

**Ключові слова:** п'ятидесятництво, місіологія, еклезіологія, евангелізм, пневмацентризм.

В статті **М. Мокиєнко «Місіологічна еклезіологія в ранньому п'ятидесятництві»** описані підходи до місії Церкви в найбільш динамічній протестантській общині ХХ в. – п'ятидесятницькому русі. Особливу увагу приділено аналізу поглядів на вихідні місіологічні постулати русі, що включили в себе есхатологічні очікування, пневмацентризм і активний евангелізм. Обозначені акценти в місіології визначили своєобразні еклезіологічні конфігурації в межах п'ятидесятництва, забезпечивши йому беспрецедентне зростання в глобальному масштабі.

**Ключові слова:** п'ятидесятництво, місіологія, еклезіологія, евангелізм, пневмацентризм.

**«The missionary ecclesiology in early Pentecostalism» article by M. Mokienko** attempts to outline some approaches to the mission of the church in the most dynamic Protestant community of the twentieth century - Pentecostal movement. Particular attention is paid to the analysis of views on the outgoing missiology postulates of the movement that included eschatological expectations, pneumacentric mission and active evangelism. These accents in missiology identified distinctive ecclesiological configurations within Pentecostalism, providing its unprecedented global growth.

**Keywords:** Pentecostalism, missiology, ecclesiology, evangelism, pneumacentrism.

*Д. Шестопалець (Київ)*

## РЕПРЕЗЕНТАЦІЯ ІСЛАМУ В ПУБЛІКАЦІЯХ ГАЗЕТИ «АРРАЦД»

Проблема внутрішнього ідейного різноманіття ісламу вже не раз ставала об'єктом пильної уваги дослідників. За відсутності єдиної інституції, яка б регламентувала «режим істини» для більшості мусульман, ісламська ортодоксія постає у досить розмитому вигляді і по суті, як це зазначає А. Книш, значною мірою залежить від політичних сил, що підтримують той чи інший напрям ісламської думки<sup>106</sup>. У цьому контексті ситуація інституційного плюралізму в мусульманській уммі України постає логічним продовженням світових тенденцій. Разом із тим, ідентифікація того чи іншого центру релігійного авторитету чи організації з точки зору її догматичного або ідеологічного напрямку часто є досить складним завданням. У першу чергу, причиною цього може бути небажання самих організацій відкрито визначати свої позиції, щоб не піддаватися критиці з боку конкурентних структур. З іншого ж боку, спрямованість на проповідь ісламу в українському контексті часто викликає необхідність спиратися на найзагальніші, базові принципи віровчення, які не потребують спеціальної підготовки у новонавернених.

<sup>106</sup> Knysh A. "Orthodoxy" and "Heresy" in Medieval Islam: An Essay in Reassessment" // The Muslim World. – 1993. – № 83. – P. 48–67.

Однак можна стверджувати, що аналіз літератури та преси, яка видається мусульманськими організаціями в Україні, є важливим кроком до розуміння протиріч і конфліктів, що виникають між ними. У цьому контексті дана стаття має на меті розгляд найбільш значних ідеологічних позицій, що розкриваються в публікаціях Всеукраїнської асоціації громадських організацій «Альрайд». Основним об'єктом аналізу є друкований орган Асоціації - газета «Аррайд», яка видається з 1997 року і містить широкий спектр матеріалів, присвячених життю мусульман в Україні і за кордоном. Як джерела для аналізу, були використані статті та інтерв'ю за період 2005-2013 років, що зачіпають ключові питання віровчення та сучасний стан мусульманської умми. В цілому ж можна виділити наступні найбільш важливі групи матеріалів: 1) необхідність підтримки єдності мусульман; 2) «серединність» і помірність як основні ідеологічні посили організації; 3) поняття толерантності; 4) репрезентація ісламу як універсальної та всеосяжної доктрини.

**Помірність і «серединність» ісламу.** Як всеукраїнське об'єднання громадських організацій, «Альрайд» не претендує на статус центру релігійного авторитету - духовного управління або муфтійяту. Разом з тим, це водночас не означає, що «Альрайд» не локалізує себе у спектрі сучасних інституалізованих та неінституціолізованих форм ісламських рухів. У цьому відношенні найбільш чітким ідеологічним посилом в його дискурсі є постулювання «помірності» як найбільш адекватної і правильної парадигмальної основи для репрезентації ісламу: «Наше объединение следует курсу умеренности, представляя умеренный Ислам, и это было заложено изначально — как принцип работы. Мы исповедуем умеренный подход во всем: в планировании, в работе, в отношении к людям»<sup>107</sup>.

Однак, варто зазначити, що особливу актуалізацію в публікаціях газети «Альрайд», як постійна частина дискурсу представників організації, дана проблематика отримала тільки починаючи з 2011 року: з цього часу тема принципу помірності в ісламі піднімається як у статтях, так і в інтерв'ю з різними ісламськими релігійними діячами. У публікаціях 2012 року (з числа 151-березень 2012р.) в газеті з'являється термін «васатійя», який представляється як арабський еквівалент «помірності». У статті С. Аріфова ал-васатійя представлена як ідеологічна платформа для розвитку ісламу в Україні, яка допоможе «объединить современность и принцип постоянного обновления, не порывая с корнями, сохраняя свет нашего духовного мира и ценностей»<sup>108</sup>. Автор також зазначає: «Она (ал-васатійя – Д.Ш.) предлагает баланс, который позволит мусульманам нашей страны не только найти свое место в многонациональном украинском обществе, но, что крайне важно, откроет перспективу и укажет направление развития»<sup>109</sup>.

Іншими словами, С.Аріфов бачить у васатійї єдиний шлях для інтеграції мусульман в українське суспільство без відмови від мусульманської

<sup>107</sup> Умеренность во всем дает свои плоды // Аррайд. – 2012. – № 1 (149). – С. 6.

<sup>108</sup> Арифов С. Золотая середина ислама // Аррайд. – 2012. – № 4 (152). – С. 1.

<sup>109</sup> Ibid. – С. 1.

ідентичності: «Васатию следует признать приоритетом развития мусульман, и это должны сделать сами мусульмане, их политические и духовные лидеры. Иного пути нет»<sup>110</sup>.

У цьому контексті необхідно зазначити, що васатійя позначає не тільки сам абстрактний принцип «помірності», а й сучасну школу ісламської думки, яка асоціюється з діяльністю «глобального муфтія» шейха Юсуфа ал-Карадаві<sup>111</sup>. Таким чином, поява і перманентне повторення цього терміна постає як формальне позиціонування «Альраїду» у глобальному просторі ісламського руху. Більш конкретним підтвердженням цього є встановлення офіційних зв'язків між «Альрайдом» і кувейтським центром «Васатійя», який займається пропагандою «помірного ісламу» на глобальному рівні<sup>112</sup>. У номерах 151 і 152 газети «Альрайд» також наводиться інтерв'ю з директором цього центру, що містить основні принципи васатійї<sup>113</sup>.

**Проблема єдності мусульманської умми.** Одним з головних ідеологічних посилів, які транслуються в газеті «Альрайд», є заклик до єдності мусульманської громади. У цьому аспекті організація «Альрайд» демонструє *інклюзивну стратегію* розвитку умми, це б то включення в коло умовної ортодоксії якомога більшого числа ісламських течій і рухів. Інакше кажучи: створення ситуації внутрішнього плюралізму при збереженні зовнішньої цілісності ісламського руху. Цей посил, зокрема, може бути відповіддю на ситуацію в Україні, в якій відносно невелика мусульманська громада розділена на кілька центрів релігійного авторитету, що конкурують між собою за вплив у тому чи іншому регіоні.

У численних статтях представника «Альраїду» Сейрана Аріфова завдання підтримки інклюзивності реалізується з використанням декількох дискурсивних стратегій, метою яких, в першу чергу, є зняття внутрішніх протиріч по якомога більшому колу дискусійних питань, що стосуються обрядових практик, вірувань, світоглядних позицій.

<sup>110</sup> Ibid. – С. 1.

<sup>111</sup> Див. про Ю. Ал-Карадаві: Global Mufti: the Phenomenon of Yusuf Al-Qaradawi (ed. Gräf B.). – New York, 2009.

<sup>112</sup> Сейтаметов И. Умеренный Ислам или умеренность в Исламе // Альрайд. – 2012. – № 4 (152). – С. 6-7.

<sup>113</sup> Васатія — умеренность в Исламе// Альрайд. – 2012. – № 3 (151). – С. 2. Центральна ідея цього ідеологічного напрямку - «серединний шлях», «золота середина» та помірність – базується на коранічному аяті ал-Бакара, 143: «Ми зробили вас громадою, що тримається середини, щоб ви свідчили про все людство, а Посланець свідчив про вас самих». Саме тлумачення слова «васат» як «середини» або «середнього шляху» дало підстави вже мусульманським коментаторам середньовіччя репрезентувати іслам як релігію, що уникає крайнощів, властивих християнству та іудаїзму. Наведений вище переклад аяту був взятий з газети «Альрайд» (№152. – С. 1). Незважаючи на достатньо прозору етимологію слова «васат», серед перекладів та тлумачень все ж зустрічаються значні розбіжності. Наприклад, у своєму перекладі Корану В. Рибалкін інтерпретує «умматан васатан» як «громада-посередниця» (Див.: Коран (переклад В. Рибалкіна). – К., 2004. – С. 131).

Однією такою стратегією є використання певної ієрархії релігійного знання, яка б дозволила мусульманам правильно розставляти пріоритети в обговорюваних ними проблемах («99% розбіжностей можна подолати за допомогою компромісу або за допомогою принципу пріоритетності»<sup>114</sup>). Ця ієрархія вибудовується за рахунок розділення структури ісламського віровчення на «головні» і «другорядні» питання: «Собственно религиозные вопросы в Исламе принято делить на две категории: основные и второстепенные. Первые — это основы религии, построенные на твердых и бесспорных доказательствах, и в них не может быть разногласий между искренними и разумными людьми. Вторые — вопросы, в которых почти невозможно прийти к единому мнению, что вызвано как особенностями самих доказательств в данной области, так и особенностями человеческого мышления вообще»<sup>115</sup>.

Іншими словами, залишаючи достатньо вузьке коло базових доктрин, ця стратегія дозволяє маргіналізувати більшість протиріч через визнання їх другорядними питаннями: «Второстепенные вопросы нескончаемы и никогда не будут решены до конца, и увлечение ими в ущерб основным в итоге заведет в тупик. Именно они чаще всего становятся причиной неразрешимых споров и разногласий. Также, детали и дополнения к основным вопросам чаще всего оказываются спорными моментами, и увлечение ими становится только причиной разногласий. И избавиться от этих разногласий по второстепенным вопросам, практически, невозможно»<sup>116</sup>.

Як впливає з наведених цитат, другорядні питання в ісламі є за своєю природою дискусійними і часто не мають остаточного й однозначного вирішення. Аріфов також вказує, що розбіжності в принципі є не тільки дозволеними, але й неминучими та необхідними<sup>117</sup>. Останнє, на його думку, напряму пов'язане з багатозначністю слів арабської мови: «Кроме того, арабский язык настолько богат и образен, что прийти к единому пониманию всех текстов Корана и сунны невозможно. В Коране есть ясные и неясные, однозначные и многозначные аяты, омонимы, выражения в прямом и переносном смысле»<sup>118</sup>.

Як наслідок, самі базові джерела ісламу за своєю природою містять неминучі, дозволені Аллахом неясності, що ведуть до розбіжностей: «Если бы Аллах Всевышний захотел, чтобы мусульмане были едины во мнениях, Он ниспослал бы Коран с однозначными и недвусмысленными ответами на абсолютно все вопросы жизни человека, семьи, общества, государства. Но этого не было. Тексты Корана и сунны не всегда однозначны, полностью ясны и недвусмысленны»<sup>119</sup>.

<sup>114</sup> Арраид. – 2012. – № 5 (153). – С. 7.

<sup>115</sup> Арраид. – 2009. – № 2 (117). – С. 5.

<sup>116</sup> Арраид. – 2007. – № 5 (99). – С. 4.

<sup>117</sup> Арраид. – 2009. – № 5-6 (121). – С. 7.

<sup>118</sup> Там само.

<sup>119</sup> Там само.

Виходячи з цього, у випадку із другорядними питаннями допустиме існування безлічі точок зору, які можуть бути більш чи менш вірними; фактично вибір кожного мусульманина слідувати тій з них, яка, на його думку, найбільш близька до істини<sup>120</sup>. При цьому, як зазначає Аріфов, визнання природного плюралізму точок зору на «другорядні питання» і відмова від боротьби за їхнє остаточне вирішення, робить повністю недоречним осуд опонентів, які дотримуються відмінних поглядів<sup>121</sup>. Так само Аріфов закликає уникати застосування *такфіра* (звинувачення в невір'ї): «И уж конечно, недопустимы голословные нападки, когда мусульман, совершивших малый или относительный ширк, обвиняют в неверии и называют неверующими, а людям, которым присущи качества лицемеров, говорят, что их ждет вечный ад, — это крайне опасное явление нарушает единство мусульманской общины»<sup>122</sup>. Такий підхід значною мірою повинен сприяти вирішенню питання єдності мусульманської громади, яке, за Аріфовим, порушується саме боротьбою за другорядні питання.

Підвищену увагу до другорядних питань Аріфов пов'язує з невинуватим «ускладненням релігії», яке, часто свідомо, проводиться окремими мусульманськими організаціями та особистостями або через релігійну недосвідченість, або ж з метою реалізації власних владних амбіцій, боротьби за поширення свого впливу на паству<sup>123</sup>. Відповідно, цілковита відмова від дискусій з другорядних питань є бажаною «жертвою» на шляху об'єднання.

Однак слід відзначити те, що в більшості випадків Аріфов уникає від конкретизації того, які саме питання він вважає «другорядними». Деяке уявлення про це можна отримати хібащо з непрямих висловлювань його на подібні теми: «Разногласия в некоторых вопросах практики или относительно доктрин, касающихся атрибутов Всевышнего Аллаха, споры о методах возрождения Ислама или создания исламского государства часто заканчиваются упреками в том, что оппоненты не следуют Корану и сунне. Безусловно, подобные обвинения ничем не обоснованы»<sup>124</sup>. Прикладом цього може також служити інша цитата з цієї ж його статті: «Ученые спорили об атрибутах Аллаха Всевышнего и Его действиях, о том, были ли Адам, Хидр и Лукман пророками. Но при этом никто никого не обвинял в неверии или заблуждении, как делают сегодня те, кто заявляет о своем безукоризненном следовании Корану и сунне»<sup>125</sup>.

Окрім того, до розряду «природних і легітимних розбіжностей» в різних статтях відносяться ті, які викликані відмінностями в практиці різних правових шкіл (мазхабів): «Все мазхабы – благо и правильный путь, и различия в них –

<sup>120</sup> Арраид. – 2009. – № 3 (118). – С. 4.

<sup>121</sup> Там само.

<sup>122</sup> Арраид. – 2009. – № 7 (122). – С. 4-5.

<sup>123</sup> Арраид. – 2007. – № 5 (99). – С. 4.

<sup>124</sup> Арраид. – 2008. – № 5 (109). – С. 5.

<sup>125</sup> Там само.

это разнообразия, а не противоречия, соответственно, в некоторых случаях может быть правильными несколько вариантов»<sup>126</sup>.

Цілком ймовірно, що ця стратегія інклюзивності має свою основу в окремих постулатах концепції васатійї, якій, як уже було згадано вище, і наслідуює «Альраїд». Наприклад, в брошурі «Калімаат...» ал-Карадаві вказує, що ал-васатійя, крім іншого, включає «віру в існування [єдиної] ісламської громади та її вічність, а також віру в її єдність і братерство по вірі між її членами за всього різноманіття її [громади] шкіл та мазхабов. [Ал-васатійя також має на увазі] визнання всіх різних релігійних груп і течій належать до однієї громади, у разі, якщо вони моляться в напрямку Кібли і вірять у Священний Коран і Сунну»<sup>127</sup>. В іншому принципі ал-Карадаві доповнює це бачення, стверджуючи необхідність «добре думати про всіх, хто виголосив дві шахади, молитися в напрямку Кібли і не говорить нічого, що це заперечує. Основа тут – до останньої можливості бути лояльним щодо мусульманина і уникати звинувачення його в лицемірстві (*тафсік*) або невірі (*такфір*), особливо ж у тому, що причиною чого є питання метафоричних тлумачень (*та'віл*)»<sup>128</sup>.

З іншого боку, дана стратегія інклюзивності має риси подібності з принципом, запропонованим єгипетським богословом Рашидом Рідою: «Ми співпрацюємо у тому, в чому згодні, і прощаємо один одному те, в чому розходимося» (تعاون مع عجزنا في ما ائقون في ه وعذرب عجزنا ب عجز في ما اعطينا في ه)<sup>129</sup>. Цей принцип, підхоплений засновником «Братів-мусульман» Хасаном ал-Банною<sup>130</sup>, став одним з гасел цього руху як засіб подолання розбіжностей між мусульманськими течіями і створення якомога ширшої ісламської опозиції секулярним політичним режимам та західним ідеологічним впливам.

Попри значну критику на адресу цього гасла з боку консервативних богословів, ця ідея також знайшла підтримку і аналіз в працях Ю. ал-Карадаві, що в принципі узгоджується з його ідеями васатійї. Так, ал-Карадаві стверджує, що дана співпраця заради здійснення спільних цілей, можлива також і з тими мусульманськими течіями і індивідами, які підозрюються у нововведеннях (*бід'а*) або невір'ї (*ширк*)<sup>131</sup>. Ця точка зору, між тим, базується на *релятивізації* цих понять, виділення в їхній структурі більших і менших ступенів серйозності відхилення від мусульманської традиції<sup>132</sup>. Іншими словами, для ал-Карадаві, співпраця можлива тільки з тими, хто впадає в «малий ширк», або відносно незначний ступінь невір'я чи застосування нововведення.

<sup>126</sup> Appaid. – 2007. – № 6-7 (100). – С. 6.

<sup>127</sup> Al-Qaradawi Y. Kalimat fi al-wasatiyya al-islamiyya wa maalimuha. – Al-Qahira, 2011. – P. 60.

<sup>128</sup> Ibid. – P. 60.

<sup>129</sup> Ridah R. al-Mutamar al-islami fi al-bayt al-muqaddas // Majallat al-Manar. – Vol. 32. – S. 284-293

<sup>130</sup> Al Hamzah, Khālid ibn Fawzī. Muḥammad Rashīd Riḍā: ṭawd Wa-iṣlāḥ, Da'wah Wa-dā'iyah. – Cairo, 1996. – S. 339-343.

<sup>131</sup> Див.: <http://qaradawi.net/fatawaahkam/30/6371-2012-12-17-08-16-42.html>.

<sup>132</sup> Там само.

Подібні ідеї транслюються в багатьох публікаціях газети «Аррайд»<sup>133</sup>. Можна стверджувати, що це постає проявом прагнення організації зруйнувати «чорно-білу» парадигму сприйняття ісламської традиції та створити основи для формування в ісламі режиму ширшої внутрішньої толерантності до проявів плюралізму точок зору.

**Іслам як універсальна доктрина.** Ще одним аспектом впливу «ісламського відродження», який простежується в публікаціях газети «Аррайд», є образ ісламу як єдиного універсального та комплексного вирішення всіх соціальних, економічних і політичних проблем сучасного суспільства<sup>134</sup>. На думку автора статті «Стратегія національного відродження», всі існуючі ідеологічні системи не здатні вирішити проблеми людства, оскільки спрямовані на нівелювання лише тих чи інших окремих недоліків: «Ни одна светская, выдуманная, выстраданная человеком философия или идея, не может даровать человеку путь полномасштабного и всеобщего совершенствования. Поэтому, когда мы говорим о возрождении нации, наш взгляд отличается от тех идей, которые разобщены и временны, частичны или имеют «косметический» характер»<sup>135</sup>.

Замість цього, для справжнього відродження нації, «необходимо избрание полной, универсальной стратегии реформ и исправления губительного положения»<sup>136</sup>. Однак, на думку Аріфова, пошук справжнього («комплексного») вирішення проблем з тих чи інших причин свідомо саботується сучасними елітами: «Возникает вопрос, почему политики, мыслители, ученые, власть имущие, упорно избегают поиска полного и универсального решения»<sup>137</sup>.

Важливо відзначити, що С. Аріфов вважає, що в основі сучасних глобальних світових проблем лежить відокремлення віри в Бога від моральності, а також від інших сфер. Іншими словами, мова йде про секуляризаційні процеси як на соціетальному, так і на індивідуальному рівні. Разом з тим, він висловлює думку про те, що повернення соціальної ролі релігії взагалі не стане вирішенням, оскільки «помилкові і перекручені релігійні вчення» не можуть бути основою для повномасштабної реформи<sup>138</sup>. Таким чином, дискурсивна стратегія і логіка викладу, що використовуються автором, спрямовані на формування уявлення про те, що тільки іслам – і ніяка інша релігія чи ідеологія – є повноцінною стратегією «національного відродження».

**Релігійні авторитети.** Питання визначення ідеологічної позиції тієї чи іншої мусульманської організації безпосередньо пов'язані зі з'ясуванням кола персоналій релігійних авторитетів, на яких вона орієнтується. Найбільшої уваги в цьому аспекті заслуговують посилення на різних представників ісламської

<sup>133</sup> Див. статті на тему тавассуля, такфіра та ін. в №№ 145, 147 та ін.

<sup>134</sup> Аррайд. – 2007. – № 11 (103). – С. 3.

<sup>135</sup> Там само.

<sup>136</sup> Там само.

<sup>137</sup> Там само.

<sup>138</sup> Там само.

думки, які викликали і продовжують викликати досить контроверсійні оцінки. Наприклад, у різних статтях газети «Аррайд» в якості авторитету досить часто згадується видатний богослов кінця XIII-початку XIV століття Таки ал-Дін ібн Таймійя, який репрезентується як палкий прихильник принципів іджтіхаду. Крім ібн Таймійї, серед шанованих муджтахідів згадуються «такі імами, як Ізз Абдуссалам, ібн Дакик, ібн Хаджрі, ібн Нуджейм, ібн Абідін»<sup>139</sup>.

Важливо відзначити, що в деяких статтях присутні окремі згадки різних представників ісламського відродження - Сайїд Кутба<sup>140</sup>, Хасана аль-Банни і Юсуфа ал-Карадаві<sup>141</sup>. При цьому, у зв'язку з їхньою позицією щодо «закриття дверей іджтіхаду», досить обережно згадуються імена ал-Газалі, ал-Разі та Каффала<sup>142</sup>.

**Проблема толерантності.** Окремої уваги в аналізі ідеології «Альраїду» заслуговує виклад поглядів на проблеми толерантності та її специфіки у структурі ісламського віровчення. У даному контексті, враховуючи характер дискурсу, використовуваного авторами публікацій, доречним буде застосування елементів риторичного аналізу<sup>143</sup>.

Так, в одній зі статей на дану тему, автор починає з того, що ставить під сумнів (релятивізує) саме поняття «толерантність» як таке, вказуючи, що воно є спірним<sup>144</sup>. Такий підхід може виступати специфічним риторичним прийомом, спрямованим на те, щоб налаштувати читача на певний лад, тобто в даному випадку внести деяку частку скепсису щодо толерантності як загальноприйнятої та вищої цінності і чесноти сучасного суспільства, що не підлягає дискусії. Далі по тексту цієї статті, цей аргумент підтверджується схожим дискурсивним прийомом, який переводить обговорення у сферу визначень: «Рассматривая вопрос о толерантности, хочу сказать, что он не до конца ясен, поскольку многие говорят о толерантности, но до сих пор нет единого определения этой ценности»<sup>145</sup>.

Причиною такого підходу, як це впливає з подальшого викладу, є спроба автора статті відійти від розгляду толерантності як абстрактної ідеї та окреслити її ліміти через побудову певної ієрархії-системи людських цінностей: «У всех общечеловеческих ценностей и принципов существует порядок по приоритетности. Ценности и принципы также имеют взаимосвязь, по которой одни не могут существовать без других. Мне кажется, не может стоять вопрос о толерантном отношении одних людей к другим, если между ними не царит важная, и первостепенная ценность, такая как справедливость»<sup>146</sup>.

<sup>139</sup> Аррайд. – 2007. – № 5 (99). – С. 4.

<sup>140</sup> Аррайд. – 2008. – № 6 (110). – С. 5.

<sup>141</sup> Аррайд. – 2007. – № 5 (99). – С. 4.

<sup>142</sup> Там само.

<sup>143</sup> Див. аналіз ідей ідеологів васатійї методом риторичного аналізу: Hoigilt J. Rhetoric and Ideology in Egypt's Wasatiyya Movement // Arabica. – 2010. – Vol. 57. – P. 251-266.

<sup>144</sup> Аррайд. – 2008. – № 3 (107). – С. 4.

<sup>145</sup> Аррайд. – 2008. – № 3 (107). – С. 4.

<sup>146</sup> Ibid. – С. 4.



Тобто, у світлі вищевказаної цитати толерантність постає підпорядкованою ідеї справедливості, спирається та відштовхується від неї. Проте необхідно відзначити, що з точки зору аналізу дискурсу, це висловлювання може бути основою для двох різних за своїми наслідками висновків: а) толерантність *не є можливою* там, де немає справедливості (певний природний стан речей, загальна закономірність); б) толерантність *не є обов'язковою* там, де (як вважається) немає справедливості (практична рекомендація).

Інакше кажучи, в другому випадку питання про наявність чи відсутність ситуації справедливості може мати багато трактовок, заснованих на суб'єктивних переживаннях того чи іншого індивіда в конкретній соціально-політичній ситуації. Однак в статті не конкретизується, що справедливість, як і толерантність, так само є *абстрактним* поняттям, яке може трактуватися по-різному, залежно від культурного контексту. Такий підхід також можна вважати специфічним дискурсивним елементом: через ланцюжок міркувань відбувається переведення основної лінії дискурсу від «спірного поняття» толерантності в сферу, яка є однією з центральних та найбільш розроблених в ісламі – реалізацію принципу «справедливості» («Ислам построил свою теорию толерантности на твердой основе справедливости ко всем, без различий»<sup>147</sup>).

Розробляючи далі ісламську доктрину толерантності, Аріфов вводить ще один її ліміт, базований на основі морально-релігійних критеріїв: «Толерантность в Исламе – это не значит ни во что не верит, как говорили некоторые идеологи западной толерантности. Толерантность в Исламе не означает терпимость к греху, безнравственности или оскорблению религиозных чувств»<sup>148</sup>.

Відповідно, толерантність до різних соціальних явищ (а, отже, і свобода слова і дії для індивіда) закінчуються там, де починається те, що визначається як «гріх», а саме набір релігійних морально-етичних заборон, якими в ісламській державі є, наприклад, «вживання алкоголю мусульманином або перелюб, наркоманія чи гомосексуалізм»<sup>149</sup>.

Однак ключовим фактором встановлення межі толерантності в цих питаннях, як це зазначається в статті «Межэтнические отношения в исламе», все ж є не релігійна заборона як така, а згубність, шкідливість даних дій для громади («Конечно, эти явления несут в себе угрозу личности, семье, обществу и государству, поэтому Ислам не принимает здесь позиции «толерантного молчания»<sup>150</sup>). І навпаки: «Ислам признает право человека выбирать и свободно мыслить, если в этом нет угрозы религии, обществу или стране»<sup>151</sup>.

Необхідно відзначити, що в цих та подібних ідейних установках, які притаманні також і багатьом західним ідеологічним системам минулого і

<sup>147</sup> Арраид. – 2008. – № 3 (107). – С. 4.

<sup>148</sup> Там само.

<sup>149</sup> Там само.

<sup>150</sup> Там само.

<sup>151</sup> Там само.

сьогодення, формується певна система цензурування свободи індивіда через поняття «гріха». Більше того, як показує історичний досвід, будь-який прояв вільнодумства може бути засуджено і заборонено, якщо в ньому, на підставі тих чи інших критеріїв, буде запідозрена загроза релігії або державі.

У подібному ключі (залежно від суспільного інтересу і значущості) розглядається Аріфовим ідея релігійної толерантності і права індивіда вільно змінювати віросповідання: «Но *измена* (курсив мій – Д.Ш.) своей религии, народу и стране, если это несет угрозу, карается наказанием. С другой стороны, когда в этом нет угрозы, человек не карается»<sup>152</sup>.

Така точка зору С. Аріфова, зрозуміло, не нова і має свою основу в ідеях сучасних мусульманських ідеологів про те, що будь-яке явище, яке розглядається як загроза ісламу (уявна чи реальна), не може бути об'єктом толерантності. Наприклад, аналогічні ідеї висловлювалися в багатьох працях представника помірної течії ісламського відродження Ю. ал-Карадаві<sup>153</sup>. Важливо відзначити, що в наведеній вище цитаті «зрада» релігії поставлена в один смисловий ряд із зрадою «народу і країні»: у цьому випадку релігія виступає не як частина особистих інтересів індивіда, його права на свободу совісті, але як частина сфери соціетального значення. У цьому розрізі не вирішеною і не висвітленою залишається проблема того, хто і яким чином визначає межу між «зрадою релігії» і «зміною релігії», тобто між наявністю загрози релігії та її відсутністю.

У питанні толерантності до інших релігій також розкривається ряд важливих ідеологічних аспектів, які транслюються сучасними ідеологами ісламського руху. Наприклад, той же С. Аріфов пише: «Толерантность к людям, исповедующим другие религии, не означает признание этих религий как истинных или *равных* (курсив мій – Д.Ш.) Исламу. Но толерантность и уважение к выбору человека и его мнению признаются Исламом и требуются от мусульман»<sup>154</sup>.

Це і подібні висловлювання, що підкреслюють домінуючий статус ісламу і його перевагу над іншими релігіями, очевидно, спрямовані на збереження ієрархії смислів у свідомості сучасних мусульман, які часто живуть в суспільствах, де всі релігії і релігійні системи проголошуються рівними у своїх правах і обов'язках, а також - опосередковано чи явно – в ступені своєї істинності (або, навпаки, неістинності). Інакше кажучи, твердження тотальної переваги ісламу над іншими релігіями спрямоване на збереження високого ступеню лояльності до ісламу за умов плюралізму сучасного релігійного ринку.

Разом з тим, виходячи з цього бачення *не-рівності*, можна стверджувати, що у ставленні ісламу до інших релігій йдеться не про толерантність, а про *терпимість*, оскільки саме це поняття має на увазі систему відносин релігійних

<sup>152</sup> Арайд. – 2008. – № 3 (107). – С. 4.

<sup>153</sup> Див. детальний аналіз проблеми відступництва від релігії в статті Г. Крамер (Kramer Gudrun. Drawing Boundaries: Yusufal-Qaradawi on Apostasy // Speaking for Islam: religious authorities in Muslim societies. – Leiden, 2006. – P. 181-217.

<sup>154</sup> Арайд. – 2008. – № 3 (107). – С. 4.

агентів більш високого і більш низького статусів. Такий поділ в цілому відповідає історичній системі релігійних відносин періоду «класичного ісламу», коли в сферу терпимості потрапляли «люди Писання», а за межею терпимості залишалися багатобожники-язичники.

Підтвердження вищезазначених тез можуть бути безпосередньо почерпнуті з інших статей в газеті «Аррайд». Наприклад, говорячи про інші монотеїстичні релігії, С.Аріфов стверджує, що «[З]десь (в аяте 2:285 – *Д.Ш.*) не имеется в виду религиозная толерантность – речь о терпимости. У Аллаха одна истинная религия, и религии не могут быть равны по определению»<sup>155</sup>. Він також пише, що «Господь приказывает мусульманам проявлять терпимость по отношению к неверующим, как к людям с такими же правами, но при этом обязывает всячески бороться с их неверием и заблуждениями»<sup>156</sup>.

Очевидно, що в ситуації, коли одна релігія претендує на володіння абсолютною істиною, визнання інших релігій як рівних з нею виглядає досить проблематичним, особливо якщо домінування «істинної релігії» підкріплюється необхідним соціальним і політичним капіталом державного апарату. У контексті рівності досить промовистою є й інша думка автора: «Из множества религий истинной может быть только одна. А мнение, что различные религии – разные пути к Богу, не более чем попытка искусственно лишить существующие разногласия между религиями всяческого смысла или попытка избежать конфликта, вообще. Но конфликты возникают не между религиями, они происходят между исповедующими их политическими силами»<sup>157</sup>.

У першу чергу, цілком очевидно, що твердження «з безлічі релігій істинною може бути тільки одна», є дискурсивним прийомом, який задає певні відправні координати дискурсу, певні аксіоми, через які всі інші твердження будуть мати сенс і засади. Крім того, важливо відзначити, що, виходячи з вищенаведеного тексту, автор не згодний із спробами секулярного вирішення проблеми релігійної толерантності (позбавити існуючі розбіжності сенсу за рахунок винесення за дужки самої проблеми істинності/хибності тієї чи іншої релігії), оскільки в цьому випадку іслам втрачає свою основну ідеологічну силу – претензії на абсолютну і ексклюзивну істину – і перевагу над усіма іншими релігіями. Інакше кажучи, якщо стверджується, що абсолютної істини не існує, то й претензії на її монопольне володіння безглузді.

Разом з тим, Аріфов заперечує наявність конфліктів між релігіями як такими, відносячи всі подібні речі на рахунок дій політичних сил, що сповідують ці релігії<sup>158</sup>. Однак там, де вони все ж таки виникають, він вказує, що прийнятні тільки мирні способи їх вирішення: «Конечно, религиозные споры не должны выходить за рамки дискуссий и обсуждений. Другое дело, если религиозное учение предписывает уничтожение неверных, — тогда это

<sup>155</sup> Аррайд. – 2008. – № 4 (108). – С. 4.

<sup>156</sup> Там само.

<sup>157</sup> Там само.

<sup>158</sup> Аррайд. – 2008. – № 4 (108). – С. 4.

может быть причиной конфликта. В Исламе, в свою очередь, не содержится призыва убивать иноверцев и физически уничтожать неверие»<sup>159</sup>.

Внаслідок всебічного аналізу проблеми Аріфов приходять до найбільш загального формулювання ісламського бачення релігійної толерантності: «Коран констатує і підтверджує факт сосуществования разных цивилизаций, религий, народов и культур и не призывает их уничтожить. Ислам требует относиться к ним с терпением, стремится к диалогу и взаимообогащению, но при этом напоминает, что истинной религией может быть только одна, и мусульмане должны пытаться мирным путем распространить ее во всем мире»<sup>160</sup>.

Однак у світлі загального розгляду проблеми, можна стверджувати, що дана теза містить дві суперечливі позиції: з одного боку, це констатація плюралізму форм і проявів людської культури, а з іншого – необхідність (поступового і мирного) виправлення цієї ситуації на користь «єдиної істинної релігії». Разом з тим, Аріфов не приділяє спеціальної уваги відношенню сучасного ісламу (в контексті теорії ісламської держави) до атеїзму і, що ще більш важливо, до язичництва - основного ворога ісламу в період його виникнення.

**Ідеологія і відносини між ісламськими організаціями.** Необхідно відзначити, що наведені вище ідеологічні та світоглядні позиції далеко не завжди поділяються іншими мусульманськими організаціями та не є достатньо міцною основою для подолання протиріч.

Наприклад, вже такий аспект як визначення головних і другорядних питань, становить камінь спотикання в діалозі між різними мусульманськими рухами: те, що для однієї організації може представлятися другорядним, для іншої – питанням, що відноситься безпосередньо до основ віровчення. Так, в літературі Духовного управління мусульман України (ДУМУ), очолюваного Ахмадом Тамімом, питанням «правильного» розуміння «атрибутів Аллаха» відводиться одне з ключових місць. У цілому, багато публікації ДУМУ орієнтовані саме на розгляд цілком певного набору специфічних питань, які свого часу викликали гострі дискусії серед мусульманських вчених, наприклад, тлумачення неясних аятів Корану (*ал-муташибихат*). Більше того, ДУМУ просуває як специфічну методологію вирішення цих питань (певний набір «критеріїв істинності», які в цілому спираються на ашарітську теологічну школу), так і конкретні відповіді, які представляються як єдино прийнятні<sup>161</sup>.

Така ситуація показує суперечливість стратегії двох мусульманських організацій у поширенні свого впливу серед мусульман України: у той час як «Альраїд», виконуючи завдання широкої проповіді ісламу (да'ва), воліє відмовитися від дискусійних і/або другорядних питань (або ж визнати плюралізму обґрунтованих точок зору), ДУМУ, у свою чергу, черпає свою

<sup>159</sup> Там само.

<sup>160</sup> Там само.

<sup>161</sup> Про це див. детальніше: Шестопалец Д. К вопросу о толковании аята Таха, 5 в средневековой мусульманской традиции // Східний Світ. – 2012. – №3. – С. 116 – 125.

ідентичність саме в суворій регламентації шляхів/методів обговорення і вирішення дискусійних питань, а також через надання цим питанням виняткової важливості для «правильного розуміння ісламу». У цьому контексті можна припускати, що концепція «другорядних питань», як і багато інших тем в публікаціях газети (тавассуль, такфір, основи верученія і пр.), є завуальованою відповіддю «Альраїду», його полемічною реакцією на ідеологічні позиції ДУМУ<sup>162</sup>, яке, через формування особливого пієтету до тонкощів віровчення на протигагу іншим організаціям, намагається монополізувати «ринок» релігійного авторитету серед мусульман України<sup>163</sup>.

Однак, проблема ієрархізації знання не є єдиною, яка розкриває протиріччя організацій. Так само важливим є питання релігійних авторитетів, визнаних тією або іншою організацією: для ДУМУ абсолютно неприйнятним виступає опора на вислови та тексти таких представників ісламської думки як ібн Таймійя і С. Кутб, які засуджуються як екстремісти, що «заблукали», або ж як такі, що впали в ту чи іншу форму невір'я. Так само ДУМУ не приймає авторитету популярного у світі шейха Юсуфа ал-Карадаві, ідеолога руху васатійя.

Підводячи підсумки цього огляду найбільш важливих публікацій газети «Арраїд», необхідно відзначити, що в цілому їхня загальна спрямованість відповідає ідеологічним позиціям ліберальних ідеологів ісламського відродження, які репрезентували іслам в якості альтернативної до комунізму та капіталізму універсальної парадигми соціального устрою, а також стверджували необхідність єднання мусульман всього світу незалежно від їхніх розбіжностей заради втілення спільної мети. Водночас цей аналіз дозволив розкрити важливі особливості тих ідей «ісламського відродження», які пропонуються мусульманам в публікаціях «Альраїду». Подальші дослідження в цьому напрямі допоможуть сформуванню більш чіткої та цілісної картини ідеологічного багатоманіття ісламу в Україні, а відтак краще зрозуміти особливості взаємовідносин різних мусульманських організацій.

---

<sup>162</sup> В цілому, автори статей у газеті «Арраїд» є надзвичайно обережними у тому, щоб не називати конкретних осіб чи організацій, які, на їхню думку, спричиняють проблеми для єдності мусульман. Одним із виключень є згадка про деструктивну діяльність релігійної групи «хабашитів» в Криму (див. «Арраїд», № 8 (155) август 2012). В цьому випадку скоріше за все йдеться про діяльність створеного у 2010 році Духовного центру мусульман Криму.

<sup>163</sup> Можна припустити, що вибудовування системи жорсткої догматичної ортодоксії на базі певної кількості питань, які перманентно відтворюються в дискурсі, є практичною стратегією ДУМУ у побудові стабільної інституції, оскільки саме більш сувора система «режиму істини» (ортодоксії) залучає більш «відданих» віруючих-послідовників. Це також накладається на активну підтримку ДУМУ суфійського ісламу, що має специфічні підходи до структурування організації з елементами управління і лояльності, характерними для суфійського ордену.

### Анотації

В статті **Д.Шестопаляця** «Деякі аспекти репрезентації ісламу в публікаціях газети «Арраїд» розглядаються основні аспекти репрезентації ісламу в публікаціях офіційного видання Всеукраїнської асоціації громадських організацій «Альраїд» - газети «Арраїд». Зокрема, особлива увага приділяється статтям, які стверджують необхідність підтримки єдності мусульман, релігійну толерантність, «серединність» і помірність як основні ідеологічні принципи ісламу, а також визначають іслам як універсальну і всеосяжну доктрину.

**Ключові слова:** іслам, дискурс, «Альраїд», толерантність.

В статтє **Д.Шестопаляца** «Некоторые аспекты репрезентации ислама в публикациях газеты «Арраид» рассматриваются основные аспекты репрезентации ислама в публикациях официального издания Всеукраинской ассоциации общественных организаций «Альраид» - газеты «Арраид». В частности, особое внимание уделяется статьям, которые утверждают необходимость поддержания единства мусульман, религиозную толерантность, «серединность» и умеренность как основные идеологические принципы ислама, а также определяют ислам как универсальную и всеобъемлющую доктрину.

**Ключевые слова:** ислам, дискурс, «Альраид», толерантность.

In the article of **Shestopalets D.V.** «Some aspects of Islam's representation in the publications of "Arraid"» the basic aspects of representation of Islam in the publications of the official paper of the All-Ukrainian Association of Social Organizations "Alraid" are analyzed. In particular, special attention is given to the articles that proclaim the need of maintaining the unity of Muslims, religious tolerance, "middle way" and moderation as the main ideological principles of Islam, as well as the definition of Islam as a universal and comprehensive doctrine.

**Key words:** Islam, discourse, "Alraid", tolerance.

*Л. Компанієць (Харків)*

### ЕТИМОЛОГІЧНА РЕКОНСТРУКЦІЯ ПОНЯТТЯ «РЕІНКАРНАЦІЯ»

*Актуальність дослідження проблеми.* Ідея реінкарнації, віри в можливість перевтілення є нині однією із найцікавіших тем. Вона все частіше привертає до себе увагу філософської, релігійної, а насамперед наукової думки. Складно не погодитися з глибиною кола екзистенційних питань, які вона охоплює, бо ж це цілий спектр проблем людського існування: відчаю, життя і смерті, надії, безсмертя душі. Як наслідок, на підставі спроб відзнаходження шляхів їх вирішення, вишиковуються життєвозначимі проекти культур, ціннісних орієнтирів. У шкалі релігійних цінностей ідея безсмертя душі стоїть у вищих ієрархічних шарах як мета та ідеал, умова досягнення потойбічного світу, Царства Божого. У контексті цієї градації феномен реінкарнації, як той, що містить у собі ідею вічного