ошибочным, но может иметь и практические последствия. И даже если эти последствия будут отличаться от тех, что были вызваны ошибками современников и предшественников Фюстеля, все равно значение их может оказаться огромно.

Фюстель весьма недвусмысленно отвечает на вопрос, насколько свобода жителя античного города соответствует современным представлениям о свободе. «Город объединяла религиозная идея, и он был устроен по принципу Церкви. В этом была его сила, отсюда происходила его власть и его абсолютное владычество над жителями. В обществе, основанном на принципах подобного рода, нет места свободе личности. Во всех случаях, и без каких бы то ни было исключений, гражданин подчинялся городу... Частная жизнь просто не могла существовать ввиду всевластия государства... Оно же осуществляло свою тиранию и по большому счету, и в мелочах...»³. Как стремится показать Фюстель, такого рода децентрализованное, но обладавшее жесткой социальной структурой общество не может, несмотря на его политический плюрализм, удовлетворить существующую в современном мире тягу к гражданскому обществу. В конце концов, на смену ему пришел новый строй, который, благодаря христианской идее разделения религии и государства, сделал мыслимой свободу личности. В этом смысле Фюстель является не только предшественником таких авторов, как Л. Дюмон⁴, прослеживающих религиозные корни западного индивидуализма, но также одним из первых, кто совершенно ясно понял и сформулировал принципы функционирования общества, названного впоследствии «сегментированным». Он весьма подробно описал процесс исчезновения одной генерации таких обществ — тех, которые относятся к классической античности. В действительности они не исчезли с лица земли, и даже в Средиземноморье история их на этом отнюдь не закон-

³ Fustel de Coulanges, op. cit, p. 265.

⁴ См.: Louis Dumont, From Mandeville to Marx, Chicago, 1977.

чилась. Общества этого типа принадлежат к породе стойких растений, и уже только поэтому заслуживают пристального внимания.

Идеи Фюстеля послужили отправной точкой для многих исследователей (позднее их стали называть социальными антропологами), которые стремились понять общества описанного им типа, существовавшие, как выяснилось, не только в античном мире. Например, Эмиль Маскерей обнаружил настоящий живой «античный город», скрывавшийся под маской мусульманства в Берберских холмах Алжира⁵. По какой-то причине (которую, кстати, было бы любопытно выяснить) парижская звезда первой величины Фюстель и скромный провинциал Маскерей в упор и почти полностью не замечали один другого, хотя они заведомо не могли не знать друг о друге, и пути их пересекались. Во всяком случае, трехчастная схема эволюции берберских сообществ в Алжире, которую мы находим у Маскерей, буквально воспроизводит такую же схему, предложенную Фюстелем для описания античных городов Средиземноморья. Что же заставляло этих людей избегать друг друга - политические или академические мотивы? Уже в наши дни американский исследователь Роберт Леви вновь использовал идеи Фюстеля (напрямую, а не через Дюркгейма, как это делают гораздо чаще) в ходе изучения весьма необычных и с давних пор урбанизированных поселений непальских неваров. Коротко изложив разработанные Фюстелем представления о структуре сегментированного общества и указав, каким образом и на каких уровнях конкретные божеества и обряды цементируют социальную структуру сегментов, Леви замечает: «Нарисованный Фюстелем портрет общества выражает глубоко укоренившийся миф о земном рае, принявшем облик упорядоченных и основанных на семейных связях сообществ, которые предшествуют более масштабной, безличной и бесконфликтной государственной организации». Что ж, не исключено, что работы Фюстеля были использованы для упрочения такого мифа, однако мы имели возможность убедиться, что сам Фюстель приложил все усилия к тому, чтобы разоблачить более ранний миф об античном городе как предвестии Французской революции и ее идеалов.

Итак, в действительности мы имеем дело с обществами по крайней мере трех типов (хотя далее нам придется рассмотреть и другие возможности). Существуют сегментированные сообщества, пронизанные ритуалами и отношениями родства, избавленные, быть может, от централизованной тирании и все-таки не свободные в нынешнем смысле этого слова. С другой стороны, существует централизация, стирающая в порошок все институты и сообщества второго уровня, ритуализованные или нет. Наконец, суще-

5 Emile Masqueray, *Formation des cites chez les populations sedentaires de l'Algerie*, Paris, 1886. Вновь издано: Edisud Aix-en-Provence, 1983, F.Colonna (ed.).

ствуует третья возможность (которую мы стремимся определить и с которой связываем свои надежды), исключая и удушливый коммунизм, и централизованный авторитаризм. Именно такой тип социальной организации правомерно называть гражданским обществом, и он интересует нас прежде всего. Чтобы выработать правильное определение гражданского общества, необходимо учесть, что оно задано по меньшей мере двумя рядами противопоставлений и не сводится к простой бинарной оппозиции плюрализма и моноцентризма. Нам еще только предстоит по-настоящему понять это явление, которое, как вдруг выяснилось, мы чрезвычайно ценим. Для жителей Западного мира оно долгое время было (а для многих и до сих пор остается) чем-то само собой разумеющимся, неким нормальным, естественным условием человеческого существования. Для жителей восточных стран, которые были начисто его лишены, оно оказалось еще более желанным, особенно после того, как окончательно рухнула вера, провозглашавшая его обманом и ложью. Теперь нам всем надлежит узнать, что же представляет собой то, что мы так любим и ценим. И единственный путь, позволяющий это сделать, это последовательное рассмотрение всех альтернатив гражданского общества, существовавших в истории⁶.

СОСЕДИ

Феномен гражданского общества существует в странах североатлантического региона. Они живут по его законам по крайней мере с 1945 года, не отдавая — или почти не отдавая — себе в этом отчета. Просто смешно, насколько очевидным считается это условие во многих современных социальных теориях, где с самого начала постулировано существование свободного индивида, который не связан социальными или религиозными ограничениями, сам выбирает себе цели и, по договоренности с согражданами, устанавливает тот или иной социальный строй. Тем самым наличие гражданского общества рассматривается как непереносимое условие всякого человеческого существования! В основе такого допущения лежит вполне определенное видение и понимание человека, которое, в свою очередь, является наивным обобщением черт «жителя» гражданского общества. Однако этого счастливого случая никак нельзя приравнять к человеку как таковому, ибо он существенно и во многих чертах отличается от обитателей обществ, относящихся к другим типам.

Лишь в последние двадцать лет, после того как страны Восточной Европы открыли для себя этот идеал, жители либеральных государств, расположенных по обе стороны Северной Атлантики, поняли, чем они в действительности обладают и что должны хранить как зеницу ока. Им напомнили об этом восточноевропейцы, которые нашли термин, чтобы обо-

⁶ Есть блестящий обзор, в котором рассматриваются высказывания и работы Джона Кини, Эндрю Арато, Пьера Резавало, Жака Рупника, Адама Михника, Элмса Хэнкисса и др., относящиеся к гражданскому обществу (см. в: Krishnan Kumar, "Civil Society: an inquiry into the usefulness of an historical term", in *The British Journal of Sociology*, vol. 44, no. 3, September 1993). См. также: Dominique Colas, "Le Glaive et le Fleau, Genealogie du Fanatisme et de la Societe Civile", Grasset (ed.), 1992; *Civil Society and the State: New European Perspectives*, John Keane (ed.) London, 1988; *Market Economy and Civil Society in Hungary*, C.M.Hann (ed.), London, 1990.

значить то, чего в действительности у них нет. Но коль скоро мы теперь это знаем, мы должны также понимать, что наша либеральная цивилизация граничит на востоке и юго-востоке с иными обществами, относящимися к двум совершенно различным типам.

Время от времени с каждым из этих соседей возникают серьезные трения. Иногда это случается одновременно. В 1956 году Запад, будучи озабочен опасностью — реальной или мнимой, — исходившей от Насера, позволил себе посмотреть сквозь пальцы на факт подавления свободы в Венгрии. (Впрочем, не очень ясно, что мог бы тогда сделать Запад, будь у него другие приоритеты.) Зато в 1990 году, благодаря резкому улучшению отношений с северо-восточными соседями, Западу удалось добиться гораздо больших успехов на Ближнем Востоке, чем это было в 1956 году. В отличие от Насера, Саддам не имел возможности сыграть на обострении внутриевропейской конфронтации, которая совпала бы по времени с его агрессивным демаршем.

Как стало совершенно очевидно к концу 1980 годов, марксистский мир, с одной стороны, почти полностью разуверился в своей пресловутой доктрине, а с другой — стал испытывать неодолимую тягу к установлению у себя гражданского общества. Это и привело в конечном счете к его распаду. Но в результате именно в этом регионе родился (или возродился) соответствующий идеал, прозвучал лозунг, наполненный новым и животрепещущим смыслом. В то же самое время мусульманский мир продемонстрировал потрясающую живучесть своей формальной религии и весьма слабое (это в лучшем случае) тяготение к гражданскому обществу, отсутствие которого не вызывает здесь ни возмущения, ни даже особого общественного интереса. Исламские государства, построенные на отношениях протекционизма и жесткой зависимости, на принципе «победителя не судят», воспринимаются их жителями как нечто естественное, само собой разумеющееся.

Так или иначе, в этих регионах мы сталкиваемся (или сталкивались) с вопиющим отсутствием гражданского общества. Но если в одном случае можно констатировать чрезвычайно сильное к нему тяготение, удовлетворить которое мешает пока только неспособность создать соответствующие экономические условия, то в другом — такого стремления почти вовсе нет.

Всякая вещь лучше всего познается через свою противоположность. Здесь же перед нами открываются сразу две ситуации, которые, каждая по-своему, противостоят феномену гражданского общества. Рассмотрим их поочередно, а затем суммируем то, что нам удалось узнать.

источник: Ernest Gellner. *Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals*. Penguin Books, 1996, pp. 1-43. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Почему для Геллнера важно дать краткий обзор видения Марксом гражданского общества в начале текста? Как провал идеологии марксизма, по мнению Геллнера, помогает понять нынешнюю тенденцию развития гражданского общества в странах Восточной Европы?
2. Был ли Советский Союз реализацией истинного проекта Маркса? Согласен ли Геллнер с видением Джиласа относительно причин развала коммунизма? Какие условия привели к быстрому появлению гражданского общества в постсоциалистическом мире? Какое значение имела эта быстрая трансформация для либеральных обществ на Западе?
3. Какое рабочее определение дает Геллнер гражданскому обществу? Какие типичные недостатки, по его мнению, таятся в этом определении? Какой аспект современного понимания гражданского общества тревожит Геллнера больше всего? Как Геллнер подходит к пониманию этого термина?
4. Есть ли у Геллнера предубеждения относительно индивидуальной свободы и либерализма и их отношения к интересам общины в современной концепции гражданского общества? Почему мы должны, по убеждению Геллнера, исключать «прежний плюрализм» («ancient pluralism»), когда говорим о возможностях современного гражданского общества?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБОБЩЕНИЯ

1. В своих работах как Джилас, так и Геллнер говорят об очевидном провале советской коммунистической системы. Какие аргументы они приводят в поддержку своей позиции? Согласен ли Геллнер с пониманием Джиласа причин краха коммунистической системы?
2. Какое определение гражданского общества дают Локк, Гегель, Маркс и Геллнер? Как различные определения помогают нам лучше понять, что обозначает этот термин? Какой из терминов, на ваш взгляд, наилучшим способом подходит к определению современного либерального общества?
3. В своей книге Геллнер говорит, что мы должны исключить сегментарное сообщество из современного понимания гражданского общества. Подтверждают ли эту идею раскол шиитских общин и несходство взглядов различных сект? Опираясь на идеи текста «Шиитские секты», ответьте, прав ли Геллнер, утверждая, что мусульманское сообщество стремится к установлению уммы, сообщества с общими верованиями и практикой без видимой правительственной структуры?

ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

255

1. Ресурсная страница Геллнера - <http://www.lse.ac.uk/collections/Gellner/> Ресурсный сайт включает отрывки из его философских сочинений, комментариев о нём, биографию и библиографию.
2. Эрнест Геллнер <http://cscs.umich.edu/~crshalizi/notebooks/Gellner.html> Биография и размышления Косма Шализи об этом мыслителе.
3. Интервью с Эрнестом Геллнером <http://www.lse.ac.uk/collections/Gellner/InterGellner.html>
4. Лекция Геллнера о гражданском обществе: <http://www.alanmacfarlane.com/ancestors/Gellner.html>
5. Биография Эрнеста Геллнера <http://lucy.ucl.ac.uk/Gellner/Gellner.html>
6. Википедия: Эрнест Геллнер -http://www.wikipedia.org/wiki/Ernest_Gellner
7. Эрнест Геллнер. Условия свободы: гражданское общество и его противники. Penguin Books, 1996. Гл. 9.

ГЛАВА ПЯТАЯ ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И ГЕНДЕР

ВВЕДЕНИЕ

Все общества в ходе истории так или иначе стремились решить вопрос о месте и роли женщины в обществе. Попытки решения этой проблемы, зачастую берущей начало из споров между мужьями и женами, способствовали созданию семейных законов, семейных судов и разработке темы о роли женщины в обществе, о гармонизации отношений мужчин и женщин. Однако были ли эти законодательные положения естественным следствием заботы о женщинах, или же это просто еще одна попытка регулировать имущественные и правовые отношения?

В данной главе читатели познакомятся с такими правилами и законами, зачастую продиктованными мужчинами, а также попытками женщин добиться своих прав в различных обществах в разных периодах истории человечества. Женщины искали правовой и социальной справедливости и продолжают бороться за свои права во многих обществах. В некоторых обществах они уже приобрели законные и официально провозглашенные права, а в других они продолжают бороться за свои права и справедливость. Это вызывает естественный вопрос - как отличить права женщин от прав человека: являются ли они одним и тем же или все же отличаются?

Некоторые тексты данной главы выводят на первый план мнения женщин - ученых и активисток. Но эти мнения не всегда выражены одним и тем же языком, не всегда авторы текстов придерживаются одних и тех же ценностей. Читателю рекомендуется обратить особое внимание на различия в аргументах и понимании вопросов, проблем и решений, предлагаемых в главе, на особенности культурных контекстов, наблюдений и потребностей авторов-женщин. Например, следует определить, являются ли проблемы и вопросы женщин локальными и специфическими, связанными с местной культурой, или же они глобальны и поэтому требуют универсальных решений?

Два текста главы рассматривают вопросы, касающиеся гендера в контексте ислама в двух разных странах, претерпевающих реформы: Египте и Иране. Оба текста предлагают беглое знакомство с культурой, религией и обществом этих двух стран, в которых, наряду с реформированием, происходит сдерживание желания женщин управлять своей жизнью. Читатели могут легко сравнить и сопоставить гендерные проблемы в этих странах. Для критического и плодотворного изучения этих двух текстов принципиально важны такие вопросы: обладают ли женщины Египта и Ирана - стран

с мусульманским большинством - одними и теми же стремлениями, сталкиваются ли с одинаковыми препятствиями и получают ли соизмеримые результаты? Являются ли в обеих странах аргументы против стремлений женщин одинаковыми по стилю, содержанию и обоснованию?

Другие тексты главы ставят под сомнение феминистские теории и западные предубеждения о половом неравенстве в незападных обществах. При чтении этих текстов потребуют тщательного анализа такие вопросы: классифицируют ли общества как развитые или развивающиеся по уровню полового равенства? Являются ли попытки найти общую глобальную причину проблем женщин формой западного империализма?



НАДЯ СОННЕВЕЛЬД ЕСЛИ БЫ ТОЛЬКО ТАМ БЫЛ ХУЛ'А...

Надя Сонневельд претендует в настоящее время на степень доктора философии Международного института изучения ислама в современном мире (ISIM). Она проводит исследовательскую работу в области реализации египетского закона «хул'а»-2000 в судах и в повседневной жизни. E-mail: n.sonneveld@isim.nl

В середине 1970 гг. фильм «Уруди Халлан» («Я хочу решения») привлек внимание к положению женщин, обращающихся за разводом в рамках египетского законодательства. Тремя десятилетиями позже египетские женщины первыми на Ближнем Востоке добились права на односторонний развод посредством процедуры, называемой «хул'а». Сейчас комиксы и два фильма дают представление о «хул'а», как законе, созданном, главным образом, для безнравственных прозападных египетских женщин высшего класса.

В «Уруди Халлан» Дорея, египетская женщина средних лет, принадлежащая к высшему классу, хочет развестись со своим мужем. Так как ее единственный сын вырос и покинул родительский дом, чтобы учиться за границей, она решила, что пришло время развестись с ее неверным и жестоким мужем-алкоголиком, за которого отец заставил ее силой выйти замуж двадцать лет назад.

Когда она обратилась к мужу с просьбой развестись, он отказал, сказав, что не может понять, почему она внезапно захотела развода после двадцати лет брака, не иначе как потому, что «положила глаз на другого мужчину». Вследствие этого Дорее не осталось другого выбора, как подать на развод через суд. Рассмотрение ее дела бесконечно откладывали, и она обнаружила для себя, что проводит свое время между работой и визитами в суд безрезультатно. Так как ее дело затягивалось, она стала проявлять больший интерес, изучая разницу между правами женщин на развод в исламе в сравнении с правами на развод, которые обеспечивала ей египетская правовая система как египетской мусульманке. Она обнаружила, что ислам дает женщинам право на развод со своими мужьями в одностороннем порядке посредством процедуры, называемой «хул'а». Однажды она встретила у своей двери представителей полиции, посланных ее мужем, чтобы силой вернуть ее в супружеский дом посредством закона, - так называемого «тааха» (повиновение). Вместо того чтобы вернуться домой, Дорея нашла убежище в доме брата. Там она встретила

друга своего брата, и через некоторое время они влюбились. Постепенно Дорея начала надеяться на новое будущее.

Тем не менее, закон «о повиновении» рассердил ее до такой степени, что она решила записаться на прием к министру юстиции. В ходе своего посещения она говорила ему о «хул'а хадис» (исламском праве), где женщина, приблизившаяся к Пророку, рассказала ему, что ненавидит совместную жизнь со своим мужем, хотя и думает о нем как о хорошем и религиозном человеке. Пророк спросил ее, желает ли она вернуть ему «махр» (приданое), которое он дал ей на момент заключения брака. Она согласилась, и после того, как она вернула его своему мужу, Пророк расторг их брак.

Министр юстиции был поражен ее знанием исламского законодательства и пообещал изучить дело. Он частично упразднил закон «о повиновении», и теперь полиции не дозволялось силой заставлять женщину вернуться в дом мужа. Однако министр не предоставил женщинам право развода посредством «хул'а», но и не изъявил намерения совершенствовать существующие процедуры развода, чтобы положить конец практике, которая заставляла женщин проводить годы в суде без получения развода, как это имело место в случае с Дореей. После четырех долгих лет судья отказался дать ей развод. Вместо брака с любимым юридически она оставалась замужем за человеком, которого ненавидела и с которым длительное время не проживала. Дорея много раз требовала возобновления проведения реформы старого Закона о персональном статусе, поправки в который последний раз были внесены в 1920-х годах.

Трудно соизмерить его последствия, но, вне сомнения, фильм отразил настроение семидесятых, когда надежда на реформы сменилась разочарованием, так как новшества были отвергнуты. Несмотря на то, что инициативы по реформам 1971, 1975 и 1977 гг. были отклонены Парламентом, Анвар Садат, президент Египта, провел реформу Закона о персональном статусе в 1979 г., в тот период, когда Парламент был на каникулах. Новый закон вызвал много дебатов, особенно, тот факт, что женщинам автоматически давалось право на развод в случае, если их мужья брали вторую жену, привел в ярость религиозных лидеров, а также широкую общественность. В мае 1985 года некоторые юристы подали апелляцию в Высокий суд правосудия по поводу неконституционности нового закона, аргументируя это тем, что данный закон был принят Садатом в период парламентских каникул. Высокий суд правосудия не объявил закон неконституционным и не признал его содержание оскверняющим шариат.

Хотя в июле 1985 г. закон 1979 г. (закон №100/1985) был принят Парламентом страны в новой редакции, женщины были разочарованы. Они вновь заявили о необходимости реформы Закона о персональном статусе.

В фильме Дорея идет к министру юстиции с прошением об изменении закона «о повиновении» и введении процедуры одностороннего развода посредством «хул'а». Спустя десятилетия женщины-активистки также идут к министру, чтобы обсудить ту же проблему: как можно содействовать регулированию дел о законном разводе, инициированных женщинами. После многих лет работы с министром юстиции, государственными чиновниками, известными юристами и религиозными властями женщины-активистки сделали большой шаг вперед: когда Народная Ассамблея

приняла Закон № 1/2000 о реорганизации некоторых условий и процедур судебного процесса и делах о персональном статусе. Вскоре закон стал известен как «хул'а». Так его назвали в честь одной из 79 статей, которая разрешала «хул'а» без согласия мужа. Согласно новой интерпретации «хул'аа» законодательное положение по данному вопросу звучит так: «Состоящая в браке пара может обоюдно согласиться на раздельное жительство супругов. Однако, если муж не согласен, а жена подает в суд, настаивая на этом, отделите ее от супруга, лишая всех законных финансовых прав, и пусть она вернет ему «садак» (приданое), который он дал ей, а затем суд разведет их» (статья 20).

ЗАКОН «ХУЛ'А» КРИТИКУЮТ

В противовес тому, что можно было ожидать, «хул'а» критиковали многие защитники прав женщин, одной из которых была Хусна Шах, автор сценария фильма «Я хочу решения». В интервью египетской газете в 2000 г. она сказала, что «хул'а» будет использоваться только в случае чрезвычайной необходимости, поскольку в соответствии с ним жена вынуждена отказаться от своих финансовых прав, в частности таких, как алименты. Из-за этого женщина не решится обратиться в суд. Хусна Шах даже предсказала, что женщины, которые не выберут «хул'а», а будут продолжать жить в браке с нелюбимым человеком, опять выберут «большой нож и пластиковый мешок», ссылаясь на уголовные дела, в которых женщины, которым не удалось получить развод, кончали убийством своих супругов.

Хусна Шах не осталась в одиночестве со своей критикой. Другие поборники прав женщин придерживались мнения, что «хул'а» будет вариантом только для богатых женщин, так как они, похоже, единственные, кто способен вернуть приданое, а также отказаться от финансовых прав. Оппоненты реформы существующих правил развода выразили более жестокий критицизм. Они также заявили, что передача женщинам одностороннего права на развод приведет к огромному количеству разводов и к разрушению египетской семьи, ибо женщины слишком эмоциональны для того, чтобы им давать это право. Пока женщины остаются покорными своим мужьям, семейная жизнь и общество в целом будут благоденствовать. Однако, когда женщины попросят «хул'а» и оставят своих мужей, это приведет к разрушению египетской семьи и, как следствие - египетского общества в целом. Часто оппоненты призывают женщин применять «хул'а нашиз» (неповиновение).

Кроме фильмов, посвящённых этим проблемам, созданы также комиксы. Комиксы появились, чтобы помочь тем, кто встал против реформ процедур развода, и позволить им выразить критику нового закона «хул'а». Они изображали женщин с усами, женщин, флиртующих с другими мужчинами, а мужчин в кандалах, - и все это, чтобы передать одно и то же послание: раз женщинам дали право на односторонний развод, они злоупотребят им. В результате семейная жизнь в Египте развалится. Что особенно интересно в этих многочисленных, если не во всех, комиксах, так это то, что женщины изображены как прозападные египетские женщины, которые не носят паранджу, а носят облегающую одежду и ходят на высоких каблуках.

Проблема введения западных идеалов и женского непослушания также была центральной темой в двух фильмах, которые рассказывали о развитии «хул'а» после его введения в 2000 г. Оба фильма были комедиями, и в обоих случаях они показывали, как две женщины пытались развестись со своими мужьями. Первый фильм «Мухами хул'а» («Адвокат «хул'а») вышел на экраны в 2003 году и продемонстрировал, как молодая и привлекательная женщина на высоких каблуках, в облегающей одежде, владеющая фабрикой, захотела развестись со своим мужем, потому что ночью он храпел. С этой целью она наняла адвоката, который взялся за ее дело, но при условии, что они истолкуют храп как сексуальную импотенцию, иначе у них нет шанса выиграть дело. В ходе процесса (что неудивительно) они влюбились друг в друга. Она выиграла дело, но в итоге двое влюблённых не поженились, так как произошёл скандал, когда героиня фильма плавала в бикини в реке, протекающей у дома родителей её возлюбленного в деревне.

Название второго фильма «Уриду хул'аан» («Я хочу «хул'а») - созвучно с названием фильма «Уриду халлан» («Я хочу решения»). Он вышел на экраны в 2005 г. Вновь мы видим, как женщина из высшего класса с двумя детьми обращается к «хул'а», чтобы оказать давление на мужа, чтобы он дал ей разрешение оставить дом и самой работать. Супруг запретил ей работать после того, как однажды вечером пришел домой и обнаружил, что двое его детей превратили дом в хаос в отсутствие жены. Так как он полагает, что главная обязанность жены состоит в ведении домашнего хозяйства, он запрещает ей вновь выходить на работу, после чего жена инициировала первый «хул'а» в стране. Средства массовой информации готовы осветить этот первый «хул'а» в каждой национальной газете и на телевидении. Как следствие, муж, испуганный ее превосходящей позицией, попадает в столь затруднительную ситуацию, что начинает понемногу выполнять ее желания.

И в комиксах, и двух фильмах используется образ прозападной египтянки и внушается, что «хул'а» представляет интерес лишь для уже освобожденных и безнравственных богатых женщин элиты, которые воспользуются им только в легкомысленных целях. В действительности, однако, большинство тех, кто подает на развод посредством «хул'а», - это египтянки из средних слоев общества, которые не желают разводиться со своими мужьями просто потому, что они храпят или запрещают им работать, а потому что их жизнь стала совершенно невозможной. У большинства этих женщин мужья не работают или отказываются рабо-

тать, либо мужья, которые уходят от них к другой женщине без развода, таким образом, вынуждая их вести домашнее хозяйство в одиночку и работать вне дома, а также делают невозможным их брак с другим человеком. Именно в таких случаях иронично то, что зачастую ответом мужчин на «хул'а» своих жен является закон «о повиновении». Не говоря уже о попытках спасти свою честь, перекладывая вину на жен, они надеются усложнить процедуру получения ими развода либо полагают, что закон «о повиновении» заставит их отказаться от развода.

Проблемы этих женщин нелегко осознаются в египетском обществе: в основном «хул'а» все еще относят к женскому неповиновению и трактуют его как попытку разрушения египетской семьи. Приблизительно через 35 лет после выхода на экран фильма «Уриду халлан» египетские женщины получили возможность сказать: «Уриду хул'аан». Тем не менее «хул'а» и неповиновение в обществе традиционно получают отрицательную оценку, что делает развод посредством «хул'а» позорной практикой. К тому же эта проблема не ограничивается небольшой группой прозападных женщин элиты, и её следует рассматривать в более широком охвате.

источник: Надя Сонневельд. Комикс из газеты «Al Wafd» предсказывает, что после принятия нового Закона о персональном статусе, женщины будут под контролем. Медиа & Репрезентейшин, 27 января 2006, 50. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Кратко перескажите содержание текста и определите основную идею.
2. К какому классу принадлежит Дорей? Почему она решила развестись с мужем? Что произошло, когда она гостила у брата?
3. Кто по исламскому закону имеет право на развод - мужчина или женщина? Как вы понимаете слово «хул'а», которое употребляла Дорей? Расскажите, пожалуйста, что вы знаете о «хул'а хадис»? Каково было решение министра юстиции по делу Дорей?
4. Что происходило в Парламенте Египта в 1971-1975 гг. и в 1977 году?
5. Что говорит о законе «хул'а» Хусна Шах, автор сценария фильма «Я хочу решения»? Она согласна с Дореей?
6. Как вы понимаете комиксы и фильмы «Мухами хул'а» («Адвокат «хул'а») и «Уриду хул'аан» («Я хочу «хул'а»)?

7. Богаты и европеизированы ли все те женщины, которые поддерживают закон «хул'а»?
8. Что вы думаете о законе «хул'а»? Является ли данный закон актуальным для вашего общества, или общество, в котором вы живете в корне отличается от египетского? Вы разделяете позицию Дореи? Аргументируйте свой ответ.
9. Напишите, пожалуйста, аргументированное эссе на тему развода в странах Центральной Азии.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБОБЩЕНИЯ

1. Какова взаимосвязь гражданского общества и проблем гендера?
2. Как данный текст влияет на понимание текста Эрнеста Геллнера об исламе и правах женщины?
3. Какие изменения могут подвигнуть женщину на развитие общества, в котором вы живете? Какова была бы реакция автора данного текста на идеи Грамши о роли интеллигенции в обществе?
4. Какие перспективы (позитивные либо негативные) относительно прав женщин и права голоса имелись в социалистических республиках (также на примерах республик Восточной Европы из текстов Джиласа и Жижека)?
5. Что вы можете сказать об исторических предпосылках к созданию исламского закона о статусе и правах женщин и о праве голоса?
6. Какой вклад могут внести женщины в развитие гражданского общества?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- GENDER AND ISLAM IN AFRICA: DISCOURSES, PRACTICES, AND EMPOWERMENT OF WOMEN, (PDF) , May 20 – 22, 2004. ... Nadia Sonneveld, Institute for the Study of Islam in the Modern World, Leiden ..., www.northwestern.edu/african-studies/Pdfs/ISITA_Colloq_04.pdf
- CURRENT CONTENTS OF PERIODICALS ON THE MIDDLE EAST, Nadia Sonneveld, "If only there was khul'..." [50-51] ... Nadia Ramsis Farah, "Arab Women's Development: How Relevant are UNDP Measurements? ..., meria.idc.ac.il/currentcontents/ccv26n3.html
- If only there was khul' ... Nadia Sonneveld is a Ph.D. candidate at ISIM, doing research on the implementation of. the Egyptian "khul' law" of 2000 in the courts and in daily life. ... www.isim.nl/files/Review_17/Review_17-50.pdf

КОДЕКС ХАММУРАПИ

Хаммурапи (1810 – 1750 гг. до н.э.) был шестым царем Вавилона. Хаммурапи известен своими законами и первым письменным кодексом законов в истории. «Кодекс Хаммурапи» представлял собой свод Вавилонских законов, который был написан на большой каменной колонне и установлен в общественном месте, где каждый мог видеть его. Позже стела была захвачена эламитами и доставлена в их столицу. Там в 1901 году она была вновь обнаружена и сейчас находится в музее «Лувр» в Париже.



НАДПИСИ ИЗ «КОДЕКСА ХАММУРАПИ»

...Я, Хаммурапи, принц, именуемый Бельям, могущественный и умножающий, коему не было равных, обогативший Ниппур и Дур-илу, возвысивший покровителя Э-кура, восстановивший Эруду и совершивший обряд почитания Э-апсу, который подчинил себе четвертую часть мира, возвысил имя Вавилона, возрадовал сердце Мардука, своего господина, который ежедневно возносит свои молитвы в Саггил; ...царский потомок Бесконечности; могущественный монарх, солнце Вавилона, чьи лучи излучают свет на земли Шумера и Аккада; царь, повелевающий четвертой частью мира; возлюбленный Нинни, и все это - Я.

Когда Мардук направил меня управлять людьми и обеспечить им защиту права на землю,

Я привнес справедливость и добродетельность в . . . , и принес благо-состояние угнетенным...

127. Если кто-либо «укажет пальцем на» (клевета) «сестру бога» или чью-либо жену и не сможет доказать это, этот человек предстанет перед судьями, и его бровь будет заклеимена (посредством вырезания кожи, или, возможно, выбривания волос.)

128. Если мужчина возьмет женщину в жены, но не вступит с ней в половые сношения, эта женщина не жена ему.

129. Если жену мужа застанут врасплох (на месте преступления) с другим мужчиной, оба будут связаны и брошены в воду, но муж может простить свою жену, а царь своих рабов.

130. Если мужчина изнасилует жену (помолвленную или жену-ребенка) другого мужчины, которая никогда не знала мужчины и все еще проживает в доме своего отца, и спит с ней, и его застали врасплох, этот мужчина будет приговорен к смерти, но жена невиновна.

131. Если мужчина предъявляет обвинение женщине, но при этом ее не застали врасплох с другим мужчиной, она должна дать клятву, а затем может вернуться в свой дом.

132. Если «палец указан на» мужнюю жену с другим мужчиной, хотя ее и не застали спящей с другим мужчиной, ее бросят в реку от имени ее мужа.

133. Если мужчина взят в плен на войне, но в доме его есть средства к существованию, а его жена оставляет дом и двор и уходит в другой дом, то, поскольку эта женщина не сохранила свой двор, а ушла в другой дом, она будет осуждена судебным порядком и брошена в воду.

134. Если кто-либо захвачен в плен на войне, и в доме его нет средств к существованию, и жена его уходит в другой дом, то эта женщина будет признана невиновной.

135. Если мужчина взят в плен на войне, а в его доме не было средств к существованию и его жена ушла в другой дом и родила там ребенка и, если позднее ее муж возвращается в свой дом, то эта женщина возвратится к своему мужу, а дети будут следовать за своим отцом.

136. Если кто-либо покидает свой дом, убежав оттуда, а его жена уходит в другой дом и, если этот человек возвращается и хочет вернуть свою жену, то жена этого беглеца не возвращается к своему мужу.

137. Если мужчина хочет расстаться с женщиной, которая родила ему детей, то он отдаст этой женщине ее приданое и часть узурфрукта на поле, сад и собственность, так чтобы она могла растить детей. Когда она воспитает своих детей, часть всего того, что выделено детям, равная доле, предназначенной для одного сына, отойдет ей. После этого она может выйти замуж за мужчину, который ей по душе.

138. Если мужчина хочет расстаться с женщиной, которая не родила ему детей, то он отдаст ей сумму денег, равную ее «покупной цене», и приданое, которое она принесла из отцовского дома, и позволит ей уйти.

139. Если «покупной цены» не было, то он отдаст ей одну мину золота, как дар при расставании.

140. Если он свободный мужчина, то он отдаст ей 1/3 мины золота.

141. Если мужняя жена, которая живет в доме мужа, хочет уйти из дома, влезает в долги, старается разрушить свой дом, не заботится о своем муже и осуждена судебным порядком, то ее муж предлагает ей расстаться, и она может идти своей дорогой, а он не дает ей ничего в качестве дара при расставании. Если муж не желает расставаться с ней и, если он берет другую жену, она остается в доме своего мужа в качестве служанки.

142. Если женщина ссорится со своим мужем и говорит: «Ты не подходишь мне», - то причины ее предвзятого мнения должны быть представлены. Если она честна и с ее стороны нет вины, а он оставляет ее и пренебрегает ею, то никакое наказание не применимо к этой женщине. Она возьмет свое приданое и вернется в отцовский дом.

143. Если она не безвинна, но оставляет своего мужа и разрушает дом, пренебрегая своим мужем, то эта женщина будет брошена в воду.

144. Если мужчина берет жену, и эта женщина дарит своему мужу девушку-служанку, и та рождает ему детей, но этот мужчина хочет взять еще одну жену, то это не будет позволено ему; он не возьмет вторую жену.

145. Если мужчина берет жену, и она не рождает ему детей, а он намеревается взять еще одну жену, то, если он возьмет вторую жену и приведет

ее в дом, этой второй жене не будут предоставлены равные права с его первой женой.

146. Если мужчина берет жену, и она дарит этому мужчине девушку-служанку в качестве жены, а она рождает ему детей, и затем эта служанка предъявляет претензии на равные права с женой: так как она родила ему детей, хозяин не продаст ее за деньги, но может держать в качестве невольницы среди девушек-служанок.

147. Если она не рождает ему детей, то ее хозяйка может продать ее за деньги.

148. Если мужчина взял жену и она заболела, а он затем решил взять вторую жену, то он не отказывается от жены, которая заболела, но держит ее в доме, который построил, и поддерживает ее, пока она жива.

149. Если эта женщина не хочет оставаться в доме мужа, то он компенсирует ее приданое, которое она принесла из отцовского дома, и она может уйти.

150. Если мужчина дарит своей жене поле, сад, дом и документ на владение этой собственностью и если после смерти ее мужа сыновья не предъявят претензий, то мать может завещать все одному из своих сыновей, которого она предпочтет, и ничего его братьям.

151. Если женщина, проживающая в доме мужа, заключает соглашение со своим мужем, что никакой кредитор не может арестовать ее имущество, и получает докумен об этом, а мужчина до женитьбы на этой женщине имел долг, то кредитор не может заключить в тюрьму женщину за него. Но если женщина до своего вступления в дом мужа брала в долг, то кредитор не может арестовать ее мужа за это.

152. Если после того, как женщина вошла в дом мужа, оба брали в долг, то оба и должны оплатить купцу.

153. Если жена одного мужчины убивает своих родственников (своего мужа и другую жену мужа) ради другого мужчины, то оба будут насажены на острые колья.

154. Если мужчина виновен в кровосмешении со своей дочерью, он будет удален из этого места (изгнан).

155. Если мужчина обручил девушку со своим сыном, и его сын вступил с ней в половые сношения, но он (отец) впоследствии обесчестил ее и был застигнут врасплох, то он будет связан и брошен в воду (утоплен).

156. Если мужчина обручил девушку со своим сыном, но его сын не познал ее, и, если позднее он обесчестил ее, он заплатит ей половину мины золотом и компенсирует ей за все, что она принесла из отцовского дома. Она может выйти замуж за мужчину, который ей по душе.

157. Если кто-либо будет повинен в кровосмешении со своей матерью после отца, оба будут сожжены.

158. Если кто-либо после отца будет застигнут врасплох с его старшей женой, которая родила детей, он будет удален из отцовского дома.

159. Если кто-либо, принесший имущество в дом тестя и уплативший «покупную цену», ищет другую жену и говорит тестю: «Я не хочу твою дочь», - то отец девушки может оставить у себя все, что он принес.

160. Если мужчина приносит имущество в дом своего тестя и платит «покупную цену» и если потом отец девушки говорит: «Я не отдам тебе мою дочь», - то он должен вернуть мужчине все, что тот принес с собой.

161. Если мужчина приносит имущество в дом своего тестя и платит «покупную цену» и если потом его друг клеветает на него, а тесть говорит молодому супругу: «Ты не женишься на моей дочери», - то он возвращает ему без остатка все, что тот принес с собой; его жена не выйдет замуж за друга.

162. Если мужчина женится на женщине и она рождает ему сыновей и если эта женщина умирает, то ее отец не может предъявить претензий по поводу ее приданого, ибо оно принадлежит ее сыновьям.

163. Если мужчина женится на женщине и она не рождает ему сыновей и если потом эта женщина умирает, то «покупная цена», которую он внес в дом своего тестя, возвращается ему; муж не выражает никаких претензий относительно приданого этой женщины, ибо оно принадлежит дому ее отца.

164. Если его тесть не вернул ему сумму «покупной цены», он может вычесть «покупную цену» из приданого, а затем заплатить остаток в отцовский дом.

165. Если мужчина дарит одному из своих сыновей, которому он отдает предпочтение, поле, сад, дом и документ на владение этим имуществом, то позже, когда отец умирает, а братья делят имущество, они прежде всего отдают ему подарок отца, и он принимает его; остаток отцовской собственности они разделят.

166. Если мужчина берет жен для своих сыновей, но не берет жену для своего младшего сына, то, когда он умирает, а сыновья делят собственность, они, помимо причитающейся младшему брату доли, откладывают деньги ему на «покупную цену», гарантируя тем самым ему жену.

167. Если мужчина женится на женщине и она рождает ему детей, то когда эта женщина умирает, а он берет другую жену, и она рождает ему детей, то когда потом отец умирает, сыновья не должны делить имущество согласно их принадлежности по матерям; и только приданое своих матерей они поделят таким способом, а отцовская собственность делится поровну между ними всеми.

168. Если мужчина хочет выгнать своего сына из дому и заявляет судье: «Я хочу выгнать моего сына», то судья рассматривает его аргументы. Если сын признан виновным в незначительной провинности, в отличие от той, за которую он законно может быть изгнан, отец его не выгоняет.

169. Если сын признан виновным в тяжком проступке, который закономерно лишает его сыновних отношений, отец прощает его в первый раз, но, если он признается виновным в тяжком проступке второй раз, отец может лишить его всех сыновних отношений.

170. Если жена рождает детей мужчине, и его девушка-служанка родила ему детей, а отец на протяжении своей жизни обращается к детям, рожденным девушкой-служанкой, как к своим детям и ставит их наравне

с сыновьями своей жены, то, когда отец умирает, сыновья его жены и девушки-служанки поделят отцовскую собственность сообща. Сын его жены распределяет и выбирает часть наследства.

171. Если отец на протяжении своей жизни не говорит сыновьям служанки: «Мои дети», то, когда отец умирает, сыновья девушки-служанки не получают долю наравне с сыновьями жены, но служанке и ее сыновьям даруется свобода. Сыновья жены не имеют права делать рабами сыновей служанки; жена получит свое приданое (от своего отца) и подарок, который сделал ей её муж и передал по документам (отдельно от приданого или «покупной цены», заплаченной ее отцу), и она будет проживать в доме своего мужа: покуда она жива, она будет пользоваться всем этим, и все это не будет продано за деньги. Все, что она оставит, будет принадлежать ее детям.

172. Если её муж не преподнес ей подарок, он будет компенсирован ей, и она получит часть собственности мужа, равную той, которая выделяется на одного ребенка. Если ее сыновья притесняют ее и вынуждают покинуть дом, то судья должен изучить суть дела, и, если сыновья виновны, женщина не покинет дом своего мужа. Если женщина хочет покинуть дом, она должна оставить своим сыновьям подарок, который преподнес ей муж, но она может взять приданое, принесенное ею из отцовского дома. После этого она может выйти замуж за мужчину своего сердца.

173. Если эта женщина рождает детей своему второму мужу там, куда она ушла, а затем умирает, то дети, рожденные ранее и позже, поделят приданое между собой.

174. Если она не родит сыновей своему второму мужу, то сыновья её первого мужа получают приданое.

175. Если государственный раб или раб свободного мужчины женится на дочери свободного мужчины и от этого брака родились дети, то хозяин раба не имеет права делать рабами детей свободного.

176. Если государственный раб или раб свободного мужчины женится на его дочери и после того, как он женился, она принесет приданое из отцовского дома и они оба воспользуются им, заведут домашнее хозяйство и накопят средства, а потом раб умрет, то она, которая была рождена свободной, может взять свое приданое и все, что ее муж и она накопили; она поделит это на две части, где одну часть возьмет хозяин за раба, а другую часть свободнорожденная женщина возьмет для своих детей. Если у свободнорожденной женщины нет подарка, она возьмет все, что накоплено ею и ее мужем, и разделит на две части; и хозяин раба получит половину, а она возьмет вторую половину для своих детей.

177. Если вдова, чьи дети еще не выросли, желает войти в другой дом (вступить в новый брак), она не войдет туда без уведомления судьи. Если

она входит в другой дом, то судья исследует состояние дома ее первого супруга. После этого дом ее первого супруга будет вверен ее второму мужу и самой женщине как управляющим. В связи с этим производится запись. Женщина будет поддерживать дом в порядке, воспитывать детей и не будет продавать домашнюю утварь. Тот, кто купит домашнюю утварь детей вдовы, потеряет свои деньги, а имущество будет возвращено владельцам.

178. Если отец оставляет своей дочери (будь она чиста или порочна) приданое и документ в подтверждение этого и если этот документ не оговаривает ее права распоряжаться им, как ей будет угодно, то после смерти отца братья завладеют ее полем и садом и дадут ей зерно, масло и молоко, согласно ее доле, и тем самым удовлетворят ее запросы. Если братья не дают ей зерна, масла и молока согласно ее доле, то ее поле и сад будут кормить ее. Она получит узуфрукт на поле, сад и все то, что дал ей отец в пожизненное пользование, но она не сможет продать или передать это другим. Ее доля наследства принадлежит братьям.

179. Если «сестра бога», или проститутка, получает подарок от своего отца и документ в подтверждение этого, где ясно определено, что она может распоряжаться им, как сообразовит, и дает ей полное право отчуждения, то, даже если ее отец умрет, она сможет оставить свою собственность кому ни пожелает. Братья не могут предъявить претензии к этому.

180. Если отец дарит подарок своей дочери (будь то дочь, достигшая брачного возраста, или незамужняя дочь - проститутка), а затем умирает, то она получает свою долю ребенка из отцовского наследства и пользуется этим узуфруктом пожизненно. Ее имущество принадлежит братьям.

181. Если отец отдает свою дочь на служение в храм и не дает ей подарка, то, после его смерти она получит треть доли ребенка из наследства отцовского дома и будет пользоваться этим узуфруктом пожизненно. Ее имущество принадлежит братьям.

182. Если отец посвящает свою дочь в жены Марди Вавилоня (как в 181) и не дает ей ни подарка, ни документа, то, когда ее отец умрет, она получит одну треть своей доли как ребенок из отцовского дома от своих братьев, но Мардук может оставить ее собственность, кому она пожелает.

183. Если мужчина дает своей дочери, состоящей на содержании, приданое и мужа, и документ, то, когда ее отец умрет, она не получит никакой доли из отцовской собственности.

184. Если мужчина не дает приданое своей дочери, состоящей на содержании, и не дает мужа, то, когда отец умрет, братья дадут ей приданое, согласно уровню достатка отца, и тем самым обеспечат ей мужа.

191. Если мужчина, который усыновил сына и воспитал его, основал свой дом и завел детей, хочет выгнать своего усыновленного сына, то этот сын не уйдет просто так. Его приемный отец даст ему из своего достатка одну треть детской доли, и тогда он может уйти. Он не даст ему поле, сад и дом.

192. Если сын любовницы или проститутки говорит своим приемным отцу или матери: «Вы не мои отец и мать», - то его язык будет отрезан.

193. Если сын любовницы или проститутки возжелает дом своего отца, бросит своих приемных отца и мать и пойдет в дом отца, то его глаз будет выколот.

194. Если мужчина отдает своего ребенка кормилице, а ребенок умирает у нее на руках, но кормилица, не поставив в известность отца и мать, выкармливает другого ребенка, то они обвинят ее в кормлении другого ребенка без уведомления отца и матери, и ее груди будут отрезаны.

195. Если сын бьет своего отца, то ему отсекут руки.

196. Если мужчина выкалывает глаз другого мужчины, то и его глаз будет выколот [Око за око].

источник: <http://www.wsu.edu/~dee/MESO/CODE.HTM>. Перевод ПАХЧУЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Кем был Хаммурапи? Что такое «Кодекс Хаммурапи»? Почему он столь известен в мире?
2. Как, с точки зрения прав человека, женщины защищены в «Кодексе Хаммурапи»? Насколько защищены брак, частная и семейная жизнь женщин и их право собственности?
3. Что мы можем узнать из брачного контракта Хаммурапи? Насколько женщины защищены от насилия со стороны мужчин, а также различных физических и социальных условий?
4. Насколько женщины защищены при расставании с мужьями в случае развода?
5. Пожалуйста, сравните проблему развода, представленную в этом тексте, с современными западными и исламскими законами о разводе. Какого рода преимущества в этой связи содержит «Кодекс Хаммурапи»?
6. Пожалуйста, дайте комментарии к этому отрывку: «Если женщина ссорится со своим мужем и говорит: «Ты не подходишь мне», - то причины ее предвзятого мнения должны быть предоставлены. Если она честна, и с ее стороны нет вины, а он оставляет ее и пренебрегает ею, то никакое наказание не применимо к этой женщине. Она возьмет свое приданое и вернется в отцовский дом».
7. Полагаете ли вы, что, согласно «Кодексу Хаммурапи», женщина имеет право на развод, инициированный ею лично?
8. Насколько важным было рождение детей для защиты прав женщин? В какой степени права жен, дочерей и сестер были защищены законом Вавилонского общества?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Пожалуйста, обсудите вопросы прав человека, в особенности, развод (талак, хул'а и т.д.) в современном мусульманском обществе, в современном Египте (Надя Сонневельд), а также в древнем Вавилоне («Кодекс Хаммурапи»).
2. Как обстоят дела в других современных культурах?

272

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

1. Charles F. Horne, Ph.D. (1915). The Code of Hammurabi : Introduction (English). Yale University. Retrieved on September 14, 2007.
2. Edited by Richard Hooker; Translated by L.W. King (1910) (1996). Mesopotamia: The Code of Hammurabi (English). Washington State University. Retrieved on September 14, 2007.
3. commonlaw.com; C. H. W. Johns. Code of Hammurabi (English). commonlaw.com. Retrieved on September 14, 2007.
4. Bryant, Tamera (2005). The Life & Times of Hammurabi. Bear: Mitchell Lane Publishers. ISBN 9781584153382.
5. Mieroop, Marc (2004). King Hammurabi of Babylon: a Biography. Cambridge: Blackwell Publishers. ISBN 9781405126601.
6. Hammurabi, King; C. H. W. Johns (Translator) (2000). The Oldest Code of Laws in the World. City: Lawbook Exchange Ltd. ISBN 9781584770619.



МОЛОДАЯ ИРАНСКАЯ ЖЕНЩИНА ПОЛУЧАЕТ ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ О НЕПОДОБАЮЩЕЙ ОДЕЖДЕ

ЗИБА МИР-ХОССЕЙНИ ОБСУЖДЕНИЕ ЖЕНСКИХ ВОПРОСОВ: ГЕНДЕР И ОБЩЕСТВЕННАЯ СФЕРА В ПОСТРЕВОЛЮЦИОННОМ ИРАНЕ

Зиба Мир-Хоссейни является независимым консультантом, исследователем, писателем, освещающим вопросы Ближнего Востока, и специалистом по вопросам гендера, семейных отношений, ислама, законодательства и развития. Она получила степень доктора философии в области социальной антропологии в 1980 году в Кембриджском университете. Профессор Мир-Хоссейни является автором таких работ, как «Брак и судебное разбирательство: изучение исламского семейного права в Иране и Марокко» (1993), «Ислам и гендер: религиозные дебаты в современном Иране» (1999, 2000), а также статьи «Феминизм и Исламская Республика: диалог с Улемой» (1999). Совместно с Ким Лонгинотто она сняла два документальных фильма о проблемах в современном Иране: «Развод по-ирански» (1998) и «Побег» (2001).

ВВЕДЕНИЕ

В третьей декаде в Исламской Республике Иран наблюдается самый значительный переходный период со времён Революции 1979 года. Радикальные рассуждения становятся более **плюралистическими**, предпринимаются болезненные попытки примирить Ислам с **демократией** и правами человека. Поворотным пунктом перехода были президентские выборы 1997 года, которые привели к власти придерживающееся умеренных взглядов правительство **Мохаммада Хатами**. Они также породили реформистское движение и имеющую голос прессу, которые ищут пути подавления упорного, а иногда и жестокого, сопротивления со стороны **клерикального истеблишмента** для демократии по-ирански. Внутренняя победа реформистских кандидатов во время **муниципальных** и парламентских выборов 1999 и 2000 годов и перевыборы Хатами в июне, когда более 77% проголосовали за него, говорят не только о силе массовой поддержки движения, но и о степени важности того, о чём люди узнали, реализуя свои демократические права. Одним видимым результатом движения является появление общественной сферы, где различные понятия Ислама, современность и гражданство обсуждаются открыто.

Я использую термин «общественная сфера» в смысле, который в него вкладывает **Хабермас**. Этот смысл заключается в том, что «публичная сфера» является «театром в современном обществе, в котором политическое участие осуществляется через разговоры. Это то место, куда граждане приходят обсудить общие вопросы, поскольку имеется институционализированная арена для **дискурсивного** взаимодействия». Концептуально общественная сфера отличается от государственной в том, что «общественная сфера, в значении Хабермаса, является «театром в

Плюрализм –

(полит.) возможность свободного существования в обществе различных политических взглядов, школ, идеологий, различных политических партий и организаций с неодинаковыми целями и программами

Демократия -

политический строй, при котором власть принадлежит народу; народовластие

Мохаммад Хатами -

пятый президент Исламской республики Иран, руководивший страной в 1997-2005 гг.

Клерикализм -

политическое направление, добывающее первенствующую роли церкви и духовенства в общественной, политической и культурной жизни общества

Истеблишмент -

правлящие круги общества, а также сама система их власти

Муниципалитет -

выборный орган в системе местного самоуправления

Юрген Хабермас (р. 1929) -

немецкий философ и социолог, активный поборник современности и рациональности

Дискурсивный

совершаемый путём логических умозаключений

общественной сфере – местом, где в ходе дискурсивных взаимодействий может, в принципе, иметь место критика государства». Почти три года - с августа 1997 года, когда Хатами пришёл к власти, и по июнь 2000 года, когда открылся шестой Мажлис (парламент), - такое дискурсивное обсуждение имело место в Иране, в основном, в прессе. Взяв на себя роль отсутствующих политических партий, пресса (хотя и не все СМИ) также стала единственной платформой, через которую реформисты могли продвигать свои идеи и видение демократической системы управления. Осуществляя эту функцию, пресса представила такие понятия как: прозрачность, подотчётность, верховенство закона и уважение гражданских прав при непрозрачной, фракционной и недемократической политической культуре Исламской Республики. Всё это было сделано под маркой «гражданского общества» (*джамеаи мадани*).

В этой главе я рассматриваю способы, которые были использованы женщинами для обсуждения и отстаивания своих прав в законодательстве и обществе в этой появившейся в Исламской Республике публичной сфере. Я делаю это посредством рассуждений в «женской прессе», которая продолжает служить основным местом для дискурсивного обсуждения гендерных прав. Я задаю два вопроса: до какой степени появившаяся публичная сфера не только информировала, но и формировала построенную на патриархальных взглядах религию, культуру, общество, политику, а также подвергала вызову и трансформировала эти взгляды? И что женская пресса и позиция, которую заняли ведущие **протагонисты** женщин, говорят нам о потенциале политических реформ для создания демократического общества в контексте Исламской Республики?

Необходимо, я считаю, ответить на эти два вопроса не только из-за неравной структуры гендерных прав в Исламском праве, но также из-за патриархальной политической культуры Ирана, в центре которой находится мужчина, где дискуссия о правах женщин, в большей степени, ограничивается рамками женских журналов. Демократическое общество должно обязательно решить основные проблемы властных отношений, таких, как гендерное неравенство. До сих пор иранские мужчины-интеллектуалы, как светские, так и религиозные (хотя и не являющиеся духовными лицами), противились всякой серьёзной вовлеченности в вопросы гендера. Но разрешите мне начать свой рассказ о дебатах на тему гражданского общества с течений и круговоротов в реформистском Иране.

Протагонист -

в древнегреческом театре: первый из трёх актёров, исполнитель главной роли

Эвфемизм -

слово или выражение, заменяющее другое, которое по каким-либо причинам нежелательно или неудобно употребить в определенной ситуации

Тоталитаризм -

одна из форм устройства авторитарного государства, характеризующаяся его полным господством над всеми сторонами жизни

ДЕБАТЫ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ИРАНСКОМ ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Понятие «гражданского общества» официально появилось в Исламской Республике во время президентских выборов 1997 года, став своего рода **эвфемизмом** демократической системы управления. Дебаты, однако, уходят корнями к критике государства, которая появилась в конце 1980-х - в начале 1990-х гг. и распространилась через религиозные и светские интеллектуальные журналы. Гражданское общество, или *джамеаи мадани*, было противопоставлено Исламскому обществу, или *джамеаи ислами*, той части государства, которая придерживалась **тоталитарной** формы

правления, и законодательного понятия Ислама (*исломи фекахати*). Дебаты, на самом деле, начались намного раньше, став частью политических обсуждений двадцатого века в Иране. Они присутствовали как во время Конституционной Революции 1906 года, так и Исламской Революции 1979 года, хотя и в разных формах. Действительно, «Исламская Республика» была последним порождением этих дебатов, её конституция, как показал Ширази, является компромиссным документом, объединившим как **теократические**, так и демократические принципы и институты. С одной стороны, конституция признаёт право людей выбирать, кто ими будет править, устанавливая демократические и законодательные институты, такие, как мажлис и институт президентства, выборы в которые осуществляются путем прямого голосования. С другой стороны, она подчиняет волю людей клерикальному истеблишменту через такие институты, как *велояти хаких* (правление Верховного судьи или юрисконсульта) и *Шурои Нигахбон* (Совета Стражей).

Пока был жив Аятолла Хомейни, конфликт между этими двумя понятиями **суверенности** был очевиден. Его личность и политическая харизма помогали соединить *исламиат* и *джумхуриат*, исламизм и идеи республики. Однако, в конце 1980-х гг. напряжение все же стало проявляться, и противоречия, содержащиеся в самой концепции «Исламской Республики», чувствовали те, кто десятилетие до этого неистово спорил в пользу передачи всей власти клерикальному истеблишменту, как гаранту шариата. Окончание войны в Ираке в 1988 г. и смерть Хомейни в 1989 г. привели к смещению в структуре власти. С Али Хамени в качестве нового *валии факих* (Верховного судьи) и Али Акбара Хашеми Рафсанжани в должности президента Исламская Республика вступила в фазу, которую часто называют «перестройкой». Она отмечена нарастающими расхождениями между различными видениями Ислама и между двумя правящими группами - так называемыми «правыми» и «левыми». Последние доминировали во время Хомейни и пользовались его молчаливым одобрением, однако позднее потеряли свои позиции в правительственных учреждениях и Мажлисе, как и своё влияние в судебной системе. Среди «левых» был и действующий президент Ирана Мохаммад Хатами, который был министром Исламского Управления и Культуры с 1982 г., вышел в отставку в 1992 г. под давлением «правых», которые рассматривали его политику как разрешённую форму «культурного нашествия».

Побывав в уязвимом положении и испытав то же отношение, которое испытывали их политические противники десятилетием ранее (Движение за освобождение, которое составляло большинство в первом революционном движении Мехди Базаргана), «левые» прошли через процесс переосмысления. Это был период политического отступления, когда

Теократия - форма правления, при которой глава государства является одновременно его религиозным главой

Суверенитет – независимость государства во внешних и верховенство во внутренних делах

некоторые государственные деятели распрощались с **абсолютистской** идеологией и стали выступать за политические принципы и верховенство закона. Во время президентских выборов 1997 года эта фракция вновь появилась с Хатами в качестве кандидатов и гражданским обществом в качестве лозунга. «Правые», которые пользовались тогда поддержкой нового *валии факих*, считая свое удержание власти делом решённым, видели, что наступило время реализации их *джомеаи исломи*, утопии тоталитаризма, сформированной мандатами исламского права при правлении клерикального истеблишмента. Чувство триумфа ослепило их, лозунг *джамеъаи мадани* послужил сигналом для страстного желания большинства иранцев иметь свободу и демократию.

ПОЛИТИКА ЖЕНСКОЙ ПРЕССЫ И РЕФОРМЫ

Женская пресса в качестве главного форума гендерных дебатов была как игроком, так и пешкой в развитии хрупкого политического ландшафта. В августе 1998 Фарез Хашеми – тогда депутат пятого Мажлиса, всё ещё находясь в лагере реформистов, начал выпуск первой в истории Ирана ежедневной газеты «Зан» (Женщина). В апреле 1999 она была закрыта по приказу Революционного суда. Среди обвинений, выдвинутых против «Зан», было «оскорбление Ислама»: виной тому оказалась карикатура, на который был изображен мужчина, держащий под прицелом супружескую пару в их доме. Муж советует грабителю: «Убей её, а не меня, ее *дийех* (деньги, выплачиваемые при убийстве) составляют половину».

Весной 2000, когда я проводила моё последнее полевое исследование в Иране, там было десять публикаций, которые могут подпадать под классификацию «серьёзных» женских журналов. Все, кроме трёх, были связаны с реформистским движением, хотя и отражали взгляды определённых политических групп и определённые тенденции, связанные с различными гендерными перспективами. Здесь я обсуждаю их для того, чтобы в случае их появления, распознать их в более широком контексте реформистского движения - но с двумя пояснениями.

Первое: вместо того, чтобы передать в «текстах» содержание вышеупомянутых публикаций, я рассматриваю то, кто их привёл, чей голос и какие гендерные перспективы в них представлены.

Я ознакомлю вас с содержанием моих бесед с редакторами, с которыми я установила диалог еще в середине 1990-х гг. Чтобы понять суть иранских дебатов на тему гендера (или суть каких-либо других дебатов), недостаточно рассматривать лишь их содержание, - необходимо учитывать то, кто принимает участие в данных дебатах, и уметь «читать между строк», то есть уметь находить скрытый подтекст, - ведь то, что остается недосказанным, то, о чем умалчивается, может оказаться столь же значительным, что и то, о чем говорят.

Второе: я исключаю из обсуждения три публикации, которые, с моей точки зрения, внесли небольшой вклад в гендерные дебаты в реформистском Иране. Все три связаны с антиреформистским лагерем, сторонников которого называют «консерваторами», и которые сохранили ранее присутствующий тон Исламской Республики, который чрезвычайно идеоло-

Абсолютизм (абсолютная монархия) - форма государственного управления, при которой монарху принадлежит неограниченная верховная власть

гизирован и мало поддерживается в уставшем от идеологии Иране. Это такие издания как: «*Махджубеъ*» (Закрытая чадрой), публикующееся на английском языке Организацией исламской пропаганды и предназначенное для иностранных читателей, «*Суруши Бонувон*» (Женский посланник ангела), публикуемое Вещанием Иранской Республики (IRIB), и «*Зани руз*» (Женщина сегодня), публикуемое Институтом Каяна. Два последних предназначены для иранских читательниц. «*Зани руз*» является старейшим женским журналом и единственным, пережившим Революцию. В дореволюционном издании объединялись мода и серьёзная защита прав женщин. Текст Аятоллы Мотаххари «Права женщин в Исламе», который открыл официальный дискурс на тему гендера в Исламской Республике, впервые появился в виде серии статей в журнале «*Зани руз*» в 1966 году в ходе дебатов между Мотаххари и прореформистским судьей. После Революции «*Зани руз*» продолжал свою пропагандистскую роль, помогая формировать и критиковать появляющиеся суждения и гендерную политику Исламской Республики. Однако к концу 1980-х гг. издание стало терять свою актуальность и, как мы увидим далее, недостатки «*Зани руз*» породили три новых журнала. Журнал «*Зани руз*» никогда не был независимым голосом; сегодня он ещё больше, чем когда-либо, находится в уязвимом положении в отношении гендерных дебатов.

«ПАЕМИ ХАДЖЕР»: ГОЛОС РЕЛИГИОЗНОЙ НАЦИОНАЛИСТСКОЙ ОППОЗИЦИИ

«*Паеми Хаджер*» (Послание Хагара) начал свою деятельность в 1980 году в качестве журнала Иранского института женщин ислама (*Муасиссаи исломии занани Иран*) под руководством Азам Талегани, которая была политической узницей во времена шаха Пахлави. Она дочь покойного Аятоллы Талегани. Сразу же после Революции Азам Талегани и её сторонники взяли в свои руки предреволюционную финансируемую государством Организацию женщин Ирана (*Сазмани занани Иран*) и, чтобы «исламизировать» и «очистить» её, провели чистку сотрудников организации и разрушили часть её библиотеки. Но бюджет журнала был урезан Временным правительством, начались разногласия между Талегани и некоторыми из её сторонников.

Ветеран политики Азам Талегани продолжала выпускать журнал и получила лицензию, что согласно иранскому закону означает несение ответственности за его религиозно-политическую корректность. Структура «*Паеми Хаджер*» за это время претерпела несколько изменений, журнал пережил несколько редакционных советов. Весной 2000 года он стал еже-

недельным журналом и был одним из самых распродаваемых реформистских журналов, которые можно было найти в газетных киосках Тегерана. Он связан с тенденцией реформистского движения, которое в настоящее время не представлено в государственной структуре Исламской Республики. Известная как национальная религиозная (*мели мазхаби*), эта тенденция играла активную роль в Революции и сформировала временное правительство, возглавляемое Мехди Базарганом. После его отставки, которая последовала за захватом Посольства США радикальными силами и последующим кризисом с заложниками, группа была отстранена. Хотя некоторые основные фигуры предстали перед судом, журнал продолжил свою политическую деятельность в Исламской Республике в качестве единственно терпимой оппозиции. Во время президентских выборов 1997 года эта группа присоединилась к реформистским силам и поддержала Хатами, но вновь стала целью преследования. В марте 2001 года глава Революционного суда приказал арестовать 42 наиболее отличившихся члена группы. Среди них был Мохаммад Бастенегар, входивший в родство с Азам. Было ясно, что их арест был направлен на раскол среди реформистов, на возможность предотвращения их участия в предстоящих президентских выборах в июне, и все же группа смогла противостоять этому.

Данные события не только спровоцировали сильный протест со стороны Мажлиса и ведущих реформистов, но и стали ещё одним аргументом в пользу гражданского общества, господства права, а также явились для людей дальнейшим стимулом голосования за реформы. В своём эксцентричном заявлении Революционный суд сообщил о том, что (данная информация была представлена и официальным агентством новостей IRNA), находящимся в заточении национал-религиозным лидерам было предъявлено обвинение в «попытке свергнуть Исламскую Республику законными средствами». Некоторых из арестованных отпустили, тогда как остальные остались в заключении. В заявлении Революционного суда много говорилось о невозможности антиреформистских сил, для которых судебная система являлась последним **бастионом**, примириться с реальной деятельностью гражданского общества в реформистском Иране.

Талегани и её журнал являются голосом Исламской Республики первого поколения женщин-активисток, которые вскоре потеряли всякие иллюзии в отношении возможности проведения своей политики. Некоторые из них, с более радикальными взглядами, были позднее отстранены от участия в общественных делах. Эти женщины избегали любого намёка на связь с «феминизмом», и их активная позиция в отношении гендера являлась смешением конформизма и подрывной деятельности. Ожидая реализации своего идеального видения ислама, они бросали вызов консервативным силам внутри клерикального истеблишмента.

Талегани была депутатом первого Мажлиса (1980-84 гг.), но в 1992 и 1996 годах Совет Стражей наложил **вето** на её кандидатуру. Она номинировала себя в качестве кандидата во время президентских выборов 1997 и снова была отвергнута. Она не молчала, а потребовала объяснений. В открытом письме Совету она спросила, была ли ее кандидатура отвергнута по причине ее гендерной принадлежности. Совет ничего не ответил, но с этого эпизода начались дебаты по вопросу права женщин быть президентом. Дискуссии начались с вопроса, подразумевает ли

Бастион -

старинное крепостное или полевое укрепление в форме пятиугольника; (перен.) надежная опора, защита; оплот

Вето -

запрет, налагаемый одним органом государственной власти (главой государства) на решения другого государственного органа

фраза «*реджал сиеси ва мазхаби*» («*политические и религиозные личности*»), приведенная в Статье 115 Конституции, всех людей, независимо от пола, либо она относится только к лицам мужского пола (значение термина *реджал* - во множ. ч. *раджул* - в литературном арабском языке обозначает лиц мужского пола). Тем не менее Совет не разрешил ей участвовать в выборах в Маджлис в феврале 2000.

С тех пор Талегани очень резко критикует гендерную политику Исламской Республики; хотя в её журнале вопросы текущей и идеологической политики всегда затмевают обсуждение гендера и прав женщин. Как заметил Парвин Ардалан: «Как только цензура в стране ослабевает, в «*Паеми Хаджер*» освещение прав женщин сокращается. Я спросил Талегани, почему так происходит. Она ответила, что проблемы женщин нашей страны являются вторичными по отношению к политическим проблемам: «Что нужно нашим людям – это правильный анализ. Женщины являются частью общества, и когда решаются проблемы общества в целом, тогда решаются и женские проблемы». Я напомнил ей, что она говорила то же самое более двадцати лет назад; в то время Революция победила и она, эта мужественная женщина, взяла на себя руководство организацией женщин. Талегани отмечала, что иранские женщины потеряли некоторые законные права, которыми они пользовались во времена режима Пахлави. Талегани протестовала: «Это не было моей позицией. Я хотела укрепления определённой [исламской] основы, чтобы затем двигаться согласно их курсу, чтобы иметь рациональную основу, чтобы мы могли осознанно делать это ... Поэтому так важно иметь свободную прессу, без которой, конечно, реформы всё равно будут продвигаться, поскольку они начались без свободной прессы. Но только в обществе, руководимом демократической логикой, можно рассмотреть все недостатки и найти решения. В реальности реформистское движение трансформирует культуру общества».

18 апреля 2000 года консерваторы нанесли ответный удар реформистам после их убедительной победы на выборах в Мажлис в феврале. Будущее реформ было весьма смутным; не время было беречь старые раны. В тот день Талегани дала мне согласие на встречу в 10 вечера в своём офисе (единственное свободное время, которое она могла найти). Здесь же находилась редакция «*Паеми Хаджер*». По прибытии я обнаружил, что все сотрудники собрались вокруг маленького телевизора и смотрят по национальному каналу смонтированный фильм о конференции, посвященной обсуждению перспектив реформы в Иране. Эта конференция проводилась неделей раньше в Берлине. На ней присутствовали главные реформисты, однако работа конференции, по представлению авторов фильма, была прервана группой иранской экстремистски настроенной оппозицией, про-

живающей за границей. Одна женщина танцевала эротический персидский танец, другая - появилась в бикини, её лицо закрывал шарф, мужчина разделся, чтобы показать шрамы от пыток, и пр. Всё это было заснято на плёнку и, как говорят циники, вынесено на театральные подмостки, с помощью консервативного доминирующего иранского телевидения (IRIB), которое, транслируя особым образом смонтированную версию, эффектно дискредитировало реформистов, показав, что те участвовали во встрече, где имели место «аморальные действия». Эта логика никого ни в чем не убедила, но стала основанием для судебного преследования участников реформы. После возвращения в Иран они были вызваны по повестке в Революционный Суд, и четверо из них, включая женщин, были заключены в тюрьму. Неделю спустя, вслед за речью *Валии Факих*, сетовавшей на то, что в некоторые газеты проникли «враги революции», четырнадцать реформистских газет и журналов были закрыты по решению суда. Журнал «*Паеми Хаджер*» был одним из них. Это было не в первый раз: Талегани и её журнал вновь вызвали на себя гнев революции. В 1993 году, после игнорирования предостережения остановить публикацию лекций Аятоллы Монтазери, все отпечатанные экземпляры журнала конфисковали, и он был закрыт в течение двух лет, после чего вновь стал издаваться один раз в квартал». Журнал оставался заметным независимо от того, когда и в каком формате появлялся.

«НИДО»: ГОЛОС ЖЕНЩИН ЭЛИТЫ

«*Нидо*» (Призыв) - ежеквартальный журнал Общества женщин Исламской Республики (*Джамъияти занони джумхурии исломи*), возглавляемый Захрой Мостафави, дочерью Аятоллы Хомейни. Он редактируется его внучкой Ферештех Араби. Общество было образовано в 1987 году. О причинах его создания Араби рассказала мне в интервью: «Мы чувствовали необходимость создания политической организации, в которой женщины могли бы активно участвовать и действовать в качестве политической силы... Два года спустя, - продолжала она - общество выпустило в свет свой собственный журнал, поскольку организации необходимо, чтобы её задачи были услышаны, чтобы формировать собственную читательскую аудиторию. Мы не хотели, чтобы женщины были нашей единственной аудиторией, и поэтому считали, что сможем быть полезными для женщин, когда перестроим наше общество, но вначале должны откорректировать взгляды наших мужчин, тех, кто определяет наш закон, и тех, кто устраивает политику проведения в жизнь женских вопросов».

Общество женщин, наравне с другими подобными ему группами, заставляет почувствовать свое присутствие, главным образом, во время выборов, составляя список кандидатов и объявляя о поддержке определённых позиций и политиков. Во время президентских выборов 1997 года Общество поддерживало Хатами, чей брат Мохаммад Реза женат на другой внучке Хомейни. С тех пор, Общество находится среди групп умеренных, выступающих за реформы. В феврале 2000 года четыре женщины из списка, выдвинутого Обществом, вошли в шестой Межлис, две из них - Сохейла Желовдарзаде и Фатема Ракеи являются членами его

центрального комитета. Ракеи, которая является также поэтессой и преподавателем университета, была одним из самых заметных реформистских депутатов шестого Мажлиса. Желовдарзаде, которая была депутатом прежнего Межлиса, сейчас стала первой женщиной, выбранной в Комитет спикеров Мажлиса. Кроме того, обе они, являясь самыми активными членами Комиссии Мажлиса по делам женщин, способствуют принятию законодательства для решения проблемы гендерного неравенства в текущем законодательстве.

Журнал «Нидо» является голосом женщин, принадлежащих к властной элите, требующей свою долю в политической жизни. Круг читателей этого издания узок, журнал редко можно найти в газетных киосках, и многие женщины не знают о его существовании. «У «Нидо» нет привлекательных черт других женских журналов, он несколько тяжёл для женщин; большая часть его читателей - мужчины, исследователи или правительственные институты», - хвастает его редактор. В 29 выпусках, которые были сделаны к настоящему моменту, (он публикуется нерегулярно) отсутствует последовательный гендерный подход и целостная мировоззренческая концепция. Ранние выпуски чрезвычайно идеологизированы, в них освящается жизнь Аятоллы Хомейни, его взгляды на женщин и интервью с членами его семьи, его сыновьями – Ахмедом и Мостафой. Хотя в более поздних выпусках освещаются вопросы законных прав женщин, которые отражены в интервью с прогрессивно настроенными духовными лицами, в них нет острой критики гендерного неравенства в шариатском праве. Журнал явно адресован не женщинам, а мужской правящей элите, и в нем нет намека на возрастающее недовольство со стороны женщин. Вместо того, чтобы связывать это недовольство с официальной гендерной политикой, «Нидо» представляет его как побочный продукт современности, для которого не может быть сиюминутных решений. Араби сформулировала для меня проблему журнала таким образом: «Жизнь у наших бабушек, которые полностью подчинялись традиции, возможно, была легче, чем у нас; но их жизнь в большей или меньшей степени соответствовала их ожиданиям; мы же, в некотором смысле, прокладываем путь для наших дочерей».

«ЗАНАН»: ГОЛОС ИСЛАМСКОГО НЕСОГЛАСИЯ

«Занан» (Женщины) является независимым журналом, выходящим раз в месяц, это единственный журнал в Исламской Республике, который поднимает вопрос о гендерном правовом неравенстве. Он является частью модернистской тенденции, которая сначала была отложена из-за войны с

Ираком (1980-88), затем вновь появилась после смерти Аятоллы Хомейни (о которой уже говорилось), но уже в условиях увеличения напряжения между различными мировоззренческими течениями Ислама. Сторонники этой тенденции, которую называли «Новым религиозным мышлением» (*нав андешаи дини*), представляют собой обновлённую прагматическую силу и демонстрируют желание взаимодействовать с деятелями, имеющими нерелигиозные перспективы. Они больше не отвергают идею просто потому, что она западная, не рассматривают Ислам как копию с уже встроенной в неё и фиксированной программой социального действия.

Дебаты, основанные на этих идеях и сегодня имеющие место в различных журналах и периодических изданиях, могут быть изучены в работах Института Кайхана и публикациях противоречивых статей Абдолкарима Соруша об историчности и относительности религиозного знания. Под названием «Сужение и расширение шариата» эти статьи появились с перерывами в «Кайхан Фарханги» (Культурный Кайхан) в период между 1988 и 1990 гг. Отделяя религию от религиозных знаний, Соруш считал, что первое (религия) было священным и непреложным, последнее (религиозное знание) было человеческим и менялось с течением времени как результат внешнего воздействия на религию. Завязавшиеся жаркие дебаты в отношении публикаций в журнале привели к закрытию «Кайхан Фарханги» в июне 1990 года и отъезду из Института Кайхана группы мусульманских интеллектуалов, симпатизирующих Сорушу. Двумя основными фигурами среди них были Шахла Шеркат, которая работала редактором «Зани руз» с 1982 года, и Машалла Шамсолваезин. Вскоре они стали редакторами новых изданий: Шамсолваезин - журнала «Киен» (Основание), который начал выходить в 1991 году, а Шеркат - журнала «Занан», который начал выходить с февраля 1992 года.

Эти два издания стали магнитом для тех, чьи идеи сформировали основу Нового Религиозного мышления. Можно заметить, что в Иране в 1990-е гг. они играли такую же роль, какую Хуссейни Ершад играл в 1970-х: «Киен» был основным форумом для влиятельных мусульманских интеллектуалов, таких как Соруш, а Хуссейни - для «Али Шариати». Благодаря «Занан» женщины и их требования оставались одними из наиболее обсуждаемых проблем, кроме того, здесь была представлена аргументация, по которой Ислам мог примириться с феминизмом. В журнале не было извинений за то, что он ссылался на западные феминистские источники и сотрудничал с иранскими светскими феминистками - что было ново и смело в контексте Ирана. Два автора постоянно писали для журнала, это были Мехрангиз Кар - светский юрист и Сейед Мохсен Саидзаде - религиозный деятель. В своих статьях они рассматривали проблему достаточно глубоко, начиная с официального исламского дискурса о женщинах и подводя ее к вопросу гендера.

Во время президентских выборов 1997 года «Занан» агитировал женщин за поддержку Хатами, характеризуя его как кандидата, выступающего за гендерное равенство, а его оппонента Натег-Нури - как претендента, который против равноправия. Осенью 1999 года «Занан» начала публиковать новый раздел под названием «Новое религиозное мышление и женский вопрос». Здесь дали слово ведущим реформистам-мужчинам. Это стоило сделать по многим причинам, показав, что ни-

кто из этих общественных деятелей не думал о женском равенстве и не принимал этот вопрос всерьёз. Однако авторы не изменили свой двойственный подход к данному вопросу, особенно когда это коснулось семьи. Они повторяли старые клише и говорили в широком и общем смысле, либо выказывали своё нежелание включать гендерные права в приоритеты реформистского движения. Некоторые из них заявляли о том, что как только демократические идеалы будут приняты, то такие вопросы, как «права женщин», решатся сами собой; другие говорили о том, что женщины сами должны выиграть битву и настало время им самим разрабатывать теории, а не быть их простыми потребителями. Более прямолинейные говорили о том, что не верят в гендерное равенство и рассматривают его как отвлекающий маневр.

«Занан» является единственным женским самокупаемым и уважаемым большинством проживающих за границей иранских феминисток журналом. Он пережил три судебных заседания, но потерял двух из самых важных людей, вносивших вклад в журнал, - Саидзаде был заключён под стражу в июне 1998 года после публикации статьи в закрытой теперь либеральной газете «Джамеи», в которой он сравнивал религиозных деятелей Ирана, придерживающихся традиций, с афганским талибаном. Его освободили пять месяцев спустя, но лишили религиозного сана и запретили его статью. Иными словами, он лишился права и возможности публиковать свои работы. Кар заключили под стражу в апреле 2000 года после её возвращения с Берлинской конференции; через два месяца её освободили, но она вновь предстала перед судом в ноябре вместе с другими реформистами. Суд над ней и над другой участницей Берлинской конференции - Шахло Лахиджи, выдающейся издательницей, был закрытым, хотя судебные заседания с участием других участников были открытыми. И Кар, и Лахиджи приговорили к четырём годам и шести месяцам тюремного заключения за «угрозу национальной безопасности» и «пропаганду против Исламской Республики». Ожидается, что срок тюремного заключения будет сокращён при подаче апелляции, но как следует из последнего интервью Кар, её сотрудничеству с «Занан» пришёл конец.

Шахло Шеркат, другой участнице Берлинской конференции, было предъявлено обвинение в «отрицании необходимости такого правила, как ношение хиджоба». На судебном заседании (которое было открытым) в ноябре 2000 года Шеркат ставит под вопрос разумность наложения правила обязательного ношения хиджоба. Подчёркнув, что она придает большое значение исламскому правилу ношения хиджоба и соблюдала его всю свою жизнь, она ставит под вопрос религиозную ценность кодекса одежды, налагаемого Исламской Республикой, называя его «официальной униформой», а не «настоящим хиджобом», ношение ко-

того предписано Исламом. Её приговорили к шестимесячному сроку тюремного заключения условно и также обязали выплатить штраф. Если только решение по апелляции не отменит приговор, то это может привести к закрытию «Занан», поскольку согласно противоречивому закону о прессе от 1999 года (принятому в последние дни пятого Мажлиса), никто, признанный виновным по суду, не может иметь лицензию на какую-либо издательскую деятельность.

Куда «Занан» держит путь спустя десять лет после начала своей деятельности? Взглянув на выпуски, которые были сделаны до настоящего времени, можно понять, что журнал постепенно отходит от темы прогрессивного *иджтихада*, являющегося основным средством улучшения законодательного и культурного статуса женщин. Рубрика журнала, посвященная законам, больше не является центральной, она была заменена статьями о концепциях женских прав в исламском и феминистском контекстах, с элементами круглого стола и обсуждениями с реформистами. Одной из причин этого является потеря двух из основных лиц, вносящих вклад в журнал – Саидзаде и Кар; другой – необходимость оставаться коммерчески жизнеспособным. «Занан» должен привлекать новых читателей из числа женщин среднего класса, большая часть из которых отвергает религиозно обрамлённые аргументы. Также имеет место всё большее разочарование самой Шеркат политикой в отношении гендера в Исламе. Её открытое приветствие феминизма ставит её в трудное положение. Она получает незначительную поддержку от мужчин-реформистов, которые неохотно принимают участие в дебатах, посвященных проблеме гендера, и если даже участвуют в дебатах, то не говорят ничего существенного. Её коллеги из Кийяна полностью игнорировали вопросы гендера в своём журнале, который не опубликовал ни одной статьи о правах женщин в Исламе и не сделал никакого упоминания о гендерной политике в Исламской Республике. Женщины элиты, что в «Нидо» и в правительстве, держат дистанцию: феминизм всё ещё является запретной темой в иранской политике, и они не желают подвергнуть риску свою политическую легитимность через ассоциацию. Шеркат более или менее игнорируют светские женщины, те, чьи голоса и организации были запрещены вскоре после Революции, и для кого стало политическим актом не вступать в гендерные дебаты Исламской Республики. В то же самое время, «угроза закрытия висит над «Занан» как Дамоклов меч; Шеркат не может себе позволить быть более открытой в своей критике гендерного неравенства в Исламском праве или критике по поводу официального дискурса». Несмотря на всё это, она намерена продолжать освещать проблемы женщин в журнале «Занан», который для неё «как ребёнок, но ребёнок, который приносит много проблем».

«ПАЕМИ ЗАН»: ГОЛОС ОРТОДОКСАЛЬНОЙ РЕЛИГИИ

Начиная с 1992 года «Паеми зан» (Женское послание) публикуется в **Куме**, сердце иранского религиозного истеблишмента. Он - одно из изданий Исламского органа пропаганды духовных семинарий Кума (*ховзеэ*); весь редакторский отдел состоит из мужчин - религиозных деятелей. Его гендерная тематика служит задаче противостояния той точке зрения,

которая утверждается журналом «Занан», и является модифицированной версией теории, разработанной Аятоллой Мотехари в дореволюционном Иране как части курса религиозной оппозиции, направленной против Пах-лави. Он отвергает гендерное равенство как западную концепцию, которой нет места в Исламе, и вместо неё выдвигает понятие дополнительности гендерных прав и обязанностей. Журнал утверждает, что очевидное несоответствие в правах и обязанностях мужчин и женщин, предписанное Исламом, если его понимать правильно, является сутью божественной справедливости. Это так, потому что шариат находится в гармонии с законом природы и отражает замысел Божий в отношении мужчин, женщин и общества. Наряду с тем, что начали разоблачаться несправедливость и беззаконие, которые творились под прикрытием шариата, в 1968 году светской женской прессой широко освещалось положение разведённых женщин, - как это сейчас делают их исламские коллеги, - Мотехари тогда обвинял их в том, что их общество не является исламским, и что мужчины отошли от Ислама. «Паеми зан» сейчас обвиняет их в том, что они неправильно толковали и исполняли шариат.

Вместо того, чтобы являться «женским посланием», «Паеми зан» является посланием религиозных деятелей Кума и направлено на нахождение «исламского решения женского вопроса». Он также является посланием религиозной группы, которая разделяет точку зрения Хомейни относительно исламского государства - *велояти факих*, где шариат, как прозвучало из уст главного судьи, которого поддержал Совет Стражей, является верховной властью. Согласно этой доктрине шариат должен регулировать каждый аспект жизни, но и должен реально справляться с вызовами нового мира. Последнее стало базой для появления новой «активно действующей» школы исламской юриспруденции в Куме (*фикхи луйа*), в противовес «традиционной» школе (*фикхи суннати*).

До сих пор было мало проявлений новой школы в «Паеми зан», хотя можно проследить постепенную смену тона и содержания журнальных статей, если не его гендерной перспективы. Более ранние статьи по тону являются защищающимися и извиняющимися, а их аргументы направлены на оправдание позиций шариата; статьи последних выпусков более разнообразны по тону, в некоторых представлена критика традиционных взглядов на характер женских прав. Этот сдвиг стал более очевиден с 1997 года.

Редактор Сейед Зиа Мортазави является студентом Аятоллы Юсефа Санейя, который хорошо известен своими прогрессивными толкованиями семейного права и который встал на защиту реформистов. «Паеми зан» имеет широкий круг читателей в Куме и среди консервативных

религиозных семей, которые не позволяют журналу «Занан» проникнуть в их дома.

В период между 1995 и 1997 годами я провела серию бесед с редакцией «*Паеми зан*», во время которых мы обсуждали права женщин в Исламе. Я написала детальный отчёт о своих встречах, в которых мы часто спорили друг с другом. Мои неоднократные попытки направить дискуссию в социологическое русло не увенчались успехом, поскольку духовные лица искусно уходили от ответа, ссылаясь на правила этики. Когда я напоминала им, что многие из этих этических правил никогда не были переведены в юридические нормы, то они отвечали: «Тогда мусульмане, а не Ислам, виновны в этом». Я часто оказывалась в ситуации, когда, хотя и высказывала мнение о том, что отдельные законы были дискриминационными, мой оппоненты все же не отказывались от утверждения, что юридические нормы шариата в сущности справедливы; они считали своим долгом защищать эти нормы и совершенствовать их, опираясь на религию. В то же самое время, я не могла отстаивать свою точку зрения, поскольку была обеспокоена тем, что меня обвинят в отсутствии веры и сочтут мое мировоззрение слишком западным.

Мои дискуссии с «*Паеми зан*» были слишком консервативными по содержанию. Не удивительно, что, публикуя статью о нашей беседе, журнал смог передать это читателю и даже словно убедить меня в этом. Они изменяли порядок, в котором я поднимала вопросы. Обсуждение первой проблемы, на которую я пыталась посмотреть с точки зрения религиозных деятелей и понять, насколько мое видение далеко от их убеждения, было выдано в «*Паеми зан*» за последнюю заключительную беседу. В действительности, наша последняя, хотя и дружелюбная беседа, носила конфронтационный характер. В итоге мы так и не сошлись во мнениях. К тому же, хотя они тщательно сохраняли формулировку моих вопросов и ответов, некоторые мои вопросы все же были опущены, в то время как их ответы были переданы в полном объеме, хотя наша беседа записывалась. Как упущения, так и дополнения подчёркивают индивидуальную перспективу «*Паеми зан*».

Значимость данных дискуссий заключается в том, что сейчас уже можно проводить их в религиозных кругах в Куме и что религиозные деятели желают участвовать в дебатах с подобными мне женщинами (получившими образование на западе), с тем чтобы попытаться найти логическое объяснение феминистской критике норм шариата, чтобы понять, полезны ли данные дискуссии для решения основных гендерных проблем. Это на самом деле новый факт, имеющий мало прецедентов в научной традиции семинарии Кума.

«ФАРЗАНЕ»: ГОЛОС ПРАГМАТИЗМА И ОПОРТУНИЗМА

Если «*Паеми зан*» был ответом мужчин в Куме на линию «*Занан*», то ответом женщин политическому истеблишменту в Тегеране был журнал «*Фарзане*» (Мудрая), который впервые вышел в свет осенью 1993 года.

Выходящий раз в квартал научный журнал «*Фарзане*», в котором статьи печатаются как на персидском, так и английском языках, объявил

себя первым журналом женских учений в Иране. Как и рождение «*Занан*», его появление было связано с разногласиями в «*Зани руз*» по поводу того, как должны решаться женские вопросы. Зимой 1991 года, вскоре после ухода Шахло Шеркат, в «*Зани руз*» появилось четыре статьи с заголовком «Феминизм от истоков до настоящего времени». Принижая позицию Шеркат, эти статьи отстаивают мнение о том, что «феминизм» как движение и сознание чужд и несовместим с исламским обществом, в котором Ислам предоставляет определенные права женщинам. Они отвергают феминизм как концепцию, имеющую корни на Западе, где иудаистско-христианские традиции поставили женщин в неблагоприятные условия, при которых у них не было другого выбора, как только объединиться. Автор этих статей – Махбубе Омми (Аббосхолизаде) стала редактором журнала «*Фарзана*», которому она придала другое направление. В своей вводной к новому журналу статье «Почему *Фарзана*» она призывает подготовить почву для женских учений в Иране, хотя и отрицает организованный и независимый феминизм. «Женский вопрос является универсальным, исходящим из характера женской природы вопросом», - пишет она, но из содержания следует другое. Бесплезно, следовательно, решать вопросы неблагоприятного положения женщин тем же способом, какой используется в политической борьбе, рассматривающей причины разделения людей на классы, расы или другие группы. Вместо этого, она отстаивает точку зрения о том, что «женский вопрос» должен быть перенесён в академическую плоскость, где он может быть проанализирован и понят и где подходящие стратегии могут быть запланированы для исправления ситуации. Найденные решения могут проникнуть в широкие слои общества, как только «эксперты» дадут основанный на научной информации совет тем, кто проводит политический курс. Вкратце можно сказать, что она предлагает внедрять новый подход к феминизму, идущий сверху вниз.

Директор «*Фарзана*» Массуме Эбтекар является ветераном в политических вопросах. Она выступала от имени студентов, которые оккупировали посольство США в 1980 г. и захватили заложников. Эбтекар начала заниматься женской политикой во время Конференции Женщин в Найроби (Кения) в 1985 году, будучи членом иранской делегации.

«*Фарзана*» сыграл активную роль в Пекинской Конференции 1995 года. И Эбтекар, и Омми организовали ряд семинаров в Иране для того, чтобы познакомить женские НПО с работой конференций ООН. Обе также участвовали в международных встречах, на которых был сформулирован Документ Конкуренции.

Назначенная в качестве заместителя Хатами в Организации по охране окружающей среды, Эбтекар стала первой женщиной в Правительстве со времен Революции. Однако её вхождение в правительство привело к оста-

новке публикации «*Фарзана*». Редакционная статья 9 весеннего выпуска 1998 года (журнал более года не выходил в свет) говорит о разногласиях во мнениях этих двух женщин. Статья Омми под названием «Красная линия и наши позиции» адресована Эбтекар и критикует правительство за его пассивность, в частности, за пассивную реакцию его представительниц на меры консерваторов, направленные против женщин. В статье выражается несогласие с решением Правительства Ирана не ратифицировать документы Конвенции ООН «Об искоренении дискриминации женщин» (1979) и о двух законопроектах, предложенных консерваторами на Пятом Мажлисе в мае 1998 года. В первом законопроекте нашло отражение требование адаптировать медицинские услуги к религиозным законам, что означало, что доктора могли лечить пациентов только их пола, а во втором законодательная власть требовала запретить прессе «использовать образ женщин» и объявляла возникновение конфликтов между мужчинами и женщинами в условиях пропаганды прав женщин противозаконными и противоречащими исламу». Статья Омми заканчивается обещанием посвятить следующий выпуск критической оценке легитимности развития в стране прав женщин в течение двух последних десятилетий.

Новый выпуск журнала (№10) появился весной 2001 года. Тем временем Омми (она сейчас использует свою девичью фамилию Аббосколизаде) руководит издательской компанией, которая публикует книги реформистских авторов. В апреле 2000 года, когда я спросила её о судьбе «*Фарзана*» и о её личной позиции в отношении гендерных вопросов, она ответила: «Мне нужно найти новое направление, в данное время я нахожусь на стадии размышления». Она признала, что все дальнейшие попытки журнала «*Фарзана*» продвигать феминизм сверху были бы тщетными, однако твердо отстаивала правомерность своей деятельности, связанной с организацией женских НПО. Она заявила, что больше не верит в эффективность постепенных решений и сомневается в том, что можно добиться улучшения прав женщин в рамках официального понимания Ислама. Подводя итог своим размышлениям, Аббосколизаде сказала о том, что на данном этапе ей нужно взять «паузу» и все обдумать.

«ХУКУКИ ЗАНАН» И «ДЖИНСИ ДУВВУМ»: ПОЯВЛЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ И СВЕТСКИХ ГОЛОСОВ

В марте 1998 года к обсуждению в прессе уже имеющихся разногласий относительно женских вопросов добавились два журнала, которые подошли к этой проблеме с двух разных точек зрения и представили ее в разной форме. Одним из журналов был «*Хукуки занан*» (Права женщин) Ашарафы Герамизадеган, которая выступает за установление справедливости и равенства женщин в рамках норм шариата, а также иранской морали и культуры. Герамизадеган заменила Шахло Шеркат на месте редактора «*Зани руз*» в 1991 году, но ушла с этого поста в феврале 1997 года, чтобы «удержать признание публики», - как она выразилась в беседе со мной в свой последний день работы. Она вошла в число сотрудников «*Зани руз*» в 1982 году в качестве юридического советника и инициировала диалог с прогрессивными религиозными деятелями и женщинами-

парламентариями, который она продолжила в своём журнале. В «Хукуки занан» она переводит эти диалоги на другой уровень, меняя не только фокус, но и тон вопросов, которые радикально отличаются от тех, что были представлены в «Зани руз». Например, третий выпуск «Хукуки занан», который появился в июле 1998 года, содержал беседу с Аятоллой Мусави Божнурди под названием «Ислам не допускает насилия против женщин», в которой идея *тамкин* (сексуального повиновения), определённая мусульманскими юристами, ставится под вопрос. Согласно Божнурди, муж не может заставить свою жену заниматься сексом, поскольку это считается актом насилия и порицается в Исламе. В этом же выпуске представлена статья, содержащая ответ Герамизадегари тем, кто возражал против того, чтобы её журнал выступал за права женщин, и кто осуждал его феминистский тон и направленность. Она пишет: «Наши женщины сделали из себя лестницу для роста членов семьи и общества, не оставив себе возможности достичь собственные - индивидуальные, социальные и научные цели. У женщин меньше возможностей, чем у мужчин, и, кроме того, закон уделяет мало внимания их положению».

К настоящему времени вышло двадцать номеров «Хукуки занан», похожих по форме и в какой то мере по содержанию на ранние выпуски «Занан». Сугубо исламские положения о юридических правах женщин, женские движения в мире и участие женщин в политике - темы, которые составляют значительную часть дискуссий о феминизме на страницах журнала. Но, в отличие от Шеркат, Герамизадеган не называет себя феминисткой, она старается даже не упоминать это термин в своих статьях. Я спросила, почему? Она ответила так: «Проблема в том, что данный термин ассоциируется с радикальными и экстремистскими выражениями феминизма, то есть под ним не понимается только женское социальное движение за равные права и справедливость. Феминизм рассматривается как негативная сила, а его позитивный вклад игнорируется. Мы считаем себя защитниками прав женщин, и если они называют это феминизмом, то я должна сказать, что мы феминисты, но не в радикальном смысле, как они это представляют. Когда мы видим неравенство, мы хотим изменить его согласно нашей культуре и традиции».

С другой стороны, Нушин Ахмади Хурасани, редактор журнала «Джинси Дуввум» (Второй пол), не имеет сомнений по поводу использования термина и помещения вопросов иранских женщин в контекст международного феминизма. В конце двадцатого столетия Ахмади Хурасани проявила себя как писатель и издатель, принадлежащий к поколению женщин Исламской Революции, чьё феминистское самосознание сформировалось в оппозиции к политике этого времени. По случаю Международного Женского дня в 1997 году она подготовила к печати специальный выпуск

«Фарханги Тавсия» (Культура развития) и затем два сборника статей под названием «*Нигохи зан*» (Женская перспектива). Она обратилась за получением лицензии для женского журнала, которую до сих пор не выдало министерство культуры и исламской ориентации.

А пока она выпускает «*Джинси дуввум*» как подборку статей. Это первое женское издание, которое открыто заявило о приверженности к светской перспективе. Само существование его является показателем большей толерантности и открытости политики Министерства Исламского Руководства при Хатами.

Первый выпуск «*Джинси дуввум*» появился в марте 1998 года, за чем последовало восемь других, отмеченных также склонностью к левизне и бросающихся в глаза отсутствием обсуждения догм религии. Там есть статьи о работающих женщинах и женских движениях, переводы хорошо известных феминистских текстов и интервью с такими проживающими за границей иранскими учёными-феминистками, как Афсане Нажмабади и Наери Тохиди.

В каждом издании имеются тематические разделы: «Женщины и модернизм», «Женские организации», «Гражданское общество», «Демократия и Женщины». Темой объединённого весеннего 6/7 выпуска 2000 года было заключение под стражу Мехрангиз Кар и Шахло Лохиджи, двух выдающихся женщин-активисток светского общества, которые принимали участие в Берлинской конференции. Тексты презентаций конференции были опубликованы вместе с другими статьями о них, включая статью Ахмади Хурасани под названием «Требования трёх поколений женщин в тюрьме». В заключение, говоря о требованиях женщин её поколения, она пишет: «Сейчас иранские женщины хотят знать, в чём выражается преступление этих двух женщин?»

Являются ли публикации и обсуждение женских вопросов преступлением? Если так, то можно вернуться в Англию XVI столетия, раскопать «чёртов» указ о женском словоблудии, сделать его законом и применять в XXI веке! Причиной их ареста является вопрос, который звучит в нашем женском сознании, но не обладает силой, чтобы проявиться, поскольку мы не знаем, как вывести его на обсуждение, не оказавшись в западне. Страх «оказаться в западне» является чумой, которая угрожает нашему обществу. Условия сейчас таковы, что современные иранские женщины не спрашивают, почему их подруги были арестованы, - и это не потому, что им это безразлично, а потому, что их сдерживает «страх», к которому иранский народ привык за столетия; несмотря на многие вещи, происшедшие за последние два-три года, страх не покинул наши дома».

ВЫВОДЫ

Давайте вернемся к основным вопросам, которые я задала вначале: что эти журналы и позиции, которые они занимают, говорят нам о состоянии гражданского общества и гендерных правах в реформируемом Иране?

Прежде всего, Иран сегодня переживает трудный переходный период от теократии к демократии, процесс, который, несомненно, продлится несколько лет. Дебаты на тему гражданского общества являются частью

концепции этого перехода. Сам термин «гражданское общество» является для современного Ирана эвфемизмом, через который сопоставляются различные понятия ислама и различные модели управления. В одном конце политических дискуссий находятся те, кто свободно выступает за плюралистический и терпимый Ислам, защищающий человеческие права и демократические ценности. На другом конце находятся те, кто защищает абсолютистский и правовой Ислам, который не терпит несогласия и не учитывает желание народа и современную реальность. Парадоксально, но Исламская Революция 1979 года в Иране, как оказалось, прокладывает дорогу для **десакрализации** шариата и **секуляризации** общества. Как я везде доказываю, это произошло, главным образом, из-за перехода шиитской юриспруденции из учебной дисциплины, актуальность которой была ограничена рамками семинарии, в идеологию государства, поддерживаемую современным государственным аппаратом. Близкая идентификация шариата с «современным» государством и его практикой в «современном» мире – суть проекта исламизации - открыла дверь для беспрецедентных интерпретаций понятий семьи, гендера, общества, государства в Исламском праве. Это происходит потому, что шариат стал законом на иранской земле, и не только государство, но и простые люди, независимо от того, являются они верующими мусульманами или нет, должны были пересмотреть свое отношение к шариату. Такое переосмысление является результатом построения государственной идеологии шариата, его отказа если не формально, то фактически соблюдать независимость шариата от государственного аппарата. Возможно, это было бы одной из самых колких ироний истории, если бы легитимность доктрины Хомейни *вилаяти факих*, направленной на создание основы для исламского государства, открыла в Иране дорогу для полного отделения государства от религии. Возможности, о которых говорили такие учёные, как Эрнст Геллнер, оказались бы нереальными в мусульманском мире.

Во-вторых, за исключением журналов «Нидо» и «Паеми Зан», которые связаны с клерикальными структурами власти и предлагают «политически» и «исламски» приемлемые гендерные перспективы, пять журналов, о которых шла речь, являются независимыми голосами, корни которых уходят в гражданское общество. Они указывают на существование не только своеобразного «театра, в котором политическое участие происходит через беседу», но также на разнообразие голосов внутри реформистского движения. Все эти журналы, хотя и занимают разные позиции в отношении гендера, кажется, пришли к согласию относительно своих задач и своих исходных позиций касательно гендерных отношений. Все они хотят изменить настоящую ситуацию, все они согласны с актуальностью проблемы женских прав. Между ними, однако, имеются различия в

Де -

приставка в иноязычных словах, обозначающая
1) уничтожение, удаление;
2) противоположное действие

Сакрализация -

в различных религиях
освящение чего-либо,
посвящение религиозным
целям, придание
священного статуса

Секуляризация -

1) освобождение
различных
сфер общества,
индивидуального,
группового и
общественного сознания
от влияния религии; 2)
обращение государством
церковной собственности
в светскую

деталях относительно того, какими, по их мнению, должны быть эти права и средства их достижения.

В заключение хочется сказать, что до сегодняшнего дня дебаты относительно прав женщин, в основном, ограничивались рамками женских журналов. Если эта тенденция останется, то проблема прав женщин в реформируемом Иране не будет предана огласке. Неизбежное противоречие между представленными в исламском законе гендерными правами и гендерными правами демократического общества является одним из самых наболевших вопросов, в отношении которого участвовавшие в дебатах мужчины практически хранили молчание. Это молчание было красноречиво прервано Мехрангиз Кар, когда она выступила с обращением к Акбару Ганжи, самому известному прореформистски настроенному журналисту Ирана, редактору закрытого в настоящее время еженедельника «*Рохи нав*» (Новый путь), который сейчас отбывает срок тюремного заключения за свои публикации. Кар начинает своё обращение с высказывания мнения о том, что реформистский дискурс ослабевает, когда речь заходит о «женском вопросе». Она отмечает, что на первой странице каждого из первых пятнадцати выпусков «*Рохи нав*» помещена фотография снятого крупным планом мужчины – исламского или светского интеллектуала, которую украшает впечатляющая цитата. Редактор, кажется, не знает о том, что половину населения составляют женщины, но ни их голоса, ни их вопросы не являются частью «Нового пути», за который агитируют редактор и его коллеги.

Для мужчин – религиозных деятелей Ирана требование женщин о предоставлении им равных прав стало проблемой, решение которой они ищут в исламе, хотя и думают об интересах женщин. И это не последний случай с неистинными интеллектуалами-мужчинами, религиозными или светскими. Дело в том, что гендерное равенство – это понятие, с которым мужчины в реформистском Иране предпочитают не соглашаться. Голоса мужчин – светских интеллектуалов были отвоеваны левыми силами, которые могут принимать феминизм только как часть (подчинённую) более широких социалистических целей, мужчины религиозные интеллектуалы так хорошо усвоили кодекс половой сегрегации, что даже перестали обсуждать данный вопрос лицом к лицу со своими собеседницами из «*Занан*». Нежелание как светских, так и религиозных интеллектуалов вступать в имеющие ясную цель дебаты в отношении гендера должны рассматриваться в этом контексте, и их молчание должно быть принято за то, что под ним подразумевается. Фариде Фархи правильно замечает, что, как постоянно напоминали нам демократические феминистские теоретики, появление демократической общественной сферы никогда не определялось исключительно борьбой против абсолютизма и традиционной власти, но всегда основывалось на отдалении и сдерживании некоторых людей. Что должны понять реформисты, так это то, что создание демократического общества ведёт к решению основных проблем отношений власти и индивидуума, среди которых имеется и проблема гендерного неравенства.

источник: Amin B. Sajoo. *Civil Society in the Muslim World*. London, new York, 2002, pp. 95-122. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Можете ли вы указать на противоречия между гражданским обществом и исламскими принципами, опираясь на текст? Что вы думаете о взаимоотношениях между гражданским обществом и гендером?
2. Каковы причины для создания группировок в иранском обществе? Каковы различия между правыми и левыми группами? Какие из идей этих групп, согласно позиции автора, ближе к гражданскому обществу?
3. Можете ли вы охарактеризовать три публикации по ранним гендерным размышлениям в Исламской Республике? Какие из этих публикаций оказали значительное влияние на общество?
4. Кто такая Талегани? Насколько глубоко её деятельность повлияла на гендерные проблемы Ирана?
5. Какие сходства и различия вы видите в журналах «Паеми Хаджер» и других журналах, о которых шла речь в тексте?
6. Какие достижения от участия в правительстве руководителей женского общества «Нидо» в Исламской Республике можно отметить? Назовите первую женщину-спикера в Мажлисе?
7. Сколько побед вы можете выделить в деятельности журнала «Занан»? Как вы поняли идеи Шахло Шеркат?
8. Как вы определяете сотрудничество между этими различными женскими журналами и обществами?
9. Как вы поняли позицию автора? Как вы поняли её точку зрения относительно гендерных проблем в Иране? Пытается ли она поддерживать женщин в Иране?
10. Вы разделяете точку зрения автора?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Что общего между иранскими женщинами, о которых шла речь в статье Хоссейни, и египетскими женщинами, представленными Надей Сонневельд? Думаете ли вы, что понятие «хул'а» допустимо и в Иране?
2. Сравните, пожалуйста, Дорею с Шахло Шеркат и другими иранскими женщинами. Можете ли вы охарактеризовать женщин-реформисток Ирана и египетских женщин, сравнив их отношение к государству?

3. Сравните, пожалуйста, эти две страны по статусу мужчин и женщин. Как вы думаете, в какой стране женщины более активны и какие есть на то причины? Есть ли какие-либо доказательства того, что элементы «Кодекса Хаммурапи» всё ещё влияют на Ближний Восток?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Mir-Hosseini, Ziba (1996) "Stretching The Limits: A Feminist Reading of the Shari'a in Post-Khomeini Iran," in Mai Yamani (ed.), *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*, pp. 285–319. New York: New York University Press
- Ziba Mir-Hosseini, *Religious Modernists and the "Woman Question": Challenges and Complicities, Twenty Years of Islamic Revolution: Political and Social Transition in Iran since 1979*, Syracuse University Press, 2002, pp 74-95.
- Edward G. Browne, *The Persian Revolution of 1905-1909*. Mage Publishers (July 1995). ISBN 0-934211-45-0
- Farideh Farhi, *Religious Intellectuals, the "Woman Question," and the Struggle for the Creation of a Democratic Public Sphere in Iran*, *International Journal of Politics, Culture and Society*, Vol. 15, No.2, Winter 2001.
- Shirin Ebadi, *Iran Awakening: A Memoir of Revolution and Hope*, Random House (May 2, 2006), ISBN 1-4000-6470-8

ДЖИН БЕТКЕ ЭЛЬШТАЙН ФЕМИНИЗМ, СЕМЬЯ И СООБЩЕСТВО

Джин Бетке Эльштайн - американский политический философ, феминистка. Эльштайн родилась и выросла в маленькой деревушке Тимнас, в Колорадо. Она - профессор социальной и политической этики Центра Лауры Спелман Рокфеллер при Университете Чикаго на факультете богословия. Является соредактором в «Нью рипаблик» (New Republic), а также автором и редактором многочисленных эссе, двадцати книг, среди которых «Просто война против террора: бремя американского могущества в неистовом мире», «Джейн Аддамс и мечта об американской демократии», «Августин и политическая структура» и т.д.

Я должна описать образец феминизма, семьи и сообщества. Я пишу как человек, вовлеченный в политику феминистского движения с 60-х годов XX века, как человек, который рассматривает свою деятельность в качестве своего рода продукта феминизма, приведшего к интеллектуальному брожению в умах. Но, по мере того, как я продолжаю свою деятельность, я нахожу, что образ сильной женщины - моей бабушки - вытесняет все другие образы, стирает абстрактные идеологии и теоретические модели. Я вижу ее обучающей внуков ремеслам, владея которыми, можно производить красивые и полезные вещи, обеспечить себя одеждой, теплом, продуктами. Я отмечаю ее чувство собственного достоинства и ее энергию, ее убеждение в том, что она прожила хорошую и плодотворную жизнь. Я знаю, что поддерживает пламя костра ее жизни, - это побуждение передать свое наследство, состоящее в мудрости, благочестии и великодушии, своим правнукам. Закономерно и то, что образ моей бабушки всплывает в сознании весьма отчетливо. Необходимость написания этого эссе исходит из моей неудовлетворенности тем способом, которым понятие «семья» трактовалось в большинстве феминистских и радикальных «аргументаций» во второй половине XX века, а также тем, что «сообщество» - пока оно веселилось - оставалось на уровне поверхностного понимания того, что нет иного пути создания реальных сообществ, кроме как на основе «свободного» выбора взрослых.

Моя бабушка использует свое выражение для описания ее людей, она называет их «unsere Leute», «наши люди», т.е. люди без страны, но с **аутентичной** исторической особенностью, - волжские немцы. Она никогда не могла рассматривать себя сквозь призму какого-либо абстрактного универсализма, такого, как «класс»; для нее всегда первостепенной

была «совокупность нации». Для Маркса и его ортодоксальных последователей она и ее люди - «сельские идиоты», для себя сформировавшие крестьянское общество; большинство из них остаются фермерами. Пока еще традиция, которая связывает этих людей с землей, делает их крайне подозрительными в отношении «прогрессивных» сил, представленных капитализмом. Образ жизни «наших людей» вновь и вновь проходил красной нитью через **популистский пиетизм**, - а это глубоко укоренившаяся предрасположенность против экспертов («важных персон» для моей бабушки), слишком влиятельных («За гордостью последует падение, и некоторые сильно расшибутся, надо только подождать») и слишком богатых («Легче верблюду пройти сквозь игольное ушко, нежели богатому войти в Царство Божие»). Этот пиетизм предостерегал от оценки вещей только по их внешнему виду, делал акцент на ответственность за свою жизнь как жизнь социальную, проживаемую среди других, ставил в пример проходящего «дополнительную милю» (притча о добром самаритянине) и доводил правосудие до абсолютной чистоты (Блудный сын).

Никакая из ценностей «наших людей» не совпадает ни с «нуждами» капитализма, ни с рыночными концепциями людей; они сталкиваются почти по каждому вопросу. Тем не менее, связь таких органических сообществ была увидена теми прогрессивными движениями, которые выросли из рационализма Просвещения и либеральных мифов об историческом прогрессе, - как именно то, что нам всем нужно, чтобы чувствовать себя «освобожденными». Жестокая правда, которую мы имеем сейчас, с которой сталкиваемся повсеместно, заключается в следующем: в пределах, в которых реформаторы и радикалы видят семью и традиционное сообщество как явления, противодействующие по определению и **репрессивные** по природе, они и попадают на удочку одномерного образа людей. Это серьезное обвинение, и я намерена поддерживать его.

Прежде всего, несколько напоминаний о способе, которым семья была выделена мощными голосами в феминистских, радикальных и «психологических» теориях, направленных на социальные изменения в действиях среднего класса: семья - институт, наиболее тесно связанный с притеснением всех людей, и женщин, в частности. Призывы «нанести сокрушительный удар» по семье или ее драматической трансформации для того, чтобы поставить этот социальный институт в ряд с революцией феминистов или представителей левого крыла, стали абстрактно воображаемы и помогли вызвать реакцию, которую мы сейчас наблюдаем. Правые смогли показать себя защитниками семейной жизни лишь частично, вследствие ранней и драматической враждебности многих, хотя не всех, феминисток и радикалов ко всем традиционным социальным формам.

Отображение правыми силами феминистской и радикальной антисемейственности, - это, конечно, чрезмерное **утрирование**, но в этом присутствует достаточно правды, чтобы представить кажущиеся обвинения правдоподобными. Большинство американских граждан рассматривают себя, прежде всего, как членов семьи и сообщества, и их энергия, в большей степени, направлена на поддержание семей и сообществ в силе. Таким образом, убежденные феминистки и радикалы не смогли представить необоримую идею об альтернативном обществе наглядно и не приобрели приверженность этих граждан. Возможно, никакое из обязательств перед

Популисты -

в политике, в общественной жизни: стремление добиться своих целей, обращаясь к широким народным массам и вселяя в них веру в возможность быстрого и простого решения сложных социально-экономических проблем

Пиетизм -

набожность, строгое благочестие

Репрессивный -

понудительный и притеснительный

Утрировать -

преувеличивать, искажать подчёркиванием какой-либо стороны явления

семьей и традиционным сообществом не выстояло бы в 1982 году в сопоставлении с определенными идеологиями. Но повторим одну из излюбленных цитат Фрейда: “La theorie c’est ban, mats fa riempêche d’exister.” (Теория хороша, но она не препятствует существованию вещей). Я доказываю, что вещи, которые существуют, например, семья, объединяют ценности, которые идут вразрез с корпоративными властями и антидемократической правящей элитой, и это несоответствие может расти.

Было бы утомительным повторять в деталях все обвинения в адрес семьи, но напоминание необходимо. Пока мы не снимем, по крайней мере, некоторые из этих обвинений, мы не сможем оценить сложное взаимодействие между протестом и реакцией. В моей пожелтевшей к настоящему времени копии газеты «Женщины и революция» (газеты революционного освобождения женщин), датированной маем-июнем 1971 г., выделена жирным шрифтом «программа» газеты, посвященная семье, образованию и производству.

Идею газеты можно сформулировать кратко следующим образом: институт семьи по своей сути реакционен и помогает сохранению капиталистической системы. Семья как социэкономическая единица деспотична по отношению к своим членам. Женщины особенно загнаны в рамки семьей... Каждая **нуклеарная семья** существует в изоляции от остального общества и, таким образом, ослабляет классовое сознание рабочих.

В широко растиражированном эссе Лаурель Лимпус «Либерализация женщин: сексуальные репрессии и семья» семья была объявлена «главным фактором репрессий», прививающим «покорность и раболепие женщин», а также привносящим «сексуальные табу». Замужних женщин называли бесчестными «проститутками» за то, что в отличие от настоящих проституток, они недобросовестно выполняли свои обязательства. Другой манифест изображал новую мать как жалкое создание, дошедшее до состояния конечного социального упадка, заключенное в доме, который, «возможно, является основой всего зла». Редакторы «No More Fun and Games» («Довольно забав и игр») превратили деторождение и воспитание детей в грубое собственничество. Женщина, избирающая материнство, сигнализирует о том, что она «еще не состарилась и не обрела полной свободы, и ищет нереального чувства удовлетворения через неврные каналы».

Всегда, естественно, были феминистки, у которых были серьезные замечания в отношении этих аргументов, но они были сделаны такими влиятельными теоретиками, как Кейт Миллетт, для которой целостное общество было ничем иным, как деспотической патриархальной семьей, где женщинам была уготована роль универсальных жертв и где они составляли угнетенный класс; либо Гермной Грир, которая отличала женщин, которые будут «вольны» оставить свои дома и семьи в погоне за свобод-

Нуклеарная семья —
семья, состоящая из
родителей (родителя)
и детей, либо только из
супругов

Репрессия -
карательная мера,
наказание, применяемые
государственными
органами

ной от ограничений жизнью. Ортодоксальный марксистский феминизм, согласно Джейн Хамфрис, в ее критическом эссе «Семья рабочего класса: марксистские перспективы» рассматривает семью сквозь призму «функциональных реквизитов капитала» и изображает материнскую заботу как вид неудачной **мимикрии** производства, «размножение будущего предмета потребления рабочей силы».

Верно, были и есть феминистки всех сортов, и те, которые отказались **вскочить** в антисемейный **омнибус**. Но это не должно затруднять выявление того факта, что главный выпад ранней феминистской риторики состоял в драматическом упорстве, в том, что семья - «главный враг». Даже либеральная феминистка **Бетти Фридан**, в ее «первичном» воплощении, говорит о доме как о «комфортабельном концентрационном лагере» и прославляет как альтернативу загородному домашнему хозяйству не преобразованное представление человеческого сообщества, а сосредоточенность женщин на увлекательном мире этих «способных, честолюбивых» мужчин, которые перебрались в город и «продолжают расти».

К феминистам, критикующим семейную жизнь, присоединилось множество культурных радикалов (в основном, мужчин). Контркультурные протестанты пытались скрыться от своих беспокойных семей за экспериментированием с наркотиками и общинной жизнью, что вскоре выбросило их на мель собственных внутренних противоречий, т.е. одновременного обеспечения свободы отдельной личности («каждый занимается своим делом») и целого сообщества. Психологические радикалы нашли в Р.Д. Леин **гуру**, который провозгласил, что все люди, выросшие в семьях, были «полусумасшедшими созданиями». Семейная любовь и родительская забота переписаны Леин как отдаленные формы насилия. «С момента рождения, когда ребенок каменного века сталкивается с матерью двадцатого века, - утверждал автор, - он подвергается этим формам насилия, называемым любовью...». Семьи были группой «гангстеров», а дома - местами «взаимного террора». Высмеивая попытки родителей обеспечить безопасность детям, часто в таких трудных условиях, кои были описаны Сеннетом и Коббом в «Скрытом вреде класса», Леин обличает родительские действия как унижающий достоинство «рзкет».

Ретроспективно большая часть этого критицизма несет атмосферу «партизанской войны» и придумана радикалами, которые отказались признать любые законные человеческие потребности в сексуальных отношениях и чувстве защищенности, кои, хоть и не в идеале, имеются в традиционной семье. Уже ослабленная рыночными силами, которые разбивали сообщества и отделяли работу от жизни сообщества, американская семья к 1960-ым годам стала яркой мишенью для социального критицизма и персонального политического протеста. Но критика семьи не смогла пройти через то, что было важнейшей частью их планов: они не выразили ясной, жизнеспособной, гуманной альтернативы тому, что они предлагали реформировать, или «крушить». Вместо этого они намеревались повторить как догму идею о том, что если люди больше не зависят от семей, то они соберутся вместе с требованием радикальных социальных изменений.

Неудачный опыт нескольких прошедших десятилетий повествует об ином. Просочившимися в вакуум, образовавшийся от разрушения со-

Мимикрия -

беспринципное приспособление к окружающей среде

Омнибус (бэндвэгон) -

политическая платформа лидирующего на выборах политика

«Вскочить в уходящий

омнибус» -

присоединиться к спонтанно начавшемуся переходу в лагерь сторонников побеждающего кандидата на выборный пост

Бетти Фридан (1921-2006) —

журналистка, писательница, одна из лидеров американского феминизма, с 1966 г. президент Национальной организации женщин США

Гуру -

духовный наставник, учитель; глава религиозной общины сикхов

Ретроспективный -

обращенный в прошлое

общества и развала семей, были правые реакционные силы и множество приводящих в замешательство культов, движения, построенные на человеческом потенциале, и терапевтические альтернативы для тех, кто мог их себе позволить. Наиболее распространенная реакция на кризис в семье - это пауза, выдерживаемая Нравственным Большинство. Важно помнить, что воинствующие левые реакционные силы не создавали трудностей, которые мы имеем сейчас, - вместо этого люди, которые боялись целого мира, все больше и больше уходящего из-под их действенного контроля, заинтересованные в сохранении того, что они считали традиционными ценностями, подвергнутые опасности радикалами и либералами, оказались беспомощными перед идеологией, которая искала возвращения в некие воображаемые «добрые старые времена», когда мужчины были мужчинами, женщины знали свое место, дети держались своего места, и все было хорошо.

Было бы неправильно и **своекорыстно** для феминисток и радикалов вести обсуждение всего этого так, как это делали тысячи американцев, которыми манипулировали правые силы, вокруг таких вопросов, как семья. Консерваторы убедительно ссылались (хотя, часто бесчестно) на культурные вопросы, изложенные наиболее драматичным образом в 1960-ые годы. До настоящего времени, феминистки и другие социальные критики не смогли ухватиться за моральные проблемы, вызванные кризисом в американских институтах и, самое главное, - в семье.

Другая, часто зловещая, альтернатива семье и сообществу представлена множеством культов и им подобных групп. Джим Джонс, принадлежащий этому миру, охотится на тех, кто впал в отчаяние или замешательство. Культы вошли в пространство, созданное «ослаблением» семейных и общественных уз; как раз они этому и способствовали, чтобы в дальнейшем устранить любой внешний очаг развития человеческих отношений. Аргументация, которая зловеще воспроизводит заявления радикалов, заключается в том, что привязанность к семье ослабляет приверженность «общему делу». Джим Джонс отказал в просьбе двух членов его обреченного культа посетить семью одного из них в День Благодарения следующими словами: «Настало время разорвать ваши семейные узы... Кровные узы опасны, ибо они мешают людям стать полностью преданными делу». «Семьи – это часть вражеской системы», - заявил один из последователей Джонса. «Они [ваши родственники, родители] не любят вас... Они не понимают нашего дела и, следовательно, вы не можете доверять им».

Те, кто находит любое аналитическое сравнение между определенными видами радикального протеста и теорией и практикой культов отвратительным, должны задуматься о сходстве между семейными взглядами,

Своекорыстие -
забота исключительно
о своей выгоде;
корыстолюбие

выдвигаемыми для обсуждения в каждой инстанции и заключающимися в том, что семья - это часть тиранической структуры, враждебная освобождению и общему делу; что она сдерживает чистосердечные политические и социальные обязательства; что она существует для увековечивания «вражеской» системы. Тогда стоит обдумать следующие предложения: создать некоторую «высшую форму» семьи; сформировать культ, коммуну или постреволюционное общество, в котором ни у кого нет «исключительных» отношений с кем-либо; ослабить функции по воспитанию детей каждым, либо общественной бюрократией, либо частным сектором, представители которого (частные предприниматели) удовлетворят социальные потребности и накопят прибыль, занимаясь тем, что один марксистский критик остроумно окрестил как бизнес «жареных детей Кентукки».

Обычные граждане видят во всем этом лишь очередные нападки на те социальные формы, которые помогают привнести смысл в их жизнь. Предположения, что для того, чтобы прийти к революционному или феминистскому сознанию, человек должен отойти от определенных связей, от того, что Джейн Аддамс называет «семейными претензиями», безошибочно воспринимаются представителями рабочего класса и традиционных сообществ как деструктивные для их образа жизни. Иногда они даже узнают в таких взглядах расширение тех рыночных сил, которые не так давно истребили старые формы социального существования и заменили их атомистическим (раздробленным) образом жизни. Позиция «собственного индивидуализма» (термин, которым я обязана политическому теоретику С. Б. Макферсону), в совершенстве вписывающаяся в рынки, но не способная рассматривать эмоциональные и социальные потребности семьи, продолжает, однако, лихорадочно проявляться.

Для моей бабушки «Я» ее собственной личности всегда было «мы», расположенное в плотной паутине человеческих уз. Она не могла думать о себе вне сети "unsere Leute". Эти узлы сообщества были изменены навсегда сдвоенными силами либерализма и капитализма, исторически вместе появившимися и реализующими на практике ужасающие возможности как для невероятно хорошего, так и невероятно дурного в старых социальных формациях. Для женщин обещания либерализма были слишком затянутыми, сюда же относится и их вхождение в царствующее определение «личности» как субъекта, с особенностями, отличными от других, - будь то супруг(а), семья или сообщество. Либеральное общество дало возможность личностям «перемещаться», так как гражданское общество становилось более пористым, стремящимся перейти от старых связей к личным особенностям, которые самоопределены и выбраны.

Идеалом было то, что свободные индивиды, которые в погоне за собственными интересами не забывали бы и о своем высшем долге гражданина политического сообщества. К сожалению, превалирующие нормы общественной идентичности в американском обществе стали почти неотличимыми от хищнического варианта «собственного индивидуализма». Условия, в которых индивиды действуют в обществе, основательно пропитаны рыночными ценностями, а они подмывают возможности для совместной жизни в условиях гражданской добродетели. Эта модель свободного рынка, перенесенная в феминистский протест и культурный бунт, становится либо идеологией феминизма «как взять свое», либо - что

более «радикально» - идеологией, которая провозглашает ограничение личного самовыражения принудительным.

Таким образом, мы достигаем идеала, не связываемого ограничениями обязательств, с определенным призывом к среднему классу, мобильному, хорошо образованному, преподнесенному как радикальная трапеzia. Общий эффект от всей этой «самореализации» считается большим благом, поскольку способы выражения радикального протеста, обязанного классическому либерализму, целиком охватывают понятие «невидимой руки»; извлекающей из своекорыстия и личной свободы общественную пользу.

Но, в конце концов, это неосуществимо, так как нет пути избавления сообщества от «собственнических индивидов». В этих рамках, где индивиды «свободны» только до такой степени, насколько каждый является единственным «хозяином» самому себе, единственно приемлемые человеческие взаимоотношения те, которые рассчитаны на принесение максимальной общественной пользы. В условиях такой перспективы все человеческие узы, включая брак, должны быть построены как строго договорные, заменяющие брак и сообщество на социальные соглашения.

Социальные соглашения - это другое понятие, отличное от контракта. Оно неотделимо от идеалов гражданских добродетелей и держится на культуре рабочего класса, религиозной и сельской культуре. Соглашение - это не случайный договор, а святое обязательство создать что-то «новое» из несопоставимых элементов (семьи, сообщества, государственного строя), чьи отдельные члены, единожды став частью этой социальной модели существования, не останутся «прежними». В рамках социального соглашения члены сообщества, в идеале, делятся ценностями, которые подкрепляются увещеваниями, а не навязываются силой. В отличие от социально-контрактных теорий идеал соглашения вращается вокруг меняющихся потребностей людей на протяжении их жизненного цикла. Теория контракта статична: она описывает мир разумных, отдающих отчет своим действиям взрослых людей - мир, в котором никто не рождается и не умирает. Здесь нет ни детей, ни стариков, ни больных, ни умирающих.

Сейчас на практике контрактное общество остается связанным со старыми понятиями социального соглашения. По словам **Майкла Уолзера**, либерализму помог выжить в течение всех этих лет тот факт, что индивидуализм, созданный им, был несовершенен, сдерживаем старыми ограничениями и привязанностями, стабильными образцами местных, этнических, религиозных или классовых взаимоотношений; несдерживаемый либерализм будет недолговечен. Но это именно то, что положенный в основу феминистского и радикального протеста «собственнический индивидуализм» отказывается признавать. Этот протест не смог убедительно продемонстрировать, как глубокие общественные отношения

будут поддерживаться, если индивидуализм продолжит разъедать основы общества, которые растят индивидов, в первую очередь.

«Мое тело - моя личность» - необходимая коррективка, когда сообщества подавляют индивидуальные или сдерживаемые разногласия. Но одержимость «собственной личностью», которая является одним из критериев большого радикального протеста, не вызывает сопротивления условиям рыночного общества. Поскольку все больше и больше областей социальной жизни зависят от решений, принятых в направлении узко истолкованных политологических теорий, семьи и пережитки традиционных сообществ могут сохранить значащие и воплощенные в жизнь отношения, которые не могут быть установлены по безличным стандартам. И поэтому понятия общественного договора, которые отличаются от доминирующей общественной идеологии в бюрократическом государстве - не важно, в капиталистическом, или коммунистическом - сдерживает возможность радикальной критики. Те феминистки и радикалы, которые столкнулись с фактом того, что не смогли добиться преданного отношения к их делу от тех людей, ради которых якобы их борьба и проводится, должны рассматривать этот мир и осознать возможность общественной оппозиции.

В заключительном разделе данного эссе я подведу феминизм и традиционные понятия семейной жизни к их взаимосвязи способом, который не рассматривает предыдущие примеры притеснения женщин как единственный путь возвращения семейной жизни. Вместо них я рассмотрю возродившуюся форму семейной жизни и сообщества как путь к разрушению деструктивной силы рыночных концепций в отношении феминистского протеста. Если эта попытка не удастся, мы, вероятно, глубже взглянем на оборонительные реакции левых движений и деструктивные возможности культов. Моя цель – продолжать дискутировать об основах традиции, о территории, давно переданной правым.

Феминистки, которые отвергают условия нашего общества, находятся в значительно лучшем положении, они используют мощные символы, которые побуждают быть преданным семье, религии и государству. **Гарри Бойт** замечает, что фундаментальная теория, которая представляла революционное сознание как абстрактный универсализм и безосновательный космополитизм, а антикапиталистическое восстание как произрастающее из радикального искоренения, продолжает оказывать влияние на левых. Однако этот мир умышленно не замечает документально подтвержденный социальными историками феномен того, что антикапиталистические битвы проводились людьми, решительно настроенными защищать свое особенное историческое своеобразие, а не «бездомными» массами, охваченными таким понятием, как «пол - класс». Движение «Солидарность» в Польше строилось на глубоко коллективных и религиозных ценностях; подобным образом была организована Южная Конференция Христианского Руководства Мартина Лютера Кинга, основанная при участии негритянских церквей. И мы можем ссылаться на множество других примеров.

Для возвращения того, что **Симона Вейль** называла «потребностью в корнях», мы должны, прежде всего, отказаться от ложной идеи о том, что все семьи или религиозные институты укрепляют идеологию пространного общества. Только после этого мы сможем считать семью главной в жизни каждого человека. Под «семьей» я подразумеваю общепринятое попу-

Гарри Бойт (1911-1977) - первый белый участник Южной конференции христианского руководства (1957)

Симона Вейль (1909-1943) - французская писательница, социальный и религиозный философ, мистик

лярное понимание термина, который не может быть сведен к полезным терминам, - это понятие, основанное на браке и родстве, включающее связи между определенными людьми. Эта семья стоит «стеной» между людьми и стабилизацией их светской жизни при потребностях несдерживаемого своекорыстия.

Феминистский протест, добивавшийся устранения этой сферы традиционной женственности, был понятен, когда он являлся реакцией женщин на положение, в котором они оказывались и которое становилось проблематичным под давлением модернизации и капитализма. Но конечный результат этой феминистской аргументации, как либеральной, так и радикальной, по иронии судьбы, обречен на провал, так как требует, чтобы женщины во имя феминизма приняли условия общественной жизни, созданной мужчинами, которые отвергли или обесценили мир традиционно «женский» с его «более мягкими» добродетелями. Смотрите! Новые женщины, как старые мужчины!

Альтернатива феминистскому протесту, которая ищет полной ассимиляции женщин в рамках рыночного общества, должна установить контакт с традиционной женской социальной сферой. Мир женщин возник на основе заботы и беспокойства о других. Любое жизнеспособное человеческое сообщество должно иметь в своем составе важный сегмент, посвященный защите уязвимой человеческой жизни. Такой исторически сложилась миссия женщины. Печально не то, что женщины отражают этику социальной ответственности, а то, что общество, большей частью, отказалось от этого. Вместо того, чтобы отвергать женщин с их традиционным миром, даже в условиях мужского доминирования, феминистки должны продвигаться к тому, чтобы бросить вызов обществу, которое принижает уровень созданных женщинами устойчивых ценностей.

Если это тот случай, как аргументировала **Кэрол Гиллиган**, когда женщины обладают определенным моральным «голосом», делающим акцент на заботе и ответственности за других, то феминистки должны быть среди первых, чтобы сохранить сферу, которая делает эту мораль возможной, и определить, как лучше распространить ее императивы на служение менее чем гуманному миру общественности. Если Гиллиган убеждается в том, что женщины сейчас обладают большей способностью солидаризироваться с другими, поддерживать многообразие личностных взаимоотношений, и обнаруживает эти качества и способности во взаимодействии женщин с детьми, друзьями и сообществом, то феминистки должны подумать о том, что будет потеряно, если все мы откажемся от этого ради абстрактного идеала либерализма.

Защитные действия правых в отношении семьи могут быть лишь учтены феминизмом, который соглашается с тем, что семья является

Кэрол Гиллиган –
гарвардская
исследовательница
гендерных проблем,
психолог

необходимым условием для любой формы общественной жизни, и что определенный идеал семьи - это императив для создания более гуманного общества. Один знак надежды - это попытка многих мужчин и женщин, не все из которых являются профессионалами, сохранить тесные семейные узы и одновременно противостоять более равноправным отношениям между мужем и женой.

Тот феминизм, о котором я говорю, имеет мало сходства с тем «большим сдвигом» в осмыслении понятия семьи, имеющим место во «Второй стадии» Бетти Фридан. Видение семьи Фридан включает в себе приспособляемость к корпоративным и политическим структурам, наиболее глубоко вовлеченным в разрушение, в первую очередь, семейных уз. Пример семейного устройства, представляемый Фридан как показательный (имеющие по два образования профессионалы и работающие по гибкому графику, но часто нуждающиеся в материальной помощи), возможен, в лучшем случае, для верхушки американского населения (10—15%). Для оставшихся 85 % мы получаем повторение достаточно стандартного свободного плана — больше дневного ухода, больше надежды на «мастеров» общественного строительства и, странно сказать, конечная «трансцендентность» любого конфликта между «самореализацией» и «общественным благом». Такой ловкий трюк сглаживает конфликт и рассеивает политические дебаты. И, наконец, если цели феминизма, управляемого ценностями современного общества, потребности индивидов в длительных близких отношениях и достижение некоего понятия общественного блага совместимы, то вокруг чего весь этот ажиотаж?

Моя версия феминистской перспективы, которая приводит доводы в пользу семейных уз, в отличие от Фридан, отказывается от построения либо семейных, либо феминистских альтернатив на «сыпучих песках» и примирения со **статусом-кво**. Определяя семью просто как место, куда «приходишь домой», Фридан представляет ее вне действительности. Ее логика диктует, что она делает равными холостых мужчин и незамужних женщин, живущих в «деревне взрослых»; молодую пару, пытающуюся поднять свою семью и выжить, сводя концы с концами в условиях инфляции; мужа и жену, теперь уже дедушку с бабушкой, которые прожили вместе 40 лет; родителя-одиночку, изнуренного(ую) двойной ответственностью за дом и работу, и четырех учащихся колледжа, вскладчину арендовавших дом на осенний семестр.

Если феминистская аргументация в пользу семьи несет на себе груз критики, важные конфликты между общепринятым пониманием семьи и попытками ряда групп переопределить ее методом, который допускает почти любые социальные договоренности между людьми, возникающие как «семьи», не должны обходиться стороной. Набросить почетную мантию «семьи» на каждую созданную для определенных целей компанию людей, которым выпало находиться под одной крышей в одно и то же время, — значит недооценить истинные достижения семейных мужчин и женщин, которые выполняют свои обязательства друг перед другом. Тот феминизм, который я предлагаю, признает, что нет окончательного решения двойной задачи: достижения личной свободы и приобретения общественного блага. Перескочить через эти вопросы, прославляя широко

Статус-кво —
существующее или
существовавшее на
определенный момент
политическое, правовое
или иное положение,
о сохранении или
восстановлении которого
идёт речь

распространенный социальный упадок как свидетельство жизненно важных социальных изменений, значит глубоко опоздать важные вопросы.

В рамках семьи, о которой я пишу, поддержание человеческих качеств имеет место на каждом отрезке жизненного цикла. Эта семья беспокоится о тех, кто пришел до и придет после. Но ответственность за детей первостепенна. Мы знаем (и свидетельств этому огромное количество), что дети становятся озлобленными, если они страдают от недостатка внимания, когда они чувствуют себя выброшенными и никому ненужными. Свидетельство, которое мы имеем о том, что случается с детьми, не связанными тесными узами со взрослыми, подтверждает, что мы говорим о предпосылках аутентичного человеческого существования.

Будучи озабочены статусом и ролью женщины, феминистки, до настоящего времени, слишком мало думали о влиянии, которое оказывают на семью в целом социальные изменения, Социальный феминизм того толка, который я предлагаю, ставит детей в центр внимания — дети окружены, как это им необходимо, заботой родителей или их постоянных, а не временных, заместителей. Пока это не произошло, право обычных людей на любовь и страх за своих детей останется мощным вхождением в народное сознание. Феминизм, которого я добиваюсь, не приводит к искусным стратегическим движениям, - наоборот, это повторное подтверждение моральных императивов и их включение в основу феминистской политики.

Похоже, что к этому мнению Антонио Грамши пришел к концу жизни, тогда он и написал свои пафосные высказывания:

«Сколько раз я размышлял о том, действительно ли возможно изображать связь с массами людей, когда один никогда не имел сильных чувств по отношению к другому; возможна ли любовь к коллективу, если одиночка не испытывает глубокой любви даже к самому себе. Имело ли это какое-либо воздействие на мою жизнь активиста, не сделало ли это мои действия бесплодными и не снизило ли это мои качества революционера, сделав все предметом интеллекта, чистого волшебного расчета?»

Мой призыв, наконец, состоит в пересмотре терминов, которыми предложили схематизировать мир как мир либо того, либо иного: либо традиционной семейной жизни, либо **карьеризма** и т.д. Видение, которое я предлагаю, открывает пути трансформированной идее сообщества, которая отказывается признавать недопустимыми полюса самовлюбленного **эгоцентризма**, с одной стороны, и целенаправленной чрезмерной приверженности «общему делу», - с другой. Оно рассматривает людей социальными, но не столь сверхсоциализированными, кои проявляют себя в пассивных реакциях на внешние раздражители. В подтверждение достоинства человека, начиная с обязательств по отношению к детям, социальный феминизм бросает вызов безответственной корпоративной

Карьеризм -

беспринципная погоня за личным успехом в любых видах деятельности

Эгоцентризм -

отношение к миру, характеризующееся сосредоточенностью на своём индивидуальном «Я»

силе и политике группового своекорыстия, поскольку обе они жестоки и пренебрегают потребностями семьи. Он критикует экономическую систему, которая не дает семьям средств к существованию, достойного заработка, что вынуждает обоих родителей вливаться в ряды рабочих, часто против воли женщины, которая предпочла бы оставаться со своими детьми, но, вместо этого, вынуждена работать на низкооплачиваемой и бесперспективной работе только для того, чтобы «свести концы с концами». Решение этой дилеммы не состоит в том, чтобы начать поддерживать Фридан, ратующую за увеличение количества центров по дневному уходу за детьми, полностью принимая экономическую систему, которая не может обеспечить семье достаток, а решение данной проблемы состоит в том, чтобы бросить вызов этой системе. Это, конечно, не является аргументом против центров по дневному уходу за детьми; это отказ принять стандартный либеральный план по предоставлению большего количества социальных услуг, способствующих укреплению деструктивного воздействия социально безответственной корпоративной структуры.

Если мы рискнем и понадеемся на будущее, то логичным будет четко изложить видение феминизма и радикальной политики, чтобы избежать того, чтобы либо феминизма, либо радикализма боялись или презирали простые порядочные люди. «Американская история и традиция, - пишет Боут, - подобно истории и традиции любой нации, включает в себе противоречия между алчными индивидуалистическими, демократическими и авторитарными элементами. Чтобы возродить лучшее из американских традиций и истории, необходимо вновь открыть народное демократическое наследие: гражданский идеализм нашей нации, нашу практику групповой взаимопомощи и самопомощи, наш духовный источник социальной справедливости».

Я начала эти высказывания по поводу феминизма, семьи и сообщества, прославляя честность и прямоту моей бабушки, напоминая о том, что Виржиния Вульф взывает к женщинам своего поколения по поводу того, что образование их безграмотных матерей и бабушек, должно быть, имело «как великие добродетели, так и недостатки», и что «было бы глупо с нашей стороны не принимать во внимание результаты такого образования или опыт, который мы приобрели, мы не должны этого делать ни за что на свете». Еще одна идея ярко вырисовывается у меня в голове, требуя обратить на нее внимание. Несколько месяцев назад я читала замечательную книгу по философской этике Филиппа Халли, в которой он рассказал историю деревни **Шамбон-сюр-Линьон** и о «великодушии», которое имело место во время одного из самых темных периодов в западной истории. Сообщество жителей, посвятило себя противостоянию нацистской оккупации, спасая евреев, давая им пищу, кров и безопасность, рискуя собственными жизнями, обеспечивая их фальшивыми удостоверениями личности и оказывая помощь в бегстве в занимавшую нейтральную позицию Швейцарию. Это была молчаливая борьба. В ней не было ни героев мачо, ни **маки**, вовлеченных в партизанскую войну. Вместо этого эти пиетисты, многие из которых **пацифисты**, вели борьбу, которая «началась и закончилась за стенами их домов». Моменты принятия решений, которые оказались в этой борьбе переломными, происходили на кухне. Мужчины не навязывали этих решений; женщины и дети были

Шамбон-сюр-Линьон –
город во Франции

Маки -
название французских
партизан во Второй
мировой войне

Пацифизм –
антивоенное
миротворческое движение

вовлечены в центр дискуссий. «Кухня - это частное, интимное место; там нет форменной одежды, нет пуговиц или значков, символизирующих общественный долг и поддержку», - пишет Халли. До сих пор по причине своего упорства через эту «кухонную борьбу» прошла не одна тысяча людей, избавленных от бывшего нацистского террора.

Ортодоксальное решение, что эта деревня и ее семьи, как все деревни и семьи, просто выполняли директивные функции для более широкого общественного порядка, не может объяснить ситуацию с Шамбоном. Там, с большим риском для себя, шамбонские мужчины, женщины и дети делали как раз противоположное. И приведем в заключение высказывание Фрейда: «La theorie c'est bon, mais ca n'empêche d'exister.» (Теория хороша, но она не препятствует существованию вещей).

источник: Ashville Reader, The Individual in the Contemporary World. Acton, Massachusetts, 1999, pp. 127-138. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Пожалуйста, опишите историю, представленную Эльштайн. Как отличались взгляды бабушки Эльштайн от феминистских? Каков аргумент Эльштайн на эту тему?
2. Как концепция «семьи» объясняется марксистами? Поддерживают ли марксисты идею семьи? Согласны ли вы с аргументами марксистов, представленными в этом тексте? Пожалуйста, приведите факты содержания семьи из советского опыта (спросите у своих родителей, дедушек и бабушек).
3. Каков американский культурный подход к содержанию семьи? Противоречит ли американский взгляд на семью феминистскому подходу? Полагаете ли вы, что существует только одна - американская точка зрения?
4. Достаточен ли пример Эльштайн о евреях для подтверждения предложенной точки зрения? Достаточно ли выдвинуто аргументов?
5. Как вы думаете, почему феминистки с презрением относятся к идее семьи? Можете вы пояснить разницу между феминистской точкой зрения и видением автора? Поддерживает ли автор феминисток? Если да, то как?
6. Пожалуйста, приведите доказательство или факт, свидетельствующий о феминистской деятельности в вашей стране или регионе? Согласны ли вы лично с идеей феминизма? Аргументируйте свой ответ.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Каково сходство между точкой зрения Эльштейн и Зиба Мир-Хоссейни по поводу женщин и феминизма? Пожалуйста, определите разницу и противоречия между их мнениями.
2. Выступает ли Зиба Мир-Хоссейни против феминисток, как и Эльштейн? Говорит ли Хоссейни о каких-либо антисемейных группах, отстаиваемых марксистами и пр., о которых упоминает Эльштейн? Согласны ли вы, что марксисты действительно представляют собой антисемейные группы? Полагаете ли вы, что женщины, живущие в мусульманских странах, поддержат идеи Эльштейн? Если нет, то почему? Пожалуйста, сравните этот текст с «Кодексом Хаммурапи». Находите ли вы почву для обсуждения?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Just War against Terror: The Burden of American Power in a Violent World (2003)
- Jane Addams and the Dream of American Democracy (2002)
- Who Are We? Critical Reflections and Hopeful Possibilities. Politics and Ethical Discourse (2000)
- New Wine in Old Bottles: International Politics and Ethical Discourse (1998)
- Real Politics: Political Theory and Everyday Life (1997)
- Augustine and the Limits of Politics (1996)
- Democracy on Trial (1995)
- Power Trips and Other Journeys (1990)
- Women and War (1987)
- Meditations on Modern Political Thought (1986)
- Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought (1981)

КРИСТИНА ДЕ ПИЗАН КНИГА О ГРАДЕ ЖЕНСКОМ

309

Кристина де Пизан (также известна как Пизанская) (1364-1430) была писателем и аналитиком средневековья. Она бросила мощный вызов женоненавистничеству и стереотипам, преобладающим в сфере искусства, где доминировали мужчины. Кристина де Пизан родилась в Венеции. К 1405 году Кристина завершила свои наиболее успешные литературные произведения: «Книга о граде женском» и «Сокровище города женщин, или книга о трех добродетелях». В первой из них она доказывает важность вклада в общественную жизнь, сделанного женщинами в прошлом, а во второй - пытается научить женщин всех сословий, как развивать в себе полезные качества, чтобы противостоять росту женоненавистничества («Виллиард», 135).

33. О САБИНЯНКАХ, КОТОРЫЕ ЗАКЛЮЧИЛИ МИР МЕЖДУ СВОИМИ РОДНЫМИ

“Я могу также рассказать вам о многих женщинах древней языческой религии, которые несли ответственность за спасение своих родных земель, городов и поселений. Я ограничу себя двумя, исключительно замечательными примерами, и ничем более, которые, тем не менее, достойно восполнят все остальные. После того, как Ромул и Рэм основали Рим, а Ромул населил его избранными рыцарями и военными, благодаря которым он одержал последующие несколько побед, Ромул приложил немалые усилия к поиску жен для них, от которых его рыцари могли бы иметь детей – наследников и властителей города. Однако он не знал точно, как он сможет найти жен для себя и своих товарищей, ибо Сабинские короли и принцы, а также сельские жители не хотели отдавать им своих дочерей в жены, потому что римляне казались сабинянам чрезвычайно непостоянными, они боялись установления каких-либо отношений с высокомерными и чуждыми им римлянами. Поэтому Ромул придумал уловку, объявив рыцарский турнир и поединок, на который он пригласил принцев, королей и всех людей с их женами и дочерьми, чтобы они могли увидеть забаву, предложенную иностранными рыцарями. В день увеселения с обеих сторон была представлена многочисленная публика, и многие женщины и молодые девушки пришли туда, чтобы посмотреть турнир. Среди прочих прибыл сюда со своей красивой и благовоспитанной дочерью, сопровождаемой всеми женщинами и девушками страны, которые прислуживали ей, и король сабинян. Поединки проводились за городом на равнине близ гор, и все женщины расположились, согласно их статусу, на склонах гор. Рыцари сражались друг против друга, совершая геройские поступки с храбростью и отвагой, взгляды же красивых женщин придавали им больше силы и способствовали совершению ими благородных поступков.



Короче говоря, после поединков, которые длились достаточно долго, когда наступило подходящее время для осуществления плана Ромула, он взял большой охотничий рог из слоновой кости и громко протрубил. Все его мужчины хорошо поняли этот прозвучавший сигнал; они прекратили поединок и набросились на женщин. Ромул схватил королевскую дочь (в которую он был без памяти влюблен, и его воины поступили так же, схватив каждый по женщине. Они насильно вскидывали их на своих лошадей и спасались бегством в город, а затем прочно заперли ворота. Исступленный крик и скорбь отцов и родственников за городской стеной города, и стенания женщин, которые были насильственно похищены, были чудовищными, но все эти рыдания были бесполезны. Ромул женился на своей женщине, устроив пышную церемонию, и точно так же поступили другие. В связи с этим инцидентом, очень скоро, как только это было возможно для короля сабинян, вспыхнула продолжительная война. С громадной армией он двинулся против римлян. Однако королю одержать победу над ними было нелегко, так как римляне были отважными людьми. Война уже шла пять лет, и однажды враги собрались на поле во всей своей мощи, огромные людские потери и жестокая смерть многих стали неотвратимыми.

Римляне уже выступили со всеми своими силами, когда королева собрала всех женщин города в храме на совет. Королева, которая была столь же мудрой, сколь хорошей и ласковой, обратилась к ним: «Благочестивые сабинянки, мои дорогие сестры и подруги, вы хорошо знакомы с изнасилованием, которому наши мужья подвергли нас. Из-за этого наши отцы и родственники ведут войну против наших мужей, а наши мужья – против них. И эта смертельная война не может ни закончиться, ни продолжиться без нашего участия. Вне зависимости от того, кто победит, это будет бедствием для нас. Так, если будут побеждены наши мужья, каким ужасным горем и опустошенностью это обернется для нас, тех, кто успел заслуженно полюбить своих мужей, от которых у нас уже есть дети, маленькие дети, которые тогда лишатся своих отцов. Если победят наши мужья, то наши отцы и родственники будут убиты, и мы, конечно, будем глубоко опечалены этим несчастьем. Что сделано, то сделано, и уже не может быть иначе. Поэтому, мне кажется, было бы очень хорошо, если бы мы смогли найти какое-либо другое средство для восстановления мира, прекращения этой войны. Если вы последуете моему совету и сделаете то, что намерена сделать я, то, я уверена, мы сможем положить этому конец».

Все женщины сказали, что они с удовольствием повинуются ее командам. Затем королева взъерошила свои волосы и разулась, и все женщины сделали то же самое. Те, у кого были дети, либо несли их на руках, либо вели с собой. Детей было много, как много было и беременных женщин. Королева шла впереди, а за ней следовала достойная жалости процессия. Они пришли на поле битвы как раз в тот момент, когда армии готовились к сражению, и расположились между ними так, что враги вынуждены были бы сражаться в самой середине собравшихся вместе женщин. Королева упала на колени, и то же самое сделали другие женщины, завопив громким голосом: «Дорогие наши отцы и кровные родственники, наши владыки и любимые мужья, во имя Господа, помиритесь! Иначе мы предпочтем умереть под копытами ваших коней». Увидев своих жен и детей, проливающих слезы, мужья были сильно изумлены

и, конечно, ужасно огорчены. Точно также вид дочерей тронул сердца отцов. Они смотрели друг на друга с состраданием за своих женщин, которые столь смиренно умоляли их, и их враждебность сменилась любовным благочестием сыновей к отцам, и обе стороны были вынуждены бросить оружие, обнять друг друга и заключить мир. Ромул ввел Короля сабинян, своего Сира, в свой город и благородно чествовал его и всех его товарищей.

Так, благодаря уму и добродетели этой королевы и ее женщин римляне и сабины были спасены от истребления.”

источник: Pizan Christine de. The Book of the City of Ladies. Trans. Earl Jeffrey Richards. New York: Persia Books, 1998. pp.147-150. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Пожалуйста, дайте описание истории, приведенной Кристиной де Пизан, индивидуализируя главных героев. Кто был Ромул? Почему Ромул решил найти жен для своих товарищей? Почему сабины не хотели отдавать своих дочерей Ромулу и его товарищам в жены?
2. Что предпринял Ромул для достижения своей цели? Добились ли её Ромул и его товарищи? Что сделала королева для примирения своего мужа и своего отца? Что предложила сделать сабинянкам королева?
3. Какова была роль королевы и женщин в достижении мира между их мужьями и отцами? Какова цель автора, рассказавшего эту историю? Хотела ли Кристина де Пизан показать значимость женщины?
4. Поддерживаете ли вы активность женщин в обществе? Если да, то почему? Если нет, то почему? Можете ли вы привести примеры активности женщин, исходя из опыта вашей страны, особенно в трудные исторические времена?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ И ОБОБЩЕНИЯ

1. В чем заключается сходство позиций Эльштан и идей Кристины де Пизан?
2. Прослеживается ли идея Эльштайн по поддержке семьи в истории Кристины?
3. Если сравнить эту историю с «Кодексом Хаммурапи», то какие можно увидеть сходства и различия относительно роли и прав женщин?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Campbell, Karlyn K., *Three Tall Women: Radical Challenges to Criticism, Pedagogy, and Theory*, The Carroll C. Arnold Distinguished Lecture National Communication Association November 2001 Boston: Pearson Education Inc, 2003.
- Green, Karen, and Mews, Constant, eds, *Healing the Body Politic: The Political Thought of Christine de Pizan*, Turnhout, Belgium: Brepols, 2005.
- Redfern, Jenny, "Christine de Pisan and The Treasure of the City of Ladies: A Medieval Rhetorician and Her Rhetoric" in Lunsford, Andrea A, ed. *Reclaiming Rhetorica: Women and in the Rhetorical Tradition*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1995.
- Willard, Charity C., *Christine de Pizan: Her Life and Works*, New York: Persea Books, 1984.
- Richards, Earl Jeffrey, ed, *Reinterpreting Christine de Pizan*, Athens, GA: University of Georgia Press, 1992.
- Quilligan, Maureen, *The Allegory of Female Authority: Christine de Pizan's "Cit des Dames"*. New York: Cornell University Press, 1991.

ДЖУЛИЯ ХЕММЕНТ МИРОВОЕ ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И МЕСТНАЯ ОЦЕНКА: ОПРЕДЕЛЕНИЕ ПОНЯТИЯ «НАСИЛИЕ ПРОТИВ ЖЕНЩИН В РОССИИ»

Джулия Хеммент - профессор кафедры социальной антропологии Массачусетского университета. Сферы исследования: Россия, постсоциализм, гендер и развитие, неправительственные организации (НПО) и глобальное гражданское общество, феминистская антропология и т. д. Главные публикации: «Поддержка женщин в России: Активистская деятельность, помощь и НПО», «Новая антропология в Европе» (2007).

Загадка третьего сектора: Гражданское общество, Международная помощь и НПО в России (Антропологическое издание/журнал)

В мае 1998 г. активисты из кризисных центров всех регионов России собрались в Москве на конференцию для того, чтобы обсудить детали перехода от слабо связанных и далеко расположенных друг от друга центров в национальную ассоциацию. Конференция стала настоящим праздником. Меня ошеломило, что я встретила почти всех своих знакомых, связанных с московской организацией движения женщин, а также представителей основных международных фондов и агентств (Фонд Форда, Институт Открытого Общества, Американская ассоциация адвокатов, Посольство Великобритании, Международная Амнистия). Все, кто каким-либо образом был связан с областью проявления и развития активной гражданской позиции женщин, был здесь.

На конференции во весь голос прозвучала тема универсализма. Первые выступающие, в основном представители международных агентств, подчеркнули общность и взаимопроникновение различных культур. Одной из первых выступающих была гражданка Великобритании, представитель клуба иностранных граждан, долгое время выступающая в качестве благотворителя кампаний против насилия и жестокого обращения с женщинами. Она высказалась таким образом: «Насилие по отношению к женщинам является не только проблемой России, а международной проблемой, затрагивающей женщин различных религиозных верований и национальной принадлежности. Мы все уязвимы к насилию, исходящему от мужчин; большинство из нас подвергались насилию на каком-то этапе жизни». Она высказалась в пользу новой системы — «я считаю, что мы прошли тот этап, на котором вы сейчас находитесь». Её замечания были направлены на то, чтобы сплотить всех женщин в аудитории. Однако эти замечания вызвали разочарование у отдельных участниц. Активистка московской группы, с которой я была хорошо знакома, проворчала: «Я всегда отключаюсь,

Шамбон-сюр-Линьон –
город во Франции

Маки -
название французских
партизан во Второй
мировой войне

Пацифизм –
антивоенное
миротворческое движение

когда говорят иностранцы»; другая женщина вздохнула: «Мужчины – тоже люди». Такое расхождение во мнениях высказывалось и в перерывах (во время кофе-брейка, в коридорах, в шепотках по углам), но это замечание и слова несогласия не были услышаны.

Этот краткий эпизод высвечивает некоторые ключевые зоны напряженности в проявлении женщинами активной позиции, которые рассматриваются в данной статье: спорная позиция помощи Запада, неопределенная роль неправительственных организаций (НПО), а также проблема оплаты участия местных организаций в транснациональных или глобальных кампаниях. Кампания против насилия по отношению к женщинам является наиболее заметной кампанией движения женщин России. Она является единственной кампанией, в которой участвуют почти все женские организации в той или иной форме (и в самом деле, я присутствовала на конференции в Москве и в качестве исследователя, и в качестве защитника/сторонника, будучи представителем женской группы, я участвовала в организации кризисного центра). Однако наличие данной проблемы повсеместно в России является свидетельством недостаточного понимания потребностей на местах по сравнению с успехами транснациональных кампаний и работой международных донорских организаций. За пределами ограниченного по количеству элитного круга не существует достаточного понимания работы кризисных центров. Это порождает проблемы развития активной позиции женщин в современных условиях глобализации. Эффективность глобального движения женщин полностью зависит от способности понимать и учитывать проблемы на местах. Однако я бы поспорила с тем, что проведение кампаний и логика грантов на них и их финансирования задерживают этот процесс. Определение насилия по отношению к женщинам не только воспроизводит местную конструкцию событий, но также отвлекает внимание от других проблем социальной справедливости, в особенности материального притеснения женщин. Это тревожный результат для движения, направленного против глобального неравенства и маргинализации женщин. Предполагается, что мы должны уделять больше внимания тому контексту, в котором гнездятся феминистские инициативы. Анализируя опыт своего участия в кампаниях в качестве западного ученого и активиста, я бы поспорила с тем, что нам нужно ставить под вопрос использование западных моделей и концепций феминизма для того, чтобы найти ответы для местного опыта и достижения действительно демократической транснациональной вовлеченности.

Россия предлагает интересную позицию по определению этих процессов.

Российские женщины-активистки относительно недавно появились на международной арене; если не принимать во внимание незначительные проявления во времена Советского Союза, они впервые вступили в диалог с западными представителями феминизма только после распада Советского Союза в 1991 г. 1. Когда разрушили стены и границы и началась демократизация, ученые и активисты феминизма бросились проявлять солидарность с российскими женщинами; огромное количество горизонтальных связей сформировалось на базе системы городов-побратимов,

научного обмена, а позже на базе деятельности НПО. Эти данные дают объяснения тону замечаний спикера из Великобритании.

Эйфория, последовавшая за демократическими «революциями» в странах восточного блока, дала возможность повышать возможности и обеспечила триумф либерализма, которые установили такой порядок вещей и подобные типы интервенций. 2. Однако, в противовес этому предположению, мы не были там, где они находятся сейчас. Определенная историческая обстановка и гендерная ориентация формируют активность женщин России. Более того, активное внимание к проблемам женщин родилось не только в контексте эйфории демократических изменений, но также в контексте нарушения экономических связей. 3. Женские группы образовались в ответ на разрушения, вызванные «шоковой терапией», рыночными экономическими реформами, проводимыми в начале 1990-х годов российскими политиками-демократами под опекой экономистов США и Европы. Эти структурные изменения политики привели к разрушению системы социальной безопасности и сокращению системы здравоохранения, которые затронули в большинстве своем именно женщин. Эта ситуация позволяет женщинам определить проблемы и понять свои потребности. Лучший способ изучения и оценки эффективности транснациональных кампаний – проверить их результат на местах; «этнография на местах» как раз и делает это (Escobar 2000). На примере девятнадцати месяцев этнографических полевых работ, проведенных в период с 1997 по 2001 год, я проверяла новые кризисные центры с двух точек зрения, в рамках моего исследования я провела финансируемые спонсорами мероприятия высокого уровня и обеспечила взаимодействие с женскими группами в провинции.

Оценка, собранная в результате проведенного мною исследования в одной из групп, изложена в этой статье и раскрывает различное отношение к кампаниям на местах, исследует противоположные концепции «кризиса», с которым столкнулись российские женщины. Высвечивая альтернативные конструкции, она исследует ту степень гендерного насилия, которую активисты смогли выявить и обозначить в качестве проблемы.

ПРИЧИНА ВОЗНИКНОВЕНИЯ ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫХ КАМПАНИЙ

Прежде чем начать рассмотрение местного понимания и проблем, я сначала тщательно и детально исследую сами кампании. Предполагаемая прозрачность вопроса международного развития интересна сама по себе. Начиная с 1990-х годов, кампания против насилия по отношению к женщинам получила большой резонанс на местах. Считается, что это

универсальная проблема, содержание которой оценивается и принимается как должное, как подтверждает упомянутый короткий эпизод.

К концу 90-х годов проблема насилия против женщин стала не только феминистской проблемой, касающейся женских групп; она стала проблемой международного развития. Она была принята, широко обсуждалась ООН и до сих пор является приоритетной для международных фондов, работающих с женскими группами. Кампании являются, без сомнения, транснациональными. Формулировка (или структура в соответствии с понятиями, принятыми в теории современного социального движения) насилия по отношению к женщинам суммарна и выражается терминами, которые охватывают разнообразные социальные практики—от супружеского изнасилования до увечий половых органов женщин. Каким образом удалось этого достичь?

Гендерное насилие долгое время являлось заботой движения женщин на местах. В США и Западной Европе тривиальное (традиционное) движение женщин являлось постоянным компонентом и организационным моментом второго сорта. Первые кризисные центры для женщин были созданы для пытавшихся выжить людей на местах. Предоставление укрытий — секретных безопасных домов, где женщины-жертвы домашнего насилия могли найти временный приют, - являлось основным видом деятельности на начальном этапе проведения этих кампаний. Повсеместно в Индии женские группы организовывали манифестации на местах против насилия и случаев смерти, связанных с получением приданого; в Латинской Америке против санкционированного государством насилия, творимого авторитарными режимами.

До конца 1980—х годов гендерное насилие являлось проблемой феминизма и не воспринималось достаточно серьезно на международном уровне. В конце 80-х - начале 90-х годов ситуация изменилась после того, как в результате усилий активистов международного движения женщин, проблема насилия против женщин стала глобальной. 4. В своем отчете по развитию сети транснациональной защиты (сеть активистов, которые объединяются и действуют за пределами своей страны), Маргарет Кек и Кэтрин Сиккинк (1998) дают объяснения, каким образом эта проблема получила такое широкое распространение. Насилие против женщин появилось в 1980-х годах как структура, имеющая возможность объединить женщин севера и юга. До этого момента попытки объединения и проведения глобальных кампаний терпели неудачу. Активисты женского движения севера и юга были разобщены и не имели возможности составить объединенную программу. В то время как северные (или «первого мира») феминисты занимались в первую очередь вопросами гендерной дискриминации и неравенства, южные (или «третьего мира») женщины были озабочены проблемой социальной справедливости и развития, которая затрагивала и мужчин, и женщин, хотя и в разной степени. Насилие против женщин являлось структурой, которая могла объединить широкий набор практик и посредством этого начать диалог женщин из разных стран.

Успех этой структуры на международном уровне в значительной мере зависел от нововведения, когда права женщин приравнялись к правам человека, что впервые привело к объединению двух влиятельных групп—

активистов-борцов за права человека и представителей феминизма. Активисты феминизма первыми вынесли эту проблему на международный уровень в 1993 г. на конференции по правам человека в Вене.

Разработка данной стратегии, что было эффективно, совпала с международной обеспокоенностью в отношении постоянных случаев изнасилования во время войны в Боснии. В 1994 г. Верховная Комиссия по Правам Человека ООН впервые назначила специального докладчика по вопросам насилия против женщин, а Гаагский Трибунал признал изнасилование в военное время преступлением против человечества. Четвертая Всемирная Конференция ООН по Положению женщин в Пекине в 1995 г. стала поворотным пунктом для успешного развития системы. Борьба против насилия по отношению к женщинам заняла центральное политическое место как в международном движении женщин, так и в международном развитии. Кампании стимулировали поддержку различных групп, политиков и доноров. В конце 80-х годов основные фонды США решили сделать проблему насилия против женщин своим приоритетом для финансирования, направляя финансирование в НПО, которые занимались решением этой проблемы. 5. По словам координатора-мужчины США по вопросам обучения работе в кризисных центрах, с которым я встречалась: «[В США] мы обнаружили, что домашнее насилие - это благоприятная тема для обсуждения на публике. Люди с готовностью откликаются. Сейчас мы должны определить, насколько политически корректно оказывать поддержку такого типа организациям».

Существует много поводов для ликования. И в самом деле, многие ученые в области феминизма признают, что кампании имели явный успех. Был проведен анализ кампаний в свете повышения влияния и эффективности транснационального социального движения (TSM) или транснациональной сети защиты (TAN). 6. Здесь подобные оценки основываются на успешных отчетах НПО и гражданского общества, когда TSM (транснациональное социальное движение) представляет положительную, освободительную роль глобализации. Однако существуют альтернативные, менее оптимистические взгляды на это. Хотя и очевидно, что подобные транснациональные кампании объединяют женские группы в различных районах, они делают это за определенную цену. Антрополог Айва Онг предлагает критическое прочтение «стратегического сестринства», которое являлось основой этого и других альянсов севера-юга в постпекиновскую эру. Она представляет этот альянс, движимый желанием женщин севера, что игнорирует геополитическое неравенство и культурные ценности, не принадлежащие первому миру. Она против утверждения о том, чтобы транснациональные кампании основывались на индивидуалистской модели «прав» западной специфики. 7. Скептицизм активистов, с которыми

я столкнулась в процессе моего исследования, похож на скептицизм в постсоциалистическом контексте.

Основываясь на этом и других примерах критики, я бы хотела быть осторожной при оценке кампаний. Прежде всего, я предложила бы, чтобы каждый положительный момент структуры также воспринимался, как её слабость. Хотя структура однозначно дает ясную оценку проникновения культур, она также имеет свою цену. На транснациональном уровне она не срабатывает, поскольку она всеобъемлюща.

Однако качество быть всеобъемлющей означает критические нюансы в области того, каким образом определяется насилие против женщин в различных контекстах на местах. Я хотела бы поспорить с тем, что в постсоциалистическом «демократизирующемся» контексте, как и в «развивающемся», структура отвлекает внимание от вопросов перераспределения равенства.

Во-вторых, важно принимать во внимание политико-экономический контекст кампаний.

Проблема получила развитие во время критических сдвигов в плане глобального развития. Подъем НПО и успех кампаний происходил в то время, когда неолиберальное видение развития стало гегемоном. В результате этого возник новый вид отношений между государством и гражданским обществом, и появилось четкое объяснение политической сферы интересов и её участников, основываясь на минималистской концепции государства и демократии» (Альварес, Данино и Эскобар, 1998, 1). Озабоченность по отношению к этим процессам высказывалась учеными и активистами в южном или «развивающемся» контексте, а также в постсоциалистическом. 8. Поддержка НПО предоставляется в новом контексте и доставляется с цепями; НПО, которые получают донорскую помощь, должны подчиняться требованиям предоставляющего помощь, медленно продвигаясь к радикальному свободному рынку. 9. Более того, внезапный наплыв грантов и финансирования приносит драматические изменения в процесс организации. По иронии «НПО-изация» демобилизовала социальное движение. Она сделала свой вклад в формирование новых видов иерархии и обеспечила расцвет прошлой элиты. Во многих случаях она также говорит о триумфе планов Вашингтона и Женевы в ущерб местным проблемам. 10. Кампании против гендерного насилия не могут существовать вне политико-экономического контекста. И в самом деле, силы, помогающие им, логика, движущая ими, и их результат указывают на их сложность. Обеспокоенность в отношении насилия против женщин происходит от политического лозунга второй волны «личное - значит политическое», что нарушает неприкосновенность дома и политизирует его. Однако радикальная критика патриархии и экономического гендерного неравенства, которые являлись фундаментальными в движении женщин в США и Западной Европе, выпали из деятельности транснациональных кампаний. В гротескной форме кампании повторно приватизировали проблемы домашнего насилия, фокусируясь на межличностных отношениях между супругами, исключая внешние структурные факторы, особенно во время экономических переворотов, которые женщины воспринимают как главную опасность для себя и своих семей. 11. Таким разрушающим способом результаты действия кампаний накладываются на приватиза-

ционную деятельность неолиберализма. И в самом деле, это позволяет понять, почему данная проблема привлекает доноров на Западе. Гораздо легче получить поддержку на международном уровне в аспекте вопросов отношения полов и положения женщин-жертв, а не в плане вопросов социальной справедливости (Снитоу 1999).

ПРИЧИНЫ ПОДЪЕМА КРИЗИСНЫХ ЦЕНТРОВ В РОССИИ: ФОНДЫ, ФИНАНСИРОВАНИЕ И ФЕМИНИСТЫ

По многим причинам проблема насилия по отношению к женщинам не являлась проблемой, которую бы группы на местах сами хотели поднять. Встреча западных феминисток и российских женщин-активисток в начале 1990-х годов дискурсивно подняла этот вопрос. Феминистски настроенные российские женщины организовали первые кризисные центры сначала в Москве и Санкт-Петербурге, а затем в провинциальных городах. За десять лет существования, десять лет значительных и быстрых трансформаций в России сеть кризисных центров претерпела значительные изменения. Донорская поддержка стала ключевым фактором этого развития, и феминистки настроенные русские активистки сыграли критическую роль в качестве посредников этих идей. С момента появления в России в начале 1990-х донорские организации направляли достаточно небольшую по размеру, но идеологически важную общественную помощь женским группам. Они встречались с различными женскими организациями. В то время как некоторые из них были организованы в середине 1980-х годов, когда либеральные реформы Михаила Горбачева позволили создавать независимые группы впервые в истории, большая их часть была образована в середине 1990-х годов в ответ на экономические изменения, которые я уже описывала. В то время как некоторые из них формировались на основе бывших советских организаций (женсоветов), другие считались совершенно независимыми от старого режима. Некоторое из них считались феминистскими. Эти группы высоко образованных женщин в основном сосредоточивались в институтах и университетах. Поскольку они владели западными научными знаниями, они могли перенести идеи западного феминизма на советские гендерные отношения полов, учитывая последствия экономических и политических реформ. Они также были настроены ввести в практику и инициировать попытки объединения женских групп, организовав форумы Независимого движения женщин в 1991 и 1992 гг.

Этот последний тип групп оказался наиболее подготовленным к принятию и использованию новых возможностей демократической помощи. Знание иностранных языков, опыт поездок и знакомство с либерально-

демократическими и феминистскими концепциями Запада способствовали налаживанию диалога с представителями донорских организаций. Кризисные центры, организованные ими часто в сотрудничестве с западными активистами феминизма, с энтузиазмом воспринимались международными донорскими организациями и оказались первыми из объединений женщин, которые стали получать поддержку. Однако в то время как подобные инициативы встречали международную поддержку и внимание, они не смогли добиться значительного успеха в своей стране. Независимое движение женщин России считалось маргинальным и не получило большой поддержки. Напротив, большинство мужчин и женщин относились к женским группам враждебно и недоверчиво, в особенности к тем из них, которые считались «феминистскими». 12. По многим причинам не существует общего понятия гендерной дискриминации в России и других бывших социалистических республиках. Как отмечают многие ученые, наиболее общее понятие – это то, что социалистическое государство «избаловало» и мужчин и женщин, делая мужчин женоподобными, а женщин слишком агрессивными и самоуверенными, лишая их природных различий и возможности самореализации. 13. Мужчины и женщины в равной степени ощущали себя жертвами государства. Как сказала Пегги Ватсон, «при социализме наличие общества исключалось как таковое, а граждане, будучи исключенными, держались вместе только в форме политического союза» (1997, 25).

Я обнаружила, что в ряде профеминистских женских проектов существовали непонимание и скептицизм по отношению к кризисным центрам. И в самом деле, даже некоторые женщины-активистки, принимающие участие в этой кампании, признавали, что они не считали гендерное насилие наиболее актуальной проблемой российских женщин и выражали непонимание в связи с его значительным финансированием.

В СССР существовало много конфликтов в частной жизни. Однако женщины, супруги которых проявляли жестокость, не считали такое поведение гендерным насилием. В основе образования кризисных центров лежат отношения собственности, которые считаются буржуазными, а также отношения между общественным и личным, которые являются либерально-демократическими. Они предполагают, что женщины экономически зависимы от мужчин и привязаны к дому. Такое восприятие не было принято по отношению к советским женщинам, которые были вовлечены в трудовую деятельность и которым гарантировалось формальное равенство социалистическим «опекуном» или «отеческим» государством (Вердери 1996, 63). Отношения к собственности в советское время ещё более усложняли данную картину. Национализация всей собственности означала, что идеология частной собственности, которая давала бы советским гражданам ощущение неприкосновенности жилища, не существовала. Многие советские граждане жили в ужасных коммунальных квартирах с совместной кухней и санузелом. Более того, случаи, когда семьи жили отдельно от родственников как независимое звено, были редкими. Хронический недостаток жилья означал, что многие семьи несколькими поколениями (дедушки и бабушки, родители мужа/жены, братья/сестры) жили вместе.

В связи со всем вышесказанным, домашние конфликты наиболее полно проявляются в форме напряженности в отношении прав владения жилой

площадью, межличностных конфликтов или алкоголизма. Хотя модели и меняются с переходом на свободные рыночные отношения, отсутствие жилья остается хронической проблемой. И в самом деле, это помогает понять, почему женские приюты не исчезли в России. Следующим препятствием для кризисных центров был тот факт, что во время социализма частная сфера создавалась в качестве своего рода «укрытия» и для мужчин, и для женщин. Считается, что они являются истинным местом по сравнению с морально скомпрометированной общественной сферой, и мужчины, и женщины старательно оберегают их целостность и неприкосновенность (Вердери 1996).

В настоящее время частная сфера остается (перестроенным) убежищем для большинства русских людей, устойчивым и ценным местом, которое спасает от жестокости и хаоса, которое воспринимается как нечто «внешнее» (мафия, преступления, коррупция, бедность). Несмотря на тот факт, что, похоже, уровень жестокости увеличился в постсоветский период, большинство женщин не считает эту проблему наиболее важной. 15. Более того, по признанию работников многих кризисных центров, российские женщины, подвергавшиеся сексуальному или домашнему насилию, обычно с недоверием относятся к любому вмешательству извне. До 1995 г. кризисные центры являлись маргинальными ответвлениями Независимого движения женщин России, и хотя их признавали в международных кругах, на родине они не встречали достаточного понимания. Несмотря на это, в середине 90-х годов кампании против насилия в России претерпели качественный скачок. Поскольку «жестокость против женщин» стала вопросом международного развития, финансирование этого вопроса увеличилось, и кризисные центры превратились из небольших периферийных ответвлений женского движения в тяжеловеса третьего сектора, центральным пунктом независимого женского движения и показателем развивающихся отношений фонды - НПО. 16. Транснациональные кампании принесли ключевой ресурс в российские женские группы – модель объединяющей организации. Эта модель снабжена навыками и методами, которые можно передавать и которым можно обучать. Для активистов модель кризисного центра предлагает проект программы и структуру. Несложная, легко изучаемая, она становится своего рода комплектом «сделай сам» для НПО. Фонд оказывает поддержку и финансирует публикации легких в обращении материалов – брошюр, плакатов, буклетов, включая один из них под названием «Как создать кризисный центр для женщин». 17. Московская сеть предлагает обучение, поддерживаемое фондом. Здесь обучают не только оказывать консультативную помощь находящимся в кризисе, а также умению слушать (основные навыки, необходимые для работы в кризисном центре), развитию НПО и общественных

отношений. Российские кризисные центры приняли то, что называется «международная модель», и действовали в соответствии со специфическими стандартами. Посредством телефона доверия и индивидуальных консультаций они предоставляют бесплатную и конфиденциальную юридическую и психологическую помощь женщинам-жертвам сексуального и домашнего насилия. Советники проходят восьмидесятичасовое обучение, которое проводится наиболее квалифицированным персоналом центров при поддержке психологов-феминисток, ученых и юристов.

Что все это значит для российских активистов? Хотя я настаиваю на необходимости размещения своего исследования в российских кризисных центрах в рамках «более широкой политической географии» (Гал и Клигман 2000, 4), я не предлагаю заменить местные блоки на глобальные или описывать свод идей в качестве универсальных директорий. Последние знания в области глобализации спорят с подобным детерминизмом. 18. Российские женщины-активистки полагаются на международную помощь и на западные модели, при необходимости трактуя их по-своему. В процессе этого проекты и кампании трансформируются, а не импортируются статически. Каким образом появляются эти «рассуждения-путешественники» (Гал и Клигман 2000), каковы процессы «перехода», которым они подвергаются (Тсинг 1997) и с чем они взаимодействуют при «размещении»? В процессе исследования в 1995-97 гг. я обнаружила, что понятие кризисного центра имело определенный резонанс на местах. И опять насилие против женщин понималось в связи с качеством общего охвата. Однако здесь ключевым словом было не насилие, а кризис. Одним из моментов, который поразил меня в процессе исследования, была доступность понятия кризисный центр. Я встречалась с многими женщинами (которые не занимались образованием и понятия не имели о международной модели), которые выражали решимость открыть кризисный центр или описывали свою работу (не связанную с сексуальным или домашним насилием) как «что-то похожее на кризисный центр». Я склонна отнести эту риторическую настойчивость к тому, что российское общество в целом воспринимается как находящееся в кризисе. Вдобавок к социальному и экономическому распаду, российский кризис также имеет психогенные условия, идут разговоры о невротизации общества.

ВЗГЛЯД ИЗ ПРОВИНЦИИ: БОРЬБА С КРИЗИСОМ И ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ОТКЛОНЕНИЯ ОРИЕНТАЦИЙ

«Женский совет» является небольшой университетской женской группой с направленностью на образование женщин и подъем самосознания. Она была организована в провинциальном городе Тверь в 1991 г. задолго до появления западных фондов, во время первой волны образования независимых организаций в России. Её основателем была Валентина, профессор истории и представительница небольшого количества женщин-феминисток, которая написала диссертацию на тему женского движения на Западе. 19. Одной из причин моего контакта с этой группой было то, что они заявляли, что у них есть кризисный центр. 20. Однако по приезду я обнаружила, что это не так. В то время как понятие кризисного центра существовало в данной группе, на самом деле они не понимали его сути.

Группа впервые познакомилась с этой идеей в 1992 г. во время визита немецких феминисток; однако проект закончился, поскольку немецкая сторона не смогла обеспечить финансирование, и интерес к нему на местах ослаб. Когда я задала этот вопрос членам группы, они ответили, что сексуальное и домашнее насилие не являлось вопросом, над которым они задумывались. Это было ужасно, но они считали, что не имеют к этому вопросу никакого отношения. Они также настаивали, что женщины не будут объединяться по этой проблеме, поскольку она слишком частная. Они не могли видеть, как подобный проект мог бы работать в Твери. Однако идея кризисных центров продолжала существовать в этой группе в размытой, неопределенной форме. Лидия была клиенткой одного из таких кризисных центров. Она была пятидесятилетней безработной женщиной и посещала «Женский совет» регулярно. Я часто встречалась с ней во время моего визита в Тверь в 1997 г. Лидия объяснила, что её не волновали случаи женщин-жертв сексуального насилия. Она видела свой кризисный центр или «антикризисный центр», как она предпочитала его называть, в качестве центра по оказанию помощи женщинам, подвергшимся экономической дискриминации или гендерной дискриминации на работе. Это был новый термин и новый феномен, поскольку при советском режиме существовала система полной занятости и гендерного равенства. Она понимала, что в США и Западной Европе кризисный центр обслуживал жертв сексуального и домашнего насилия, но высказывалась в пользу того, что такая концепция в России не имеет смысла. Она настаивала на том, что, хотя сексуальная жестокость и является ужасной, она не такая широко распространенная проблема, как экономическое насилие и дискриминация, которые затрагивали жизнь почти каждой женщины.

Когда я собрала её историю воедино, я поняла, что это классический рассказ оставшейся в живых. Она подвергалась «дискриминации» в своей жизни и теперь хотела установить службу помощи женщинам, попавшим в подобную ситуацию. За два года до нашей встречи Лидию заставили уйти с работы, где она занимала должность социолога-аналитика Федеральной службы занятости, после того, как закончилось финансирование со стороны государства. Её начальник начал оказывать давление на некоторых работников в связи с сокращениями с просьбой уволиться по собственному желанию (в таком случае начальнику не пришлось бы платить выходное пособие по безработице). Хотя в офисе работали и мужчины, и женщины, он выбрал на эту роль женщин. Лидия испытала страшный шок, «кризис», как и её коллеги-женщины, которые оказались в подобной ситуации. Она рассказала мне, что впервые ей и её коллегам пришлось столкнуться с мыслью о безработице. Она была шокирована грубым нарушением своих прав. Она также была шокирована тем, как её начальник, бывший во-

енный офицер (она акцентировала на этом внимание), «заставил» её это сделать. Взволнованная воспоминаниями, она рассказала мне, что давление было настолько велико, что одна из женщин была «на грани сердечного приступа». Рассказ Лидии стал свидетельством полностью дестабилизирующего социального положения, в котором оказались Лидия и её коллеги. Безработица причинила ей страдания не только в связи с финансовым грузом, но и потому, что это повлияло на чувство достоинства, самодостаточности. Это также повлияло на её восприятие мира. Её расстроило то, что человек с образованием и высоким социальным статусом (офицер) повел себя таким образом. Во многом рассказ Лидии характерен для ранних неправительственных организаций женщин в России, независимо от того, как они описывали себя, от уровня образования своих членов, от месторасположения или идеологии. В начале 1990-х годов женские группы организовывались на основе общих интересов. Они являлись механизмом выживания, устанавливаемым женщинами для женщин, которые пострадали от социальных и экономических реформ. Вовлечение в эту деятельность есть нечто большее, чем просто озабоченность в отношении гендерного воздействия рынка, и часто является следствием материального, морального и психологического кризиса. Эти организации приняли призыв о создании новых форм социальной солидарности и объединения после разрушения советского общества по-разному. Хотя концепция кризисного центра Лидии подчеркивала структурные факторы – экономическое насилие вслед за введением рыночной экономики и шоковая терапия с гендерными последствиями – её конструкция не являлась ни прямой «феминистской», ни антикапиталистической конструкцией. На самом деле, её чувство дискриминации не было направлено против мужчин как класса или против определенных организаций, политика которых повлекла такое положение вещей (Международный валютный фонд или Российское правительство). Вместо этого она относилась к несуществующей ушедшей советской стране. Она смогла найти государственную организацию, способную менять ситуацию. Хотя она не получила материальной компенсации, она получила символическое признание несправедливости принятого в отношении неё решения об увольнении. Она планировала свой кризисный центр в качестве проекта, который будет оказывать помощь женщинам на местах. Возможно, случай Лидии выглядел **идиосинкратичным**. Во многом она явилась представителем первоначального понимания кризисного центра - того понимания, которое существовало до того, как появилась поддержка фондов. Однако я видела эхо такого понимания везде. Между 1995 и 1997 годами перед проведением исследовательского проекта в Твери я посетила кризисные центры в Санкт-Петербурге и нескольких провинциальных городах. Эти визиты стали результатом альтернативного взгляда и оставили у меня совершенно другое впечатление о кампаниях против насилия по сравнению с Москвой. Несмотря на тот факт, что формально они перенимали модель кризисного центра (например, «международный стандарт»), многие центры имели более широкую программу, отвечающую местным потребностям. Как сказал мне за кофе директор одного из провинциальных кризисных центров: «Мы ездим на эти организованные

Идиосинкразия -
(в психологии)
психологическая
несовместимость,
непереносимость людьми
друг друга

Москвой семинары и конференции, но наши планы все ещё строятся в зависимости от местных потребностей».

Поскольку эти центры впервые поднимают вопрос о насилии против женщин, только небольшое количество клиентов готово обсуждать это. Все советники, с которыми я беседовал, подтвердили, что когда они впервые устанавливали центры, большинство людей называли их телефоном доверия. Мужчины звонили наряду с женщинами и, что поразительно, много пенсионеров – тех, которые чувствовали себя ненужными и уязвимыми. Мне сказали, что люди звонили по различным вопросам – безработица, невыплаченная зарплата, одиночество, алкоголизм, потеря детей во время службы в армии, а также домашнее и сексуальное насилие. Как отметил один из активистов Санкт-Петербурга, «существуют беспорядок и смятение, старая система разрушена, но непонятно, что идет ей на смену. Люди озадачены, необходима большая информация. Но они не знают, о чем спрашивать, кого, как объяснять свои проблемы». Центры отвечали на это различными способами; некоторые отвечали на все звонки, а некоторые только на звонки женщин-жертв насилия. Один из центров в Сергиев-Посаде отказался от нацеленности только на женские проблемы и в течение нескольких лет отвечал на все существующие вопросы и непонимание. Советники во всех центрах, которые я посетила, сообщили мне, что женщины, звонившие по вопросам гендерного насилия, часто связывали его с материальными вопросами, такими как безработица, обнищание и стесненные жилищные условия. В ответ на это советники старались расширенно воспринимать женщин в социальном контексте, особенно в семье. Активисты в провинциальных городах, предоставляющие только услуги, ориентированные на женщин, пришли к заключению, что такая узкая специализация не имеет смысла. Они говорят, что невозможно разделить проблему домашнего или сексуального насилия от других проблем, с которыми сталкиваются женщины. В одном центре Санкт-Петербурга группы поддержки выживания большой упор делают на практические шаги, которые могут предпринять женщины, иногда такие попытки заканчиваются тем, что вся группа начинает совместный бизнес. Такие конструкции могут сработать в случае объединения деятельности транснационального феминистского движения; а такая критика может послужить основой диалога. Эффективность глобального женского движения однозначно лежит на его способности отвечать на потребности на местах. По словам Эллен Дорси, нам нужно «осторожно проводить линию между выработкой общих стратегий и действительных проблем на местах, а также динамизма самого движения», иначе движение будет дискредитировано (1997, 355). Однако существует несколько серьезных систематических трудностей. Прежде всего, логика грантов и финанси-

рования инициирует группы на принятие тем и терминологии доноров, оставляя вне внимания все вопросы, которые не подпадают под данную категорию. Во-вторых, работники НПО и представители доноров часто не прислушиваются к комментариям друг друга. 21. В связи с этим кризисные центры испытывают большое давление при выполнении «международной модели». Более того, я обнаружила, что соответствие кризисных центров и технологий, связанных с ними, значительно изменило способ формулировки проблем, с которыми сталкиваются женщины, и со стороны работников центров и со стороны их клиентов, что мешает проявлению критики и выработке контрстратегии. В России технологии и методы, предназначенные для оказания помощи женщинам, такие, как недирективное активное выслушивание, по иронии срабатывают в обратную сторону, поскольку разубеждают клиентов и советников высказывать свои материальные проблемы. Методы недирективного активного выслушивания подразумевают, что позвонивший сам принимает решение. Кризисные центры предоставляют информацию и консультации (по юридическим вопросам и социальным услугам), но настраивают клиентов самих защищать свои права и принимать решения. В то время как большинство центров предоставляют бесплатные юридические советы, их основной посыл – это чего не следует ожидать от государства. Директор одного из центров сказал мне: «Первый вопрос всегда о том, что государство сделает для меня (как пострадавшей женщины), если я разведусь? Я им объясняю, что у них практически нет шансов получить помощь». В группах поддержки выживания работают над тем, чтобы женщины понимали порядок вещей и политические проблемы, и то, что государство не собирается им помогать, и единственный выход – помочь самим себе.

ТВЕРЬ И «ЖЕНСКИЙ СОВЕТ»: ПРИНЯТИЕ ЗАПАДНОЙ МОДЕЛИ

Я поняла динамику решения проблемы после общения в «Женском совете». Исследование, которое я проводила с членами «Женского совета», позволило построить две модели кризисных центров. 22. «Антикризисный центр» Лидии для безработных женщин противопоставляется «кризисным центрам» для женщин – жертв домашнего и сексуального насилия, которые принимают структуру транснациональных кампаний насилия против женщин. Последние победили. Они победили не потому, что лучше объясняют идеи представителей по наиболее важным проблемам женщин в Твери, а потому, что считается, что это наиболее успешная модель. Решающим фактором было мое участие, поскольку будучи организатором семинара и западным независимым представителем по финансированию проекта, я была арбитром. 23. У последней модели два преимущества. Первое: у неё более широкая легитимность в двух ключевых организациях – западных донорских организациях и местных администрациях. Второе: она организационно более жизнеспособна. Обе характеристики стали причиной вовлечения международных доноров и успеха транснациональных феминистских кампаний. При исследовании проекта мне удалось помочь группе, когда она проводила переговоры. В этом контексте мой статус независимого западного наблюдателя и знание приоритетов

доноров были ценным приобретением, которым смогли воспользоваться члены группы. В ходе полевых работ я собрала огромное количество информации о кризисных центрах для женщин и поняла, что сеть предлагает большие возможности провинциальным женским группам. Я поделилась этой информацией с «Женским советом». Некоторые женщины стали рассматривать образование кризисного центра в качестве способа усилить и институализировать некоторые социально ориентированные программы, предлагаемые «Женским советом». Они рассматривали эту возможность как потенциальную базу для уже существующих проектов, а также возможность, получения опыта работы молодыми женщинами. Ключевым человеком этого проекта была Октябрина, доктор и одна из самых восторженных участниц группы. Напористая, практичная женщина за тридцать, она недавно вместе с семьей переехала в Тверь из Сибири, где её муж, инженер, потерял работу. Она работала неполный рабочий день в больницах, арендовала кабинет врача вместе с коллегой, получая мизерную зарплату и ведя бесплатные семинары о здоровье женщин в «Женском совете». Когда я познакомилась с ней, она искала нишу, место, куда она могла бы направить свою энергию и которое обеспечило бы ей независимость. «Я не боюсь тяжелой работы, - сказала она мне, - основное – это чтобы я была убеждена в необходимости того, что я делаю». Она мечтала объединить то, что она называла хобби (282 иска в отношении здоровья женщин, женское движение) и свою карьеру. Идея открыть кризисный центр понравилась Октябрине, потому что это наиболее точно отвечало тому, с чем она хотела быть связана – «конкретный социальный проект». Её собственная экономическая уязвимость означала, что она была не приспособлена к тяжелому положению женщины в городе, и она хотела сделать что-нибудь для обеспечения своих потребностей. Более того, её убедила проблема гендерного насилия. Будучи доктором, она обратила внимание на то, что у большинства её женщин-пациенток синяки на теле. «Было очевидно, что у некоторых из них грубые мужья, но невозможно было заставить их говорить об этом», - сказала она. Летом 1998 г. при поддержке других членов «Женского совета» мы с Октябриной составили подготовительный проект организации кризисного центра для женщин в Твери. Нашей задачей было узнать больше о существующих услугах и определить источники финансовой и материальной поддержки. Мы встречались с представителями местной администрации и местной службы социальной защиты, посетили Москву и несколько провинциальных городов, где посетили и получили информацию в кризисных центрах. Это была успешная стратегия. Проект Твери удачно совпал с программой расширения системы кризисных центров. Они собирались перерегистрироваться и стать национальной ассоциацией и были рады союзникам из

столицы Российской Федерации. Для этих целей спонсоры предоставили финансирование новых центров и с удовольствием познакомились с женщиной-активисткой из провинции. В то же самое время Тверь созрела для создания условий для центра. С середины 90-х годов «женский вопрос» получил политическое развитие в России. Повсеместно в регионах Российской Федерации чиновники получили распоряжение предпринять шаги по предоставлению услуг женщинам. В этом смысле понятие «кризисный центр» вошло в лексикон правительственных чиновников и персонала социальной службы. Мы получили поддержку двух ключевых фигур в городе – мэра (который готовился к перевыборам) и представителя президента по области (женщины-журналистки с неустоявшимся политическим положением, которая присоединилась к «движению женщин» для того, чтобы заручиться поддержкой в городе). Они рады были познакомиться с группой, которая собиралась организовать такое полезное дело.

Центр открылся осенью 1998 года. Октябрина собрала группу заинтересованных женщин, которые были подготовлены для того, чтобы начать работу на добровольной основе, и провела семинары по обучению, которое она получила в Москве. На начальном этапе проекта она осознавала, что видела организацию центра как прагматическое движение. Если бы этот план сработал, то стал бы хорошим зонтичным проектом, под эгидой которого могли бы работать уже существующие проекты и могли бы быть разработаны новые. Она считала его пилотным проектом, посредством которого могла бы определить реальные проблемы женщин. Поскольку я наблюдала за этим кризисным центром в течение последних четырех лет, я могла отследить изменения в восприятии его персонала и волонтеров. В первые месяцы существования гендерное насилие находилось на периферии проекта. Первые клиенты, посетившие центр, были либо личными знакомыми персонала центра, либо случайными прохожими. Эти женщины не говорили о домашнем насилии, а вместо этого обсуждали другие проблемы, в основном материальные. Когда я спросила об их планах на будущее, Октябрина и другие работники и волонтеры высказались об организации нескольких других проектов в рамках программы центра, которые бы отвечали потребностям женщин – клуб «трудовой терапии» (предназначенный оказывать помощь местным женщинам по организации бизнеса и рассматривать экономические стратегии), социальный клуб и семинары по косметологии и здоровью женщин. Октябрина призналась, что в некоторой степени она сожалеет о том, что прямо нацеливается на сексуальное и домашнее насилие. Она сказала мне: «Женщины, подвергшиеся насилию, вряд ли придут и захотят говорить об этом – я поняла это из бесед, они глубоко прячут это, поскольку это служит причиной печали, поэтому, начиная разговор об этом, мы пугаем женщин, и они уходят».

Когда мы встретились в Бостоне в феврале 2000 г., где она проходила курс обучения для российских профессионалов, работающих в области домашнего насилия, она описала мне совершенно другую картину. Она была более уверена в себе и в работе центра, ситуация сильно изменилась с тех пор, как установили телефон в августе 1999 г. Это позволило центру открыть телефон доверия для женщин, и как только об этом появилось объявление, звонков стало очень много. Потребность в телефоне доверия была огромной, в особенности это касалось бесплатной психологической

помощи. Телефон доверия работает с 9 до 6 каждый день, за исключением выходных. Октябрина рассказала мне, что они получают от 50 до 70 звонков в месяц, из которых 6-15 могут быть отнесены к домашнему насилию. Я попросила её рассказать, какие проблемы поднимают клиенты. Она сказала, что многие приходят, чтобы обсудить взаимоотношения с теми, с кем они живут, случаи алкоголизма или конфликты, связанные с жильем после развода. Я спросила, сколько из этих людей подвергались домашнему насилию. Октябрина подумала и сказала, что в каждом случае присутствует элемент домашнего насилия. Однако это трудно распознать. Одна женщина рассказывает о конфликте с матерью, другая - о трудных взаимоотношениях с сестрой. Остальные приходят поговорить о проблемах с супругами. Она сказала, что была удивлена, что женщины хотят прийти поговорить о своих проблемах, что люди рассказывают о различных формах домашнего насилия. «Потребность существует», - сказала она мне. Октябрина разработала интересную стратегию для преодоления нежелания женщин говорить о «домашнем насилии». Персонал центра владеет двумя методиками. Они дают объявления о предоставлении общей помощи по телефону доверия для женщин, так «мы не отпугиваем женщин».

С осени 1999 года центр организовал несколько групп поддержки, объявление о которых звучало как о «группах поддержки для женщин» - без указания супружеского насилия. При разговорах с клиентами не применяли терминологию, которая могла отвращать женщин; не использовали слова «насилие» или «насильственное поведение», а говорили о контролирующем поведении. Также не говорили «насильник», а использовали в этой ситуации слово «обидчик». Они обсуждали мифы и предубеждения, окружавшие изнасилование и домашнее насилие. Наряду с этим они пользовались терминологией кампаний и говорили о домашнем насилии или насилии против женщин при распространении своих идей или в образовательной работе, например, когда разговаривали с представителями средств массовой информации, лоббировали свои интересы в мэрии, читали лекции студентам университета, школы милиции или юристам. Октябрина связывала успех проекта с темой насилия против женщин. Она высказалась следующим образом: «Нам было важно определить специфическое поле деятельности для того, чтобы добиться этого. Если бы мы более широко занимались насилием или экономическими вопросами, или алкоголизмом, как предлагали некоторые, мы не смогли бы добиться этого». Она сказала мне, что за последние шесть месяцев у центра появились имя и имидж в городе. Ей удалось преодолеть местный скептицизм благодаря международной поддержке, которую получил проект. Символический аспект этой под-

держки был так же важен, как и материальный; она использовала его в качестве козыря на переговорах с местными властями и получила небольшую поддержку тех, кто до этого относился к данной проблеме с большим скептицизмом. Как стало ясно из последнего разговора с Октябриной, что изменилось наиболее сильно, так это её собственные взгляды и уверенность в проекте. Женщины приходят с теми же самыми проблемами, которые существовали раньше. Однако она стала уверенней в эффективности своего проекта и более тесно связана с методиками кампаний. Я попыталась убедить её подумать об этом. Каким образом отразились эти перемены на ней? Я поняла, что они не помешали ей. Наоборот, она гордилась своей работой и успехом. «Мы шли в этом направлении,- сказала она мне, – и названия ему не было. Сейчас власти вынуждены признать существование этой проблемы».

Наш последний разговор отразил большую степень двойственности. Во время моего последнего приезда в 2001 г. Октябина занималась решением новых вопросов. Хотя она очень красноречиво говорила о важности работы, которую она делает, она осознавала её противоречивость и была готова обсуждать её двойственность с иностранными донорскими организациями. Вместе с Леной, коллегой из кризисного центра в соседнем городе, мы обсуждали эти вопросы. В процессе беседы стало ясно, что обе женщины были недовольны и огорчены политикой фондов, им казалось, что их не слышат представители фондов. Хотя они чувствовали, что делают нужное дело, их огорчало, что слишком много времени уходит на бюрократические процедуры. Более того, они чувствовали большое напряжение. Разрешения на гранты и исключение отдельных видов деятельности Лена объяснила тем, что представители организаций, проводившие оценку, недавно посетили её центр, и стало очевидно и ясно, что они не интересуются содержанием деятельности центра; «им только нужны были гладкие цифры, они не хотели выслушивать мои размышления о работе». Более того, женщин тревожило, что донорская помощь уходила от темы насилия. Новой темой, заметила она, стала торговля людьми. Октябина кивнула и сказала: «Нам нужно быть хамелеонами, чтобы не огорчать фонды. Даже, если ты не хочешь заниматься этой задачей (торговля людьми), ты должен это делать!» В конце концов они стали испытывать неудовлетворение от выполнения напрасной работы. Они обе подняли вопрос, который считали важным и реально существующим, но в то же время понимали, что эта проблема гнездится в ряде других вопросов. Как и в других кризисных центрах, которые я посетила, они отмечали, что их клиенты приходят обсуждать ряд проблем. Хотя им чаще всего удавалось подвести рассказы клиентов под категорию (или «раскрыть») домашнего насилия (будь это словесное или психологическое насилие, экономическое давление или физическое насилие как таковое со стороны супругов или мужчин-родственников), клиенты чаще всего ссылались на материальные проблемы, которые повлияли на них или их родственников. Работа с женщинами раскрыла проблемы, которые они не в состоянии были решить, – проблемы, связанные с безработицей, невыплаченной зарплатой и жилищным кризисом. «Все, что мы можем предложить – это психологическая помощь, - сетовала Октябина, – мы не можем решить материальные проблемы». Лена согласилась с ней и добавила: «Гло-

бальное внимание к решению проблем женщин должно оказываться на государственном уровне! Жилье, милиция, закон – слишком большой груз для наших плеч!»

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, я попыталась передать понимание значения понятия «насилие» на местах, которое стало очевидным после проведения международных кампаний против насилия по отношению к женщинам. Итак, какие уроки для транснационального движения женщин мы можем извлечь из этого особого случая? В то время как следует признать успех сети кризисных центров для выявления экономических и политических возможностей для женщин на местах, нам также нужно проявить критическое отношение, поставить под вопрос успех кампаний и отдавать себе отчет о непоследовательности их деятельности и эффективности результатов. В современных условиях глобализации, транснациональная гендерная политика действует в форме силы, которая включает некоторых женщин и некоторые проблемы, считающиеся важными, полностью исключая все остальные (Миндри, 2001). И в самом деле, оценив эти результаты, можно понять скептицизм отдельных женщин, вовлеченных в эту кампанию, таких как активистки, комментарии которых я приводила в начале своей работы. Скептицизм в отношении этих кампаний указывает на факт, что многие относятся к таким кампаниям, как к упрощенным и примитивным. После разрушения Советского Союза «насилие против женщин» стало проблемой международного развития, шкалой измерения «цивилизованности» государства. В соответствии с этим показателем, несмотря на коллапс политических, военных и концептуальных рамок холодной войны, Россия отстает от Запада так же сильно, как и раньше. По иронии, вместо того, чтобы стать ближе, она откатилась назад (от советского гендерного равенства к «нецивилизованным» гендерным отношениям). Я думаю, именно против этого дискурсивного результата и возражали мои собеседницы. Более того, структура, которую используют международные кампании, имеет идеологический результат, делая неясным тот факт, что насилие против женщин индемично по структуре при либерально-демократических капиталистических режимах. Это зависит не столько от того, что либерально-демократическое «гражданское» общество не является жестоким по природе, сколько от того, что система предоставляет возможность для существования (или создает условия) служб, которые помогают избавиться от него. Считая гендер и кампании против насилия признаком развития, мы скрываем тот факт, что и советники кризисных центров, и их клиенты очень хорошо знают, что все формы

насилия, включая гендерное насилие, отягощены структурными корректировками. Неудивительно, что все вовлеченные в идеологическую работу таких кампаний, испытывают двойственные чувства по отношению к ним. Двойственность таких терминов, как «кризисный центр» и «насилие», а также выставление их приоритетами показывают некоторые проблемные аспекты западной помощи в поддержку демократии. Появление проблемы насилия против женщин можно рассматривать как более широкую тенденцию, отмечая двойственную приватизацию социальных перемен, сопровождающуюся переходным периодом и деполитизацией экономики. Заполняя пробелы радикально свободного рынка, кризисные центры являются посредниками, просвещающими население России в области нового порядка. Индивидуализация экономики накладывает на центры задачу информирования населения о том, что надо быть вне политики, ничего не ожидать от сломленного и разрушенного государства (внушать уверенность в себе). Победа «международной модели» символизирует отказ от попыток восприятия структурных проблем, как показывают мои тверские примеры. Интересно, что проекты кризисных центров Лидии и Октябрины выдвигают на первое место вопросы индивидуальных перемен и развития по сравнению со структурными проблемами, существование небольшого количества критических дискуссий на пути демократизации и развития. Одним из последних замечаний Октябрины было то, что женщинам необходимо знать о том, что «миф» домашнего насилия имеет материальные корни. Она привела здесь феминистский аргумент, что домашнее насилие нельзя оправдывать экономическими трудностями. Я видела её готовность принять эту позицию и одновременно отмечала, что она все еще обвиняет старое социалистическое общество с его дискредитированной, материалистической идеологией и не хочет осознавать последствия новой идеологии, пришедшей ей на смену. Со временем элементы структурной критики выпали из плана «антикризисного центра» Лидии. Если прежде она всецело обращалась к государственной и незаконной экономической дискриминации и увольнениям, то теперь она начала говорить об этом только в рамках психологической помощи. Новое описание её проекта звучало так: «оказывать психологическую помощь женщинам, которые пострадали в результате потери работы». 24. Однако это не конец истории. Мое тверское исследование показывает, как различными способами можно применять модель кризисного центра. Женщины из «Женского совета», как и многие активисты, приняли прагматическое, стратегическое решение открыть кризисный центр. До некоторой степени они были вынуждены держаться в рамках, однако сумели перепрофилироваться. Кризисные центры направлены на групповые потребности и задачи и предваряют появление финансирования с Запада. Стало важным исследовать социальные перемены и понять их, определить и назвать существующие потребности и сформулировать стратегии выживания. Как и другие НПО, это динамическое место, где люди определяют себя в отношении своего прошлого и будущего. Также немаловажно, что кризисные центры служат эффективной нишей для работающих в них, а также вносят вклад в создание новых форм солидарности и объединения. Более того, кризисные центры помогают женщинам-активисткам неправительственных организаций налаживать диалог с правительственными организациями

и таким образом переориентировать их деятельность. Я ценю принятие моими коллегами модели в её двойственности – частично кооптирование, частично самореабилитация, а частично утверждение новой формулировки гендерного насилия. Работа, проводимая центром, включает работу, входящую в понятие гендерного насилия, но также выходит за его рамки. В их комментариях я вижу элементы критики и формулировку коллективного или, по крайней мере, менее индивидуализированного ответа на гендерное насилие, которые могут быть полезны всем нам.

ИСТОЧНИК: GLOBAL Civil Society and Local Costs of Belonging: Defining 'Violence Against Women' in Russia, Signs: Journal of Women in Culture and Society 29 (3):815-840; 2004. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Какие проблемы и трудности стоят перед женщинами в России? Каковы обязательства гражданских общественных групп в решении проблем женщин в России?
2. Можете ли вы сформулировать проблемы зарубежных центров и долгосрочных благотворительных проектов против насилия в отношении женщин в России?
3. В чем вы видите проявление действенности кампаний в решении проблем женщин в России? Можете ли вы дать объяснения в отношении деятельности против насилия в России?
4. Как вы понимаете позицию автора по отношению к проблемам женщин в России на базе этого текста? Поддерживает ли она женщин? Сталкивались ли вы с проблемами насилия против женщин в вашей стране? Как вы думаете, это глобальная или местная проблема? Знаете ли вы какие-нибудь кампании в защиту женщин в вашей стране?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Нужны ли кампании против насилия в отношении женщин, о которых пишет Джулия Хеммент, в Иране и Египте? Можете ли вы найти схожие черты между деятельностью женщин в России и женщинами других государств, таких как Иран и Египет, которые оспаривались до этого в текстах Зибы и Джин?

2. Пожалуйста, определите различия и общие черты идей в отношении проблем женщин и семьи Джулии Хеммент и Джин Бетке?
3. Могут ли проблемы женщин России, рассматриваемые Джулией Хеммент, существовать в контексте Ирана? Можно ли сравнить эти два общества в области отношения к проблемам женщин?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

334

- GENDERED VIOLENCE IN CRISIS: RUSSIAN NGOS HELP THEMSELVES TO LIBERAL ... Julie Hemment. Cornell University. The demise of the Soviet system led to radical changes in the ...ondor.depaul.edu/~rrotenbe/aeer/v17n1/Hemment.p; Julie Hemment. ...condor.depaul.edu/~rrotenbe/aeer/v17n1/Hemment.pdf
- Hemment, Julie, The Riddle of the Third Sector: Civil Society, International Aid, and NGOs in Russia, *Anthropological Quarterly* - Volume 77, Number 2, Spring 2004, pp. 215-241
- Centre for Russian and East European Studies, www.crees.bham.ac.uk/research/ - Published on: 2/23/2008 Last Visited: 4/25/2007
- Post-Soviet Women Encountering Transition: Nation Building, Economic Survival, and Civic Activism (Woodrow Wilson Center Press) (Hardcover), by Kathleen Kuehnast (Editor), Carol Nechemias (Editor).

ГЛАВА ШЕСТАЯ

СОВРЕМЕННОЕ ИЗУЧЕНИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

ВВЕДЕНИЕ

Современные исследования гражданского общества выделяют тот факт, что создание демократических форм государства с подробным сводом законов ещё не гарантирует активной и эффективной работы гражданского общества. Иными словами, это не обеспечивает внедрения правильного политического курса, равно как не гарантирует хорошего руководства. Это даже не гарантирует подчинения вооруженных сил гражданским властям. Что же в таком случае необходимо для хорошего руководства, для улучшения условий жизни и внедрения эффективной политики?

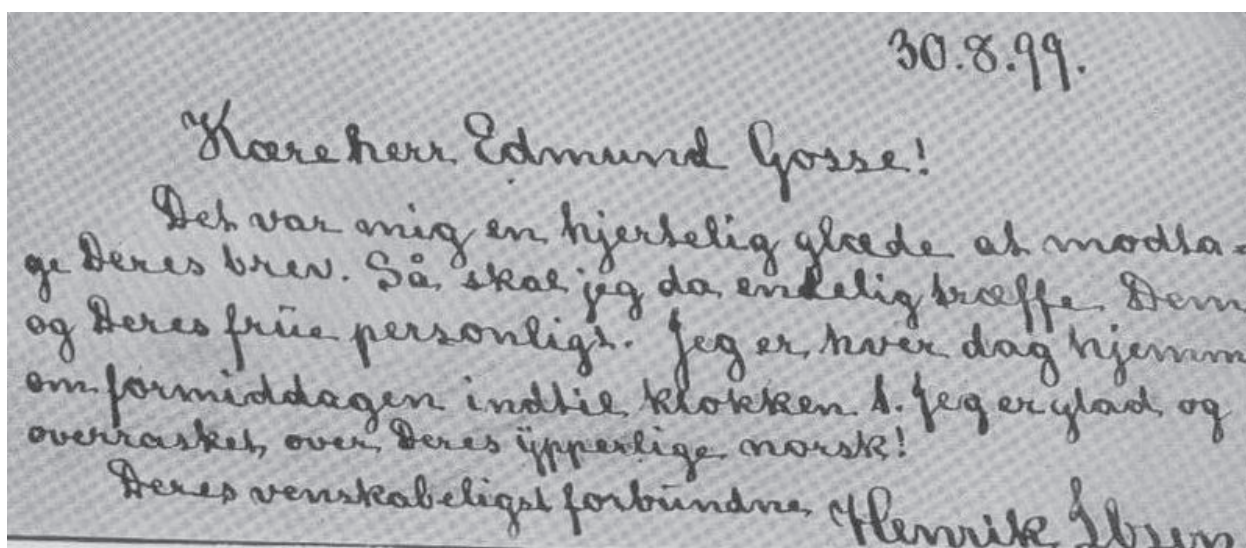
Каждый из предложенных в данной главе текстов открывает более или менее ясную перспективу решения данного вопроса. Ответы на данный вопрос в текстах учитывают опыт, мудрость, компетентность, а также нравственно-этические стандарты. Демократия, характерные черты которой в современном обществе ещё остаются расплывчатыми, во многих случаях подрывает лучшие устремления в обществе из-за различия граждан в уровне знаний, в понимании возможностей существования и благ. Вместо этого в некоторых демократических государствах явно выражена культура индифферентности (безразличия, равнодушия), посредственности, имеют место даже гражданские беспорядки. Возникает вопрос: как демократические общества борются за высокие стандарты управления, за лучшую жизнь для своих граждан и за развитие общественных организаций?

Один текст данной главы выводит на первый план тот факт, что экономическое развитие должно находиться в соответствии с социальным развитием, которое, в свою очередь, зависит от хорошо продуманных нравственно-этических стандартов. Образование рассматривается как средство продвижения такого представления. Здесь возникает вопрос: какова роль образования в развивающемся гражданском обществе? Как должно быть поставлено образование, чтобы активное гражданское общество было достигнуто? Насколько глубока связь образования и гражданского общества? Может ли образование обеспечить гражданам государства равенство, независимость и надежное правительство?

Другой текст рассматривает идею совместимости ислама и светского государства. Среди консервативных кругов исламского мира присутствует стремление вернуться к утопии эры пророка, в то время как либеральные элементы того же исламского мира желают присоединиться к современному миру, принять современные ценности и настоящую реальность. Что ожидает активное гражданское общество, если эти два действующих фактора вступят в борьбу за верховенство в исламском мире?

Студентам предстоит рассмотреть ряд социально значимых проблем. Как, например, в Центральной Азии проявляется стремление народа к лучшему руководству, улучшению общества и прав? Имеются ли здесь крупные исламские движения? Много ли у них сторонников? Делают ли они что-либо для улучшения гражданского общества? Как им удается вовлекать в свои движения молодежь и людей пожилого возраста? Что представители религиозных движений говорят о правах и условиях жизни немусульман? Стараются ли данные движения взаимодействовать с плюралистическими обществами, в которых они добиваются политической власти?

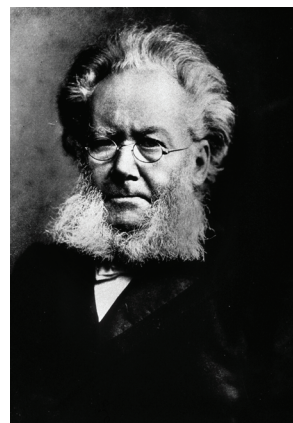
В большинстве азиатских стран мечты и надежды людей направлены на экономическое развитие, обеспечивающее материальное благополучие граждан. Успех в сфере экономики, которого достигла Япония в послевоенное время, сделал эту страну лидером среди других стран Азии. Япония является образцом процветания, демократии и гражданского общества. Как же удастся Японии устанавливать взаимосвязь между государством и гражданским обществом? Какие силы бросают вызов друг другу и государству с тем, чтобы расширить свои права и свое представление об активном и прогрессивном обществе? Можно ли использовать данную модель во всех азиатских странах? Такие проблемы рассматриваются в текстах данной главы.



ПИСЬМО ЭДМУНДУ ГОССЕ ОТ ИБСЕНА, НАПИСАННОЕ В 1899 ГОДУ

ГЕНРИХ ИБСЕН ВРАГ НАРОДА

Генрих Ибсен Юхан (1828-1906) – норвежский драматург, создатель современной реалистической драмы, являющейся национальным символом Норвегии. Современное драматическое искусство, созданное Ибсеном, отражает критический взгляд на жизненные условия и вопросы нравственности. Драматург всячески оспаривал мнение о том, что общество является благородным институтом, на который можно возлагать надежду. Напротив, по его мнению, отдельный индивид чаще оказывается прав. Главными произведениями Ибсена являются пьесы «Катилина» (1850), «Богатырский курган» (1850), «Иванова ночь» (1852), «Фру Ингер из Эстрота» (1854), «Пир в Сольхауге» (1855), «Олаф Лилиенкранц» (1856), «Воители в Хельгеланде» (1857), «Комедия любви» (1862), «Привидения» (1881), «Враг народа» (1882). Для анализа в данном разделе курса предлагается отрывок из пьесы «Враг народа».



337

ДЕЙСТВИЕ ЧЕТВЕРТОЕ

Доктор Стокман. Если бы всего несколько дней тому назад кто-нибудь осмелился зажать мне рот, как вот теперь, я бы, как лев, защищал свои священнейшие человеческие права. Но теперь мне все равно, теперь мне предстоит высказаться о более серьезных вещах.

Толпа плотнее обступает его. Среди присутствующих показывается Мортен Хиль.

Я в эти последние дни много думал и размышлял... так много и о многом, что у меня голова пошла кругом...

Фогт (покашливая). Гм...

Доктор Стокман. Но наконец я разобрался во всем, нашел общую связь, и все стало мне яснее ясного. Вот почему я и стою здесь сегодня вечером. Я хочу сделать серьезные разоблачения, сограждане. Хочу поделиться с вами открытием, имеющим куда более широкое значение, нежели пустячное открытие, что водопровод наш отравлен и что водолечебница стоит на зараженной миазмами почве.

Многие голоса (кричат). Не говорить о водолечебнице! Не хотим слушать ни слова об этом!

Доктор Стокман. Я сказал, что буду говорить о великом открытии, которое я сделал на этих днях. Я открыл, что все наши духовные жизненные источники отравлены, что вся наша гражданская общественная жизнь зиждется на зараженной ложью почве.

Несколько голосов (негромко). Что он говорит?

Фогт. Подобная инсинуация!..

Аслаксен (положив руку на колокольчик). Оратор призывается к умеренности.

Доктор Стокман. Я так искренне любил свой родной город, как только может любить человек колыбель своего детства. Я был еще не стар, когда уехал отсюда, и расстояние, тоска по родине и воспоминания окружили в моих глазах особым ореолом и место и людей.

Слышны отдельные хлопки и одобрения.

И вот я много лет провел на севере в ужасном захолустье. При встрече с людьми, затерянными там среди груд камней, мне часто приходило в голову, что этим несчастным, жалким созданиям, право, нужнее был бы ветеринар, нежели такой человек, как я.

В зале ропот.

Биллинг (понижив голос). Ну, убей меня бог, коли я слышал когда что-либо подобное!..

Ховстад. Это просто глумление над народом, достойным всякого уважения.

Доктор Стокман. Погодите немножко. Не думаю, чтобы кто мог упрекнуть меня в том, что я забыл там свой родной город. Я вынашивал там свою мысль - план превращения нашего города в курорт.

Хлопки и протесты.

И когда наконец после долгих лет судьба смилостивилась ко мне настолько, что я мог вернуться на родину... да, сограждане, мне казалось тогда, что большего мне и желать не остается. Нет, впрочем, одно еще оставалось: желание горячо, усердно, неустанно трудиться на благо родины и всего общества.

Фогт (глядя в пространство). Довольно странным способом... гм...

Доктор Стокман. И вот я наслаждался здесь этим счастьем слепоты своей. Но вчера утром... нет, в сущности, третьего дня вечером... глаза у меня открылись, и первое, что бросилось мне в глаза, это невероятная тупость местных властей...

Шум, крики и смех.

Фру Стокман (энергично кашляет). Кх... кх... кх...

Фогт. Господин председатель!

Аслаксен (звонит). В силу своих полномочий...

Доктор Стокман. Нельзя привязываться к слову, господин Аслаксен. Это мелочно. Я хочу только сказать, что у меня открылись глаза на невероятно безобразное хозяйничание наших заправил, повинных в том, что у нас теперь такая водолечебница. Этим господ я не выношу, довольно таки навидался я их на своем веку. Они, словно козлы, пущенные в огород, всюду гадят; они становятся поперек дороги свободному человеку, куда он ни повернется, и самое лучшее было бы истребить их, как прочих вредных животных...

В зале волнение.

Фогт. Господин председатель, разве такие выражения допустимы?

Аслаксен (положив руку на колокольчик). Господин доктор!..

Доктор Стокман. Я не понимаю, как это я лишь теперь разглядел этих господ как следует. У меня ведь постоянно был перед глазами такой великолепный экземпляр, как мой брат Петер, тяжелый на подъем, закоснелый в предрассудках.

Смех, шум и свистки.

Фру Стокман (покашливает). Кх... кх... Аслаксен неистово звонит.

Пьяный (опять пробравшийся в залу). Это вы на меня намекаете? Ну да, меня зовут Петерсен, но черт меня подери...

Несколько голосов (сердито). Вон пьяницу! За дверь его!

Пьяного опять выталкивают.

Фогт. Что это за личность?

Один из близстоящих. Не знаю, господин Фогт.

Второй. Он не здешний.

Третий. Говорят, грузчик из... (Остальных слов не слышно.)

Аслаксен. Человек этот, по всей видимости, охмелел от баварского пива. Продолжайте, доктор, но, пожалуйста, соблюдайте умеренность.

Доктор Стокман. Ну, хорошо, сограждане. Я не буду больше распространяться о наших заправилах. Если бы кто-либо подумал вывести из только что сказанного мною заключение, что я собираюсь сегодня свести счеты с этими господами, то он ошибся бы, сильно ошибся бы. Я питаю благую надежду, что все эти пережитки, эти древние остатки отживших мировоззрений сами наилучшим образом сведут себя на нет и не нужно докторской помощи, чтобы ускорить их отправление к праотцам. Да и не этого рода люди представляют самую грозную опасность для общества; не они наиболее, содействуют отравлению источников нашей духовной жизни и заражению общественной почвы; не они опаснейшие враги истины и свободы в нашем обществе.

Крики со всех сторон. Кто же? Кто же тогда? Назовите их!

Доктор Стокман. Будьте спокойны, назову! Это-то и есть то великое открытие, которое я сделал вчера. (Возвышая голос.) Опаснейшие среди нас враги истины и свободы - это сплоченное большинство. Да, проклятое сплоченное либеральное большинство! Оно! Так и знайте!

Неистовый шум. Большинство присутствующих кричит, топает и свистит, несколько пожилых господ украдкой обмениваются взглядами, видимо, наслаждаясь происходящим. Фру Стокман в испуге встает. Эйлиф и Мортен угрожающе наступают на шумящих школьников. Аслаксен звонит и призывает к порядку. Ховстад и Биллинг пытаются говорить, но ничего не слышно. Наконец шум стихает.

Аслаксен. Председатель ожидает, что оратор возьмет назад свои необдуманные выражения.

Доктор Стокман. Никогда в жизни, господин Аслаксен. Именно огромное большинство нашего общества лишает меня свободы, хочет воспретить мне говорить правду.

Ховстад. Право всегда на стороне большинства.

Биллинг. И правда тоже, убей меня бог!

Доктор Стокман. Большинство никогда не бывает право. Никогда, - говорю я! Это одна из тех общепринятых лживых условностей, против которых обязан восставать каждый свободный и мыслящий человек. Из каких людей составляется большинство в стране? Из умных или глупых? Я думаю, все согласятся, что глупые люди составляют страшное, подавляющее большинство на всем земном шаре. Но разве это правильно, черт возьми, чтобы глупые управляли умными? Никогда в жизни!

Шум и крики.

Да! Да! Вы можете перекричать меня, но вам не опровергнуть моих слов. На стороне большинства сила, к сожалению, но не право. Правы я и немногие другие единицы. Меньшинство всегда право.

Снова сильный шум.

Ховстад. Ха-ха! Так доктор Стокман стал со вчерашнего дня аристократом!

Доктор Стокман. Я сказал уже, что не хочу тратить даром слов, говорить о кучке хилых, на ладан дышащих умников, плетущихся позади. Бьющая ключом жизнь не имеет с ними больше ничего общего. Но я говорю о немногих отдельных единицах, усваивающих все новые рождающиеся на свет истины. Эти люди стоят как бы на аванпостах человечества, - так далеко впереди, что сплоченное большинство еще не доплелось туда! - и там они бьются за истины, народившиеся в сознании мира еще слишком недавно, чтобы успеть сплотить вокруг себя какое-нибудь большинство.

Ховстад. Стало быть, доктор стал революционером!

Доктор Стокман. Ну да, черт возьми, господин Ховстад! Я намерен ниспровергнуть ту ложь, будто бы истина там, где большинство. Что это за истины, вокруг которых обыкновенно толпится большинство? Это истины, устаревшие настолько, что пора бы уж сдать их в архив. Когда же истина успела так устареть - ей недолго стать и ложью, господа.

Смех и выражения негодования.

Да, да, хотите верить, хотите нет. Но истины вовсе не такие живучие Мафусаилы, как люди воображают. Нормальная истина живет... скажем... ну, лет семнадцать-восемнадцать, самое большее - двадцать, редко дольше. Но такие пожилые истины всегда ужасно худосочны. И все-таки большинство именно тогда только и начинает заниматься ими и рекомендовать их обществу в качестве здоровой духовной пищи. Но такая пища малопитательна, могу вас уверить, как врач я в этом сведущ. Все эти истины, признанные большинством, похожи на прошлогоднее копченое мясо, на прогорклые, затхлые, заплесневевшие окорока. От них-то и делается нравственная цынга, свирепствующая повсюду в общественной жизни.

Аслаксен. Мне кажется, уважаемый оратор слишком далеко уклоняется от предмета.

Фогт. Я по существу присоединяюсь к мнению председателя.

Доктор Стокман. Нет, право, ты рехнулся, Петер. Я держусь предмета насколько возможно. О чем же я и хочу говорить, как не о массе, толпе, об этом треклятом сплоченном большинстве?.. Это оно, говорю я, отравляет источники нашей духовной жизни и заражает под нами почву.

Ховстад. И вы обвиняете в этом свободомыслящее большинство потому только, что оно благоразумно держится бесспорных, общепризнанных истин?

Доктор Стокман. Ах, милейший господин Ховстад, не толкуйте мне о бесспорных истинах. Истины, признаваемые ныне массой, толпой, - это те истины, которые признаны были передовыми людьми еще во времена наших дедушек. Мы, современные передовые люди, уже не признаем их больше истинами, и я не допускаю истины вернее той, что никакое общество не может жить здоровой жизнью, основываясь на таких старых, безмозглых истинах.

Ховстад. Вместо того, чтобы говорить так на ветер, вы бы лучше сказали нам, какими это мы живем старыми, безмозглыми истинами? Любопытно бы знать!

Выражения одобрения с разных сторон.

Доктор Стокман. Э, да я мог бы насчитать целую кучу этой дряни, но для начала остановлюсь на одной общепризнанной истине, которая, в сущности, прескверная ложь, но которую кормятся и господин Ховстад, и «Народный вестник», и все приверженцы «Народного вестника».

Ховстад. Ну, и эта истина?..

Доктор Стокман. Это учение, которое вы приняли от прадедов и которое бессмысленно проповедуете направо и налево, учение, что масса, чернь, серая толпа составляет ядро народа, что это и есть сам народ... что рядовые из этой толпы, эти невежественные и неразвитые члены общества, имеют те же права судить-рядить, одобрять, отвергать, заседать и править, как единичные духовно благородные личности.

Биллинг. Ну, убей меня бог, если я...

Ховстад (одновременно кричит). Граждане, заметьте себе это!

Многие голоса (озлобленно). Ого! Так мы не народ? Или одни благородные годны править?

Рабочий. Долой того, кто так разговаривает!

Другие. Вон его!

Один из обывателей (кричит). Труби в рог, Эвенсен!

Раздаются мощные звуки рога, свистки и яростные крики.

Доктор Стокман (когда шум несколько стихает). Да будьте вы благодарнее! Неужто вы не можете хоть раз в жизни выслушать правду в глаза? Я и не требую вовсе, чтобы вы все так сразу и согласились со мной. Но я, разумеется, ожидал, что хоть господин Ховстад отдаст мне справедливость, если только немножко придет в себя. Господин Ховстад претендует ведь на титул вольнодумца...

Несколько голосов (озадаченно и негромко). Вольнодумца? Что он говорит? Разве редактор Ховстад вольнодумец?

Ховстад (кричит). Докажите, доктор Стокман! Когда я высказывал это печатно?

Доктор Стокман (подумав). Нет, черт возьми, вы правы. На это у вас никогда не хватало мужества. Ну, я не стану припирять вас к стене, господин Ховстад. Пусть я сам буду вольнодумцем. Теперь я с помощью естествознания выясню вам всем, что «Народный вестник» бессовестно водит вас за нос, говоря вам, что чернь, масса, толпа - истинное ядро народа. Это газетная ложь. Чернь не что иное, как сырой материал, из которого народ должен создать народ.

Ропот, смех и волнение.

И разве не то же самое наблюдается во всем остальном живом мире? Какая, например, разница между культивированной и некультивированной породой? Взгляните хоть на обыкновенную деревенскую курицу. Что за мясо дает такая жалкая курчонка? Немногим тут поживишься, не так ли? А яйца какие она несет? Порядочная ворона несет чуть ли не такой же величины. А возьмите-ка породистую испанскую или кохинхинскую курицу, или породистого фазана, или индюка... и вы тотчас увидите разницу. Или взять собак, к которым мы, люди, стоим так близко. Представьте себе сначала простого дворнягу, то есть паршивого, ободранного, лохматого мужицкого пса, который только и рыщет по улицам да пакостит на стены домов. И поставьте этого пса рядом с пуделем, длинный ряд предков которого воспитывался в хороших домах, где их кормили тонкой, отборной пищей и где они имели случай слышать гармоничные голоса и музыку. Или, по-вашему, череп пуделя не совсем иначе развит, нежели череп простого пса? Ну, уж будьте уверены. Таких породистых щенков-пуделей клоуны выучивают проделывать самые невероятные фокусы. Простой же пес ничему такому не выучится, как бы он ни лез вон из кожи.

Шум и смех повсюду кругом.

Один из обывателей (кричит). Вы еще в собак нас хотите обратить?

Другой. Мы не животные, господин доктор!

Доктор Стокман. Нет, побожусь, мы все-таки животные, старина! Все - самые настоящие животные, каких только можно себе представить. Но породистых животных, аристократов, между нами, правда, немного. О, между людьми-пуделями и людьми - простыми псами огромная разница. И забавнее всего при этом то, что редактор Ховстад вполне согласен со мной, пока речь идет о животных четвероногих...

Ховстад. О них не будем спорить.

Доктор Стокман. Хорошо, но как только я распространяю тот же закон на двуногих, господин Ховстад идет на попятный, не смеет больше держаться своего мнения, додумать до конца свою мысль; он выворачивает все учение наизнанку и объявляет в «Народном вестнике», что захудалый мужицкий петух и паршивый уличный пес - это и есть самые первоклассные экземпляры в зверинце. Но так всегда бывает с теми, в ком все еще сильна плебейская закваска, кто не выработался еще в духовного аристократа.

Ховстад. Я и не претендую ни на какой аристократизм. Я происхожу из простых крестьян и горжусь тем, что глубоко врос корнями в простой народ, над которым тут глумятся...

Многие рабочие. Ура, Ховстад! Ура! Ура!

Доктор Стокман. Те плебеи, о которых я веду речь, ютятся не только в низших слоях; они кишат вокруг нас... достигая вершин общества.

Взгляните только на своего чистенького, щеголеватого Фогта. Мой брат, Петер, право, такой же плебей, как любой разгуливающий в деревянных башмаках...

Смех и шиканье.

Фогт. Я протестую против подобных личных выпадов.

Доктор Стокман (невозмутимо). И не потому, что он, как и я, происходит от старого скверного морского разбойника из Померании, или откуда-то там... Да, мы именно такого происхождения...

Фогт. Вздорная традиция. Отрицаю!

Доктор Стокман. Но потому, что он думает головой своего начальства, живет мнениями своего начальства.

Люди, поступающие так, - духовные плебеи. Вот потому-то в моем великолепном брате Петере, в сущности, так мало аристократизма... и в силу этого же столь мало свободомыслия.

Фогт. Господин председатель!

Ховстад. Значит, у нас свободомыслящими людьми являются аристократы? Это уже нечто совершенно новое.

Смех в собрании.

Доктор Стокман. Да, и это находится в связи с моим новым открытием. В связи с этим находится и то, что свободомыслие и нравственность - почти одно и то же. И вот почему я и скажу, что прямо возмутительно со стороны «Народного вестника» изо дня в день проповедовать лжеучение, будто только в массе, в толпе, в сплоченном большинстве и надо искать свободомыслие и нравственность... а что пороки и испорченность и всякая духовная гниль - нечто просачивающееся из культурных слоев, подобно тому как всякая гадость просачивается в водопроводные трубы из Мельничной долины с ее кожевенными заводами.

Шум и крики.

(Невозмутимо, посмеиваясь в своем увлечении.) И этот же самый «Народный вестник» разглагольствует, что массу, толпу надо поднять до высших культурных условий жизни. Но, черт возьми, если бы учение «Народного вестника» надо было принимать всерьез, так ведь поднять народ в таком смысле значило бы обречь его прямехонько на гибель! К счастью, все это лишь старая традиционная ложь, будто культура деморализует. Нет, деморализуют, творя дьявольское дело, тупость, нищета, безобразие житейских условий. В доме, где не метут, не проветривают ежедневно, - моя жена Катрине утверждает, что нужно даже ежедневно подмывать пол, но об этом еще можно поспорить, - ну, так в таком доме, говорю я, люди в какие-нибудь два-три года теряют способность мыслить и поступать нравственно. От недостатка кислорода и совесть чахнет. И, пожалуй, во многих домах у нас в городе сильная нехватка кислорода, раз

все это сплоченное большинство может быть настолько бессовестно, что готово строить городское благополучие на трясине лжи и обмана!

Аслаксен. Нельзя швырять такое тяжкое обвинение в лицо всему городскому обществу!

Один из господ. Я предлагаю господину председателю лишить оратора слова.

Несколько голосов (горячо). Да, да! Правильно! Лишить его слова!

Доктор Стокман (вспылив). Так я буду кричать правду на всех уличных перекрестках! Буду писать в иногородних газетах! Вся страна узнает, что у нас тут творится!

Ховстад. Можно подумать, что доктор намерен разорить свой родной город.

Доктор Стокман. Да. Я так люблю свой родной город, что скорее готов разорить его, чем смотреть, как он процветает во лжи!

Аслаксен. Сильно сказано.

Шум и свистки. Фру Стокман тщетно покашливает, доктор ее не слышит.

Ховстад (перекрикивая шум). Человек, который готов разорить целое общество, является врагом общества.

Доктор Стокман (с возрастающим жаром). Что за беда разорить лживое общество! Его надо стереть с лица земли! Живущих во лжи надо истреблять, как вредных животных! Вы в конце концов заразите всю страну, доведете до того, что вся страна заслужит быть опустошенной. И если дойдет до этого, то я от всего сердца скажу: да будет опустошена вся эта страна, да сгинет весь этот народ!

Один из толпы. Да он говорит, как настоящий враг народа!

Биллинг. Вот он, убей меня бог, глас народа!

Вся толпа (кричит). Да, да, да! Он враг народа! Он ненавидит свою страну! Ненавидит весь народ!

Аслаксен. И как гражданин и как человек я глубоко потрясен тем, что пришлось мне сейчас выслушать. Доктор Стокман разоблачил себя так, как мне никогда и не снилось. К сожалению, я должен присоединиться к мнению, только что высказанному почтенными согражданами. И считаю нужным облечь это мнение в форму резолюции. Предлагаю следующее: «Собрание постановило считать курортного врача доктора Томаса Стокмана врагом народа».

Бурное «ура» и выражения одобрения. Многие обступают доктора, свистят и шикают ему. Фру Стокман и Петра встают. Мортен и Эйлиф кидаются в драку со школьниками, которые тоже свистели. Кое-кто из взрослых разнимает их.

Доктор Стокман (свистунам). Ах вы, глупцы! Говорю вам, что...

Аслаксен (звонит). Доктор лишен слова. Должно состояться формальное голосование. Но, дабы пощадить личные чувства, предлагаю подавать голоса записками и без подписи. Есть у вас чистая бумага, господин Биллинг?

Биллинг. Вот тут и синяя и белая...

Аслаксен (спускаясь с возвышения). Отлично. Так у нас пойдет еще скорее. Нарезьте билетов. Так, так. (Собранию.) Синие означают «нет», белые - «да». Я сам буду отбирать билеты.

Фогт покидает залу. Аслаксен и еще несколько горожан раздают публике билеты.

ИСТОЧНИК: Ибсен Генрих. Враг народа: http://bookz.ru/authors/ibsen-genrih/ibsen_vrag.html [Электронная версия подготовлена Волковой А.В. Публикуется по собранию сочинений в 4-т., М.:Искусство, 1957.]

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Опишите, пожалуйста, главных героев драмы. Какова особенность драмы в понимании условий жизни и состояния общества? Может ли театр являться средством общения с людьми? Какова роль автора пьесы в определении слабых сторон общества в конкретный период времени?
2. Как и почему главный герой драмы пришел к следующему заключению об обществе, в котором он живет: «Все источники нашей духовной, нравственной жизни отравлены, и вся структура нашего гражданского общества построена на лжи и негативных факторах»?
3. Кто по вашему мнению должен руководить обществом: обычные люди или отдельные представители элиты?
4. Вы можете прокомментировать или согласиться с мнением главного героя драмы о том, что «если правда устареет и станет не актуальной, то она переродится в ложь»?
5. Что вы можете сказать о голосовании на данном собрании? Что вы думаете о системе голосования и процессе выборов в целом? Может ли данная система быть по-настоящему эффективной?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБОБЩЕНИЯ

1. Используя основные подходы к изучению понятия гражданского общества, сопоставьте, пожалуйста, главные идеи данного текста с текстами из 4-ой и 5-ой глав.
2. Что общего мы можем найти между «противником правды» Ибсена и концепциями Антонио Грамси, Ахмада Дониша и Исмаила Бей Гаспирали относительно роли интеллектуалов в укреплении и преобразовании общества?
3. Какая концепция представляет наибольшую важность для решения вопросов по правам человека: индивидуализм или коллективизм?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Henrik Ibsen, A New Biography. Robert Ferguson. Richard Cohen Books, London, 1996.
- Henrik Ibsen The Prominence of Nora: Familiar is Familial
- The International Ibsen Bibliography
- Works by Henrik Ibsen at Project Gutenberg
- Ibsen's Realist Cycle
- Henrik Ibsen, available at Project Gutenberg. (the biography by Edmund Gosse)
- Henrik Ibsen - A Bibliography of Criticism and Biography, by Ina Ten Eyck Firkins, from Project Gutenberg
- Shapiro, Bruce. Divine Madness and the Absurd Paradox. (1990) ISBN 9780313272905
- Downs, Brian. Ibsen: The Intellectual Background (1946)

РЕЧЬ ЕГО ВЫСОЧЕСТВА АГА ХАНА IV КОСМОПОЛИТИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО

Его высочество Ага Хан, будучи преемником своего деда сэра Султана Мухаммеда-шаха, в возрасте 20-ти лет стал 49-м имамом мусульман исмаилитов. Церемония состоялась 11 июля 1957 года. Ага-хан IV (принц Карим аль-Хусейни-шах) является прямым потомком Пророка Магомета через своего кузена Али, взявшего в жены Фатиму, дочь Пророка. В 1830 году Хасану Али-шаху, 46-му имаму исмаилитов был пожалован Персидским шахом почетный потомственный титул Ага Хана. Принцу Кариму аль-Хусейни-шаху был дарован титул «его высочества» ее величеством королевой Великобритании в 1957 году и титул «его королевского высочества» его императорским высочеством шахом Ирана в 1959 году. Ага Хан является основателем и главой Сети Ага Хана по Развитию, одной из крупнейших всемирных негосударственных сетей. Сеть Ага Хана по Развитию работает в целях развития общественных отношений и экономики, а также в области культуры, причем особое внимание уделяется развивающимся странам Третьего Мира.



**Речь его высочества Ага Хана в университете Евора на симпозиуме:
“Космополитическое общество, безопасность и права человека в
многонациональном, но мирном обществе” (12 февраля 2006)**

Присутствовали: президент – Сампайо, ректор - Мануэль Патрисио, профессор - Адриано Морейра, послы и министры, высокопоставленные гости.

Дамы и господа!

Для меня большая честь присутствовать сегодня здесь и выступать перед столь почтенной публикой с речью на такую злободневную тему. Тема нашего доклада отражает наиболее важную, но труднодостижимую цель построения многонационального и, в то же время, мирного общества. Наши усилия направлены, в первую очередь, на объединение таких столь противоречивых понятий, как устойчивость и модернизация.

Некоторые проблемы и противоречия нашего времени появились и связаны с внедрением новых современных технологий, начиная с интернета и заканчивая биогенетикой. Если говорить о природе, то это могут быть изменения синоптической ситуации или изменения, связанные с мутацией вирусов. Другими негативными факторами являются социальные изменения - такие, как новая модель семейных отношений, массовая миграция.

Заголовки газетных статей каждый день напоминают нам о растущем напряжении. Гражданские беспорядки во Франции и Австралии; ураган в Луизиане, принесший многочисленные жертвы; разрушительное землетрясение в Кашмире, также повлекшее за собой гибель людей; использова-

ние атомной энергии; полное бессилие народа, проживающего в местах, подобных Дарфуру.

Население планеты постоянно увеличивается, а природные ресурсы постепенно истощаются. Разница между богатыми и бедными становится все более очевидной. Повсеместно люди кричат об этих бедах, взывая о помощи. Но изменения либо вообще не происходят, либо происходят слишком поздно, и виной всему этому являются наша медлительность и бездействие.

Я должен упомянуть здесь о событиях прошедшей недели, которые разожгли новые противоречия между исламским и западным обществами. Виной этому послужили не военные действия, не дипломатические ошибки, а публикации в прессе, содержащие недозволенные карикатуры, которые глубоко оскорбили миллиард четыреста миллионов мусульман по всему миру, включая меня самого.

Читая все эти заголовки, я задаю вопрос: почему гражданские и политические лидеры как в бедных, так и в богатых странах не способны предвидеть возможную ситуацию, не в состоянии «собрать волю в кулак» и противостоять подобным неправомерным действиям?

И что особенно беспокоит нас в этой безысходной ситуации, так это то, что зачастую здесь налицо несостоятельность демократии. В течение многих столетий просвещенные люди были убеждены в том, что когда-нибудь общество справится со своими проблемами и, наконец, наступит долгожданная демократия. «Главной преградой к прогрессу, - говорили они, - было то, что правители прислушивались к мнению избранных, а не к мнению большинства (то есть народа), и если бы нам только удалось достигнуть демократии, то, без сомнения, все встало бы на свои места».

Однако я не уверен, что эти слова могут хоть как-то соотноситься с нашим временем. Последние 50 лет мы наблюдали большой всплеск якобы демократических реформ – от постепенного исчезновения колониализма до падения «железного занавеса». Но, несмотря на этот видимый прогресс, наши надежды все же не оправдались.

Я с трудом могу вспомнить и назвать всех государственных руководителей, с которыми встречался за эти 50 лет, но могу сказать, что среди них были как тираны и деспоты, так и руководители более лояльные к народу. И надо отметить, что те руководители, которые придерживались более демократичной позиции, были и более ответственными, и политика их была более действенной, эффективной. Однако сегодня очевидным является тот факт, что в мире не существует истинной демократии. Цифры говорят сами за себя: около сорока процентов стран, входящих в состав ООН, относятся к категории стран, где курс демократии провалился.

К сожалению, прогресс не всегда сопутствует демократии, и угроза получить «статус неуспешного государства» есть не что иное, как «провал демократии».

Часто демократические неудачи происходят от некомпетентности граждан. Людям предоставляют право голосовать, но в самый ответственный момент они совершенно не знают, за кого отдать свой голос. Кандидаты же, которые баллотировались на выборах, умело скрывают свои истинные намерения и выставляют в нелюбимом свете своих оппонентов. Журналисты, в свою очередь, так же не дают о кандидатах подробной и достоверной информации, а ограничиваются лишь поверхностными сведениями. Чаше

всего в этой сфере работают люди, не способные грамотно, качественно и со знанием дела выполнять свои функциональные обязанности; к тому же и контроль над ними слабый, редко осуществляется.

Для отдельных представителей общества коррупция становится образом жизни. Тем временем средства массовой информации сообщают людям не то, что является реальным фактом, истиной, а то, что они хотят услышать. Увы, понятно, почему: большая часть человечества сегодня думает скорее о развлечениях, нежели о получении правдивой информации.

Наблюдается разложение не только отдельной личности, но и целых институтов. Сегодня слишком много демократических систем, которые по ряду причин отклоняются от своего политического курса, и лишь некоторые остаются «на плаву» и следуют своей намеченной цели. В частности, членам парламента часто не хватает знаний и опыта, в результате чего они не в состоянии справляться со сложными проблемами. Кроме того, многие из них слишком зависимы (вероятнее всего, от тех, кто продвигал их на выборах) и не могут самостоятельно принимать рациональные решения. Поэтому демократы часто ошибаются в принятии тех или иных законов.

Латинская Америка – единственная территория, где за последние годы наблюдалось явное развитие демократии. И, тем не менее, на основе исследования, проведенного в рамках Программы Развития ООН, можно отметить, что 55% всех опрошенных людей в 18 странах Латинской Америки готовы поддержать авторитарный режим, если он приведет к развитию экономики.

В наше время центральным остается вопрос о состоятельности демократии. И поиск ответа на данный вопрос должен быть одной из главных целей нашего обсуждения.

Проблема возрождения и утверждения демократии в значительной степени осложнена факторами, о которых уже упоминалось выше. Я говорю о космополитичности населения. Да, мир становится более плюралистичным, однако шаги в необходимом направлении так и не предпринимаются. «Космополитическая» социальная структура до сих пор не соответствует тому, что я называю «космополитической этикой».

Постепенно, при тесном взаимодействии, происходит смешение народов. Иммигранты в значительной степени меняют то общество, с которым интегрируются, - в частности, меняются ритмы, местный колорит и интересы принимающего иммигрантов общества. Около 150-ти миллионов легальных иммигрантов с рождения живут в чужой стране, сливаясь воедино с миллионами тех, кто иммигрировал нелегально. И эта тенденция продолжится. Глобализация разорвала тесную связь между народом и территорией. Как богатые, так и бедные видят перспективу заработка лишь в переселении на новое место, в другую страну. В развивающихся странах на рынке труда ежегодно регистрируется около 45-ти миллионов молодых людей, однако на

родине работы для всех не хватает. Отсутствие рабочих мест, война и гражданские конфликты вынуждают людей иммигрировать в другие страны.

Конечно, иммиграция добавляет людям новые проблемы, но в то же время и подает надежду на счастье. Сегодня количество иммигрантов насчитывает треть всего населения 30-ти стран - членов Организации экономического сотрудничества и развития, - где наблюдается нехватка рабочей силы, особенно молодых специалистов. В то же время общая сумма ежегодных денежных переводов, отправленных иммигрантами на родину, составляет 145 миллиардов долларов, которые в свою очередь генерируют около 300 миллиардов долларов, что намного превышает средства, предоставляемые либо в качестве помощи в целях развития из-за рубежа, либо в качестве прямых инвестиций.

Таким образом, группы иммигрантов могут значительно преумножить общественные и личные доходы, в то же время «отбирая», занимая рабочие места, на которых могли бы быть заняты коренные жители. Подобная конкуренция может вызвать негодование и враждебность со стороны местного населения. В Европе, например, больше половины опрошенных людей выразили свое негативное отношение к иммигрантам. Так называемое «столкновение цивилизаций» представляет как местную, так и мировую опасность. Это факт, понятный и неизбежный. Данное явление имело место быть на протяжении всей человеческой истории и подтверждает, что столкновение культур и народов всегда было главной темой любой эпохи.

Разумеется, нельзя забывать, что одновременно происходили и положительные сдвиги, а именно: культуры взаимодействовали, обогащали друг друга. Так, история этой страны и этого конкретного университета даёт ясное представление о том, что переплетение Исламской и Христианской культур началось много веков назад, и данное взаимодействие значительно обогатило традиции обеих культур. Итак, сейчас самое время упомянуть о тех многочисленных благах, которые люди приобрели, когда перестали перекрикивать друг друга, решили прислушаться к мнению других и открыли свое сердце к познанию нового.

В течение, примерно, 50-ти лет, с тех пор, как я стал Имамом шиитов исмаилитов, я направлял свою деятельность на развитие культурного взаимодействия. Этика ислама проводит мосты между верой в Бога и обществом, поэтому в мои обязательства как духовного лидера входит забота об общественном благосостоянии.

Сами исмаилиты составляют общество с достаточно разнообразными культурными традициями. Они живут - как меньшинства - более чем в 25 развивающихся странах, в Европе и Северной Америке (включая Португалию). Многокультурный опыт исмаилитов отражен в работе Сети Ага Хана по Развитию, которая сотрудничает с многочисленными партнерами, чтобы помочь нуждающимся, независимо от их происхождения. Мы рады, например, что наша деятельность была разрешена официально после того, как мы пришли к взаимному согласию с правительством Португалии и Патриархом Лиссабона. Говоря о культурном многообразии, хочется особенно отметить наше недавнее сотрудничество с правительством Канады, целью которого является создание Всемирного центра по плюрализму в Оттаве. Этот центр будет опираться на опыт исмаилитов и опыт самой Канады, где активно развивается плюралистическое общество и где, в

отличие от народов других стран, 80 % населения приветствуют иммигрантов, считая, что они содействуют развитию.

Оказав мне сегодня честь присутствовать и выступить перед вами, вы оказываете, прежде всего, честь той традиции, которую я представляю, и, тем самым, вы демонстрируете свое уважение к другим культурам, выражаете взаимное доверие и поддержку.

Это подводит меня к основному, центральному вопросу: что сегодня мы можем сделать для развития здоровой демократии как в условиях устоявшейся демократии, так и там, где она только зарождается? Отталкиваясь от него (этого вопроса), я хотел бы внести три предложения, каждое из которых основано на опыте данного университета.

Во-первых, нам нужно усилить наши гражданские институты. Это означает, что демократическое общество требует большего, нежели демократическая политика. Правительство не в состоянии самостоятельно строить демократию. Здесь очень важна личная инициатива, в том числе и инициатива тех институтов, которые в своей совокупности составляют основу гражданского общества. Под гражданским обществом я подразумеваю все те институты, которые осуществляют определённую деятельность по своей добровольной инициативе, но движущей силой которых является народ. Сюда относятся институты, деятельность которых направлена на развитие образования, культуры и науки. Это могут быть коммерческие, рабочие, профессиональные и этнические ассоциации, а также организации по охране здоровья, защите окружающей среды и различные лечебные учреждения. При этом религиозные институты и институты средств массовой информации являются центральными.

Иногда, из-за нашей чрезмерной озабоченности правительством и политикой, мы не обращаем должного внимания на гражданские институты. Я не говорю, что мы должны игнорировать политику, но я предлагаю не заострять внимание на политических предрассудках. Растущий гражданский сектор является основной перспективой в деле построения демократии.

Вторым основополагающим фактором в деле построения демократии я считаю качественное образование. Мы должны направить свои усилия на подготовку грамотных руководителей и на создание институтов, отвечающих самым высоким стандартам. Это означает, что лучшее образование не есть формальное обучение и просто широкий доступ к нему. Когда мы беспокоимся о количестве обучаемых, мы должны, прежде всего, помнить о качестве самого образования: не появятся ли у нас в будущем проблемы, связанные с учебным планом? Или мы можем смело готовить руководителей XXI века по стандартам XX века?

Разработчики учебной программы в университетах и академиях Ага Хана стараются работать в данном направлении, чтобы развивать «**меритократическую**» концепцию в целях мирового развития и сохранения

международных стандартов, что обеспечит нашим студентам больше пространства для мысли.

Долгое время в некоторых наших школах преподавалось слишком много предметов, принимаемых как догма. Экономические прогнозы, к примеру, воспринимались скорее как идеологический выбор, нежели как упражнение в поиске решения научных проблем. Зачастую образование делало наших студентов слишком уверенными в том, что они знают ответы на все вопросы; они не стремились к дальнейшим научным поискам и не желали воспринимать ничего нового. Важной задачей качественного образования является следующая: дать каждому поколению возможность принимать активное участие в так называемых «больших дискуссиях» нашего времени. С одной стороны, это значит – не бояться полемизировать, с другой стороны - принимать взгляды и ценности других людей.

Это возвращает меня к теме моего выступления, поскольку мне ничего не остается, как только поверить в то, что именно невежеством можно объяснить карикатуры, которые так болезненно восприняли мусульмане. Хочу сообщить вам, что датский журнал признал свою ошибку и в своем оправдательном письме отметил, что сотрудники журнала не имели умысла каким-либо образом задеть мусульман. В связи с этим данный конфликт можно скорее назвать проявлением невежества, нежели столкновением цивилизаций. Хотя данную акцию можно счесть и за преднамеренную, спланированную - в этом случае мы сталкиваемся со злом в другой форме. Даже если считать, что причиной возникшей проблемы явилось простое невежество, то это все же не уменьшает важности происшедшего. В мире с плюралистическими взглядами последствия невежественных поступков могут быть крайне плачевными.

По причине того же невежества участники данной дискуссии могли спутать понятия «свобода» и «вольность», полагая, что полное отсутствие контроля и наказания за действия человека может создать соответствующую моральную среду. Это не означает, что власти должны подвергать цензуре любую речь, способную задеть чье-либо достоинство, или что людей должны принуждать говорить и делать то, что угодно власти. Но я говорю о том, что мы не получим полную свободу самовыражения до тех пор, пока не будут соблюдаться определенные нормы и пока каждый гражданин не осознает всю степень ответственности за то, что он говорит и делает. Если это будет принято и усвоено самим человеком, то кризис в образовательной системе резко снизится и появится возможность массового просвещения, расширятся перспективы.

В наше время невежество, излишняя самоуверенность и бесчувственность являются злейшими врагами народа. И действенным «противоядием» здесь может выступать образование.

Позвольте теперь перейти к третьему фактору, касающемуся укрепления демократии в мире плюрализма, а именно - к нравственности. Процесс развития демократии, по-видимому, связан с разделением власти, увеличением числа тех, кто формирует общественное мнение. Однако разделение власти не всегда отвечает тем целям, ради которых данная власть используется. Говоря о конечной цели, нельзя не затронуть этику. К чему мы стремимся? Чьи интересы преследуем? Как в наше циничное время мы можем научить людей не стремиться

к безумному материализму, к новому релятивизму, к преследующему лишь свои интересы индивидуализму и к возрождающемуся **трайбализму**. Поиск справедливости и безопасности, борьба за равные возможности, стремление к гармонии и терпимости, уважение человеческого достоинства – вот те моральные императивы, над которыми мы должны ежедневно размышлять и работать. И можно сказать, что основной преградой к развитию как в этике, так и в образовании является излишняя самонадеянность. Даже любовь к религии, которая сама по себе позитивна, может, тем не менее, оказывать негативное влияние, когда человек считает себя самым праведным. Все мировые религии предостерегают нас от подобной нескромности, но есть еще много приверженцев религий, которые берут на себя роль Господа - вместо того, чтобы демонстрировать перед Ним свое почтение и кротость.

По моему мнению, центральным элементом в истинно религиозном мировоззрении являются человеческое смирение и простота, а также осознание того, что, как бы мы ни старались, мы все равно не сможем соответствовать определённым идеалам, и как бы высоко мы ни взбирались, перед нами все же останутся неизведанные, таинственные высоты. Это значит, что мы должны признать свое несовершенство и понять, что наши возможности не безграничны. Как мне кажется, в этом понимании заложена наша защита от лжепророков и сеющего распри догматизма.

Глубокое восприятие духовных ценностей и нравственных обязательств - необходимое условие, если мы хотим сойти с «минного поля» и выбраться из «сыпучих песков» нашего сложного времени. Упрочение религиозных институтов должно стать важной частью данного процесса. Конечно, свобода религии имеет существенное значение в плюралистическом обществе. Если свобода религии превратится в свободу от религии, то общество окажется лицом к лицу перед суровым будущим, не оставляющим надежды на лучшее. В этом случае мы не сможем двигаться дальше и ориентироваться в той или иной ситуации. То, к чему я призываю, есть этическая способность к сопереживанию, которая может быть принята различными конфессиональными религиями, что позволит стимулировать развитие универсального мировоззрения.

В заключение я хотел бы попросить вас задуматься об этих трех названных условиях: укрепление гражданских институтов, повышение уровня образования и возвращение нравственных норм. Лишь соблюдая данные условия, мы сможем поддерживать климат, который будет благоприятен для развития в нашем мире позитивного плюрализма и, следовательно, сможем преодолеть сегодняшний кризис демократии. Лишь при таких условиях мы сможем посмотреть на наши отличия как на способ обогащения, а не как на источник распрей. И только тогда мы сможем воспринимать

Трайбализм -
племенной и этнический
сепаратизм в обществе,
сохраняющем пережитки
родоплеменного деления

чуждых нам людей, независимо от того, живут ли они на соседней улице или в другой стране, не как угрозу и проклятие, а как новую перспективу и благословение.

источник: <http://www.akdn.org/speeches/2006Feb12.htm>. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Как вы понимаете слово «космополитический»? Как космополитическое общество представлено в данном тексте? Каково ваше отношение к космополитическому обществу?
2. Какие мировые кризисные ситуации упоминались автором? Почему, говоря об исламском и западном обществах, автор затрагивает разделение на богатых и бедных?
3. Почему автор говорит о падении демократии в нашем мире? Почему построение демократии в странах третьего мира представляет собой серьезную проблему? Согласны ли вы с мнением автора относительно данной проблемы?
4. Как автор представляет космополитическую этику? Верит ли автор в плюрализм? Можете ли вы привести примеры плюрализма, исходя из своего опыта? Необходим ли плюрализм в демократическом обществе?
5. Как автор, как Имам шиитов исмаилитов, выделяет значимость культурных ассоциаций? На какие факторы, по мнению автора, необходимо обратить особое внимание? Как автор объясняет различия, присутствующие в мусульманском мире?
6. Какие три условия предлагает автор для успешного построения демократии?
7. Какова роль гражданских институтов в развитии демократии? Разделяете ли вы мнение автора? Обоснуйте свой ответ.

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

1. Thobani, Akbarali (1993). *Islam's Quiet Revolutionary: The Story of Aga Khan the Fourth*. Vantage Press.
2. 20 May 2006) Address by His Highness the Aga Khan to the Tutzing Evangelical Academy Upon Receiving the "Tolerance" Award. Germany: www.akdn.org/speeches/200506_Tutzing.htm.
3. (15 June 2007) Address by His Highness the Aga Khan at Graduation Ceremony of the Masters of Public Affairs Programme at the Institut d'Etudes Politiques de Paris. Paris: www.akdn.org/speeches/2007June15_en.
4. "Where do the agencies of the AKDN obtain their funding? (FAQs). www.akdn.org/news/faqs.html.
5. (June 2004) "Speech by President Robert Bigerneau conferring Honorary Doctorate. University of Toronto.

ЛИ М. ХАБАСОНДА ВОЕННЫЕ СТРУКТУРЫ, ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И ДЕМОКРАТИЯ В ЗАМБИИ: ПЕРСПЕКТИВЫ НА БУДУЩЕЕ

Господин Хабасонда является специалистом по управлению конфликтами, исполнителем директором Южноафриканского центра конструктивного решения споров в Замбии. Данная организация содействует развитию гражданского образования в области демократии и мирному разрешению конфликтов. Хабасонда был назначен наблюдателем на выборах в Восточном Тиморе в рамках миссии Организации Объединенных Наций (ООН), он также выполнял миссию наблюдателя в Сообществе Южной Африки по Развитию.

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время в Замбии наблюдается рост активности гражданского общества. Особый вклад в данный процесс внес интерес иностранных доноров к развитию неправительственных организаций (НПО). Однако роль гражданского общества в укреплении военно-гражданских отношений остается неопределенной. Несмотря на существование многих организаций, занимающихся правами человека, мониторингом выборов, правами женщин, пропагандой мира и политикой, у них нет определенного плана действий, который позволил бы вмешиваться в дела военных организаций.

Возможно, что в процессе укрепления демократии, основной проблемой, на которую гражданское общество в Замбии не обращает должного внимания, является построение отношений, обеспечивающих подчинение военной власти гражданскому контролю. Существуют явные признаки того, что гражданское общество либо не осознало в полной мере роли военных организаций в процессе демократии, либо решило «не будить спящую собаку». Хотя между гражданским обществом и военными структурами существует определенная связь, вооруженные силы при решении специфических проблем используют методы, отличающиеся от традиционных методов пропаганды, применяемых гражданским обществом. Постепенно исполнительная и законодательная власти становятся важными средствами решения проблем обороны и безопасности.

Участие гражданского общества считается все более важным фактором в налаживании военно-гражданских отношений. При изучении роли гражданского общества в установлении более стабильных военно-гражданских отношений важно отметить, что «гражданское общество» является сложным понятием, которое, возможно, лучше рассматривать с точки зрения его функций, отношений, местонахождения и ассоциаций.

В этой статье под гражданским обществом подразумеваются те группы и организации, основной деятельностью которых является образование и пропаганда с целью формирования высокой политической культуры. Это, в основном, организации, занимающиеся правами человека и вопросами управления, к ним относятся Межафриканская сеть по правам человека (AFRONET), Основы демократического процесса (FODEP), Католическая комиссия «Справедливость и Мир» (CCJP), Женщины за перемены (WFC), Ассоциация гражданского образования Замбии (ZCEA), Комитет по координации деятельности неправительственных организаций (NGOCC), Южноафриканский центр конструктивного решения споров (SACCORD), Национальная женская группа Замбии по лоббированию (ZNWLG), Ассоциация юристов Замбии (LAZ), Проект «Анти-Воутер Апати» (AVAP), Независимая команда Замбии по мониторингу (ZIMT), Женщины Замбии, участвующие в развитии законодательства (WILDFAF) и Замбийская ассоциация исследований и развития (ZARD).

Эти группы отличаются друг от друга эффективностью, размерами, а также финансовыми возможностями. И хотя все они имеют одну общую цель, направленную на развитие демократии в Замбии (эти группы фокусируют свое внимание на различных аспектах демократического процесса), и дополняют друг друга, а в некоторых случаях их действия относительно вопросов управления даже совпадают, они все же не смогли занять лидирующее место в демократизации военной организации.

Эта статья посвящена изучению потенциала и возможностей, которые позволят гражданскому обществу построить основу для установления стабильных военно-гражданских отношений по мере развития демократии в Замбии. В статье также рассматривается возможность вовлечения на различных уровнях правительства с целью создания рабочих отношений с парламентом и гражданскими членами сил обороны для решения вопросов политики обороны, бюджета и профессионализма в армии.

Несмотря на процесс демократизации последних лет, открытое обсуждение попытки несостоявшегося переворота в 1997 году все еще запрещено. Более того, вопросы обороны в Замбии и, в частности, расходов на нее, все еще остаются сугубо внутренними вопросами. Граждане и другие демократические институты имеют ограниченные возможности к разрешению проблем в сфере безопасности и обороны. Тем не менее, по мере того, как процесс демократии в Замбии укрепляется, а гласность становится распространенной практикой, усиливается понимание, что решение вопросов безопасности и обороны не может быть оставлено на рассмотрение только военных структур. Эта проблема также касается гражданского и политического общества Замбии.

ОБОРОНА И ДЕМОКРАТИЯ

В условиях развивающейся демократии одна структура не способна самостоятельно укрепить военно-гражданские отношения. Ей необходимы партнеры для определения новых горизонтов, управления рисками и развития. В обязанности гражданского общества входят развитие и содействие

сотрудничеству с целью изучения традиционно укоренившихся стереотипов о военных организациях и гражданском обществе.

В Замбии гражданское общество и военные организации рассматриваются как два различных образования, частично или полностью отличающиеся друг от друга. Однако более тщательное изучение позиции военных организаций в структурных изменениях во время гражданского перехода власти в Замбии показывает, что и военные структуры сталкиваются с проблемами, для решения которых им необходимо сотрудничество с другими структурами. Одной из таких проблем является культура секретности военных вопросов. В последнее время независимые средства массовой информации, а также расширяющиеся гражданские и политические свободы имеют возможность ставить под сомнение подобную секретность. Например, проблема СПИДа в военных организациях не может больше оставаться военным секретом.

В ноябре 1999 года 13 журналистов из независимой ежедневной газеты «Зе Пост» (Почта) предстали перед Верховным Судом в Лусаке по обвинению в шпионаже. Причиной данного обвинения послужила публикация статьи о военной готовности замбийской армии (вернее, об отсутствии какой-либо подготовки) к нападениям со стороны Анголы. Публикация привела к аресту нескольких журналистов, имеющих отношение к данной статье. Информация была опубликована на интернет-сайте и уже стала общедоступной. Решение суда оправдать журналистов продемонстрировало наступление новой эры для военных структур – эры гласности. Очень важно, чтобы военные организации стали частью демократического государства и уважали права людей, политические свободы и разумную экономическую конкуренцию. До недавних пор военная организация в Замбии была основным государственным институтом, чья роль в процессе реформ открыто не обсуждалась, несмотря на то, что она являлась основным получателем общественных средств. Даже влиятельные международные организации не осмеливались проверять ее деятельность.

В 1990-х годах в Замбии были предприняты две попытки государственного переворота. Первая, в 1990 году, была предпринята демократическим движением с целью протеста. Большая часть гражданского общества поддержала протест, возможно, потому, что люди устали бороться с патерналистским контролем прочно установившейся однопартийной системы. Сегодня распространено мнение, что хотя эта попытка и не увенчалась успехом, но она ускорила процесс повторного внедрения многопартийной системы, которая оставалась в политическом забвении в течение 17 лет и теперь ассоциируется с возвращением демократии в Замбию.

Вторая попытка государственного переворота прошлого десятилетия имела место в 1997 году при многопартийном режиме. Младшие офицеры, которые временно захватили здание национального радио, основными

причинами своих действий назвали ухудшение экономической ситуации и бедность. Они также подчеркнули провалы правительства и причины, по которым, по их мнению, оно должно было уйти в отставку. На следующий день после захвата власти в стране была объявлена чрезвычайная ситуация. Что интересно, мнения групп гражданского общества об этом перевороте разделились. Некоторые, включая трудовое движение, поддержали попытку переворота, тогда как НПО, занимающиеся правами человека, описали эти действия как оскорбляющие права граждан. Этот случай показал, что политические институты, сформированные гражданским правительством, все еще были слабы и оказались не способными построить адекватные военно-гражданские отношения.

Урок, который мы должны извлечь из данной ситуации, заключается в том, что в условиях развивающейся глобализации и демократии, необходимо обсуждать понятия обороны и безопасности в самой Замбии, применяя к ним определения, согласованные всеми группами. Принимая во внимание развивающуюся культуру военного профессионализма и гласности, традиционные представления о безопасности должны быть усовершенствованы. Если группы гражданского общества, суд, парламент и исполнительная власть хотят достичь осуществления каких-либо значимых реформ в процессе демократии, они должны сотрудничать между собой и с Министерством обороны. В подтверждение данного утверждения, Джекки Силиерс (1995) отмечает, что там, где существует надежный институциональный гражданский контроль, этот контроль обычно является продуктом прочно установившихся давних национальных традиций и совокупностью формальных и неформальных мер, которые воздействуют на правительство, гражданское общество и военные структуры.

По мнению Силиерса, три элемента определяют параметры действия военных структур:

- меры, исходящие из норм Международного права, Конституции и законодательства;
- элементы, которые выходят за пределы юрисдикции государства и поэтому относятся к гражданскому обществу;
- элементы, которые относятся к самой военной организации, ее культуре, к характеру военной дисциплины, включая доктрины, регулирующие роли и задачи военной организации.

Из вышеуказанного становится совершенно очевидно, что превосходство гражданской власти является совокупностью многих элементов, а отсутствие или слабость хоть одного из них может стать проблемой на пути установления стабильных военно-гражданских отношений. Следующий пункт вкратце рассмотрит структуру военных организаций в Замбии. Основной целью сил обороны считается защита национальных интересов, в том числе демократии, от нападений на эти интересы. Военные организации являются влиятельными структурами, так как они обладают законной властью над средствами насилия, и то, какое отношение они имеют к группам гражданского общества в процессе демократизации, нельзя не принимать во внимание. Силы обороны во многом выполнили свои традиционные обязательства. С целью выполнения этих задач Министерство обороны осуществило следующее: проекты по строительству, производственную деятельность, борьбу со

стихийными бедствиями, разминирование, программы борьбы со СПИДом, службу военных священников, миротворчество, военное сотрудничество. С недавних пор все усилия обороны направлены на налаживание связей со средствами массовой информации.

Во время многопартийных выборов, проводившихся в 1991 и 1996 годах, военные оставались в казармах и тем самым поддержали переход страны от однопартийной системы к демократии, они не стали вмешиваться во второй тур выборов. Однако, может показаться, что попытка младших офицеров свергнуть правительство в 1997 году была результатом разногласий, предшествовавших выборам в 1996 году. Во время проведения выборов возникли разногласия, а внесенные конституционные изменения показались всем дискриминационными и привели к тому, что оппозиционная партия объявила бойкот выборам. Демократичное поведение является основным фактором установления стабильных военно-гражданских отношений в данном контексте. Возможно, если бы политики нашли **консенсус** и компромисс, вооруженные силы не нашли бы предлога для вмешательства. Поэтому группам гражданского общества, преодолевая разногласия, необходимо найти собственную позицию в процессе развития демократии.

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

Организации гражданского общества в Замбии зарегистрированы в соответствии с Актом сообществ, главой 105, пунктом (2) закона Замбии. Эти организации созданы с целью:

- решения различных проблем и удовлетворения нужд общества;
- создания механизмов, благодаря которым правительство, рынок и коммерческие организации будут более ответственными перед обществом;
- оказания содействия плюрализму и этнокультурным различиям;
- защиты и развития культурных, религиозных, этнических, лингвистических и других особенностей.

В данной статье под гражданским обществом подразумеваются группы, упомянутые в начале статьи. Роль этих групп гражданского общества заключается в организации и способствовании обмену мнениями о проблемах управления. Эти группы, в одних случаях, вставали на пути государства, в других - сотрудничали с ним. Чаще всего они создают пространство для диалога через гражданское образование, пропаганду, лоббирование или другие подобного рода механизмы с целью преодоления расхождений, которые препятствуют индивидуумам и сообществам в достижении их целей.

Консенсус -
принятие решения по спорным вопросам на основе общего согласия, выработанного путём обсуждения и взаимных уступок

В Замбии эти организации выполняют следующую деятельность:

- призывают граждан к активному участию в различных политических, социальных, экономических и других процессах;
- информируют людей об их правах и обязанностях, помогают им понять свою роль в становлении демократии;
- помогают людям принимать участие и получать выгоду от всех инициатив, которые влияют на их жизнь.

Эти ценности считаются весьма важными в укреплении как военно-гражданских отношений, так и самой демократии. Эта точка зрения поддерживается Хантингтоном. По его мнению, чтобы предотвратить военное вмешательство, государство должно построить устойчивые гражданские институты. Хотя этот процесс уже начался в Замбии, однако он до сих пор не столь эффективен. В данный момент государство больше занимается информированием и ценностями граждан, чем преобразованием существующих институтов.

Существование нескольких НПО, занимающихся прививанием вышеуказанных ценностей – шаг в правильном направлении, когда речь идет об укреплении политических институтов, хотя не проводилось должного лоббирования политических деятелей. Стремление организаций гражданского общества привить новые ценности, помочь людям справиться с проблемами многопартийной политической системы, в том числе оценить мирные переходы власти от одного режима к другому, уже приносит свои плоды.

Поэтому крайне необходимо, чтобы политическое руководство поддержало другие сферы общества (бизнес, труд, профессиональные ассоциации, профсоюзы, женщин, молодежь, колхозы, НПО и общины) в их стремлении действовать независимо с целью способствования развитию демократии в Замбии и установлению гармоничных военно-гражданских отношений, так как «без решительно настроенного гражданского общества власть государства ограничена и подвержена влиянию политических и экономических интересов». Поэтому гражданское общество представляет собой контрсилу по отношению к правительству в управлении государственными делами, в том числе обороной и безопасностью.

ПРЕОДОЛЕНИЕ РАЗНОГЛАСИЙ

Проведенный анализ деятельности неправительственных организаций в процессе демократизации в Замбии показывает, что мало кто одобряет необходимость вовлечения военных организаций как партнеров (даже не напрямую) в управлении государством, а также защиту и укрепление демократии в стране.

Кажется, что НПО устраивает их статус-кво, так как для них военная организация - далекое, отдельное образование, деятельность которого они обсуждают редко. Такую отдаленность гражданского общества можно объяснить структурной организацией, которая не позволяет им принимать активное участие.

Как отметил Хатчфул, «военная форма считается признаком разделения и страха. Присоединение к военным означает самоизгнание из

гражданской жизни». Также распространено мнение, что гражданские лица не имеют никаких дел с военными лицами или какой-либо опыт в военных делах. К сожалению, до сих пор любое расследование военных дел вызывает страх. Разделение между военными структурами и гражданским обществом в Замбии очень глубокое, и, в отличие от Африканского традиционного общества, где оборона является обязанностью общества, специализация и бюрократия современных военных структур отделила граждан от участия в обороне. Более того, это разделение создало проблему взаимного недоверия друг к другу.

Тем не менее, тенденции глобальной безопасности и развитие гражданских и политических обществ способствуют неизбежному изменению будущего демократии и военно-гражданских отношений даже в Замбии. Наряду с обычными людьми, военные Замбии начинают принимать участие в семинарах, хотя и относятся к ним с некоторым подозрением. После принятия решения исполнительной властью в 1993 году о рассмотрении сметы затрат Министерства обороны на заседаниях парламента, в 1998 году парламент Замбии образовал Парламентский комитет иностранных дел, национальной безопасности и обороны. Однако до сих пор очень сложно вовлечь избранных представителей в решение вопросов о смете расходов, а также вопросов военной политики. До сегодняшнего дня мало что было достигнуто, так как ни парламент, ни группы гражданского общества, вероятно, все еще не определили роль военных структур в процессе демократии и не знают, как эффективно принимать участие в решении политических вопросов.

К примеру, в отчетах генерального аудитора отмечено, что между 1994 и 1999 гг. в Министерстве обороны были выявлены случаи финансовых нарушений. Ни парламент, ни гражданское общество не стали расследовать данное дело, так как им пришлось бы рассмотреть и другие нарушения в государственном секторе. Эта ситуация частично объясняет дилемму в отношениях между военными структурами и обществом. Совершенно очевидно, что граждане и политики до сих пор не могут открыто высказать свое мнение относительно действий военных организаций в Замбии. Это касается даже тех действий, которые они не одобряют. Были случаи, когда военные из-за социальных различий с сообществами избивали граждан и поджигали деревни. В прошлом десятилетии такие случаи произошли в районах Каомы, Ндолы Рурал и Мумбвы. Общество не выступило с резкой критикой в отношении этих действий, а один из чиновников назвал такие случаи «переходным периодом в отношениях».

Взаимное непонимание является основной проблемой в данном случае. С одной стороны, многие группы гражданского общества считают правительство только источником политической власти, но не партнером, на которого можно влиять. С другой стороны, избранные представители не ценят вклад,

вносимый группами гражданского общества. Эту проблему можно рассмотреть с точки зрения политической культуры. Резонанс гражданского общества является обязательной функцией политической культуры, который, в основном, зависит от избранных представителей.

Скорее всего, избранным представителям не нужны другие гражданские секторы для участия в их дебатах, более того, ими не разработана четкая военная политика, несмотря на попытки военных отнять у них власть. Со своей стороны, гражданское общество также не внесло своего вклада в этом направлении, оно не было достаточно активным в пропаганде четких и неоспоримых гражданских обязанностей сил обороны, особенно, с помощью Национальной Ассамблеи или Министерства обороны.

ПЕРСПЕКТИВЫ НА БУДУЩЕЕ

Необходимо, чтобы гражданское общество и исследовательские институты отважились принять участие в укреплении обороны в период демократизации. Возможными темами для исследований могут стать следующие: влияние демократического перехода власти на структуру военных операций, политика обороны, бюджет, уважение к правам человека, ответственность и подчинение военных структур гражданскому режиму. Как только появится достоверная информация и литература, будет намного легче лоббировать исполнительную и законодательную власти для решения вопросов в положительном русле.

НЕОБХОДИМОСТЬ СОТРУДНИЧЕСТВА

Хорошее политическое руководство может оказать содействие установлению стабильности в государстве, привлекая политически амбициозных чиновников и отделяя военную власть от гражданской политической власти. Вот почему группы гражданского общества должны играть важную роль в построении отношений и формировании институтов, которые смогут свести к минимуму напряжение между гражданским руководством, гражданами и военными структурами. Однако на промежуточной стадии гражданское общество должно тщательно планировать и продумывать свою стратегию вмешательства. Особое внимание должно быть уделено определению институциональных ролей и отношений. Хотя исполнительная власть и отвечает за повседневный контроль над военными структурами, общий контроль должен входить в обязанности парламента.

Из-за доминирующей позиции правящей партии в законодательстве, рассмотрение исполнительных мер по вопросам обороны и критика действий обороны не дают положительных результатов. Министерство обороны, вероятно, не справляется с распределением бюджета, но общество не высказывает свое мнение по этому вопросу.

Проблемы военных структур должны быть такими же общедоступными, как и другие формы институциональной реструктуризации. Общий доступ к работе и распределению военного бюджета является предметом интереса не только простых граждан, но также и тех военнослужащих, которые не

имеют контроля или доступа к управлению институциональными средствами военных организаций.

Оборона и бюджет являются двумя основными направлениями, где сотрудничество может привести к положительным результатам. Как было отмечено ранее, НПО и другие группы гражданского общества до сих пор не привлекли к работе в этом направлении своих избранных представителей или исполнительную власть правительства.

ПОЛИТИКА ОБОРОНЫ

Военно-гражданское сотрудничество в этом направлении приведет к формированию политики, которая понятна каждому и поддерживается всеми. Без сотрудничества в политике все решается «наугад». В данном случае хорошим примером может служить позиция Замбии в panaфриканской войне в районе Великих Озер. Позиция нейтралитета или посредника не обсуждалась в парламенте и не была внесена на всеобщее рассмотрение в Замбии.

Несколько организаций гражданского общества обратились к исполнительной власти с просьбой не вмешиваться в войну. Возможно, это обращение не повлияло бы на решение не принимать участие в этой войне. Тем не менее, принятое исполнительными властями решение быть посредником в данной войне говорит об их нежелании согласовывать свои действия с обществом. Миллионы квача были потрачены исполнительными властями, которые регулярно перемещались между Демократической Республикой Конго и Лусакой для организации встреч. Хотя жители Замбии не принимали участие в войне, они должны были знать, сколько денег было израсходовано исполнительными властями на эти поездки, основной целью которых было заключение мирных договоров, так как этот бюджет непосредственно влиял на другие секторы экономики.

Другим примером может стать нежелание обсуждать участие военнослужащих в миротворческих миссиях ООН. Хотя это одна из функций, возложенных на военнослужащих, граждане должны иметь возможность обсудить последствия изменений в бюджете обороны и влияние, которые эти изменения оказывают на экономику в целом. Гибель военнослужащих во время выполнения этих миссий тоже приводит к определенным последствиям - замена персонала является дорогостоящим мероприятием и требует тщательного планирования и согласования.

В 2000 году более 400 замбийских солдат были взяты в плен при выполнении миссии ООН, а затем освобождены силами повстанцев в Сьерра-Леоне. Отрицательные последствия данного происшествия отразились не только

на правительстве, но и на гражданах, которые не участвовали в принятии решения об участии военнослужащих Замбии в этой миссии. Это было решением исполнительных властей, которое, возможно, не было ошибочным, но требовало более широких обсуждений в рамках демократии, где проблемы обороны и безопасности должны интересовать каждого гражданина.

С возрастающим влиянием экономической безопасности и благосостояния и, конечно, защиты гражданских и политических прав, оставлять решение таких вопросов исполнительным властям становится довольно рискованным. Согласно современным представлениям об обороне управление ресурсами, прозрачность планирования и составление бюджета обороны должны быть основными инструментами политики обороны для создания атмосферы доверия в процессе демократии. Это необходимо для улучшения формулирования и осуществления политики, касающейся демократических процессов. Такая прозрачность способствует правильному выбору политического направления, тем самым, улучшая способность удовлетворять потребности как гражданского населения, так и военных структур. Более того, она позволяет улучшить соответствие между целями и результатами политики, тем самым, гармонизируя военно-гражданские отношения.

БЮДЖЕТ ОБОРОНЫ

Расходы на оборону должны рассматриваться в более широком экономическом смысле. Обыкновенные граждане и их объединения должны быть вовлечены и информированы о составлении бюджета обороны, что позволит им принимать обоснованные решения о том, какой должен быть бюджет обороны. В Замбии основными факторами, которые должны приниматься во внимание при распределении бюджета, являются оценка политической и военной ситуации, геополитическое местонахождение страны и сложившиеся экономические условия в целом.

Как уже отмечалось выше, предпринимаемые усилия в этом направлении ограничены, так как военные вопросы не считаются общедоступными. Поэтому общество, особенно обычные люди и не технократы, не могут принять участие в решении данных вопросов. Составление бюджета обороны должно быть общедоступным процессом, так как ресурсы должны быть распределены наилучшим образом. Экономисты, занимающиеся вопросами обороны, утверждают, что выбор степени военных расходов является политическим решением, которое отражает преимущества правящей власти и нуждается в поддержке обычных людей. Этот бюджет должен приниматься с учетом остальных потребностей общества.

Военные расходы являются одним из направлений, где участие гражданского общества и ученых кругов может оказать поддержку парламенту и другим бюрократическим структурам, таким как Министерство обороны. Сотрудничество по таким вопросам, несомненно, укрепит оборону – пусть не очень заметно, но значительно. Это особенно важно для Замбии, где экономика переживает спад.

Экономика обороны, соответственно, сталкивается с реальной альтернативой в области обеспечения безопасности. Это означает, что несоответствующее и некомпетентное управление военными ресурсами превращается

в один из основных механизмов не только для внутреннего благополучия, но и для внешней безопасности. При составлении ежегодного бюджета Министерство финансов предоставляет возможность внешним инвесторам. Гражданское общество, конечно, не использовало эту возможность, хотя Католическая комиссия «Справедливость и Мир» пыталась комментировать те вопросы, по которым она располагала сведениями и могла привести эффективные аргументы.

По этой причине гражданскому обществу все еще необходимо использовать этот метод. Бюджет является не только основным юридически стандартизированным государственным финансовым инструментом, но также гарантией ответственности. Возможность оказывать влияние на составление бюджета должна быть использована, если это может привести к изменению представлений военных структур. Именно поэтому процесс формирования бюджета должен быть прозрачным, результативным и эффективным. Этот процесс также важен потому, что он фокусирует свое внимание на том, каким образом распределяются ресурсы и каким образом этими ресурсами будут распоряжаться. Присутствие контрольных органов - представителей гражданского общества - только улучшит данный процесс. Однако в связи с отсутствием достоверной информации о расходах военных структур в Замбии (хотя известна общая сумма) невозможно точно определить направление этих расходов.

КОРРУПЦИЯ

Одна из традиционных функций гражданского общества заключается в разоблачении действий, несоответствующих профессиональной этике в государственном секторе. В Замбии активисты демократического строя играют важную роль в привлечении внимания общественности к участию в политической жизни и свободе в жизни человека; они помогают правительству быть ответственным и отвечать за свои действия, к тому же оказывают содействие в обучении граждан. Однако они не выполняют эти функции в военном секторе. Так, например, до сих пор ходят слухи о наборе и продвижении по службе на основе принадлежности к той или иной этнической группе, nepoтизма, приверженности к правящей партии, а также о получении воинских званий чиновниками.

Гражданское общество не осмелилось вмешаться в эти проблемы, чтобы помочь военным отстаивать свой профессионализм. Однако независимые средства массовой информации приложили все усилия для разоблачения некоторых незаконных действий и нарушений прав человека со стороны военных структур. Примером нарушения прав человека

послужил отказ выдать жилье солдатам, которых суд оправдал после попытки переворота в ноябре 1997 года, несмотря на решение суда о возвращении солдат к прежним условиям службы.

Расследование подобного рода проблем при оказании постоянного давления на избранных представителей, без сомнений, поможет развитию профессионализма в военных структурах. Это основная задача гражданского общества в XXI веке. К тому же группы гражданского общества, вовлеченные в процесс демократизации, могли бы помочь в разработке учебного плана и время от времени присутствовать на лекциях в Штатном колледже обороны с целью обсуждения проблем сообществ, содействия развитию демократии и обмена опытом в гражданских делах. С другой стороны, можно пригласить военных на семинары, организованные группами гражданского общества, для обсуждения вопросов, представляющих интерес для обеих сторон, в частности, подчинения военных структур гражданскому контролю.

ВЫВОДЫ

Очень важно, чтобы отношения между военными, избранными представителями и гражданским обществом были пересмотрены в соответствии с демократическими принципами. Основной проблемой для всех участников является создание и поддержание диалога между различными слоями общества с целью предотвращения насилия. Это укрепит сотрудничество разных секторов, целью которых является достижение схожих задач путем объединенных усилий, однако при этом у всех участников должны быть свои собственные функции и обязанности. Суть заключается в том, что эти взаимодействия приведут к совместному воздействию на демократический процесс.

Предлагается создать группы связи, которые будут предоставлять отчеты парламенту или созываться Министерством обороны. Эти группы могли бы содействовать в осуществлении различных инициатив, таких как партнерство между сотрудниками обороны и гражданскими лицами, определение роли вооруженных сил в демократических процессах, верховенство закона и уважение прав человека. Таким образом, военные структуры будут рассматриваться в качестве неотъемлемой части демократического процесса, а граждане осмелятся обсуждать вопросы, затрагивающие их интересы. Стабильный успех будет зависеть от способности решать вопросы экономического развития и государственных институтов, и от того, каким образом они влияют на оборону во время перехода к демократии. Достижение каких-либо результатов будет возможным только при условии, что все три стороны будут взаимодействовать и обмениваться информацией друг с другом без применения насилия.

В 2000 году с целью эффективного управления в Замбии правительство страны выступило с инициативой, известной как Национальная программа наращивания потенциала, в которой, однако, ничего не говорится о воздействии программ демократизации на военные структуры и степени вовлеченности этих структур в реализацию подобных программ. Ни парламент, ни гражданское общество не обратили внимания на это довольно грубое упущение, которое необходимо исправить.

В настоящее время важнейшей задачей гражданского общества является формирование соответствующих коалиций, которые должны, по возможности, состоять из военных структур, парламента, судебной и исполнительной ветвей власти. Эти коалиции должны приступить к решению проблем, освещенных в данной статье. Ученые, исследователи и политики обязаны использовать имеющиеся возможности. Для гражданского общества самое время бросить вызов и, если это необходимо, содействовать изменению существующих представлений о безопасности, которые слишком часто приукрашивали. Как и образование, которое использует общественные средства, военная структура должна стать частью демократического процесса при участии гражданского общества.

источник: Lee M. Habasonda, *The Military, Civil Society and Democracy in Zambia*, www.iss.co.za/pubs/ASR/11No2/Habasonda.html. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Какова роль военных организаций Замбии в построении и укреплении гражданского общества в целом и в частности? Контролируют ли военные организации государство и гражданское общество в Замбии? Что автор подразумевает под понятием «военно-гражданские отношения»? Как это понятие связано с гражданским обществом?
2. Какие группы и институты относятся к гражданскому обществу в данной статье? Какие институты занимаются образованием? Кто отвечает за формирование высокой политической культуры? Какие действия эти институты выполняют в процессе укрепления демократии в Замбии?
3. Как мы можем улучшить военно-гражданские отношения? Какие трудности, по мнению автора, существуют в отношениях между военными и гражданскими структурами? Почему Замбии необходимо развивать гражданские военные организации? Как, по мнению автора, этого можно достичь, при помощи каких институтов?
4. Можете ли вы объяснить пример, который был опубликован в «Независимой ежедневной газете» о важности военных организаций?
5. Пожалуйста, опишите три элемента Силиерса для определения параметров военных операций. Как вы понимаете их? Можете ли вы найти существование данных элементов где-то еще?

6. Автор, в частности, высказывает свою точку зрения об отношениях между военными структурами и гражданским обществом и о роли военных структур в построении гражданского общества. Согласны ли вы с ним? Аргументируйте свой ответ.
7. Можно ли применить идеи автора относительно роли военных организаций в поддержке гражданского общества в контексте других культур, например, Центральной Азии, Турции, Пакистана?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Как вы думаете, можно ли найти похожие мнения о роли военных организаций в поддержке гражданского порядка и гражданского общества в других текстах данного курса?
2. Как бы ответил Махатма Ганди, известный сторонник теории «ненасилия», на приведенную в тексте точку зрения автора?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Lee M. Habasonda, Documents on Security Sector Reform, www.ssronline.org/document_search.cfm
- Global Facilitation Network for Security Sector Reform, www.ssrnetwork.net/doc_library/document_detail.php?id=3433
- Lee M. Habasonda, Reality of Aid, [www.afrodad.org/downloads/publications/ROA 2006 Final.pdf](http://www.afrodad.org/downloads/publications/ROA_2006_Final.pdf)
- The military, civil society and Democracy, www.issafrica.org/dynamic/administration/file_manager/file_links/

МОХАММАД АРКУН ВЕРХОВЕНСТВО ЗАКОНА И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО В МУСУЛЬМАНСКОМ КОНТЕКСТЕ: ВНЕ ДУАЛИСТСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Мохаммад Аркун до недавнего времени преподавал историю исламской мысли в Парижском университете (Сорбонна), а также являлся старшим научным сотрудником и членом Совета правления Института изучения исмаилитов в Лондоне, в настоящее время является членом жюри по присуждению Премии Ага Хана по архитектуре и членом Национального комитета этики по наукам жизни и здоровья. Главными работами Аркуна являются такие работы, как «Бездумность современной исламской мысли» (2002), «Переосмысление Ислама: общие вопросы, частные ответы» (1994), «Постройки и их значение в Исламском мире» (1983), «Одухотворенность в архитектуре» (1995).



Каждый испытывает фетишизм относительно своего товара: юристы ходят на голове потому, что они думают, что закон – это реальность.

К. Маркс. Немецкая идеология.

Я хотел бы знать, как долго мы можем продолжать делать это в защиту западного общества, не переставая быть обществом, защищающим благосостояние. Вот и все. И что же это такое, что сводит с ума страны Третьего мира посредством опустошения их кастрюль, запугивания, разрушения их экономики, вмешательства в их выборы, убивая их лидеров, покупая их политиков, словно поп-корн, игнорируя их голод и необразованность, выгоняя крестьян с их земель, вооружая до зубов, превращая их детей в завтрашних террористов и манипулируя средствами массовой информации, которые непрерывно лгут.

Джон Ле Карр (John Le Carre), лектор университета Джона Хопкинса, 1986.

Исламизм – это легковоспламеняющееся топливо.

Хасан II (Hassan II), Le Monde 9/8/1988

1. Периодически обостряющиеся вопросы из области религии и секуляризма, религиозного и светского права, религии и мира, верховенства закона, гражданского общества и управления религии, этики и управления - все эти горячие и пока что не осмысленные обществом темы были предметами моих лекций в таких городах, как Джакарта, Касабланка, Амстердам, Вашингтон, Лондон, Бонн и др.

[...]

3. СИЯСА ШАРИЯ, ВЕРХОВЕНСТВО ЗАКОНА, ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

Чтобы суммировать основные аргументы о верховенстве закона и гражданского общества в исламском контексте в прошлом и будущем я могу высказать следующие короткие утверждения в надежде расширить, углубить и повысить научное исследование и обогатить дебаты более конкретными фактами, большим количеством примеров об опыте, полученном в современных обществах. Я бы хотел, чтобы мое предположение было воспринято и использовано как эвристическая гипотеза, потому что в исламском контексте еще далеко до достижения верховенства закона, заявляемого в грезящемся гражданском обществе. Даже уровню демократических практик и институтов, уже достигнутых и находящихся в стадии улучшения в западных и скандинавских европейских обществах, еще далеко до достижения этой цели.

1. Биологические и общественные науки сформулировали экспериментально установленные положения, согласно которым вся деятельность человеческого мозга основана и обусловлена био-социально-историческими механизмами. Философы сделали выводы из этого свидетельства, но теологи и менеджеры духовного развития человека противятся этой «материалистической», редукционистской теории. Провал марксистско-коммунистической идеологии освободил пространство для научного исследования и критической переоценки дихотомической, бинарной структуры анализа и интерпретации двух конфликтующих сфер: духовной власти против политической власти, неосязаемых этических принципов и добродетели против относительной правды и ценностей, священного закона и условного закона. Но такие научные скачки не интегрированы в популистскую культуру и пути мышления, используемые в каждодневной жизни, образовательной практике и социальных и официальных дискурсах. Эта разница, конечно, намного шире и более влиятельна в исламских контекстах.

2. Контекст, функции и власть религии существенно меняются под влиянием новых сил и альтернатив, предлагаемых глобализацией. Проблема ислама и мусульман заключается в том, чтобы знать, стоит ли им противостоять этим силам так же, как они противостояли современности, или глобализация будет более эффективной в изменении статуса государства и политических институтов, коллективной ментальности в отношении традиционных убеждений, ритуалов и ценностей, образовательных привычек, каналов коммуникации и отношения к научным знаниям, особенно в области гуманитарных, социальных, политических и правовых наук. Изменения, которые могут произойти, непредсказуемы, потому что все общества, рассматриваемые в данной работе, не до конца проанализированы или, как говорилось, они экономически и культурно недоразвиты. Познание - это не только медленный процесс, но и институты для проведения научных исследований и обучения, хорошо подготовленные ученые и профессора, образовательные и культурные

мероприятия, которые либо редки, либо плохо финансируются и плохо подготовлены для решения трудных и сложных задач. Так как же могут быть разрешены проблемы, требования и ожидания такого огромного количества людей, которые должны пользоваться устаревшими знаниями, архаичной бюрократией, дезинтегрированными городскими пространствами и архитектурой, верованиями, ценностями и ссылками, вырванными из контекста?

3. Согласно этим историческим утверждениям, становится неуместным продолжать спрашивать о том, совместим ли ислам с секуляризмом, демократией и правами человека. Ислам контролируется государством, существуют сильная оппозиция к установлению светского, либерального режима и желание заменить его «подлинным **ортодоксальным**» исламским режимом, следуя примеру иранской исламской революции. В отношении идеологии, если любой политический режим монополизует контроль над исламом, то он теряет свою легитимность в силу самого факта. Поэтому халифат, имамат, султанат, эмират и так называемые республиканские режимы сегодняшнего дня платят коллегии официальной «уламы», чтобы поддерживать выдумку о религиозной легитимности². Я использую следующее выражение, чтобы описать это историческое положение, относящееся к доктрине ислама: в теологическом отношении ислам является протестантским, а в политическом – католическим.

4. Современные общества используют много приспособлений для того, чтобы противостоять и преодолевать деспотическую политику своих режимов, но они сталкиваются с огромными трудностями, когда подавляющее большинство женского населения сидит дома и ограничено домашними заботами, увеличивается число безработных, неграмотных, бездомных, сирот, оторванных от коллективной памяти, лишенных многообещающего видения будущего, не осознающих прав, присущих современному гражданину и, следовательно, не способных обнаружить и признать необходимость и функции связи между обществом и социальной ответственностью. Зачастую социологи не исследуют этот важный вопрос, потому что молчаливое большинство может быть услышано только тогда, когда оно прибегает к демонстрациям, массовым беспорядкам и насилию. Так где же шансы и возможности, которые способствуют появлению современного самодостаточного гражданского общества? С небольшими видоизменениями эти структурные препятствия сегодня могут быть обнаружены во всех исламских контекстах.

2 См: Malika Zeghal. Gardiens de l'Islam: Les oulemas d'al-Azhar dans l'Egypte contemporaine, Paris, 1996.

Ортодоксальный -
последовательный,
неуклонно
придерживающийся
какого-либо учения,
мировоззрения, взглядов

5. Могут ли парадигмы современных международных отношений ускорить переход постколониальных стран, или стран третьего мира от их **патримониального**, патриархального строя к демократической системе и функционированию принципа верховенства закона? Сталкиваясь с современными плюралистическими государствами, все авторитарные государства представляют собой ярких сторонников демократических ценностей и институтов, но их внутренняя политика остается противоположной этому показному имиджу. Чтобы добиться расширения прав и возможностей посредством «управляемого» населения, государству необходимо уделять больше внимания развитию соответствующей культуры гражданственности, которая бы обеспечила большую социальную сплоченность, меньшее разделение и напряжение между разнородным коллективным духом, высоким уровнем всестороннего образования, адекватного распределения и поддержания навыков и гуманистического видения через процесс определения национальных целей. Существует исторический факт, свидетельствующий о том, что эти условия очень редко выполнялись или даже приходили в голову в этом виде в любом известном государстве третьего мира. Факт то, что переход от двуполярного мира к многополярному привел к большей нестабильности, насилию, войнам и к ситуации, при которой одна-единственная большая держава диктует международную повестку. «Мы (США) сохраним исключительную ответственность за принятие мер избирательно в отношении тех, кто не прав, кто угрожает не только нашим интересам, но и нашим союзникам или друзьям, кто мог бы серьезно повредить международным отношениям» (Arab Studies Quarterly, 1993, № 15/4, p. 15).

6. Вся эта глава может быть переписана под общим названием «Умма и гражданское общество». Умма, как духовная утопия, берет начало с дискурса Пророка, она развивалась и обогащалась посредством большого разнообразия религиозного, политического, этического и социального опыта, высказывалась интеллектуально в большом количестве основных работ. Эта умма до сих пор жива как земная и **эсхатологическая** надежда, проект и стремление в коллективных умах миллионов верующих. Основная проблема, адресованная сегодня современному секулярному гражданскому обществу (недостижимому или недостигаемому?), заключается в следующем: является ли традиционная утопия уммы с ее специфической культурой и типом мышления, интеллектуальным, духовным, этическим и правовым препятствием для принятия и вклада исторически передового процесса строительства современного, светского гражданского общества? Наоборот, представляет ли такое гражданское общество, которое до сих пор является идеализированным, воображаемым, к которому стремились и которого частично достигли демократические режимы Западной Европы и Северной Америки, онтологические, духовные, этические и гуманистические перспективы для полной эмансипации человеческого положения, определенно заменившие те учения, которые все еще являются значимыми для традиционных религий и их последователей? Выраженная в этих терминах данная проблема требует более критического, современного исследования при помощи сравнительной истории и антропологии всех религиозных и светских систем мысли и действий.

Патримониальный
-наследственный, родовой

Эсхатологический –
относящийся к
религиозному учению о
конце истории и конечной
судьбе мира

7. И последнее, существует жизненно важная проблема, касающаяся не только “остального мира”, но и могущественных, ведущих западных государств, где интеллектуальная и научная повестка определяется, утверждается, насаждается, хотя при этом постоянно обсуждается и навязывается будущему человеческому существованию и статусу человеческого достоинства. Из приведенных мной в этой книге тем, вопросов и аргументов становится понятно, что теле-техно-научное мышление вкупе с управлением, так называемыми человеческими ресурсами (УЧР) мобилизует все человеческое внимание и энергию для служения свободному рынку. Антропология как культурная критика, этическое определение границ, в пределах которых должны происходить все исторические действия личности или сообщества, философское противостояние любой форме насилия, оправдываемой обещанием освобождения от гнета и отрицания человеческого достоинства, минимизируется, сужается, запускается, признается негодным, если вообще не объявляется бесполезной всякий раз, когда «права», «интересы» и «комфорт» тех, кто находится в руководстве, подвергаются угрозе. Что же тогда остается тем, кто на стороне жертв, угнетенных, тех, у кого «нет истории», чтобы их полностью приняли среди тех, у кого есть монополия на обладание чувством собственного достоинства? Мы знаем ответ революционных движений за освобождение, начиная от британской, американской и французской революций до Ленина, Сталина, Троцкого, Милошевича и всех лидеров войн XX века против колониального господства, кто преступно возглавлял разрушительные операции, которые в результате привели к еще большему насилию, массовым трагедиям, семантическому беспорядку и интеллектуальным извращениям, и которые до сих пор продолжаются и расширяются на заре XXI века. Если мы должны рассмотреть важность трагической ошибки «западного» разума в свете смысла и надежды для всех людей нашей маленькой планеты, то мы должны пересмотреть случай, который все еще является неосмысленным, связанный с Гитлером и с его «окончательным объяснением». Чтобы прояснить этот важный вопрос я обращаюсь к следующему этическому принципу: К третьему тысячелетию борьба против семантического беспорядка и извращений интеллекта должна сменить, превзойти и найти поддержку во всех культурах, религиях, системах мысли и политических режимах всякий раз, когда существует историческая необходимость инициирования войны за освобождение от гнета, господства и исключения. Насилие - это явление, которое необходимо сдерживать, отвергать, искоренять всеми средствами; это не то положение, которое следует обсуждать, даже если структурное насилие систематизировано, узаконено везде во всех культурах и религиях, или физическое, военное насилие. Нельзя

узаконивать любой уровень, любую форму насилия между людьми или против животных и окружающей среды, пока люди не найдут необратимого выхода из того, что я назвал антропологическим треугольником насилия, священности и Истины.

ИСТОЧНИК: Islam: to reform or to Subvert?”. Saqi Books in Assosiation with The Institute of Ismaili Studies, London, 2005, pp. 298-334. Перевод ПАХЧ-УЦА.

374

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Какие ограничения в своих исследованиях по внедрению и сравнению гражданского общества в исламских и европейских обществах Аркун оговаривает изначально? Почему Аркун считает, что важно исследовать историю, предшествующую современному периоду, а также периода постколониализма многих стран, являющихся недостаточно развитыми в настоящее время?
2. Каким образом, согласно Аркуну, официальные власти придают легитимность своей власти в исламских обществах? Почему в подобных обществах существует ограниченное число носителей конечной истины? Возможно ли разделение религии и политики в исламском обществе? Что или кто является источником истины для вас? Аргументируйте свои ответы.
3. Какие различия в историческом опыте европейской и мусульманской цивилизации, согласно Аркуну, помогают пояснить секуляризацию Европы и, наоборот, упадок мысли в исламе? С какими препятствиями, по мнению Аркуна, сталкиваются мусульманские общества на пути формирования современного гражданского общества?
4. Почему ценности и нормы становятся «священными» в религиозной сфере? Считаете ли вы оправданным противопоставление, сделанное Аркуном, между религиозной ортодоксальностью и светскими социальными рамками? Почему Аркун считает, что исламское гражданское общество нельзя совместить с либеральным западным обществом? Почему трудно представить светское правовое государство и гражданские свободы во всех мусульманских обществах? Можно ли считать подход Аркуна необъективным? Согласны вы или нет с его доводами? Дайте пояснения своим ответам.
5. Каким образом Аркун оправдывает поддержку либерального, светского подхода к определению этических вопросов общества в противопоставлении подхода, основывающегося на религии? Без каких компонентов невозможно построить гражданское общество в исламских государствах?
6. Какое определение Аркун дает понятию «интеллектуал»? В чем заключается роль интеллектуалов в формировании гражданского общества? Какой тип интеллектуалов не присутствует при формировании гражданских качеств? Вы согласны с ним? Почему? Свяжите это с примерами интеллектуальной деятельности некоторых

видных мусульманских лидеров. Кто такие улемы? Почему Аркун считает, что глубоких познаний в религии недостаточно для того, чтобы считаться истинным интеллектуалом?

7. Какие тенденции в современном мусульманском обществе препятствуют возникновению гражданского общества? Какие конкретные примеры приводит Аркун? Каким образом коррупция и система социального взаимодействия «покровитель-клиент» принимается в мусульманском обществе, которое требует придерживаться открытых и чистых религиозных и этических принципов?
8. Каким образом Аркун объясняет современные волны фундаментализма в исламе? Является ли мусульманский мир единообразным в своих культурных и исторических проявлениях? Почему важно учитывать неисламские черты, присущие мусульманским обществам, при рассмотрении возможности построения гражданского общества в этом контексте?
9. Что, как считает Аркун, является источником повсеместного распространения либеральных гражданских ценностей? Верите ли вы в предсказание Аркуна о том, что мусульманские общества в конечном итоге уступят либеральным ценностям Запада? Верите ли вы, что либеральная западная модель общества является конечной целью любого сообщества людей, независимо от их географического, культурного и исторического происхождения?
10. Проявляя недовольство в отношении патримониальной структуры мусульманских обществ, которые препятствуют формированию гражданского общества, Аркун также не уверен и в том, что навязывание западной модели исламским государствам является жизнестойкой альтернативой. Что бы вы ответили ему по этому поводу? Какой модели ислам должен следовать, если вообще он должен следовать какой-либо модели?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ И ОБОБЩЕНИЯ

1. Аркун и Геллнер рассуждают об особенностях современных мусульманских обществ, которые препятствуют развитию либерального гражданского общества. Отличаются ли они в чем-то или нет в своих наблюдениях? Сходятся ли они во мнении по поводу маргинальных, или «придаточных» сообществ, имеющих патримониальную или клиентскую систему? Аркун и Геллнер стремятся к созданию истинного гражданского общества в исламском контексте, какие подходы они предлагают для достижения этого?

2. Исмаил-бей Гаспринский, который жил и трудился почти за век до Аркуна, отмечает значимость помощи царской России мусульманским сообществам для того, чтобы те не отстали от современных знаний и прогресса. Насколько Аркун мог бы удовлетворить подход Гаспринского к образованию? Что говорят эти авторы о роли «уламы» и «таклид» в построении гражданского общества в мусульманском мире? Почему они считают важным, чтобы женщины играли большую роль в жизни общества?
3. Как бы отнесся Аркун к воззванию к праведности и справедливости эмиров в Центральной Азии, о котором говорил Ахмад Дониш, когда они отталкивались преимущественно от шариата и теологических знаний? Соответствует ли пониманию Дониша справедливое правление и «верховенство закона», к которым Аркун призывает мусульманские страны? Считаете ли вы, что религия, в данном случае ислам, может служить средством формирования гражданских добродетелей, которые Аркун считает важными для построения истинно гражданского общества в контексте ислама? Приведите примеры из статьи Ахмада Дониша.

ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Aryn Sajoo (ed.) *Civil Society in the Muslim World: Contemporary Perspectives*. I. B. Taurus Publishers: New York in Association with Institute of Ismaili Studies, London, 2002.
- Kurzman, Charles. *Liberal Islam: A Sourcebook*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Kurzman, Charles. *Modernist Islam 1840-1940: A Sourcebook*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

ОЛИВЬЕ РУА СОВЕТСКОЕ НАСЛЕДИЕ И ИМПЕРАТИВЫ ЗАПАДНОЙ ПОМОЩИ В НОВОЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Оливье Руа (р. 1949) является директором Французского национального центра научных исследований, а также преподает в Школе высших исследований в области социальных наук (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales) и Институте политических исследований (Institut d'Etudes Politiques) в Париже. Руа приобрел многосторонние знания в области философии и в 1972 году получил степень магистра по персидскому языку и культуре во Французском национальном институте восточных языков и культур. В 1996 году в Институте политических исследований он получил степень доктора философии в области политологии. Руа является автором многочисленных книг, в которых поднимаются темы Ирана, ислама, политики в странах Азии. Среди его работ можно выделить такие работы, как «Глобализованный ислам» и «События 11 сентября». Однако самой популярной работой Руа является книга «Провал политики ислама» (1996), с которой студентам, изучающим политику ислама, предлагается познакомиться в данной главе.

Широкое обсуждение темы гражданского общества в мусульманском мире уместно в современном контексте Центральной Азии, а следовательно, и нет причин для поиска аналитической парадигмы, специфичной для этого региона (то есть, шести бывших советских мусульманских республик: Азербайджана, Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана, Туркменистана и Узбекистана). Однако существует, все же, отличительная черта центральноазиатского опыта, которая усложняет дискуссии о гражданском обществе, а именно – это наследие семидесяти с лишним лет советской власти. Каким образом оценивается влияние этого наследия на современную социальную и экономическую структуру в образовавшихся республиках Центральной Азии, начиная с городской культуры до коллективных хозяйств?

Три группы концептуализации гражданского общества по-разному формировались и применялись в отношении Центральной Азии, причем каждая вытекала из широких глобальных определений, а также постсоветских реалий. Так, согласно первой концептуализации, существует понятие объединений свободных граждан - профессиональных ассоциаций, союзов, политических партий, общественных групп по интересам, создающих политическое пространство в качестве условия построения демократии и верховенства закона. Этот взгляд распространен среди сотрудников гуманитарных и международных организаций, действующих в Центральной Азии, а также их местных филиалов или неправительственных организаций, которые финансируются из-за рубежа. По сути, демократия и верховенство закона (а также права человека) рассматриваются как универсальные понятия, в которых общество состоит из свободных граждан, не связанных какими-либо корпоративными

или коллективными связями и свободно вступающих в ассоциации, чтобы работать на общее благо. Свободный рынок рассматривается в качестве необходимого условия для такого развития.

Проблемой данного концептуального подхода является то, что он часто воспринимается местным населением (справедливо или ошибочно) как абстракция и идеализированная парадигма, вытекающая из современного западного опыта, его многовековой истории. Считается, что такая западная модель теперь предлагается как обязательный, готовый план реформ, который предстоит осуществить в восточном обществе на протяжении одного поколения.

Вторая концептуализация включает традиционные солидарные сообщества, основанные на первичных родственных связях и патронаже, позволяющих населению противостоять агрессии со стороны сильного авторитарного государства, или же компенсировать слабость и коррупцию в государстве. Необходимо заметить, что государства могут одновременно быть слабыми и авторитарными. Большинство из так называемых стран третьего мира имеют тенденцию быть либо слабыми, либо авторитарными государствами, либо и тем и другим одновременно. Не подвергая сомнению теоретическую законность данного концептуального понятия, первоочередной задачей здесь является определение степени существования традиционного общества в Центральной Азии. Другой проблемой здесь является то, что такой взгляд является по сути пессимистичным в отношении государственного строительства, поскольку государственные органы в этом случае рассматриваются как часть проблемы, а не решение.

И, наконец, третий подход - он провозглашает «религиозное гражданское общество» (термин, используемый нынешним Президентом Ирана, Мохаммедом Хатами и влиятельным иранским философом Абдолкаримом Сорушом), в котором община верующих обязуется жить в соответствии с ценностями и этикой своей веры (в данном случае, ислама). Они рассматривают построение общественного строя, которое гарантировало бы сохранение их подлинной индивидуальности и легитимности, а также отражало бы влияние запада, даже в самом определении понятия «гражданское общество». Ценности и этика здесь рассматриваются в качестве основы для развития политических институтов, которые обойдут диктатуру и демократию, основанные на западных ценностях. Этот взгляд был поддержан исламскими мыслителями, которые часто (как это делал Хатами) ссылались на пуританскую парадигму. Последняя, конечно же, создавала местные сообщества на основе свободного собрания отдельных верующих, которые принимали политические решения жить в соответствии с истинными принципами своей христианской веры без каких-либо ссылок на традиционные и первичные узы солидарности (семьи, класса или происхождения). Эти сообщества, в свою очередь, преобразовались в религиозные гражданские общества, и, в конечном счете, в современный общественный строй, опирающийся на открытую идеологию и политический выбор.

Проблема здесь лежит в различии между традиционным обществом и религиозным обществом. Является ли такое «мусульманское гражданское общество» возвратом к традиционным моделям образа жизни и правления или же, наоборот, реконструкцией изначального сообщества со времен Про-

рока (с его чистотой, запятнанной последующим политическим раздором и заимствованиями из местных неисламских культур)? Такие сообщества основываются на добродетели и этике, а не на постоянных институтах или верховенстве закона. Что происходит, когда исчезает *etat de grace* (милостивое государство), харизматичная движущая сила?

Религиозные общины - от кальвинистской Женевы до пуританского Бостона – имели тенденцию терять свое место в истории в качестве политических организаций. Тем, что оставались «на плаву» относительно долго, удалось сделать это в качестве сект или закрытых общин (гетто, например, Амиши в Пенсильвании), а не политических моделей.

Вышеупомянутые определения отличаются главным образом тем, как они оценивают природу и устойчивость традиционного общества. В первой концептуализации, основанной на западных идеях политической и экономической свободы (свободные выборы, свободные рынки), «гражданское общество» в Центральной Азии должно создаваться с нуля. Это либо потому, что на сегодня нет ничего ценного, на что можно было бы опираться (все советское наследие рассматривается как негативное), либо потому, что в Центральной Азии нет такого понятия, как традиционное общество, которое исчезло вследствие агрессии советской системы в отношении прежних общественных структур, а также последующее отсутствие того, что может называться «советским обществом». Антропологический и мусульманский подходы, напротив, сходятся во мнении, что существует опасность искусственного навязывания ценностей и институтов западной модели, которая, в действительности, может оказаться менее универсальной и демократичной, чем она на это претендует.

Однако эти два подхода расходятся в своих взглядах относительно положительных исторических наследий Центральной Азии. Исламисты призывают не столько к обществу, существовавшему до советизации, а скорее к идеалистической модели «истинного исламского общества», где социальные, экономические и политические решения могли бы быть сформированы подлинными ценностями, исходящими от индивидуальной веры и религиозно вдохновленного поведения личности, за счет традиционной клановой принадлежности, родословной и покровительства. Для антропологов, с другой стороны, такие традиционные коллективные особенности являются первоочередной мерой против агрессии со стороны государства. В этом смысле, исламисты принимают западное понятие того, что гражданское общество базируется на индивидуумах, а не на корпоративных или изначальных группах, даже если они считают, что индивидуумы должны вступать, в своего рода, коллективную общину верующих (жамаат). Они также критикуют традиционное общество, из которого они желают извлечь только лишь то, что принадлежит к мусульманской культуре (вакф или религиозные

пожертвования, независимые системы образования, благотворительность, солидарность и так далее). Но что конкретно мы подразумеваем под «традиционным обществом» постсоветской Центральной Азии? Разъяснение этого вопроса является жизненно важным в проведении существенного анализа гражданского общества в регионе, независимо от того, какому определению отдается предпочтение.

ТРАДИЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Советское перераспределение системы власти и налаживание связей

Среди многочисленных организаций и агентств по международному развитию, действующих в республиках Центральной Азии существует единое мнение о том, что построение гражданского общества должно быть начато с нуля, так как после нескольких десятилетий советского периода не осталось ничего, что можно было бы назвать «гражданской культурой». Само понятие общества, как отличающегося от господства государства, считается искаженным и, в конечном счете, разрушенным. В конце концов, Советский Союз учредил тоталитарную систему, в которой государство было альфой, бетой и омегой всего социально-политического существования. Факторы, подобные коллективизации, выпады на традиционные общества в 1928 – 1935 гг. и политическая гегемония коммунистической партии устранили какое-либо подобие того, что можно было бы считать формой гражданской жизни.

Соответственно политика Международного валютного фонда (МВФ), Всемирного банка и Программы развития ООН (ПРООН) стремилась подтолкнуть быструю и максимальную приватизацию экономики, действие которой было направлено на устранение любых следов колхозной системы (коллективных хозяйств). Все же более пристальный взгляд на существующее общество показывает, что на самом деле, от советской эпохи осталась огромная социальная структура. Она состоит из сообществ, базирующихся на традиционных формах общности групп: родственники, или авлад, кланы, группы соседей, или махалля, и группы солидарности (общности), или каумы различных социальных слоев. Эти сети функционируют на трех уровнях: (а) организация поддержки среди граждан (например, посредством гяп или ротационного сообщества, созданного для того, чтобы собрать и распределить беспроцентные кредиты); (б) защита индивидуумов от посягательства авторитарного, если не деспотического государства; и (в) позиционирование человека в государственном аппарате посредством взаимоотношений покровителя и клиента. Колхозная система приобрела антропологическую реальность, которая выходит за пределы социалистической идеологии, потому что она является выражением перераспределения бывших групп солидарности в социалистическую систему. В этом смысле необходимо говорить о советизме, с целью охарактеризовать антропологическую реальность социальной жизни в бывшем Советском Союзе, выходя за пределы идеологических рамок.

Очевидно то, что гражданская жизнь, основанная на социальных сообществах, не была разрушена советской системой, даже притом, что некоторые группы были физически устранены или отправлены в ссылку (как было с тур-

кменскими и узбекскими кланами, сражавшимися с новой властью наряду с басмачами в начале 1925 г.). Скорее, группы сообществ были преобразованы в структуры советской системы либо посредством трансформации ранее существующих групп (так туркменские кланы были обращены в бригады коллективных хозяйств), либо посредством создания новых групп, вслед за созданием колхозов на редконаселенных и освобожденных землях (как топи южного Таджикистана) «из ничего», которые все же функционировали в соответствии с моделями традиционных групп солидарности. Действительно, внутренняя административная структура колхозов преобразовала и укрепила многие из этих традиционных идентичных групп. Бригада и участки (жилые массивы) часто дублировали сегментацию каум и махалля, придавая им почти административную реальность, которая, конечно же, никогда не выражалась официальными терминами. Традиционная **эндогамия** имела тенденцию также укреплять целостность группы. Вместе с этим, и советская система распределяла работу, основываясь на такие группировки (как это может произойти с приватизацией сегодня). Структура коммунистической партии также часто проецировала такую антропологическую сегментацию в идентичные группы: местные лидеры приходили из доминирующей группы, а региональные фракции были склонны вести борьбу друг с другом, либо вступать в альянсы на основе реструктуризации традиционных групп солидарности. В таких альянсах отношения строились не на единой идеологической или политической основе, а на покровительственных связях, которые базировались на общей «первичной» идентичности – клановой или географической.

Следовательно, колхозы стали новыми племенами Центральной Азии. Соседство, или махалля, также было превращено Советской системой в институт посредством установления местных органов, находящихся в подчинении городского района. Социалистическая идеология имела мало отношения к этому комплексному процессу: личности были водворены в рамки советских бюрократических структур, что является формой статизации. С другой стороны, сообщества отклоняли, подрывали и использовали государственную власть в своих собственных интересах – облегчая получение выгод для группы из доходов, привилегий и льгот, которые в централизованной системе могли бы быть получены только за счет наличия своей собственной группы в советском аппарате. Такая стратегия предполагала лояльность системе (потому что группа извлекает выгоду из этого). Группы, ведущие между собой полемику в политической игре, создавали альянсы внутри коммунистической партии, и часто обращались за посредничеством к Москве.

Такая политическая полемика была едва ли не больше, чем борьба за власть: после сталинских чисток 1937 г. у нее никогда не было какого-либо идеологического или интеллектуального измерения. Она велась согласно

Эндогамия -

характерный для первобытного строя обычай заключения браков внутри определенной общественной группы

традиционным правилам, которые выражались соответственной советской терминологией (например, оппоненты называли фракцию «националистической»). Почти нет смысла говорить в этом контексте о марксистской или коммунистической идеологии: в данном случае мы имели то, что называется советизмом, особой комбинацией бюрократии, кланов, покровительственных отношений, локализма и централизации. Она заключалась не в разделе власти между центром (Москвой) и периферией, а скорее в разделе между двумя различными сферами интересов: первая касалась стратегии, безопасности, военной и государственной идеологии, которая контролировалась Москвой, а вторая, имела отношение к назначениям местных кадров, распределению власти и экономическим привилегиям, что контролировались местными лидерами. Граница между двумя сферами постоянно смещалась, но в период сатрапов - первых секретарей коммунистических партий республик, стоявших у власти приблизительно с 1959 по 1983 гг., четкое разграничение между этими сферами власти было очевидным. Местные правители были целиком лояльны Москве, избегая интервенции в стратегических вопросах (таких, как территориальное определение и делимитация границ, статус различных автономных регионов, социалистических республик и т.д.). Тем не менее, они достигли высокой степени внутренней автономии, так как Москва не желала, да и не была способна вмешиваться в политику на местном уровне из-за нехватки информантов, посредников и кадров. Москве приходилось зависеть от местных кадров, которые сами играли по традиционным схемам власти, связей, посредничества и даже матримониальных стратегий. Москва оказалась бессильной в предотвращении разделения офицеров в местных отделениях КГБ после второй мировой войны. Разделение шло на офицеров высшего ранга, большинство из которых, были европейцами с высоким уровнем ротации и незнанием местных языков, и постоянных местных офицеров низового уровня, которые лично участвовали в традиционных отношениях с местным населением и держали проблемы «внутри семьи».

Другими словами, местное общество было в состоянии при участии своих лидеров в значительной степени противостоять глубокой русификации и государственному контролю, одновременно принимая советизм и демонстрируя на словах лояльность «большому русскому брату». Местные элиты были целиком лояльны Москве, и в то же самое время, противостояли прямой агрессии москвичей. Только в 1983 г. началась процедура «развода» между Москвой и местными элитами, когда новый генеральный секретарь Коммунистической партии СССР Юрий Андропов, обвинил «узбекскую мафию» в коррупции по отношению к советской системе. Приравнивая южную культуру к коррупции, Андропов разжег националистическую негативную реакцию среди местной элиты, от которой зависела лояльность советской системе. В вышеупомянутом смысле я заявляю, что традиционное советизированное общество, или советское ретрадиционное общество, все же существовало. Вопрос для нас заключается в том, как с ним быть? Насколько оно может быть рассмотрено в качестве основы для подлинного гражданского общества? Игнорировать или отрицать его существование – значит упустить из виду реальных общественных деятелей не только на уровне государства, но, что более значительно, на уровне самого его основания. Бенефициариями такого подхода являются так называемые «настроенные на запад», изолированные деятели с ограниченным противовесом и влиянием, неэффективным

и не угрожающим реальным участникам. А последствием является то, что я считаю «оконным гражданским обществом».

383

Растущая пропасть между правящей элитой и объединениями народных масс

С распадом Советского Союза и обретением независимости в 1991 году республиками Центральной Азии старые игры политической власти продолжали быстро развиваться, только теперь без прежнего посредничества извне. Именно это привело к концентрации власти в руках одной группы, будь то региональной, этнолингвистической или другой, что и стало причиной гражданской войны в Таджикистане.

Сложные отношения между государственными органами и группами солидарности не прекратили развиваться в период после обретения независимости. Президентские фракции в различных республиках сначала базировались в значительной степени на региональной принадлежности. С тех пор они переросли в покровительственные связи. Лидеры Узбекистана (Ислам Каримов) и Туркменистана (Сапармурат Ниязов) играли на традиционных культурных ценностях, приравнивая «традицию» к «национальному» в отношении пищи, музыки (макам, возрождаемый Президентом Ниязовым, в то время как им были запрещены опера и балет), этническим ценностям и т.д. В 1993 г. Президент Каримов издал указ о махалле, наделив её некоторыми полномочиями общественного контроля (т.е. властью выдавать свидетельства о браке); он дошел даже до того, что ввел «Президентский конкурс на звание лучшей снохи», который поощрял покорность свекрови. В этом контексте огосударствление и возрождение традиции происходили рука об руку.

Однако политическое развитие после обретения независимости было одинаковым во всех республиках, оно заключалось в отделении правящей элиты от их традиционных сельских истоков. Для того чтобы прокормить городское население и добыть иностранную валюту от продажи технических культур (например, хлопка) на мировом рынке, правящая элита установила производственные квоты для колхозов и ферм. Приватизация была проведена в пользу местных бюрократов, имеющих хорошие связи, обычно это были председатели бывших колхозов. Эти аппаратчики-фермеры имели двусмысленный статус. Они использовали непрозрачность законов о приватизации, или просто игнорировали их, посредством своих политических связей создавая большие фермы, в которые бывшие колхозники нанимались за заработную плату. Однако в то же самое время, им удалось превратиться в новых ханов и местных аристократов, действующих в качестве посредников между сельским населением и усиливающимся авторитарным государством.

В любом случае, традиционные схемы налаживания контактов, солидарности и клиентуры, действительно создают безопасную сеть среди растущего община общества и неспособности государства удовлетворить основные потребности населения. Одним из примеров может служить неформальная система «гяп», в которой группа людей (часто женщин) соглашается внести в общую кассу деньги, чтобы одалживать их своим членам, которые обязуются вернуть занятую сумму группе на беспроцентной основе.

Не углубляясь в подробности, мы видим, что такое традиционное гражданское общество предлагает укрытие не только от насилия со стороны государства, но и от экономического опустошения, вытекающего из распада советской системы социального обеспечения. Чего не предлагает такое общество, так это политических деятелей. Наоборот, его успех (возможно, ограниченный) проистекает исключительно из готовности главных участников оставаться в стороне от политики или играть консервативную роль, которая не меняет политического статуса-кво, независимо от того, кто находится в правящей элите. Более того, такое гражданское общество базируется не на выражении воли отдельных свободных граждан, а на ориентированные на группы объединения. Такие объединения редко рождают политические партии, поскольку у них нет плана или видения того, что необходимо сделать на уровне нации, государства или общества в целом. Единственным исключением в этом отношении, как мы увидим, будут исламские партии. Это, в любом случае, является реальным обществом, которому противопоставлены две альтернативные модели того, что я считаю «идеологическим» гражданским обществом, создаваемые посредством совершенно различных групп участников.

МИФ ОБ «ИСЛАМСКОМ» ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Выражаясь современным языком, построение гражданского общества влечет за собой замену изначальных сообществ и традиционных общин, или покровительственных отношений, на ассоциации, основанные на индивидууме и прямой принадлежности, посредством гражданских и идеологических обязательств. В какой степени эти новые объединения могут вносить вклад в создание политической сферы, которая отличалась бы от традиционной социальной структуры общества, чтобы не выглядеть просто как иностранный импорт? В этом отношении традиционалистская мусульманская (или исламская) критика резко осуждает концепцию гражданского общества и тут же отклоняется западными гуманитарными работниками, которые ссылаются на то, что исламские активисты, поддерживая эту критику, мало чего достигли сами в построении гражданского общества. Более того, концепция исламистов о правах человека и демократии считалась на Западе (будь то государство или НПО) неадекватной и приносящей вред. И все же, утверждения в достоверности этой критики затрагивают многих верующих, в особенности молодежь. В этом отношении за примером не надо ходить далеко: Афганистан, находящийся под Талибаном; последний прорыв движения Хизб-ут-Тахрир в Узбекистане (и в меньшей степени в Таджикистане и Кыргызстане).

Движения исламистов стремятся обойти традиционные связи, вызывая к чувствам общей принадлежности мусульман, вызывая к религиозному умма, или сообществу, преодолевающему социальные и этнические барьеры. В Иране, как уже отмечалось, к термину «религиозное гражданское общество» вызывают на самом высоком уровне, так же как и среди интеллектуалов. В Центральной Азии антрополог Назиф Шахрани изучал попытки построения «сообществ доверия» вокруг мечетей на местном уровне. Эта идея состоит в том, что возвращаясь к истинным принципам ислама, можно построить местные сообщества, которые, в свою очередь, станут моделью для остального общественного строя, где исламские законы и этика были бы лицом социальной справедливости и регулирования. Это, в свою очередь, сводило бы на нет целесообразность авторитарного государства.

В 1992 г. в городе Намангане, в Ферганской долине Центральной Азии (простирающейся в Узбекистане, Кыргызстане и Таджикистане), местное движение, называющее себя Адалат (Правосудие) на короткое время захватило контроль над этой территорией государства. Оно установило исламские законы, суд шариата, ввело запрет на алкоголь и т.д. Другие попытки предпринимались религиозными активистами в регионе с 1992 по 1999 гг. – но без открытого политического контроля: они пытались разрушить практику однополых браков, запретить современные танцы и употребление алкоголя. Многие мечети были построены муллами-самоучками (священнослужителями), чтобы эти мечети могли действовать как социальные центры и даже НПО; они также стремились обойти традиционные группы солидарности и установить более религиозные сообщества, которые предлагали взаимопомощь и образование. Таким попыткам стимулировать новые виды народных сообществ с социальным подтекстом (солидарностью) еще предстоит увенчаться успехом, но не надо недооценивать потенциальное влияние призыва к созданию равноправного и справедливого общества, посредством применения исламских законов и ценностей.

Почему эффективность исламского движения так ограничена? Во-первых, из-за всепроникающей, довольно крупномасштабной, государственной репрессии и полного военного поражения. К примеру, Исламская партия возрождения (ИПВ) в Таджикистане потерпела поражение во время гражданской войны 1992 г., что привело к ее изгнанию, а затем к возврату в 1997 г. в качестве младшего партнера в правительственной коалиции. Узбекская ИПВ была подавлена с 1992 по 1995 гг., в то время как Исламское движение Узбекистана (ИДУ) – состоявшее из бывших членов Адалата и ИПВ, ведет вооруженную борьбу с территории Афганистана против узбекского правительства. Государственные репрессии, начиная с 1999 г., также сократили более скромные попытки исламистов. Однако необходимо признать тот факт, что не только с репрессиями приходилось бороться исламистам. Кажется,

им так нигде и не удалось обойти традиционные группы солидарности. В действительности, они часто лишь воспроизводили эти самые группы в своей деятельности и организации.

Несмотря на их наднациональные притязания, эти движения в значительной степени были сформированы национальными особенностями. Рано или поздно, они выражают внутренние региональные интересы, не зависимо от внешнего идеологического лоска исламизма. Так обстояло дело с таджикской ИПВ, представлявшей интересы региональной группы жителей Гарма, которые вступили в коалиционное правительство, отчасти, чтобы предотвратить угрозу национальному выживанию со стороны напористого Узбекистана. В этом смысле, исламистские партии действительно вносят вклад в развитие политической сферы в Центральной Азии (как и на Ближнем Востоке). Они делают это, бросая вызов авторитарным светским государствам, устанавливающим идеологические направления, и предлагая модели модернистских партий; однако их конечной целью является достижение власти, а не установление гражданского общества. Их активность на местном уровне заключается в том, чтобы, либо обеспечить плацдарм для национального политического спора, либо иметь местный оплот, в который они могут вернуться после политического поражения. Будучи региональными партиями (подобно ИПВ) или условными партиями (консервативными), они движимы не какими-либо планами построения гражданского общества, а лишь жаждой власти на самых высоких уровнях.

Ссылки и призывы к исламским идеям и программам, не обеспечили доступа к неприступным традиционным объединениям. Несмотря на всю свою «современность», политический ислам в Центральной Азии чаще дублировал, а не изменял старые взаимоотношения и признаки идентичности. То же самое верно в отношении более традиционных форм ислама, которые с готовностью выражают или адаптируются к традиционному общественному строю. Большинство из недавно построенных мечетей, например, выражает, прежде всего, идентичность махалли и посещается членами одних и тех же групп общности (махалля, каум, клан). Во время восстания в Намангане в 1992 г. махалля сыграла ключевую роль в мобилизации людей вокруг местных мечетей.

Уместно при данном стечении обстоятельств рассмотреть статус суфийских (духовных) объединений, которые были активной частью досоветского ислама и которым удалось выдержать натиск советизации (преимущественно в примере с орденом Накшбандия). Похоже, имел место кризис поколений среди сообществ суфиев в последней фазе советского правления. Многие молодые, «заново рожденные» мусульмане, даже те, что были воспитаны в суфийской атмосфере, были привлечены вахабистскими идеями, правотворностью, имеющей отношение не к Саудовской Аравии, а скорее, к весьма бескомпромиссному следованию священному писанию. В конце 1980-х эта молодежь, активизировавшись в политической сфере, присоединилась к политическим движениям исламистов. Яркими примерами служат таджики Абдулло Нури и Акбар Тураджанзаде (отец которых является известным Куодери-Суфи). Существует потерянное поколение в ордено суфиев. Традиционные объединения, внутри которых целый клан или племя коллективно ассоциировались со «святой» семьей, кажется, пришли, в упадок. Однако мы также можем видеть и возрождение суфиев в конце 1990-х, заключающееся

в объединении людей в разных местностях вокруг пира (священной личности), который мог проживать вдалеке от них. Здесь объединение, похоже, не отражает традиционной идентичности, а, скорее, является результатом личностного духовного поиска. Вопрос заключается в том, привлечет ли возрождение суфиев сегодняшнее молодое поколение? Это вопрос, для ответа на который, у нас не хватает информации с мест. В любом случае, деятельность суфиев, похоже, чаще встречается на частном уровне, нежели распространяется в сферу общественных организаций любого рода (благотворительность, образование, социальная работа).

Завершающим элементом, заслуживающим внимания, является растущее влияние движения Хизб-ут-Тахрир в Узбекистане. Созданное в 1953 г. как исламистская партия, нацеленная на освобождение Палестины, это движение постепенно превратилось в наднациональное движение после того, как учредило свой штаб в Лондоне. Его пропаганда акцентируется на следующих двух идеях: (а) мусульмане должны вернуться к истинным ценностям ислама в каждодневной жизни и объединиться в единую организацию, вне зависимости от их этнической и национальной принадлежности; (б) мусульмане должны провозгласить Халифат посредством игнорирования существующих государств, наций и политических институтов. По их мнению, поскольку умма уже существует как сообщество, оно должно быть трансформировано в общественный строй.

Хотя структура этого движения довольно замкнутая, они, похоже, не дублируют традиционные идентичные группы. Набор на международном уровне в значительной степени ведется среди второго поколения мигрантов мусульман, а взгляды, которых они придерживаются, являются скорее ответом на авторитарный государственный атеизм и на традиционный ислам. Позиция Хизб-ут-Тахрира относительно членства, основанная на личностном и индивидуальном выборе, делает партию модернистской организацией. Тем не менее, пренебрежение и неприязнь в отношении существующей социальной и политической структуры, толкает ее членов на поведение, напоминающее больше секту, нежели современную политическую группировку (даже по отношению к соратникам-мусульманам, которые не разделяют их взглядов).

Члены Хизб-ут-Тахрира организованы в маленькие группы (дайира) из пяти-семи человек, возглавляемые мушрифом. Каждый член группы знает только членов своей группы, и только мушриф знает следующую вышерасположенную ячейку, которой могут достичь непосвященные члены группы. Игнорируя повседневную политику и отрицая участие в любой политической системе, они вносят вклад в распространение понятия альтернативного идеального общества. Что касается зоны влияния в центральной Азии, то они до настоящего времени привлекали в свою коалицию главным образом

этнических узбеков даже в Таджикистане и Кыргызстане. Однако в августе 2001 г. присутствие Хизб в Азербайджане стало причиной нескольких арестов и вызвало обеспокоенность относительно возможного расширения их влияния.

Ясно то, что между западными организациями и местными режимами существует общее желание исключить их из дебатов на тему гражданского общества. Однако, как бы не противопоставлялся Хизб-ут-Тахрир плюралистическим и демократическим ценностям, это движение действительно отвечает интересам народных масс в смысле сопротивления авторитарному правлению государственных органов и создает пространство для солидарности и автономии, если не свободы. Даже в этом случае, по моему мнению, этнические, племенные и местные особенности не могут быть сняты с повестки дня активистов: идеология и религия, похоже, только прикрывают эти лежащие в основе реалии. Если результатом не станет возвращение к статусу-кво, то все же становится ясно, что идеологические либо религиозные объединения сами по себе не в состоянии генерировать политическое гражданское общество.

ЗАПАДНАЯ МОДЕЛЬ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Как указывалось вначале, этот подход состоит из двух основных элементов политики: (а) ускорение приватизации и свободной рыночной экономики; (б) защита и продвижение прав человека, демократии, свободной прессы и статуса женщин. Всемирный Банк, МВФ, агентства ООН, частные НПО и фонды являются основными сторонниками этой модели. Она также в значительной мере субсидируется Европейским Союзом, преимущественно посредством программы ТАСИС по сельской приватизации (Техническая помощь странам СНГ). Два элемента определяют согласованный политический подход, целью которого является продвижение гражданского общества свободных граждан на свободных рынках. Мы обсудим здесь не философскую обоснованность такой модели, а скорее, ее практическое применение.

Приватизация: мечь советского общества

Согласно указаниям МВФ, приватизация была призвана создать новый класс частных фермеров и освободить крестьян от ограничений бывших советских коллективных объединений. В этом отношении результаты весьма далеки от цели. Эта политика проводилась, фактически, в соответствии с политическим курсом советского общества, наделив полномочиями местный скриптурализм, который теперь имеет соответствующую экономическую основу и которой ему раньше не хватало. Зависимость крестьян от аристократов не исчезла, а просто трансформировалась в новые отношения экономического влияния. Приватизация не привела к созданию новых деятелей, она лишь способствовала созданию нового пространства для действия традиционных участников. Все это имеет мало общего с содержанием новых законов, различающихся от Казахстана до Таджикистана; скорее, это касается социальных реалий, в рамках которых законы создаются и действуют.

Строгие законы в отношении приватизации не берут в расчет весьма значительную роль местных порядков и отдельных личностей. Также было бы ошибочным верить, что крестьяне, лишённые доступа к частным землям из-за произвола властей (отсутствие разрешения местных властей, отсутствие доступа к кредитам), обязательно отреагируют на такое злоупотребление властью. Они скорее предпочтут в таком случае более близкие и знакомые им взаимоотношения клиента и покровителя, которые выражаются на сегодняшний день в форме отношений работодателя и работника, или же землевладельца и арендатора. В лучшем случае, крестьяне предпочтут роль совладельца с меньшей долей в кооперативе, возглавляемом клубом больших людей.

Каким бы ни был масштаб законодательства, который может варьироваться от полной приватизации земли (Азербайджан, Казахстан, Кыргызстан) до государственной собственности на землю с правом её эксплуатации частными фермерами (Узбекистан), результаты склонны быть одинаковыми. Крупные хозяйства создаются в пользу бывших колхозов, аппаратчиков (обычно председателей или их семей) согласно двум альтернативным формам. Первая является образцовой фермой, включающей самую лучшую землю и сельскохозяйственную технику, специализированную на выращивании выгодных культур, с наймом бывших колхозников за заработную плату. Вторая является чем-то вроде латифундии, где большинство колхозников, хоть и работающих самостоятельно на своих собственных землях, заключают договоры о разделе урожая (иджара) с руководством колхоза; это делает их больше похожими на арендаторов, чем на частных фермеров. Процесс перераспределения права собственности на землю даже там, где земля была официально разделена на равные доли между колхозниками, возможен только потому, что аппаратчики имеют доступ к кредиту и затратам (таким, как, например, удобрения), или доступ к необходимым связям, чтобы отстаивать свое дело перед бюрократами, контролируемые бывшими коллегами по коммунистической партии. Этот процесс хорошо известен, хоть и недостаточно хорошо распространен международными агентствами, рассматривающими его как меньшее зло в управлении двумя противоречивыми требованиями. Функционеры хотят создать, с одной стороны, прибыльные фермы (гораздо большие, чем нерентабельные клочки земли (по 2-3 гектара), которые достались бы крестьянам в результате равного раздела), а с другой стороны, избежать миграции из сельской местности вследствие чрезмерной концентрации земель в руках нескольких землевладельцев. Настоящая система влечет за собой медленный сдвиг от колхозов к различным формам концентрации земли, оставляя значительную часть сельского населения в более низком статусе; тем не менее, это способствует удовлетворению двух вышеупомянутых требований.

Некоторые НПО, хорошо знавшие об этом искажении приватизации, попытались непосредственно поддержать независимых мелких фермеров (обычно диссидентов колхозной системы). Однако в большинстве своем, эти независимые фермеры нуждаются почти в полной поддержке дотациями извне, поскольку у них нет ни денег, ни связей, способных повлиять на местную бюрократию. Какой бы ни была перспектива свободного рынка в отношении приватизации, она явно действует в пользу бывших аппаратчиков, которые делают ставки на традиционные формы патронажа (как показано выше), а также на современную экономику (используя свои политические связи более или менее правовым образом для получения доступа к кредиту, лицензиям на экспорт и т.д.). Одним словом, современные предприниматели являются не совсем той частью гражданского общества, которой они должны быть согласно западной модели: на самом деле, они реализуют переход от бюрократической-клановой системы к бизнес-клановой системе.

Одним из результатов таких действий, является переход от традиционных социальных схем к новой модели землевладения. В данном случае, имеются аппаратчики-фермеры, в большинстве своем компетентные, трудолюбивые и менее коррумпированные, по сравнению с бюрократами, которые основывают свою деятельность на традиционных объединениях солидарных групп, клиентизме и покровительстве. Также имеются объединения солидарности, преобразованные в объединения покровительства, где средний крестьянин находится в еще большей зависимости от нового землевладельца из-за распада государственной системы социальной защиты. Новая аристократия может обеспечивать некоторую социальную защиту крестьян против политической лояльности, если не верности. Они ведут себя не как гордые фермеры-индивидуалисты американского среднего запада, и не как мафиози среди нуворишей бывшего Советского Союза. Скорее они напоминают новых беков и ханов, аристократию, стремящуюся к богатству и престижу, но сохраняющую видимость социальной ответственности. Их обеспокоенность положением и престижем (которая может включать заметные расходы на свадьбы и обрезание) вносит вклад в поддержание объединений социальной защиты, покровительства над детьми и арендаторами, находящимися в поиске работы в городе. Они могут также обеспечивать противовес чрезмерной власти бюрократии, например, выступая в роли посредников для крестьян; в этом отношении существует много параллелей с традиционными ближневосточными сельскими аристократами (ага и ханы). Важно заметить, что они не оторваны от земли: они работают и живут в сельской местности, хотя некоторые из их отпрысков могут заниматься своей карьерой в городах.

Следовательно, поскольку парадигма западного гражданского общества подразумевает в качестве основы независимость граждан, те, кто получает выгоды от приватизации в Центральной Азии, не соответствуют этой характеристике. Власть и экономическая эффективность хозяйств перешла к ним от традиционной советской системы покровительства и групповой идентичности. Эта реальность не обязательно является негативной, поскольку она позволяет традиционному советскому обществу предотвратить абсолютный развал. Однако она не имеет ничего общего с «современным» гражданским обществом, если только мы не признаем, что это традиционное общество, в котором протекает гражданская жизнь.

Это может объяснить некоторую текущую напряженность не только между фермерами-аппаратчиками и центральным правительством, но также и между центральным правительством и набирающими мощь городскими предпринимателями. В конце концов, в период после обретения независимости появились ожидания в кругу правящей элиты, что власть и блага будут переходить к соперничающим политическим группировкам, и главным образом, к президентской группировке. Принимая во внимание исчезновение Москвы с местной политической арены, по крайней мере, в плане текущего управления, никому не были нужны альтернативные центры или, иначе говоря, противовес, будь то экономический или традиционный. Далее, падение государственного дохода (прекращение дотаций из Москвы) сократило размер «пирога», от которого надеялись получить кусок соперничающие покровительственные группировки. Государство даже пытается вернуть контроль над наиболее выгодными фермерскими владениями; установить квоты на сельскохозяйственные культуры и расширить прибыль, которую оно зарабатывает от покупки у фермеров продуктов по гораздо более низким ценам, в сравнении с ценами на мировых рынках.

Все же еще большее беспокойство вызывает недавняя тенденция в Узбекистане, где во время суровой засухи, центральное правительство стало принудительно покупать пищевые культуры по низким ценам и перешло к **реквизиции** - отвратительному напоминанию о самом худшем из советской эпохи. В ответ на это, новые фермеры-аппаратчики агитировали избавиться от квот и получить прямой доступ к мировым рынкам для своих продуктов, не взирая на резкое сопротивление Ташкента. Для того, чтобы разорвать личные связи между местными экономическими деятелями и бюрократией и избежать усиления местной власти, авторитарные правительства вроде Ташкента, делают всё в этом регионе, чтобы местные руководители (хакимы) регулярно менялись.

Новые предприниматели в Центральной Азии получили значительную выгоду в плане статуса и власти от своих связей с государством. Но теперь меняющаяся система государственного контроля в условиях экономического дефицита и политической нестабильности, подвергла риску такие отношения. Явным примером хрупкости статуса новых предпринимателей является начавшаяся региональная «Война Кока-Колы». Газета «Уолл Стрит Джорнал» пишет: «Когда началась «Война Кока-Колы» в Узбекистане в середине 1990-х, компания «Кока-Кола» вышла крупным победителем. Многие узбеки и иностранцы сделали вывод о том, что причиной тому было не столь секретное оружие - партнерство с зятем Президента Ислама Каримова. Однако в прошлом месяце дочь президента, 29-летняя Гульнора Каримова-Максуди развелась со своим мужем Мансуром Максуди, 34-летним президентом местного представительства компании Кока-Кола. С тех пор благополучная судьба

«Кока-Колы» в Узбекистане резко изменилась. Налоговые, пожарные, таможенные инспекторы и даже работники службы по борьбе с наркотиками нахлынули на основной завод компании в Ташкенте, столице Узбекистана».

Этот эпизод наглядно демонстрирует способ, который политические олигархи применяют в отношении бизнесменов и землевладельцев. В свою очередь, это может подтолкнуть землевладельцев укрепить местное сообщество в целях создания противовеса непредсказуемости государства. Они могут обратиться за поддержкой к своим сообществам под видом попытки защитить интересы широкого круга своих сторонников, опираясь на традиционные клановые и идентичные связи. Другими словами, они могут возродить традиционные образцы социализации и объединений в ответ на агрессию со стороны государства. В этом смысле землевладельцы и предприниматели являются реальными участниками мнимого гражданского общества в этом регионе, буферами против экономического, политического и социального вмешательства со стороны государства в различных формах. Опять же ясно, что социальная основа их статуса лежит в традиционном образце социализации. Их мало беспокоят, если вообще беспокоят, права человека и демократические ценности, за исключением, конечно же, тех случаев, когда их собственный статус находится под угрозой со стороны властей.

Оконное гражданское общество: НПО и западная элита

Большинство спонсируемых западом программ, поддерживающих построение гражданского общества в Центральной Азии, находится в поисках новых участников, которые не ассоциировались бы с «советским традиционным обществом». Программы реализуются, главным образом, через НПО, как иностранные, так и местные (хотя последние почти всегда субсидируются извне). Их деятельность охватывает широкий спектр: от поддержки женщин, пострадавших от насилия, и развития средств массовой информации, до продвижения осведомленности о состоянии окружающей среды; от демократизации, развития мелкого бизнеса и обучения английскому языку до приватизации.

Немногие из этих программ финансируются частными организациями; западные правительства и связанные с ООН агентства являются основными источниками. Единственным исключением является Фонд Сороса с его программами «открытого общества»; но, в общем и целом, частные средства сочетаются с более значительными правительственными средствами. Такие средства обычно предлагаются отдельным проектам, и проекты должны, конечно же, соответствовать запланированным программам спонсоров, которые основываются на западной парадигме гражданского общества. На практике немногие из спонсоров отваживаются побывать на местах, и не имеют четкого представления о реальной ситуации. Соответственно, широкое распространение имеет импорт абстрактных видений и моделей. Здесь уместна параллель с тем, что наблюдала Элизабет Фэйр в Палестине: «Активисты утверждают, что для того, чтобы получить иностранные средства, они должны составить программу и выставить на рынок местные организации таким способом, чтобы соответствовать программам западных агентств по развитию Ближнего Востока и мирным отношениям между евреями и арабами». Я не собираюсь критиковать благие намерения тех, кто

Реквизиция -
принудительное
отчуждение
государственной или
военной властью
имущества граждан
за плату или на
определённое время

продвигает достойное похвалы дело демократии или защиты женщин от избиения. Моей целью является обратить внимание на негативные последствия таких политических предприятий, начиная с ситуации относительно «новых» местных игроков (деятелей).

Вообще НПО набирают местных сотрудников из числа академиков и интеллектуалов. Причинами такого выбора являются языковые способности, компетентность в «бюрократических вопросах» (они знают, как подготовить отчеты и обратиться к аудитории) и способность понимать, чего хотят международные НПО. Кроме того, такие люди свободны: они потеряли свои престижные должности, которые обеспечивала советская система академикам, редко имеют какие-либо связи в сфере бизнеса и вынуждены сводить концы с концами с месячной зарплатой в 10-20 долларов США в месяц. Тот факт, что у многих интеллектуалов осталось немного реальных связей с сообществами и группами солидарности, дает новым работникам НПО (часто правильное) впечатление, что они имеют независимое мышление. Но это также означает, что они имеют мало общего с действительными, традиционно ориентированными гражданскими объединениями, состоящими из участников, о которых говорилось ранее, и которые составляют, в данной ситуации, истинное гражданское общество. С другой стороны, если у них имеются такие контакты, то их традиционалистский характер ослабляет их способность распространять новые взгляды на свободу и гражданство. Трудность в отношении этих людей состоит в том, что они могут повлиять на традиционный социальный контекст только в том случае, если они будут играть по его правилам, что, в свою очередь, противопоставляет их ценностям и программе работодателей. Часто они воспринимаются местным населением и как часть традиционной системы (где от них ожидают, что они позволят своим семьям и родственникам воспользоваться своим положением), и людьми, извлекающими пользу из западной помощи (принимая во внимание огромный разрыв между размером их окладов в НПО и местных окладов, что придает им вид «гуманитарной аристократии»).

Картина выглядит мрачной, но мы должны, тем не менее, признать многие положительные эффекты деятельности НПО в этом отношении. Они действительно поддерживают компьютерную грамотность и распространяют использование интернета, они продвигают использование английского языка (основного международного языка), они предлагают стипендии достойной молодежи и т.д.; все то, что дает возможность реализоваться образованному классу (включая многих женщин) на основе их способностей. Далее, принимая на работу интеллектуалов, чей статус упал в результате независимости, НПО нейтрализуют опасения правящей элиты о том, что эти новые активисты могли бы стать политическими участниками. Их статус гуманитарных активистов не позволяет им писать о политике, либо принимать непосредственное

участие в политической жизни. Немногие правительства пойдут против местных кадров иностранных либо поддерживаемых иностранцами НПО. Действительно, Талибан в Афганистане пошел на это, но только после того, как они стали мишенью международных санкций. Те члены интеллигенции, что подверглись атаке чиновников, обычно не имели надлежащих зарубежных связей. На деле, международные институты одновременно защищают и нейтрализуют местных участников, которых они нанимают на работу. В этом процессе они создают естественные резервуары для находящихся под угрозой интеллектуалов-демократов, превращая НПО в эквивалент Всемирного фонда охраны дикой природы. В этом случае их деятельность скорее направлена на защиту людей, нежели на продвижение гражданского общества. Фактически последующее использование кадров местного НПО во внутренней экономике страны в качестве эффективных членов общества остается трудной задачей. Они имеют тенденцию создавать нечто вроде гетто. Частично это происходит потому, что многие приобретают статус, не соответствующий внутреннему социальному ландшафту: женщины, подвергшиеся насилию, например, не считаются серьезной проблемой для любого правительства Центральной Азии. Более того, как отмечалось, набор в НПО имеет тенденцию стимулировать привилегированный класс работников, которые стоят отдельно от основного населения.

К тому же НПО часто способствуют «утечке мозгов». Молодой интеллектуал, который получил важную должность в НПО, имеет незначительную возможность сделать серьезную карьеру в своей стране до тех пор, пока он не станет иностранцем. Его стаж и опыт работы в НПО редко обеспечивает трамплин для деятельности внутри страны, где соответствующие группы тесно связаны между собой. Для того, чтобы сделать карьеру в международных НПО или в ООН, ему, возможно, придется покинуть город (иногда за счет получения стипендии американского или западноевропейского университета или, возможно, вступив в брак с иностранным коллегой). Другими словами, НПО, похоже, больше склонны ускорить истончение класса интеллектуалов в Центральной Азии, нежели создать стабильное поколение будущих кадров.

Результатом является то, что я описал как «оконное гражданское общество», состоящее из изолированных местных интеллектуалов и многочисленных программ, с незначительной долгосрочной связью. Существует эффект зеркала, когда мы помогаем людям, которые, по нашему мнению, похожи на нас. Как отмечалось, имеются, конечно, и многие положительные эффекты: от создания рабочих мест в социальных центрах, до повышения компьютерной грамотности. Все же НПО в состоянии продолжать свою деятельность благодаря очень специфичным причинам: у них есть деньги и связи, а их способность внести вклад в рынки занятости (и недвижимости) обеспечивает им друзей. Они также являются хорошими клиентами нескольких местных гостиниц и супермаркетов. За редким исключением, однако, они не способны влиять на внутренние элементы власти, проблемы борьбы с коррупцией и наркотиками, а следовательно, и не рассматриваются как угроза статусу-кво. Действительно, успешные НПО функционируют в тех сферах, где власти не видят какой-либо угрозы, либо асимметрии интересов, что позволяет им функционировать, не затрагивая заметную динамику отношений государства и общества.

ЧТО НЕОБХОДИМО СДЕЛАТЬ?

Международным институтам и НПО необходимо сотрудничать с реальными участниками социальной жизни новых республик региона – даже там, где их планы разнятся. Фермеры-аппаратчики, предприниматели, местная аристократия и даже местные религиозные фигуры в случае, если у них имеется социальная повестка, являются местными партнерами, которые имеют вес. Построение гражданского общества будет более значимым, если оно основывается на социальной структуре по мере своего существования и развития, а не на абстрактных и воспроизводящих моделях, извлеченных из чужого опыта, где, возможно, и существует гражданская культура. Также требуется пересмотр связи между приватизацией и демократией, которая не является ни автоматической, ни непреодолимой. Одним словом, международные агентства должны отказаться от своих идеологических предположений и быть более внимательными к антропологическим реалиям обществ в Центральной Азии. Это сказано не в отрицание того, что эти реалии являются развивающимися, а состав участников постепенно меняется. Нельзя также исключать возможность радикального политического изменения со всеми последствиями, которые могут иметь место в основной социальной структуре.

Между тем, следует отдавать приоритет микропроектам, потому что они обычно более чувствительны к нуждам местных сообществ, а следовательно, более эффективны в продвижении изменений, не нанося при этом вреда традиционной общности, которая иногда является единственной безопасной системой для обедневшего населения. Махалля, например, также должна приниматься во внимание как устойчивая составляющая социального функционирования и планирования развития, равно как и бывшие колхозы. Это важно, даже если приватизация как долгосрочная задача консервируется; вопрос состоит в том, чтобы продвигаться далее, сохраняя ключевые местные общности. В этом контексте местные аристократы, в частности, должны вовлекаться как часть общей стратегии сокращения зависимости народных масс от контроля со стороны государственной бюрократии. В действительности, основной целью политической реформы в центральной Азии после обретения независимости, должно быть ослабление влияния центральных органов государства на общество. В практическом плане, это означает прекращение наложения квот на промышленные и сельскохозяйственные продукты и предоставление предпринимателям и фермерам прямого доступа к мировым рынкам. Окончательный анализ сводится к тому, что такое осла-

бление государственной власти является существенным аспектом развития современной гражданской культуры на национальном уровне и выше.

источник: Оливье Руа. Советское наследие и императивы западной помощи в новой Центральной Азии//Амин Саджоо. Гражданское общество в мусульманском мире. - Лондон - Нью-Йорк, 2002. - С. 123-148. Перевод ПАХЧ-УЦА.

396

ВОПРОСЫ ДЛЯ АНАЛИЗА

1. Опишите сложности, касающиеся концептуализации гражданского общества в современной Центральной Азии, о которых упоминает автор. Согласны ли вы с предложенными Оливье Руа формами?
2. Можете ли вы объяснить особенность понятия религиозного гражданского общества? Согласны ли вы с толкованием этого понятия, предложенного в данном тексте? В чем состоит разница между «традиционным обществом» и «религиозным обществом»?
3. Понимаете ли вы значение понятия «традиционное общество» и его роль в Центральной Азии? Сколько традиционных образцов общности упоминается в этом тексте? Каковы их функции?
4. Как автор описывает колхозы? Существует ли какая-либо реальная связь между колхозами и институтами гражданского общества? Слышали ли вы когда-нибудь о жизни в колхозах от представителей старшего поколения, родителей, родственников? Если нет, можете ли вы провести исследование по этой теме?
5. Слышали ли вы когда-либо о понятии «исламское гражданское общество»? Как это понятие представлено автором? Что упоминали западные гуманитарные работники об исламском гражданском обществе? Признали ли они гражданское общество в мусульманском мире? Можете ли вы согласиться с автором в этом случае? Если да, то почему? Если нет, то, пожалуйста, приведите свои аргументы.
6. Почему, по вашему мнению, западные ученые сосредоточились на исламском движении в Центральной Азии? Как вы понимаете идею Назифа Шахрани в этом тексте? Почему эффективность исламских движений так ограничена?
7. Как автор описывал деятельность исламских партий в Центральной Азии? Каковы их цели: процветание, социальная справедливость, возрождение, ностальгия по утраченным этическим ценностям, тоталитарной системе или что-то еще? В частности, что вы узнали о деятельности и целях организации Хизб-ут-Тахрир? Согласны ли вы с толкованием автора?
8. Можете ли вы объяснить модели западного гражданского общества? Каковы предложения автора по построению и реконструкции гражданского общества в Центральной Азии? Знаете ли вы какие-либо элементы гражданского общества в традиционной и современной культуре (советской и постсоветской) Центральной Азии?
9. Каковы ваши предложения по демократизации и продвижению гражданского общества в вашем регионе?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Olivier Roy, Biography and works, http://en.wikipedia.org/wiki/Olivier_Roy
- Globalized Islam, Olivier Roy, www.columbia.edu/cu/cup/catalog/data/023113/0231134983.HTM
- Conversation with Olivier Roy, www.globetrotter.berkeley.edu/people7/Roy/roy07-con0.html
- Olivier Roy, open Democracy, www.opendemocracy.net/author/Olivier_Roy.jsp

ПОЛ УЭЙЛИ РАЗРУШАЯ И ВОССТАНАВЛИВАЯ РЕКИ: ГОСУДАРСТВО И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО В ЯПОНИИ

Пол Уэйли является профессором социально-географических наук в университете Лидса в Великобритании. Внучатый племянник знаменитого ученого Артура Уэйли, младший Уэйли также является известным ученым и писателем, специализирующимся на исследованиях о Японии. Книги Уэйли, в том числе и научные труды, предлагают читателю пронизательный и живой взгляд на прошлое и настоящее Японии. В опубликованных научных трудах Уэйли его излюбленные темы, в частности, история и география Японии рассматриваются в аспекте развития технического прогресса. Среди работ Уэйли можно выделить такие статьи, как «Столицы Японии в исторической перспективе: место, сила и память в Киото, Эдо и Токио», «Токио: город рассказов», «Токио сейчас и потом: справочник исследователя» и др.

РЕКИ В ЯПОНИИ И ТЕЧЕНИЯ В ГРАЖДАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Основным явлением непрерывного процесса развития послевоенной Японии было строительство (как правило, из бетона). Большинство конфликтов возникали на почве борьбы за воду в разных формах и проявлениях. Они существенно ослабились на фоне социально-экономического преобразования, на фоне психологии человека и физической структуры послевоенной Японии. Массовая миграция в города сопровождалась практически полной урбанизацией и индустриализацией прибрежных районов. В то же время реки и их берега, также как и больше половины прибрежных районов страны, были укатаны в бетон. Последствия этих действий осознаются только сейчас.

Плотины в Японии возводились едва ли не на каждой реке с целью обеспечения промышленности страны электроэнергией, а города и фермерские хозяйства водой. Сочетание отвесных и густо заросших лесом горных склонов, а также плотно засаженных, но плодородных равнин, используемых в основном в качестве рисовых полей, образовало мощную защиту от наводнений. Однако в связи с процессом урбанизации в затопляемых долинах и широко распространенным лесонасаждением хвойных деревьев в горах, земля потеряла свою поглощающую способность. Вода в реках Японии поднимается быстро. Они, как правило, не длинные. Они устремляются вниз по узким долинам, перед тем как медленно странствовать по аллювиальным равнинам, где в летние месяцы, вздувшись за счет сезонных дождей, они способны выйти из берегов.

С учетом вышесказанного, наличие воды, равно как и наличие гор, является характерной особенностью ландшафта Японии. Однако стоит отметить и эстетическое оскудение ландшафта, причиной чего является

облицовка рек. Данная статья рассматривает именно этот аспект: как изменился ландшафт рек, их русла, берега и равнины Японии в связи с ростом добровольческой деятельности населения за последние годы и насколько это соотносимо с землетрясением в Кобе в 1995 году. Эта деятельность способствовала принятию нового закона о НКО в 1998 году.

Принимая во внимание намного более жесткое обсуждение природоохранительных мероприятий в Китае и Восточной Азии, эта статья стремится изменить мнение гражданского общества, каждое из которых определяет свою роль в этой области согласно тому, как близко или далеко оно отстоит от задач государства и государственных органов. Автор утверждает, что группы защитников окружающей среды в Японии в той или иной мере подчёркивают различия во мнениях государственных чиновников, и таким образом скрытое становится явным. В этом смысле гражданское общество подвигает государство к необходимой деятельности, даже когда государственные чиновники реализовывают свои проекты посредством тесного сотрудничества с отобранной группой единомышленников – ученых, проектировщиков и специалистов по охране окружающей среды. Издание ряда работ, которые сформировали представление о Японии как «о строительном государстве», привело к разногласию мнений по этому вопросу, и среди членов Министерства земли, инфраструктуры и транспорта (МЗИТ) произошёл раскол: оно разделилось на ряд структур. Это разделение коснулось и отдельных управлений – таких, как Управление рек, и стало результатом возникновения разногласий между центральным управлением Министерства в Токио и его региональными отделениями. Это затрудняет наше понимание того, что же вообще представляет собой гражданское общество Японии.

В этой статье предпринимается попытка изучения различных точек зрения и акцентов касательно характера государства и гражданского общества в Японии. В ней утверждается, что существуют взаимосвязанные и перекрещивающиеся отношения между этими двумя понятиями. Автор называет эти отношения оживленной территорией, населенной «мягкой элитой» ученых, специалистами по охране окружающей среды и государственными чиновниками (естественно, выступающими и действующими в качестве гражданских лиц). Они противостоят «жесткой элите», или правящей тройке лидеров делового мира, политиков и бюрократов и небольшой группе «жестких» участников кампаний против строительства плотин и других подобных строительных проектов.

Почему реки стали объектом пристального внимания? За прошедшие десять лет (или около того) количество гражданских групп и групп защитников окружающей среды по вопросам рек и воды резко увеличилось. Реки стали центром внимания, вдохновляющей идеей и базовым инструментом организации деятельности. Реки соединяют районы, находящиеся вверху и внизу по течению. В то же время их разделяют различные административные границы. «Мягкая элита» защитников рек рассматривает свою деятельность вокруг рек как силу, способную бороться с разногласиями, вызванными административным делением. Непрерывное строительство плотин на реках является источником постоянных конфликтов, различных противостояний между группами. Противники строительства плотин разгневаны тем, что «жесткая элита» контролирует процесс этого

строительства, сознавая одновременно определённую поддержку СМИ и многочисленных групп общественности и частично - чиновников.

Проблема рек в Японии была поднята небольшой группой людей — «мягкой элитой» государственных чиновников, ученых, проектировщиков и специалистов по охране окружающей среды, — стремящихся найти частичные и, по их мнению, прагматичные решения для снижения степени ущерба, наносимого повсеместным применением бетона с целью разумного употребления воды и дальнейшего ее вывода по каналам в море. Они пытались бороться с этими проблемами двумя путями: 1) путем создания новой программы управления бассейнами рек; 2) путем осуществления проектов по восстановлению рек и перепроектированию ландшафта. В обоих случаях их стратегия вызвала интерес и понимание населения, объединив местные группы по охране окружающей среды в ассоциации, занимающиеся решением вопросов бассейнов рек и реализуя предложенные проекты по восстановлению рек.

Представление о Японии как об обществе, которое находится в стадии преобразования, сложилось в период расцвета добровольческой деятельности, тогда, когда случилось землетрясение в Кобе (15 января 1995 года): время окончания экономического развития в стране, движущей силой которого был экспорт. Наступил период информационного общества, ориентированный на нужды потребителей, и возрастающее число добровольческих групп воспринималось уже как отражение этой тенденции. Это противоречило исторически сложившемуся жесткому контролю (ослабленному в некоторой степени после войны) над организациями гражданского общества. Была расширена ограниченная возможность официального признания в качестве юридического лица, выражающего интересы общества, установленная Гражданским кодексом Мейджи, что позволило предоставить организациям, занимающимся образованием, социальным обеспечением и религией, определенные полномочия.

Однако во всех случаях контролирующее министерство предоставляло официальное признание лишь по своему усмотрению. Тем не менее, существуют важные направления деятельности, которые функционируют вне зависимости от этого признания; среди них группы потребителей и, в особенности, кооперативное движение, ядром которого является Сейкио. То же самое относится к группам, занимающимся вопросами охраны окружающей среды, и международным группам по обмену деятельностью, основным направлением которых является обмен с соседними азиатскими государствами, а также ко многим форумам, на которых японцы организовано встречаются за пределами понятий «государство» и «бизнес». В ответ на волну добровольческой деятельности, резко увеличившейся после землетрясения в Кобе в 1995 году, и процессы изменений в Япо-

нии, в 1998 году был принят новый закон - известный как закон о некоммерческих организациях. Этот закон утвердил статус некоммерческих организаций и, тем самым, изменил отношения между государством и гражданским обществом. По мнению некоторых людей, принятие закона способствовало ограничению контроля государства; другие утверждают, что данный закон, предоставляя государству новую свободу заключать субдоговора, позволил ему получить больше рычагов воздействия на группы гражданского общества. Вначале процесс усвоения был медленным, так как гражданское общество было больше занято выполнением обязательств, связанных с учетом и отчетностью, которые были необходимы для получения признания. Только с 2000 года многие группы начали применять этот закон.

ГОСУДАРСТВА И ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО В КИТАЕ И ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

Теоретическая равноудаленность гражданского общества от государства и рынка является как источником его концептуальной силы, так и предметом спора. Группы внутри гражданского общества явились непосредственными **бенефициариями** изменения и переформулирования роли государства в нынешней неолиберальной системе. В Китае, по крайней мере, существовала тенденция использовать роль государства и описывать гражданское общество, в том значении, которое поддерживалось и регулировалось государством — иными словами, гражданское общество, которое нельзя было назвать автономным. Государство вообще рассматривается как традиционный центр притяжения. Данной точки зрения придерживался Вебер, хотя многие не согласились с ней относительно Китая, утверждая, что Китай имеет «долголетнюю историю формирования независимых групп».

Многие ученые и участники кампаний, заинтересованные в Азии, были поражены событиями весны и начала лета 1989 года, произошедшими на Тяньаньмэнь. Эти события были также ярко описаны в научных трудах о гражданском обществе Восточной Азии, как и падение «железного занавеса», которое произошло примерно в то же время в Европе. Основной темой дальнейших обсуждений стал нормативный взгляд на то, как гражданское общество должно действовать: по мнению многих, необходимо контролировать действия не очень мягкого и скорее доминирующего государства. Однако вместе с тем, все понимали, что государство все еще осуществляет значительный контроль.

Майкл Фролик, например, утверждает, что гражданское общество в Китае либо управляется государством, где организации финансируются или поглощаются корпоративным государством и оказывают содействие государству в управлении обществом, или является западно-ориентированным, состоящим из групп, присоединившихся либо к неправительственным организациям на Западе, либо функционирующих по подобной системе и являющихся, по крайней мере, потенциально антигосударственными. Он делает акцент на гражданское общество, управляемое государством, в котором видит «форму корпоратизма», от-

мечая, что государство определяет, какие организации признаны законными, и поддерживает неравное сотрудничество с ними. Государство не доминирует полностью, оставляя некоторую степень самостоятельности этим организациям.

Тони Сейч, с другой стороны, предупреждает о последствиях чрезмерного акцентирования роли государства, возможность которого «осуществлять всесторонний номинальный контроль... становится все более ограниченной». Несмотря на это, он тоже соглашается, что Коммунистическая партия Китая все еще обладает влиятельными механизмами осуществления контроля. Недавно к этим механизмам были добавлены Правила регистрации и управления социальными организациями, принятые в 1998 году, согласно которым все подобные организации должны иметь спонсирующий орган. Настоящие правила представляют собой китайский аналог принятого в Японии закона о НКО. Сейч пишет, что эти правила предназначены для «имитации разделения правительственных учреждений и ограничения горизонтальной связи». Тем не менее, он заканчивает свою мысль подчеркиванием «способности общественных организаций обходить подобные ограничения и добиваться более выгодных отношений».

Согласно этой точке зрения, отношения между государством и гражданским обществом в Китае изменяются. В Восточной Азии в целом отношения между государством и гражданским обществом разные. По мнению Мутхиа Алагаппы, они варьируют от взаимоотношений в некоторых странах, среди которых и Китай, где присутствует «высокий уровень государственного контроля над признанными законными общественными организациями», до отношений в таких странах, как Индонезия, Филиппины, Таиланд, Южная Корея и Тайвань, где «несмотря на недоверие, упущения и периодические неудачи, государства и группы гражданского общества признают законность друг друга, взаимодействуют на основе принятых норм и правил и сводят к минимуму применение насилия».

Япония рассматривается как обособленная страна с гражданским обществом, которое «на национальном уровне ... маленькое, даже крошечное, по сравнению с другими развитыми странами и даже некоторыми новыми промышленно-развивающимися странами Азии». Любое подобное деление на категории ставит крест на попытках создания четкого представления «конфуцианского» класса взаимоотношений между государством и гражданским обществом для Китая, Тайваня, Южной Кореи и Японии, в которых государство представляется доминирующим. В равной степени мы отклоняемся от легкой взаимосвязи между степенью демократического правительства и силой гражданского общества.

Согласно этому мнению, гражданское общество в «зрелой» демократии Японии менее влиятельно, чем в зарождающемся демократическом обще-

стве Тайваня. И все же, признавая неоспоримый здравый смысл данного утверждения, которое скорее стремится отразить сложность ситуации, чем создать поверхностные обобщения, сходство некоторых сфер позволяет отнести обе страны к одной категории. Позиции знакомы и - ни больше, ни меньше - являются подходящими для этого: в политической сфере политики склонны к клиентизму и фракционности; в экономической сфере - рост зависит от компактного состава квалифицированных и мотивированных чиновников (в меньшей степени для Китая). Во всех четырех странах «новые», или «нетрадиционные» религиозные организации также имеют значительное влияние, зачастую пропорционально несоразмерное с их численными размерами. В этих странах также существует склонность к разветвлению с целью самопроявления в среде институционализированного и неинституционализированного гражданского общества. В общих чертах явствует, что мы не только можем видеть здесь общности, но также то, что взаимоотношения государства и гражданского общества являются отправной точкой для обсуждения и интерпретации. В самом деле, как заключает сам Алагаппа, «между гражданским и политическим обществами есть много совпадений; разделяющая их граница – проницаема». Эта проницаемость, как мы вскоре убедимся, в Японии настолько же очевидна, как и везде, если не больше.

ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПО ОХРАНЕ ОКРУЖАЮЩЕЙ СРЕДЫ В ЯПОНИИ

Традиционные политико-экономические представления расположили Японию на шкале где-то между «сильной страной-государством» и страной, в которой интересы бизнес класса преобладают над уступчивыми правительственными органами, где она обычно ближе к первой категории, чем к последней. Совсем недавно комментаторы были склонны видеть Японию управляемой более свободной, действительно фрагментированной коалицией групп с общими интересами, объединенными вокруг определенных вопросов. Бродбент, например, утверждает, что экономический рост происходит в результате объединения сил вокруг определенных проектов, направленных на развитие. Здесь акцент делается на коалиции и сообщества, и именно в этом смысле понятие «мягкая элита», употребляемое в настоящей работе, является наиболее подходящим. Противоположное этому, но имеющее отношение к понятию «жесткой элиты», является понимание Маккормака политической структуры Японии как «строительного государства» («докен кокка» или «добоку кокка»), термина, который использовался также такими японскими писателями, как Хонма Йошихито и Игараши Такайоши.

В работе Маккормака основные силы объединяются вокруг проектов строительства, чтобы обеспечить себе постоянный бизнес, нанося при этом колоссальный вред окружающей среде и доводя население страны до нищеты (так называемый железный треугольник Маккормака включает в себя строительную промышленность). Самыми характерными особенностями строительного государства являются его долговечность и постоянная способность его лидеров планировать и браться за гигантские

проекты. Действительно, идя в своих рассуждениях дальше, Маккормак утверждает, что «в то время как производственный сектор адаптировался к неолиберальному режиму (хотя и не без огромных общественных затрат), основной строительный сектор еще больше подчинил себе страну».

По сравнению с Китаем, англоязычная литература по гражданскому обществу и деятельности по охране окружающей среды в Японии была достаточно скудной. Маргарет Маккин в своей работе, посвященной общественной деятельности жителей, обращает внимание на преобразовательную силу активистов, действующих на местном уровне с целью решения проблем загрязнения окружающей среды. Однако, в общем, литературные труды характеризуются акцентированием того, что Роберт Мэйсон назвал «слаборазвитой гражданской культурой». Мэйсон подразделяет группы защитников окружающей среды, ориентированные на решение проблем внутри страны, большинство из которых являются добровольческими и преследуют особые цели, на три вида, а именно: «на тех, которые требуют возмещения причиненного ущерба; на тех, которые противятся развитию; на тех, которые предлагают альтернативный образ жизни». Он также выражает скептическую, но вполне правильную точку зрения, утверждая, что «государственные учреждения становятся более осведомленными о **кооптировании** неправительственных организаций». Данное утверждение нашло свое отражение и в комментариях Тессы Моррис-Сузуки: «Тот факт, что участие в деятельности неправительственных организаций является добровольным и мотивированным, заведомо не защищает участников от запутывания в схемах для поддержания существующих институтов власти».

Другие авторы, такие как Биссу и Леблан, были склонны видеть гражданское общество в Японии в положительном свете. Для них гражданское общество было реакцией на ухудшение основной политики, но при этом оно получало силу от устаревших форм общественной деятельности. Биссу утверждает, что «укрепление новых демократических практик и новых гражданских движений ... доказывает жизнеспособность (что не всегда подтверждалось западными наблюдателями) гражданского населения Японии как политического субъекта». Развивая свою мысль, он утверждает, что «гражданские движения в Японии также основываются на символических культурных основах многовековой сельской общины (мура), которая остается образцом социальной организации в коллективном подсознании». Этот ответ получил поддержку в лице послевоенных японских писателей, таких как Ючида Йошихико, который ссылаясь на досовременные традиции организации сообщества с точки зрения общества как гражданского общества.

Кооптация -
пополнение
дополнительными
работниками состава
какого-нибудь выборного
органа без обращения к
избирателям

Организация кампаний по защите окружающей среды в ответ на определенные события является и остается более активной областью деятельности внутри японского общества по сравнению с другими движениями, преследующими более обобщенные цели. Ииджима Нобуко, основатель социологии окружающей среды в Японии, классифицировал движения по защите окружающей среды на следующие категории: жертв загрязнения, противников развития, противников экспорта загрязнений и сторонников защиты окружающей среды (сторонников создания естественной природной среды). Юй Джун, по мнению которого «проблемы загрязнения являются неотъемлемой частью капиталистической экономики Японии», сам участвовал в нескольких кампаниях. В своей истории современных протестов против загрязнения окружающей среды в Японии Маргарет Маккин обратила внимание на роль кампаний по защите окружающей среды в создании новой политической динамики, особенно на местном политическом уровне.

Однако в последние годы центральным событием, привлечшим внимание большинства комментаторов, стало принятие в 1998 году закона, который в значительной степени способствовал созданию неправительственных организаций, не случайно называемых в Японии НКО – некоммерческими организациями. Роберт Пекканен внимательно изучает вопрос принятия этого закона. Он описывает нежелание политических субъектов уступить некоторые рычаги социального контроля за счет принятия закона, который придавал бы официальный юридический статус организациям, действующим в некоммерческом секторе. Штайнхофф, анализируя отношения между государством и обществом, показывает, когда и как, в зависимости от обстоятельств, преобладают различные формы отношений между правительством/чиновником (кан) и людьми (мин). В своем анализе она демонстрирует разнообразие способов, при помощи которых гражданское общество взаимодействует с государством в Японии. Размышляя над проблемой, представленной в книге (ее вклад представлен в заключительной главе), она определяет четыре типа взаимодействия правительства/служащих и людей: «кан» над «мин», «кан» параллельно «мин», «мин» проверяет «кан» на равных, «кан» представляет «мин». Можем ли мы в таком случае утверждать, как Майкл Фролик утверждает по отношению к Китаю, что в Японии существуют два типа гражданского общества – гражданское общество, управляемое государством, и гражданское общество, направленное против государства? Целый ряд пояснительных структур для современной Японии иначе формулирует эту основную двойственность. Цужинака Ютака утверждает, что существовала тенденция рассматривать гражданское общество в Японии либо в «институционалистско-статистической», либо «социально-плюралистической перспективе». Эти перспективы трансформируются в двоякую точку зрения гражданского общества: управляемого государством и направленного против государства. В рамках этих точек зрения были приняты несколько различных позиций. Среди писателей, работы которых по своему содержанию попадают в первую категорию, находится Роберт Пекканен, который особенно заинтересован в нормативно-правовой базе групп общественных интересов и который также акцентирует свое внимание на нежелании государства открыть свои

двери гражданскому обществу и признать его деятельность. Несмотря на это, Пекканен недавно сравнил эту точку зрения с оценкой гражданского общества как новой влиятельной единицей, хотя и достаточно маленькой по размерам. Другие авторы делали акцент на способности государства кооптировать группы гражданского общества, иногда используя такие отношения.

Следующая группа писателей, труды которых освещают социально-плюралистическую перспективу, сосредоточили свое внимание на группах гражданского общества, протестующих против государства. Дегучи Масаюки определяет двоичное деление внутри гражданского общества и сопоставляет институционализированные и неинституционализированные некоммерческие организации; институционализированные некоммерческие организации включают в себя соседние объединения и другие группы гражданского общества, которые выступают в качестве агентов или субподрядчиков для правительства и государства. Согласно Пекканену, японское государство «стремится опекать социальные группы гражданского общества капиталистического типа и препятствовать плюралистическим, лоббистским гражданским группам». «Государственное регулирование, - утверждает он, - придает форму развитию гражданского общества как ни один другой фактор». Государство устанавливает рамки, в пределах которых действует гражданское общество. Другие использовали более открытые аргументы для описания характера гражданского общества в Японии, как воодушевляемого буддийскими традициями, в противовес конфуцианству государства. Тем не менее, общая направленность комментариев поддерживает идею о сильном государстве, устанавливающем свои законы и правила, с более или менее подчиненной сферой гражданского общества.

УЧАСТНИКИ КАМПАНИЙ В ЗАЩИТУ ОКРУЖАЮЩЕЙ СРЕДЫ В ЯПОНИИ

Недавние дискуссии о гражданском обществе в Японии были сосредоточены в основном на росте волонтерства и ответе государства в виде принятия Закона о НКО. Сравнительно мало внимания было уделено вопросу взаимодействия групп гражданского общества с окружающей средой. Все же именно этот вопрос представляет собой одно из главных направлений деятельности гражданского общества. В рамках деятельности в данном направлении реки стали главным объектом внимания различных кампаний.

На первый взгляд, может показаться, что определить какие кампании и виды деятельности управляются государством, а какие направлены

против государства, не составит труда. Однако это оставило бы неясными объединяющие и пересекающиеся взаимоотношения между кампаниями и видами деятельности, действующими внутри и за пределами государства, а также дискуссии и полемику, имеющими место быть с двух сторон, и, конкретнее, между государственными служащими. При признании претензий государства и антигосударственных диалектических структур более разумным и выгодным было бы изменить и уточнить наше понимание границ между государственным и негосударственным. Необходимо перестать считать государство нераздельной единицей и осознать роль элитных коалиций и харизматических лидеров в гражданских обществах, занимающихся проблемами окружающей среды.

Следующая дискуссия сохраняет сопоставление управляемого государством и антигосударственного, но изучает его посредством внедрения замечаний о роли отдельных личностей и коалиций, которые охватывают разграничения между управляемым государством и антигосударственным. Элита в этом контексте отбирается из числа городских профессионалов, которые могут работать внутри государства в качестве служащих местного правительства. В то же время они могут быть учеными или ландшафтными дизайнерами. Они, как правило, связаны друг с другом, работая в организациях, связанных с государством несколькими институтами, например, Токийским сельскохозяйственным университетом, в котором обучались многие руководители кампаний по защите окружающей среды, а также администрацией города Йокогамы и определенных управлений этой администрации. Эти люди отражают последние изменения и перемены в японском обществе с ростом важной части консультантов по дизайну и планированию. Некоторые из них являются самостоятельными работниками, некоторые – штатными сотрудниками в маленьких компаниях, зачастую работая в качестве субподрядчиков для государства. Кроме того, существует небольшая, но важная часть писателей, фотографов и художников, а также группа специалистов по охране окружающей среды и специалистов по видам деятельности на открытом воздухе. Некоторые из тех, которые работают в качестве служащих местных правительств, принимают участие в деятельности по защите окружающей среды как частные лица. Среди этой мягкой элиты есть небольшое число руководителей кампаний, харизматических личностей, которые формируют и структурируют деятельность этой элиты и практикуют метод мягкого контроля.

РЕКИ, БАССЕЙНЫ И ЗОНТИЧНЫЕ ГРУППЫ

Существует достаточно определенная, если не сказать совпадающая хронология движений в защиту рек в Японии. Она берет свое начало с предварительных рекомендаций, начиная с конца 1970-х годов и заканчивая серединой 1980-х годов, относительно новых представлений о наводнениях и борьбе с ними. В течение следующего периода – с середины 1980-х годов и до середины 1990-х годов – основа была нарушена, в основном, из-за усилий, направленных на повышение сознательности. Были написаны книги, проведены семинары, совершены поездки в Европу

и Северную Америку. В 1990-х годах это привело к периоду осуществления экспериментальных проектов, некоторые из которых были реализованы в окрестностях Токио.

Середина 1990-х годов ознаменовалась периодом распространения передового опыта по всей стране под руководством зонтичных групп. В последние годы прослеживались две тенденции: группы, ориентированные на решение вопросов рек и признающие статус НКО; вовлечение все большего числа школ и студентов. Данное развитие отражает, по крайней мере, три фактора. Первый, начавшийся в 1970-х годах и продолжавшийся до 1980-х годов, привел к быстрому экономическому росту и одновременно резкому ухудшению состояния окружающей среды, что, в свою очередь, вылилось в драматические последствия внезапных наводнений. Второй, начавшийся в 1980-х годах и длившийся вплоть до 1990-х годов, характеризовался постепенным ростом влияния поколения чиновников, которые получили образование в период бурного развития университетов в конце 1960-х и начале 1970-х годов. И, наконец, третий, в 1990-х годах, возникший в результате массовой политической активности, обусловленной разочарованием в действиях коррумпированных политиков и бюрократов.

Распространение всей этой деятельности представляет собой движение, направленное от центра. Однако центр не должен рассматриваться как нечто соприкасающееся, граничащее с государством. В действительности - центр состоит из небольшой, но постепенно разрастающейся группы ученых, государственных чиновников и других специалистов, полных решимости управлять политикой и перейти от решения проблем технократического характера к решению проблем окружающей среды. По мере распространения новых идей по всей стране, они объединялись и открывали новые направления деятельности целому ряду местных групп. Последствия всей этой деятельности для физической среды страны пока не определены. Тем не менее представляется, что эта деятельность создала новое социальное пространство для политических действий.

В середине 1970-х годов (период, который я назвал вводной частью) не наблюдалось никаких признаков снижения степени воздействия и опасности наводнений, несмотря на повсеместное использование бетона для облицовки водных путей. Консультативная группа по рекам Министерства строительства (Речной совет - Kasen Shingikai) выступила с рекомендациями отменить использование бетона, вновь начать использовать заливные луга и установить более обобщенную систему комплексного общеканального планирования. Речной Совет состоит из приглашенных специалистов-экспертов из университетов, коммунальных предприятий и т.п. и сам по себе может выступать в качестве точки пересечения между

государством и гражданским обществом. Учитывая все эти факты, на протяжении нескольких десятилетий принимались определённые меры и законы по этому вопросу, в том числе по внесению изменений и дополнений в Закон о реках (Kasen Ho) в 1997 году, который установил необходимость защищать окружающую среду, а также включал процедуры проведения консультаций с местными жителями при выработке планов проведения водохозяйственных мероприятий в бассейне рек. По результатам отчета был создан совет по «комплексному планированию рек» (sogo kasen keikaku) в ряде крупных и наиболее населенных районах страны. Был составлен и план проекта под эгидой регионального отдела министерства. Но эффективность этих мер ставилась под сомнение экспертами и конкретными государственными служащими. И всё же это явило собой первое определение позиции стратегически занятыми и известными людьми, работающими на границе политического и экспертного миров.

Первый этап деятельности в защиту рек сосредоточился вокруг ряда проектов и людей, большинство из которых предпринимали активные действия в городе Йокогама, расположенном к югу от Токио, считавшимся долгое время центром инноваций. Деятельность осуществлялась в двух направлениях. В первую очередь, в нее были включены разработки нескольких групп в защиту рек. Йокогамская ассоциация по оценке рек (Yokohama Kawa o Kangaeru Kai) была образована в 1982 году. В группу входило до 250 членов, одна третья часть которых работала на администрацию города Йокогама. Несмотря на то, что в последние годы деятельность этой группы заметно сократилась, она до сих пор существует и продолжает распространять до тысячи копий информационных бюллетеней ежегодно. В ассоциацию не входят чиновники. Она не имеет устава и процедуры принятия решений. Одной из главных целей деятельности этой группы является сближение жителей и чиновников местного правительства через совместное участие в деятельности (просветительская деятельность и развлекательные мероприятия). Вторая группа (Ассоциация по изучению городских рек - Toshi Kasen Kenkyukai), расположенная в Йокогаме, намного меньше по сравнению с предыдущей группой. Она была образована в 1986 году группой влиятельных ученых, чиновников местного правительства, консультантов и других лиц, занимающихся городским планированием, проектированием ландшафта и рек.

Обсуждаемые и исследуемые вопросы имели большое значение. Среди них были вопросы, касающиеся экологической системы рек и восстановления природы, технологии экологического ландшафтного проектирования рек, постмодернистского планирования рек, сохранения и восстановления бывших инженерных установок и технологий.

Во-вторых, существовал возросший объем работы, связанный с вопросами окружающей среды и экологии, которая была построена вокруг символических элементов ландшафта и обитаемого пространства. В ряде городов, таких как Токио и Йокогама, ландшафтная планировка рек была приведена в соответствии с пересмотренной традиционной эстетикой, которая стремилась отвергнуть большинство неприятных аспектов превосходящего технократического подхода. В то же время - в противоположность «искусственной» эстетической красоте этих проектов - была предпринята попытка интегрировать местное население с

экологическим состоянием их местности, используя светлячков и других животных, имеющих символическую значимость в культуре страны. В то время как эти проекты разрабатывались и осуществлялись чиновниками местных правительств, в рамках других проектов организовывалось больше встреч с населением. В случае с одним из передовых участников кампаний в защиту окружающей среды в Японии Мори Сеивой нет никакого смысла проводить черту между официальными и неофициальными видами деятельности. Ученый-эколог Мори Сеива, работавший в администрации города Йокогама, в 1980 году выступил с инициативой о создании биотопов, где светлячки могли жить и размножаться. В 1984 году он опубликовал книгу «Города и Реки» (Toshi to kawa).

Следующий этап ознаменовался осуществлением экспериментальных проектов, проведением упражнений, повышающих сознание, бесчисленных семинаров и практических руководств, большинство из которых финансировались фондами, управляемыми органами Министерства строительства. Экспериментальные проекты осуществлялись последовательно, начиная с 1990-х годов, с целью изменения представлений, которые поддерживали ландшафтное проектирование рек. Изучив проекты по восстановлению рек в Швейцарии и Германии, небольшое число экспертов и чиновников-энтузиастов предложили экспериментальные проекты на реках в Японии и затем координировали программу семинаров и симпозиумов, чтобы распространить положительную практику. Они образовали новые дочерние государственные органы, зонтичные организации, национальные конференции и исследовательские группы для способствования развитию этого процесса.

Это была очень широкая кампания, привлекавшая внимание СМИ. В результате этой кампании на телевидении появился цикл передач под названием «Реки в нашей стране». Целью кампании было выявить степень ущерба, который наносился на протяжении десятилетий общественными работами, финансируемыми правительством. Этот вопрос вызвал бурную дискуссию в Министерстве строительства, наткнувшись на жесткое сопротивление. Кампания проводилась Секи Масаказу, должностным лицом, работавшим в Министерстве строительства (в 1994 году его постигла преждевременная смерть), в тесном сотрудничестве с небольшой группой единомышленников – специалистов по планированию мероприятий по охране окружающей среды, специалистов по планированию ландшафта, ученых и государственных чиновников, в основном, из местного правительства. Иными словами, это было движение, которое управлялось коалицией людей в государственных рамках и вне оных. Побуждаемое мягкой элитой, отобранной из числа государственных чиновников и гражданского

общества, это движение по своему характеру одновременно управлялось государством и в то же время было против него.

Два важных экспериментальных проекта были предприняты в Токийской **конурбации**. Оба проекта были предложены государственными чиновниками, но на этом сходство заканчивается. В Хино, в западной части пригорода Токио, Сасаки Нобуйоши, чиновник местного правительства, разработал и осуществил проект «восстановления» небольшого участка водного пути. Используя изученные технические методы, ему удалось воплотить высокий уровень экологической «аутентичности». Он работал, несмотря на постоянную критику со стороны вышестоящих чиновников местного правительства, и опирался в основном на свой энтузиазм. Позже он был повышен в должности и был вынужден отказаться от деятельности по восстановлению рек. Здесь государственный служащий, вопреки упорному сопротивлению изнутри, представил план действий, в основе которого лежали как его энтузиазм и преданность, так и местная политика.

Сеть РЦ была более значительным проектом, объединившим различные группы граждан вдоль реки Цуруми и ее притоков. Река, которая начинается среди тихих, большей частью сельских холмов западной части токийского метрополиса, протекает через города Кавасаки и Йокогама. Протяженность этой реки составляет всего лишь 42.5 км. Однако бассейн реки охватывает территорию, равную примерно 235 кв. км, на которой проживает около 1.7 млн. жителей. На счету этой реки множество ужасающих наводнений. Именно этот факт в сочетании с высокой степенью урбанизации послужил причиной для отбора этой реки правительством страны в целях осуществления экспериментального проекта.

Сеть РЦ объединяет более 30 различных групп граждан, проявляющих интерес к рекам и окрестностям. Проект реки Цуруми был начат в 1994 году. Администрация города Йокогама вложила два миллиона японских иен в этот проект. В 1997 году она образовала общество с ограниченной ответственностью (*yugen kaisha*) для продолжения различного рода мероприятий и деятельности с целью решения проблем рек. В данный момент это общество занимает один из этажей регионального отдела Министерства строительства. Из всего вышесказанного становится понятным, что государство в различных проявлениях сыграло важную роль в осуществлении проекта реки Цуруми. Являясь экспериментальным для Министерства строительства, этот проект получил огромную моральную поддержку со стороны государственных чиновников в виде сотрудничества, которое выразилось в организации симпозиумов, научных конференций, финансируемых или осуществляемых местными правительственными учреждениями (в основном, администрацией города Йокогама) или центральным правительством (в основном, региональным отделом Министерства строительства). Некоторые из его ведущих представителей продолжают вносить свой вклад в управление национальной политикой в области охраны окружающей среды.

В то же время этот проект во многом зависит от энтузиазма и усилий небольшого числа общественных деятелей, специалистов по планированию ландшафта, профессоров из университетов и чиновников местного правительства, посвящающих этому проекту свое свободное время. Об-

Конурбация -

группа близко расположенных и связанных между собой городов, образующих единое целое благодаря экономическим и культурно-бытовым связям, общности коммуникаций

разование сети РЦ оказалось полезным, так как ее деятельность указала путь другим зонтичным группам, распространение которых в Японии в 1990-х годах ознаменовало следующий этап в развитии кампаний в защиту рек. В настоящее время большинство основных бассейнов рек в стране имеют свои зонтичные группы или сети организаций, поддерживаемые региональными отделами Министерства земли, инфраструктуры и транспорта и координируемые учеными, экспертами и специалистами в области охраны окружающей среды. По мере того как эти зонтичные группы получили статус НКО, за последние несколько лет менялись и сами отношения между зонтичными группами и финансирующим министерством. Финансирование в данный момент осуществляется не путем прямых выплат со стороны правительства, а путем подачи заявок на выделение средств. Эти вопросы вызвали волну напряженности среди людей, относящихся к зонтичной ассоциации – Ассоциации реки Китаками (Kitakamigawa Renkei Koryukai), которая объединяет группы, работающие вдоль второй по величине реки в Японии. В настоящее время эта ассоциация имеет статус НКО, но ее тесное сотрудничество с государством представляет собой серьезную проблему, принимая во внимание тот факт, что единственная группа, работающая у устья реки, в настоящий момент покидает зонтичную ассоциацию.

Сеть Асахи по бассейнам рек (сеть РА), состоящая из групп, расположенных вдоль реки Асахи и ее притоков в префектуре Окаяма между Кобе и Хиросимой, действует немного иначе. Сеть РА была образована Такехарой Казуо, чиновником Министерства земли, инфраструктуры и транспорта. Несмотря на то, что здесь не уместно обсуждать нюансы и последствия истории Такехары, все же следует отметить важную роль харизматического лидера в выдвижении программ по охране окружающей среды в Японии.

Благодаря путешествию, которое он совершил от истока реки, везя за собой деревянный указатель в тележке, Такехаре Казуо удалось пробудить интерес и энтузиазм к кампаниям в защиту рек среди различных людей и групп. Это «паломничество» было предпринято Такехарой с целью показать роль его министерства в новом, более положительном свете. Благодаря поддержке со стороны его тогдашних вышестоящих должностных лиц, Такехара использовал местное управление министерства в качестве места встречи созданных здесь групп по защите окружающей среды. В своей деятельности он делал акцент на просветительскую деятельность в области окружающей среды в школах. Кроме того, он создал он-лайн ресурс для обмена мнениями и информацией, необходимой для учителей и школьников и образовал сеть «Профессора реки Асахи» (Asahikawa hakase), в которую входили специалисты с целью обмена знаниями; здесь же проводятся

ежегодные симпозиумы. Постоянные успехи этой сети являются, большей частью, заслугой Такехары Казуо, его огромного энтузиазма.

Поддержка со стороны министерства зависит от политической позиции, которую займет глава регионального управления. Здесь государство, не являясь единым, становится пространством, полным различных точек зрения. Центральной организации групп в защиту рек как таковой не существует. Тем не менее, имеются слабосвязывающие национальные организации, среди которых наиболее выдающейся является Национальная ассоциация местных экологических групп по охране водных ресурсов (Zenkoku Mizu Kanryo Koryukai), вкратце известная как «Мизукан». Эта ассоциация выступает в качестве центрального пункта обмена информацией и является организатором ежегодных семинаров, научных конференций. Целью «Мизукан» является объединение людей, занимающихся предпринимательской деятельностью, работающих в правительстве и учебных заведениях, включает она и лиц из круга неспециалистов. «Мизукан» имеет статус НКО (с октября 2003г.), используя персонал и служебные помещения своего координатора - Ямамичи Шозо, который является ландшафтным проектировщиком и специалистом по охране окружающей среды.

Подобную роль играет и Национальная конференция водных регионов и водных городов (Suigo Suito Zenkoku Kaigi). Она организована даже более свободно и более ориентирована на проблемы и поэтому более полемична, чем «Мизукан». Среди этих групп существует значительное совпадение членского состава, также как и определенная степень дублирования видов деятельности и дебатов.

Начиная с 1997 года, раз в год, в ближайший ко Дню Рек выходной день, члены «Мизукан» и чиновники МЗИТ организуют национальную научную конференцию для людей, принимающих участие в кампаниях в защиту рек. По большому счету - это встреча преданных делу людей, больше похожая на религиозный митинг. Группа экспертов – профессора из университетов, ландшафтные дизайнеры и лидеры движений по восстановлению рек – награждают проекты, которые соответствуют таким требованиям, как участие граждан в проекте, просветительская деятельность по вопросам окружающей среды и бережное отношение к экологическим системам. В 2002 году 73 группы приняли участие в этой национальной научной конференции. Пять групп выступали от Кореи. В 2003 году уже 74 группы приняли в ней участие. В этом же году восемь проектов были представлены учащимися школ. В следующих восьми проектах участвовали дети. 11 проектов возглавлялись региональными отделами МЗИТ. Остальные участники конференции были представителями различных гражданских групп. Проекты, представленные на успешных тренингах «Дня рек», отражающие деятельность по рекам по всей стране, фокусировали внимание на «мягких» стремлениях объединить людей и избежать конфликтных ситуаций во время проведения кампаний.

В общем, деятельность групп в защиту рек включает одно (или иногда два) из трех основных направлений, а именно: просветительскую деятельность, деятельность по охране окружающей среды и развлекательные мероприятия. Проекты, акцентирующие свое внимание на просветительской деятельности, в обязательном порядке включают изучение основ

естествознания. Прыгающие насекомые водоемов (амебы), к примеру, являются объектом изучения школьников, которые принадлежат к одной из групп Сети РА. Другие группы рассматривают вопросы местной истории и культуры. Одна из групп, относящаяся к Ассоциации реки Китаками по обмену, занималась повторным историческим открытием торговых путей досовременного периода. Деятельность по охране окружающей среды, которая является составляющей частью большинства проектов, включает все виды программ по улучшению, очищению, повторному проектированию ландшафта и восстановлению русла и берегов реки. Летние праздники, прогулки на лодках и состязания по гребле фигурируют среди наиболее популярных развлекательных мероприятий на реках.

Это является заключительным этапом в хронологии движений в защиту рек. Этап этот вызван распространением кампаний в защиту рек и случаев принятия статуса НКО, а также увеличением числа школ, принимающих участие в таких движениях и кампаниях. Экологические кампании по охране рек расширились, перейдя от своего предыдущего вербующего подхода, который основывался на конфуцианских понятиях, к проведению, наряду с симпозиумами и иными обучающими мероприятиями, большого числа развлекательных мероприятий. Однако, глядя на этот процесс развития, мы понимаем, что очень сложно предложить одну формулу, по которой государство и гражданское общество могут строить свои отношения; они не могут рассматриваться просто как отношения, в которых государство является лидером, оказывает поддержку или кооптирует группы.

РЕКИ И ПЛОТИНЫ: ЛИНИИ КОНФЛИКТОВ

Существует все та же некоторая размытость линий и двусмысленность относительно антигосударственного гражданского общества, связанного с защитой окружающей среды, которое представляет собой небольшую группу «жестких» участников кампаний, упомянутых выше. На протяжении последних 15 лет группы гражданского общества вели кампании против строительства плотин и других заградительных сооружений на реках и в заиленных поймах. Многие кампании проявили ожесточенное сопротивление и имели затяжной характер.

Наравне с этим следует отметить, что были кампании, которые выступали против строительства аэропортов (в Кобе, например), автомагистралей и мостов. Хотя не всегда эти кампании имели положительный результат, но многие из них поддерживались государственными чиновниками и политиками. Они рекомендовали новому Министерству земли, инфраструктуры и

транспорта задуматься и заняться вопросами экологической устойчивости. Несколько знаменитых судебных процессов, связанных с реками Нагара и Йошино, Исахайским заливом и Кавабской плотиной, имели место в 1990-х годах, приковав к себе внимание СМИ и вызвав воспоминания о жарких битвах в ходе четырех крупных процессов 60-х и 70-х гг., связанных с загрязнением окружающей среды.

Наиболее затяжная и ожесточенная борьба была связана со строительством плотины вдоль низовьев реки Нагара, рядом с Нагоя. Возникшие в 1990-ом году прения между директором Управления охраны окружающей среды и министром строительства по поводу проведения более тщательной проверки привели к поражению директора и его вынужденной отставке. Противниками строительства плотины выступили заметные фигуры, а также писатель Аmano Рейко, который дважды объявлял голодовку (в 1992-ом году, а затем вновь в 1995-ом). Шлюзы на плотине были закрыты в день, когда недомогающего Аmano увезли в госпиталь. Общественность и СМИ восстали против министерства, но оно так и не отступило от выбранного им курса.

Другой знаменитый судебный процесс произошел по поводу строительства Исахайской плотины - многолетнего проекта по осушению притоков в устье нескольких рек на острове Кюсю в юго-западной части Японии. Вопрос об осуществлении проекта был впервые поставлен на обсуждение в 1952 году Министерством сельского хозяйства в ответ на требование фермеров выделить им больше сельскохозяйственных земель. Однако в дальнейшем, когда наступил период перепроизводства в сельском хозяйстве, этот аргумент сменился рядом других, считавшихся более убедительными.

Когда в 1990-х годах план был возрожден, местный мэр оказал давление на своих подчиненных и местных жителей, заставив их подписать петицию в пользу освоения земель. Несмотря на возрастающее недовольство среди общественности, приливные шлюзы были перекрыты в 1997. Год спустя уровень урожая морской водоросли нори необычайно снизился. Местные рыбаки были недовольны резким падением улова. Более того, были обнаружены побочные действия на различные биологические виды, в том числе и на илистого прыгуна (мутсугоро). Одним из основных объектов критики была неспособность оценить влияние отложения ила. Противником плана строительства выступал местный рыбак Ямашита Хирофуми, который впоследствии стал руководителем Японской ассоциации заболоченных земель (Japan Wetland Action Network). На этой должности он имел большую популярность среди народа, более того, его деятельностью заинтересовались даже зарубежные страны.

Некоторые из солидных кампаний, в конечном итоге, добились положительных результатов. К примеру, правительство планировало построить плотину у устья реки Йошино на острове Сикоку. Отношение к проекту строительства плотины было настолько враждебным, что участники кампании провели референдум, в котором жители города Токусима выразили недовольство проектом. Вначале министерство игнорировало общественное мнение и продолжало строительство плотины. И всё же в споре этом победа оказалась на стороне кампаний. Недавно снова появились признаки того, что министерство возвращается к прежним действиям. Подобные кампании велись и против осушения пятого по

величине озера в Японии – озера Накауми в префектуре Шимане. Более полумиллиона людей подписали петицию о прекращении проекта, и их кампания увенчалась успехом. Приливные отмели в Санбанзе в Токийском заливе были спасены, когда правитель префектуры Чиба, Домото Акико, наложил запрет на осуществление проекта по осушению земель в сентябре 2001 года.

Известный автор Танака Ясуо, оппозиционер, стал представителем власти, выиграв выборы на пост правителя префектуры Нагано. В ходе своей кампании он обещал прекратить строительство плотин в горных районах префектуры. Но вскоре удивил своих избирателей, включившись в активное участие строительства плотин. Это привело к тому, что он потерял вотум доверия избирателей, но сохранил свой пост при помощи сторонников в префектуре. ... Танака до сих пор остается чем-то вроде «белой вороны» японской политики.

В большинстве случаев правительство придерживалось непреклонной позиции в вопросе строительства плотин и не желало менять намеченный ранее курс, насколько бы неоправданным и нецелесообразным он ни был. Правительство использовало сомнительные доводы, чтобы убедить народ в правильности своей политики: плотины необходимы для обеспечения питьевой водой и борьбы с наводнениями. Некоторые группы общества выразили явное недовольство этой политикой правительства. Их мнения были изложены в различных СМИ, в частности - в газете «Асахи». Критики утверждают, что правительство преувеличивает факт повышения спроса на воду для оправдания строительства плотин. Среди них есть и те, кто работает в местных органах власти, но есть и такие, которые работают в центральном правительстве. По этому и ряду других вопросов различные оппозиционные политики и даже некоторые из числа правящей партии поддержали протестующих и объединились с ними, тем самым вновь подтверждая существование более сложной для понимания картины противостояния между представителями государства, с одной стороны, и группами гражданского общества, протестующими против конкретных государственных установок, с другой.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ОГРАНИЧЕНИЕ ГОСУДАРСТВА КАК ЦЕНТРА

Пекканен, например, пришёл к выводу, что затянувшийся политический и экономический кризис в Японии уже засвидетельствовал, насколько гражданское общество достигло нового повышенного положения, при котором конвенционные политические партии начинают искать поддержки и совета у групп гражданского общества. Действительно, такую картину

можно увидеть в таких сферах жизнедеятельности, как общественное планирование и социальное обеспечение, в которых государство очень сильно зависит от услуг, предоставляемых некоммерческими организациями. В равной степени можно утверждать, что в последние годы государство перестроило и сохранило свои позиции контролем посредством кооптирования и изменения направления групп гражданского общества, например, поручая заключение внештатных контрактов в сфере социального благополучия сторонним исполнителям. Японские некоммерческие организации, с другой стороны, постоянно подчеркивают свои слабые стороны, одной из которых и является финансирование. По утверждению этих организаций, они нуждаются в поддержке со стороны государства. Управляются ли эти организации государством или кооптируются им? Можно ли это различие применить к Японии? Можем ли мы, наравне с Эвансом, ссылающимся на более обширную Восточную Азию, говорить о частичной внутренней автономии для гражданского общества в Японии?

В настоящей работе была предпринята попытка описать и определить виды деятельности по охране окружающей среды в Японии с точки зрения взаимосвязанных и пересекающихся отношений. Статья отмечает различие между управляемыми (или кооптированными) государством усилиями, с одной стороны, и антигосударственными усилиями - с другой. Однако ее основной целью было лишь привлечь внимание к существующим проблемам. В ней были представлены два вида деятельности по охране окружающей среды в современной Японии: проекты по восстановлению рек и протесты против строительства заградительных сооружений вдоль водных путей.

Ранее я отметил, что проекты возглавляются «мягкой элитой» - коалицией единомышленников, работающих как в правительстве, так и вне его, которые выдвигают проекты по охране окружающей среды, посвящая им себя полностью. Для многих из них реализация этих проектов является приоритетом. Они выносят свою приверженность к этим проектам за пределы правительственных учреждений, в которых они работают. В процессе работы они часто ссорятся со своими коллегами, профессиональная приверженность которых кроется в более технократическом понимании мероприятий по охране окружающей среды, и которые имеют личные связи с руководителями корпораций и строительными компаниями.

К тому же они противостоят «жестким» участникам кампаний, большинство из которых относятся к положению внутри и на границах государства с неопределенностью. Конфликты, возникшие на почве строительства плотин и других заградительных сооружений, отразились на уменьшении поддержки со стороны общественности государственных проектов. Более того, эти конфликты подорвали общественное доверие к государству, вызвав сомнения в его честности. Кампании, проводимые в знак протеста на реках Нагара и Йошино, в Исахайском заливе и многие другие, получили поддержку со стороны общественности и акцентировали внимание на разногласиях среди чиновников и политиков. Государство было вынуждено приспособиться, хотя бы частично, символично и (возможно) временно. Движение по комплексному планированию и восстановлению рек стало одним из основных направлений деятельности государственного планирования. «Мягкая элита» авторитетных и идейных лидеров, вероятно, при-

близила своих упрямых коллег на один шаг ближе к пониманию высокой моральной основы защиты окружающей среды.

419

источник: Пол Уэйли. Разрушая и восстанавливая реки: государство и гражданское общество в Японии. Университет Лидса в Великобритании. – Апрель, 2005. Перевод ПАХЧ-УЦА.

ВОПРОСЫ ДЛЯ ОБСУЖДЕНИЯ

1. Как вы понимаете взаимосвязь окружающей среды и гражданского общества в этом тексте? Почему автор обратил особое внимание на проблемы окружающей среды? Что происходит в период послевоенной истории Японии?
2. Можете ли вы описать влияние гражданского общества на государство относительно решения проблемы состояния окружающей среды и проектов? Какие отношения, по мнению автора, существовали между общественными гражданскими группами и государством? Правда ли то, что в поднятии проблемы состояния окружающей среды в Японии гражданское общество более активно, чем государство?
3. Как вы поняли точку зрения Роберта Мэйсона? Можете ли вы описать точки зрения других писателей, таких как Биссу и Леблан, приведенных в этом тексте? Кто такой Ииджима Нобуко? Можете ли вы описать его классификацию движений в защиту окружающей среды?
4. Как вы понимаете два вида гражданского общества в Японии? Кто определил их?
5. Какого рода недопонимание возникло между гражданским обществом и государством в отношении некоторых проектов? Какую выгоду от этого получило гражданское общество?

ВОПРОСЫ ДЛЯ ПОВТОРЕНИЯ

1. Касаются ли проблемы окружающей среды, упомянутые Полом Уэйли, стран Центральной Азии? Знаете ли вы какие-либо движения, возглавляемые группами гражданского общества в Центральной Азии, которые стараются показать важность проблем окружающей среды? Какие меры предлагают принять представители местной интеллигенции для решения проблемы Аральского

моря? Каким образом центральноазиатские фермеры предполагают преодолеть результаты советской политики относительно хлопковой монокультуры, созданной колхозами и совхозами в сельском хозяйстве?

2. Какие меры по охране окружающей среды предпринимаются организациями гражданского общества и научными обществами в других постсоветских странах? Как священные места, религиозные лидеры, священные книги могут помочь в этом отношении? Считаете ли вы, что понятия «Град Божий» и «хорошее гражданское общество» одинаковы?
3. Можно ли решить проблемы окружающей среды, используя военные средства и технологии? Задумываются ли женщины и молодежь о проблемах окружающей среды в Центральной Азии?
4. Если провести дискуссию по текстам Э. Геллнера и М. Хатами, какой позиции по гражданскому обществу вы бы придерживались и почему?
5. Как вы понимаете понятие «плюралистическое и мирное гражданское общество» (Его высочество Ага Хан, Али Асани, Мухаммад Аркун)?
6. Что важнее для гражданского общества - иметь сильный индивидуализм или здоровое сообщество (общество)?
7. Что вы думаете о слабых сторонах гражданского общества? Может ли цивилизация предложить что-то еще, кроме гражданского общества?

ОБЗОРНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Пожалуйста, определите сходства и различия идей, понятий гражданского общества, представленных в этой главе (М. Аркун, Али Асани, Ибсен, Хабасонда, Пол Уэли и т.д.)
2. Как, по-вашему, отреагирует Мухаммад Аркун на предложения Оливье Руа относительно построения гражданского общества в Центральной Азии?
3. Можете ли вы перечислить общие элементы западного, исламского и японского гражданского общества (М. Аркун, Оливье Руа, Пол Уэли)? Возможно ли иметь одну модель гражданского общества для всех регионов мира?
4. Можете ли вы определить слабости понятия гражданского общества в целом? Может ли гражданское общество быть тотальной системой, исключаяющей прочие понятия социальной организации?

ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ЧТЕНИЕ

- Paul Waley and his biography. www.en.wikipedia.org/wiki/Paul_Waley
- Historical Review of Kyoto, www.muse.jhu.edu/demo/journal_of_japanese_studies/v030/30.1mcclain.pdf
- Paul Waley's Homepage, www.geog.leeds.ac.uk/staff/p.waley/
- Paul Waley, who Cares about the Environment in Japan? www.ieas.berkeley.edu/events/

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ

http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Bhagavad_Gita,_a_19th_century_manuscript.jpg
<http://en.wikipedia.org/wiki/Krishna>
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:GitaUpadeshTirumala.jpg>
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Confucius_-_Project_Gutenberg_eText_15250.jpg
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Ibn_Khaldoun.jpg
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:JohnLocke.png>
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Hegel3.jpg>
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Karl_Marx_001.jpg
<http://upload.wikimedia.org/wikipedia/en/c/cc/Salih.jpg>
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Augustine_of_Hippo.jpg
[http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Meshed_ali_usnavy_\(PD\).jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Meshed_ali_usnavy_(PD).jpg)
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Buber.jpeg>
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Yeo_et_Rice.jpg
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Bukhara03.jpg>
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Ismail_Gaspirali.jpg
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Mazar-e_sharif_-_Steve_Evans.jpg
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Gramsci.png>
http://en.wikipedia.org/wiki/Slavoj_%C5%BDi%C5%BEek
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Ernestgellner2.jpg>
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Fatensolution.jpg>
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:CodexOfHammurabi.jpg>
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Badhijab.jpg>
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Christine_de_Pisan_and_her_son.jpg
<http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Handwriting2.jpg>
http://en.wikipedia.org/wiki/Image:Ibsen_photography.jpg
<http://www.akdn.org>

Islam: to reform or to Subvert?"

Saqi Books in Assosiation with the Institute of Ismaili Studies, London, 2005

ОПРЕДЕЛЕНИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

Редакторы: Хайрулдинова Неля, Фаррух Ашрапов

УНИВЕРСИТЕТ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
Проект Ага Хана “Человековедение“

734013 Душанбе, Таджикистан,

пр. Дружбы народов 47А

Тел. (+992-372) 245823

Факс (+992-372) 510128

Эл. почта: akhp.dushanbe@ucentralasia.org

<http://www.ucentralasia.org>

ISBN 978-99947-806-3-1



9 789994 780631