

УДК 1(091)+291.1

**А. Озджан**

Белорусский государственный университет

**ПРОЕКТ ИСЛАМСКОГО МОДЕРНИЗМА  
В ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОМ УЧЕНИИ ДЖ. АФГАНИ**

В статье осуществлена историко-философская реконструкция концепций исламского модернизма Джамаледдина Афгани. Автор статьи рассматривает исламский модернизм как ответ и реакцию на доминантную позицию западной цивилизации по отношению к мусульманскому миру. Несмотря на то, что Турцию нельзя однозначно оценивать как постколониальную страну, скорее как постзападную, в статье делается утверждение о точках пересечения постколониальных исследований и теоретических версий исламского модернизма: в борьбе за ресурсы, государственную независимость, значимой оказывается борьба за идентичность. Представители исламского модернизма, в частности такой видный мыслитель и деятель, как Дж. Афгани, видят в исламе не только базис национальной идентичности представителя мусульманского мира, но и средство социально-культурной регламентации взаимоотношений в современном мусульманском обществе, а также адаптации к новшествам и кардинальным трансформациям мира. Проведенный анализ концепции исламского модернизма Дж. Афгани позволил отметить ее особенность: реализация задач фактического возрождения мусульманской идентичности на фоне усиливающегося влияния культуры Запада возможна, только если будет осуществлен возврат к изначальной идейной чистоте и духовной цельности исламской религиозной традиции.

**Ключевые слова:** исламский модернизм, постколониальные исследования, идентичность, религия, наука, традиция.

**Для цитирования:** Озджан А. Проект исламского модернизма в философско-религиозном учении Дж. Афгани // Труды БГТУ. Сер. 6, История, философия. 2023. № 2 (275). С. 98–102. DOI: 10.52065/2520-6885-2023-275-2-18.

**A. Ozdjan**

Belarusian State University

**PROJECT OF ISLAMIC MODERNISM IN PHILOSOPHICAL  
AND RELIGIOUS DOCTRINE OF J. AFGHANI**

In this article the historical and philosophical reconstruction of Jamaleddin Afghani's concepts of Islamic modernism is carried out. The author of the article considers Islamic modernism as a response and reaction to the dominant position of Western civilization towards the Muslim world. Despite the fact that Turkey cannot be unequivocally assessed as a post-colonial country, but rather as a post-Western one, the article makes a statement about the points of intersection between post-colonial studies and theoretical versions of Islamic modernism: in the struggle for resources and political hegemony, the struggle for identity is significant. Representatives of Islamic modernism, in particular such a prominent thinker and activist as J. Afghani, see in Islam not only the basis of national identity of a representative of the Muslim world, but also a means of socio-cultural regulation of relations in modern Muslim society, as well as adaptation to innovations and cardinal transformations of the world. The analysis of J. Afghani's concept of Islamic modernism allowed us to note its peculiarity: the realization of the tasks of the actual revival of Muslim identity against the background of the increasing influence of Western culture is possible only if there is a return to the original ideological purity and spiritual integrity of the Islamic religious tradition.

**Keywords:** Islamic modernism, postcolonial studies, identity, religion, science, tradition.

**For citation:** Ozdjan A. Project of Islamic modernism in philosophical and religious doctrine of J. Afghani. *Proceedings of BSTU, issue 6, History, Philosophy*, 2023, no. 2 (275), pp. 98–102. DOI: 10.52065/2520-6885-2023-275-2-18 (In Russian).

**Введение.** Современный мир в начале XXI в. представляет собой пространство разломов и разрывов, чреватое конфронтациями вплоть до военных столкновений. В борьбе за ресурсы, политическую гегемонию значимой оказывается борьба за идентичность, получившая осмысление

в постколониальных исследованиях. Постколониальная стадия в развитии колонизированных народов наступает как реакция участников колониализма или империализма на крах системы: прекращение верховенства доминирующих метрополий, или центров, над угнетенными

колониями, или перифериями. Категории «Запад» и «Восток» употребляются не в значении географического расположения территорий, но как части бинарного отношения «Цивилизация / Отсталость». В постколониальной ситуации сегодня находятся не только бывшие европейские колонии – страны Африки, Азии, Среднего Востока и Латинской Америки, но и страны Восточной Европы. Интересной в контексте проблематики постколониальных исследований представляется проблема самоопределения Турции. Исходя из справедливого замечания Сельджука Туркйылмаз о том, что «...турецкого эквивалента “колониализм” не существует... Если бы концепции колониализма и квазиколониализма были обоснованы, то, возможно, для Турции сформировалась бы совершенно иная почва для размышлений», полагаем целесообразным рассматривать исламский модернизм как уникальную версию осмысления проблемы самоопределения Турции по отношению к Западу, тем более, что «Турция ощутила на себе проблемы западной гегемонии во всей их остроте, и эти проблемы напрямую влияют на процесс перехода к постзападному миру...» [1].

Поэтому считаем возможным рассматривать исламский модернизм как ответ на доминантное положение Запада по отношению к исламскому миру, приведшее к конструированию Западом образа Востока, что породило следующие проблемы: 1) ошибочность образа Востока, сформированного Западом; 2) диктат этого образа как чуждой идентичности жителям мусульманского Востока; 3) ответное конструирование Востоком ошибочного образа Западом; 4) конфронтация по формуле «столкновение цивилизаций», отсутствие взаимопонимания и сложность налаживания диалога.

Констатируем, что распад мировой колониальной системы не унес в забвение культурный миф как стереотипное взаимодействие культурных дискурсов центра и периферии. Мы живем в ситуации не до конца освобожденных от нарратива доминирующих дискурсов обществ, в которой значимость и право на самостоятельность и идентичность некогда подчиненного ставится под вопрос. Страны Запада по-прежнему доминируют в разных регионах мира. Именно этот феномен и получил название «постколониализм». Сквозь оптику постколониальных исследований большую часть населения Земли возможно описать через категорию «угнетенный» [2, 3].

**Основная часть.** Экономические, политические и культурные связи (пост)колоний и (пост)метрополий фактически не изменились во многом после крушения колониальной и империалистической систем, что связано с сохранением за идентичностью угнетателя статуса доминирующего в этих странах. Процесс фор-

мирования национального самосознания, начавшийся в XVIII в., таким образом, не завершился в бывших колониях до сих пор. Несмотря на то, что Турция не столько постколониальная, сколько постзападная страна, проблемы, с которыми сталкиваются постколониальные страны, актуальны и для этой страны. В частности, значимыми являются: проблема самоопределения, реализации вектора собственного национального развития, поиск «золотой середины» между принятием технологических новшеств западной цивилизации и отстаивание ислама как ядра, для сохранения идентичности и отстаивания как культурной самобытности, так и политической и экономической значимости в современном мире. Ощутим для Турции и постколониальный комплекс, на преодоление которого в мусульманском мире направлена стратегия исламского модернизма.

Обратимся к анализу теоретических оснований исламского модернизма, в частности к комплексу идей крупнейшего представителя этого идейного направления Джамаледдину Афгани (Джамал ад-дин ал-Афганӣ; 1839–1897).

Прежде всего, следует отметить, что вокруг личности Афгани, его идей, было много дискуссий, содержание которых отражено в многочисленных статьях, как поддерживающих, так и критикующих предложенную им концепцию [4, с. 15–17]. Полагаем, что это связано с активной общественной и просветительской деятельностью Афгани, его работой во многих странах и регионах, где он, на протяжении всей жизни, встречался с разными людьми, обсуждая различные мнения и мысли. Реконструируя концепцию исламского модернизма, созданную Джамаледдином Афгани, важно указать, что именно ему принадлежит первый серьезный всеобщий призыв к мусульманам избавиться от бедственного положения, в котором оказался исламский мир [5, с. 300].

Базовой идеей концепции исламского модернизма Афгани является его мысль о том, что основные принципы ислама не противоречат разуму и науке, а, напротив, находятся в гармонии с ними. Именно поэтому он называл ислам религией, идеи которой наиболее последовательно отвечают сущностным характеристикам человеческой природы. Исходя из этого, суть его воззвания к мусульманам заключалась в том, чтобы не просто сохранить религию, ее идейное и духовное содержание, созданное еще в Средневековье, но и развить и усовершенствовать, для того чтобы ислам смог отвечать вызовам сегодняшнего дня. Говоря так, он хотел показать, что ислам – это религия, обладающая достаточным потенциалом для новых качественных интерпретаций, которые позволят ему, как

некогда в Средневековье, вновь отвечать потребностям современного общества [5, с. 300].

Сам Афгани в ранние периоды творчества был последовательным сторонником принятия ислама в исходном его виде, однако на зрелом этапе творчества его задачей стало примирение современных разработок и подходов к исламу с идеями его предшественников о «чистом исламе» [4, с. 122]. Он утверждал, что мусульмане должны свободно пользоваться своим разумом, а не слепо следовать букве исламского права при современном понимании Корана и Сунны. С его точки зрения, это было необходимым условием для того, чтобы избежать отставаний в развитии [6, с. 461–462].

Афгани придерживался той позиции, что нации не могут существовать без религии, а причину, по которой мусульмане столкнулись с процессами упадка и распада, он видел в их фактическом отдалении от религии, место которой занимали ереси и суеверия. Афгани рассказывал о том, что невежественные арабские племена до принятия ислама жили по принципам насилия и раздора, с легкостью совершали всевозможные безнравственные и жестокие действия, но принятие ислама объединило и укрепило их, помогло обрести политическую силу, стало важным фактором просвещения, изменения их образа мысли, исправило их нравственную жизнь. Новые принципы управления позволили им занять значимую позицию в мире и править на справедливых началах, сделали их народ лидером в области знаний и проводником цивилизации, который смог понять и передать философию Аристотеля и Платона. Подобные примеры Афгани приводил и о других сообществах, где наука и общественная мысль, сила и цивилизация связаны с развитием религии. Для него потребность человечества в религии естественна и является образующим основанием. Кроме того, он подчеркивал, что воскресение и спасение станут возможными при условии избавления от ереси и суеверий и возвращения к религии [7, с. 80–81]. Из этого исходит и его резкая критика материализма, в котором он видел угрозу разрушения как религии, так и мусульманской цивилизации, причину ослабления духа и обеднение жизни человека, эскалацией насилия [7].

Ислам для Афгани был религией спасения потому, что предложил человеческому разуму три истины, а душе человека – три добродетели. Истины разума Афгани сформулировал следующим образом: 1) человек – наместник Бога на земле и самое ценное из его творений; 2) сообщества, живущие по канонам религии, превосходят сообщества неверующих; 3) человек приходит в этот мир для того, чтобы обрести совершенные качества и стать достойным вечного

блаженства. [7, с. 51–52]. Три добродетели души – это стыд, доверие и правдивость. Афгани полагал, что человек может быть выше животных в том и только в том случае, если следует указанным идеям и обладает названными добродетелями, и что именно эти принципы могут быть основой цивилизации [7, с. 57–63]. В качестве верификации своих идей мыслитель использовал исторические примеры. В частности, он упоминал, что на заре ислама первые мусульмане, четко следуя своей вере, за короткое время добились доминирования на обширных территориях от Великой Китайской стены до Испании, но духовные основы их культуры были ослаблены деятельностью натуралистов-батинитов, которые появились в четвертом веке после хиджры в Египте [7, с. 80–85]. Афгани, утверждая, что религия является наиболее важным элементом, поддерживающим жизнь общества, был обеспокоен тем, что материалисты нанесут ощутимый вред обществу, попытавшись разрушить его религиозные верования [7, с. 72–79]. О своей борьбе против материализма он говорит следующие слова: «...Я приведу убедительные доказательства того, что эта школа возникла в различных обличьях, но не принесла ничего, кроме разрушений и краха, всякому обществу, в котором она распространялась» [7, с. 37].

Афгани, придававший большое значение принципу справедливости, утверждал, что этот принцип нельзя обнаружить в нерелигиозных сообществах. Мусульманский мыслитель перечислял четыре основных принципа, свидетельствующих о существовании подлинной справедливости в обществе, а именно: 1) защита личности; 2) признание чести и достоинства человека; 3) государство; 4) вера в Бога [7]. Согласно его мысли, вера в Бога является основой для трех первых принципов. Афгани настаивал на особой значимости веры в Бога и ее многочисленных благ, а также на том, что ее отрицание наносит обществу значительный непоправимый вред [7].

Согласно идеям Афгани, правомерно отметить, что значимость религии, и в особенности ислама, заключалась в том, что она несла человеку покой и счастье. Поэтому соблюдение установленных религией правил и порядков является необходимым для достижения благой и счастливой жизни [8, с. 91]. Единое содержание идей, обеспечивающих гармоничное развитие общества, включает разум, очищенный от суеверий, защиту человеческого достоинства, основы веры и религиозные принципы, просвещение общества. Суть правил, выражающих эти идеи, изложим в четырех пунктах: 1) ум должен быть свободен от суеверий, предрассудков и заблуждений; 2) общество должно быть ориентировано на защиту и прославление человеческого достоинства;

3) система верований, имеющая первоочередное значение, должна быть вплетена в душу общества; 4) в самом обществе должна быть группа тех, кто занимается воспитанием остальных его членов [8, с. 91–102].

Делая ставку на прогрессивность ислама, Афгани стремился восстановить единство мусульман для совместной борьбы против западного империализма [9, с. 45]. Усилия в объединении мусульман прославили Афгани как одного их величайших поборников панисламизма. Однако его взгляды на эту проблему не предполагали простого объединения всех мусульман мира в единое целое. Он говорил о том, что мусульманские народы по собственной воле должны создать свои независимые национальные государства, а затем эти независимые государства должны образовать союз по принципу конфедерации. Мыслитель подчеркивал, что мусульмане, создав, таким образом, великий союз, смогут решительно противостоять диктату Запада и отстаивать свою независимость и самобытность [5, с. 300].

Защищая подобные взгляды, Афгани понимал опасность радикализации националистического проекта, поэтому настаивал на необходимости его естественным образом ограничивать, развивая заложенную в ислам терпимость и уважительное отношение к другому. Резкий протест Афгани высказывал против фундаментализма и расизма, подчеркивая опасность для общества в развитии расистских идей в националистическом дискурсе [5].

Мысли Афгани о преобразованиях исламского мира правомерно изложить в следующих тезисах: «Прежде всего, он верил в то, что ислам как религия самодостаточен и способен направлять мусульман, укреплять их силу и обеспечивать прогресс. Кроме того, Афгани утверждал, что необходимо бороться с фаталистическими убеждениям, которые вызывают в людях безразличие и апатию. Он подчеркивал важность возвращения к жизни в соответствии с Кораном и Сунной. Вместе с тем он призывал интерпретировать учение ислама рационально и приглашал мусульман к изучению новых наук. И, наконец, первым шагом к интеллектуальному и социальному возрождению мусульман Афгани считал борьбу против колониализма и тирании» [10, с. 132]. Именно эти аспекты учения Афгани специалисты, изучающие его интеллектуальное наследие, считают ключевыми и свя-

зывают его идейное влияние именно с данными вопросами.

Влияние как идей Афгани, так и его неординарной харизматичной личности на судьбы мусульманского мира оцениваем как значимое и многоаспектное, сохраняющееся по сей день. Оно прослеживается в дискурсе борьбы с западным империализмом, дискурсе постколониализма, идеологии панисламизма, учениях и практиках национализма и нациостроительства.

**Заключение.** Таким образом, в понятие модернизма Афгани вкладывал следующее значение: обращение к Корану и Сунне как залог возвращения к «чистому исламу», а также особое отношение к западной цивилизации, которое заключается в переосмыслении ее источников с учетом условий нынешнего времени. Идеи исламского модернизма предполагается распространять путем реформирования образовательных программ, добиваясь возрождения во всех областях, особенно в интеллектуальной и политической жизни исламского мира. Цель этого проекта многогранна, и вместе с тем ей присуще известное гармоничное единство. Ее составными частями выступают борьба с материализмом и западным колониализмом, обеспечение участия людей в управлении своими сообществами, распространение умеренного национализма и недопущение его радикализации, защита панисламизма, создание в мусульманском мире сильной позиции противостояния Западу с целью сохранения и отстаивания своей самобытности и права на самоопределение, а также выбора пути развития.

Подчеркнем и особенность исламского модернизма, представленного в концепции Афгани. С одной стороны, перед ним стояла задача фактического возрождения мусульманской идентичности на фоне усиливающегося влияния культуры Запада. С другой стороны, Афгани был вынужден обратить внимание на сложное положение внутри самой религиозной традиции, наполненной разными авторитетами и толкованиями и в силу этого фактически разрозненной, утратившей изначально идейную чистоту и духовную цельность. Его проект исламского модернизма был не только амбициозным, но и во многом необходимым для определения путей дальнейшего развития общественной жизни мусульманского мира. Ценным и методологически значимым в осмыслении и решении существующих проблем он представляется и в пространстве современного постколониального дискурса.

### Список литературы

1. Туркйылмаз С. Не постколониальная, а постзападная! // Yeni Şafak. URL: <https://www.yenisafak.com/ru/columns/-/7704> (дата обращения: 18.08.2023).
2. Саид Э. Ориентализм. СПб.: «Русский Миръ», 2006. 637 с.
3. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Кучково поле, 2016. 416 с.

4. Türköne Mümtaz'er. Cemaleddin Afgânî. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994. 204 s.
5. Fazlurrahman. İslâm, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1992. 368 s.
6. Karaman Hayreddin. "Efgânî" // Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, 1994. N 10. S. 460–465.
7. Afgânî Cemâleddin. er-Reddü ale'd-Dehriyyîn. Kahire: tarihsiz. 218 s.
8. Afgânî Cemâleddin. Dehriyyûn'a Reddiye (Natüralizm Eleştirisi). Çeviren: Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınları, 1997. 226 s.
9. Hizmetli Sabri. Muhammed Abduh'un Düşünce Yapısı. Ankara: Fecr Yayınları, 1986. 176 s.
10. İneyet Hamid. Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri. Çeviren: Hicabi Kırlangıç. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991. 132 s.

### References

1. Turkyılmaz S. Not postkolonial, post-Western! *Yeni Safak*. Available at: <https://www.yenisafak.com/ru/columns/-/7704> (accessed 18.08.2023) (In Russian).
2. Said E. *Orientalizm* [Orientalism]. St. Petersburg, "Russkiy Mir" Publ., 2006. 637 p. (In Russian).
3. Anderson B. *Voobrazhayemyye soobshchestva. Razmyshleniya ob istokakh i rasprostraneniі natsiolizma* [Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism]. Moscow, Kuchkovo Pole Publ., 2016. 416 p. (In Russian).
4. Türköne Mümtaz'er. *Cemaleddin Afgânî* [Jamalaluddin Afghani]. Ankara, Turkish Religious Foundation Publ., 1994. 204 p. (In Turkish).
5. Fazlurrahman. *İslâm* [Islam]. Translator. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın. İstanbul, Selçuk Publ., 1992. 368 p. (In Turkish).
6. Karaman Hayreddin. Efgani. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* [Turkish Religious Foundation Encyclopedia of Islam]. İstanbul, 1994, no. 10, pp. 460–465 (In Turkish).
7. Afgânî Cemâleddin. *er-Reddü ale'd-Dehriyyîn* [Naturalism Criticism]. Cairo, undated. 218 p. (In Arabic).
8. Afgânî Cemâleddin. *Dehriyyûn'a Reddiye* [Naturalism Criticism]. Translator: Vahdettin İnce. İstanbul, Ekin Publications Publ., 1997. 226 p. (In Turkish).
9. Hizmetli Sabri. *Muhammed Abduh'un Düşünce Yapısı* [The Thought of Muhammad Abduh]. Ankara, Fecr Publ., 1986. 176 p. (In Turkish).
10. İneyet Hamid. *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri* [The Course of Arab Political Thought]. Translator: Hicabi Kırlangıç. İstanbul, Yonelis Publ., 1991. 132 p. (In Turkish).

### Информация об авторе

**Айдын Озджан** – аспирант кафедры философии культуры. Белорусский государственный университет (220050, г. Минск, ул. Кальварийская, 9, Республика Беларусь); советник по делам религии. Посольство Турецкой Республики в Минске (220030, г. Минск, ул. Володарского, 6, Республика Беларусь). E-mail: bursa-54@hotmail.com

### Information about the author

**Aydın Özcan** – PhD student, the Department of Philosophy of Culture. Belarusian State University (9, Kal'variyskaya str., 220050, Minsk, Republic of Belarus); Counsellor for Religious Affairs of the Republic of Türkiye in Minsk (6, Volodarskogo str., 220030, Minsk, Republic of Belarus). E-mail: bursa-54@hotmail.com

Поступила 10.09.2023