

Социология ислама

З.М. Абдулагатов

Приоритеты нравственных ориентиров дагестанского мусульманина (по результатам социологического опроса)

Социологическое исследование по проблемам адаптации массового исламского сознания к условиям глобальных перемен. На основе философско-социологического анализа данных социологического опроса выявлены особенности адаптации дагестанцев к новым условиям в сфере нравственных отношений.

1. Проблема нравственности в российском обществе. В современных условиях вопросы нравственности в российском обществе находятся в кризисном состоянии. Нет прежних четких, однозначных ориентиров идеологического характера, которые были бы стержнем формирования системы нравственных ценностей. Зафиксированный в Конституции РФ плюрализм идеологий обернулся для различных социальных институтов, в той или иной степени причастных к воспитанию подрастающего поколения, потерей мировоззренческих основ в формировании человека, гражданина, личности. Процессы социализации личности в современной России происходят под большим влиянием западной культуры, западных либерально-демократических ценностей, которые во многом противоречат традиционной культуре российских народов, в особенности исповедующих исламскую религию. Ситуация осложняется тем, что в условиях мировоззренческой растерянности, наблюдаемой в российской системе образования и воспитания, активную роль начали играть различные издания, в том числе художественной литературы, пропагандирующие насилие, индивидуализм, эгоизм, безнравственность. Велика отрицательная роль средств массовой информации, особенно телевидения. Российское телевидение превратилось в мощный, постоянно действующий источник формирования личности насильника, убийцы, преследующего собственные эгоистические устремления. Это не соответствует общественным интересам, интересам государственной безопасности России. Активно, без ограничений используется американская (США) кино продукция, которая в других странах, таких, как Франция, Германия и другие, облагается большими налогами. В Европе эти фильмы показывают только по определенным каналам и в определенное время. У нас же образ сильного, успешного человека-убийцы через телевидение пропагандируется ежедневно. Сильнее всего это влияет на неокрепшие, склонные к эмоционально-романтическому восприятию умы молодых людей.

Наибольшую озабоченность в связи с проблемами нравственного состояния российского общества проявили представители двух самых круп-

ных российских конфессий – Русской православной церкви (РПЦ) и российских исламских центров. Эта озабоченность была отражена в программных документах РПЦ и Совета муфтиев России²¹⁴. В этих программах подчеркивается исключительная роль религии в формировании российской духовности. В связи с этим духовные лидеры и богословы стремятся обеспечить присутствие религиозных деятелей или религиозных программ в образовательных учреждениях, в системе Министерства обороны РФ, пенитенциарных и других государственных учреждениях характера. Тем самым религиозной нравственности придается универсальный. Она пропагандируется как единственно возможная основа воспитания человека вообще. Более того, эти идеи в той или иной мере пытаются реализовать отдельные представители и научной интеллигенции в Дагестане и в России²¹⁵. Их усилия в данном направлении уже дают свои результаты. В ноябре 2002 г. вопрос введения теологии в школьное образование получил новое развитие: Министерство образования и науки РФ разослало в регионы примерную программу содержания теологического учебного предмета под названием «Основы православной культуры». Инициативы духовных лидеров России в вопросах мировоззренческих основ нравственного воспитания до сих пор вызывают бурные дискуссии между конфессиональными лидерами, с одной стороны, и органами власти, светской интеллигенцией, с другой. Эти же дискуссии идут внутри светской интеллигенции в школах, вузах, в учреждениях РАН. В дискуссию включились известные ученые с мировыми именами, такие, как лауреаты Нобелевской премии В.Л. Гинзбург и Ж. Алферов, которые наряду с другими известными российскими учеными подписали известное «Письмо десяти», где выражалось несогласие с распространением влияния церкви на систему светского образования.

В связи с приведенными выше обстоятельствами возникают, по меньшей мере, три вопроса:

1. Может ли религиозная нравственность быть всеобщей основой нравственности в обществе, объявившем плюрализм мировоззрений и идеологий?

2. Насколько массовое сознание дагестанцев признает религиозность человека необходимым условием его нравственности?

3. Склонен ли рядовой мусульманин придерживаться строгих норм религиозной нравственности, содержащихся в основополагающих сакральных текстах или он в условиях глобальных миграционных, информационных, культурных и других процессов и перемен будет искать другие пути адаптации к изменяющемуся миру?

²¹⁴ См.: Основы социальной концепции русской православной церкви. – М., 2001; Основные положения социальной программы российских мусульман. – М., 2001.

²¹⁵ См.: Карпов С. Теология в светских вузах // НГ-Религии. 29.11.2000; Халидов Д. Ислам и политика в Дагестане: реформы назрели // Молодежь Дагестана. 1998. № 29; Его же. В поисках достойной ниши // АиФ Дагестан. 1998. № 32.

2. Философия о природе нравственности. Нравственность, обозначаемая в философии как мораль, является предметом специального изучения этики. В переводе с латыни *мораль* означает обычаи, нравы, поведение²¹⁶. Этика как философская наука изучает обычаи, нравы, поведение людей в обществе. Иначе мораль может быть определена как «совокупность регуляторов должного поведения, через которые человек проявляет себя как разумное, самосознательное и свободное существо»²¹⁷.

Главной проблемой этики всегда был вопрос о природе и происхождении морали. В зависимости от того, в чем усматривалось основание морали, все имеющиеся в истории этики учения относят к двум типам. Первый – теории, выводящие нравственные требования из наличной действительности человеческого бытия – «природы человека», естественных потребностей или стремлений людей, присущих им чувств или из каких-либо фактов их жизни, рассматриваемых как самоочевидное основание морали. Теории второго типа берут за основание морали некоторое безусловное и внеисторическое начало, внешнее бытие человека. К данному типу относятся и религиозные представления о морали.

Другой аспект природы морали заключается в дилемме: а) либо требования морального долга основаны на том благе, которое может быть достигнуто; б) либо, наоборот, само понятие блага следует определять и обосновывать посредством должного. Считается, что первая точка зрения, основывающаяся на консеквенциальной этике, упрощает нравственную проблему: мотивы поступка и следование общему принципу оказываются неважными. И. Кант, который придерживался второй точки зрения – верховенства должного, считал, что в морали важны, в первую очередь, мотив и сам поступок во исполнение морального закона, а не их результат, который не всегда зависит от человека. Религиозная мораль близка к этой позиции.

В связи со сказанным нельзя не заметить, что ценности либеральной демократии, основанные на законах рыночной экономики, достаточно сильно противоречат определяющему характеру должного в этике, в частности позиции И. Канта. Известно, что рыночная экономика в свете экономической теории А. Смита проповедают индивидуализм, расчетливость, приоритеты прав человека, а не коллектива.

Тем не менее, один из самых серьезных исследователей морали в истории философии И. Кант считал, что моральное поведение – это следование долгу, а не преследование собственных, зачастую эгоистических целей. С этой точки зрения, коммерческая, предпринимательская деятельность, которая, конечно же, ставит во главу угла прежде всего вопросы прибыли, а не общественной пользы, не может, безусловно, считаться нравственной, даже если последствия этой деятельности имеют положительный для общества результат. Моральные требования к человеку подразумевают не достижение каких-то частных и ближайших результатов в определенной си-

²¹⁶ Дробницкий О.Г. Мораль. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983.

²¹⁷ Апресян Р.Г. Мораль. Словарь философских терминов. – М., 2007.

туации, а следование общим нормам и принципам поведения. Форма выражения нравственной нормы – не правило внешней целесообразности (чтобы достичь такого-то результата, нужно поступать так-то), а императивное требование, долженствование, которому человек следует в любой ситуации, осуществляя свои цели.

3. Нравственный потенциал религий. Безусловно, изучение Корана и Сунны, как и других религий, мировых и национальных, способствует нравственному становлению человека. Сегодня отдельные мусульманские лидеры говорят о том, что исламские ценности не противостоят демократии, либеральным ценностям. В частности, борьба против наркомании, алкоголизма, пьянства, решение демографических проблем, противодействие экстремизму и т. п. являются проблемами, общими для разных конфессий и государств. Воспитание законопослушного гражданина – еще одна из общих задач. Воспитание добропорядочного семьянина – также. Религия, в частности ислам, формирует общечеловеческие ценности. Это может и должно быть использовано обществом и государством.

В то же время религиозные представления о нравственности слишком односторонние: духовность – это только религиозное, то, что дано сопричастностью к сакральному, божественному, как можно более полное подчинение себя последним. Тогда как в действительности духовность есть, безусловно, и у неверующего, и у атеиста: и те, и другие не менее подвержены угрызениям совести, испытывают любовь к ближнему, стремятся к идеальному, восхищаются прекрасным. Более того, они активно создают духовно-культурные ценности. Мораль как часть духовности может основываться не только на вере, но и на чувстве долга. Эта мысль была высказана известным итальянским ученым и писателем Умберто Эко. Он подчеркивал, что мораль присуща человеку независимо от того, верующий он или атеист. Иначе «как еще объяснить, что неверующие тоже страдают от угрызений совести?»²¹⁸ – задавался вопросом Умберто Эко.

Данная теория находит свое выражение в идее «автономной этики», согласно которой мораль есть сфера свободного выбора человека: мораль выражает автономию личности, охватывает область ответственных суждений и действий личности, совершение и несовершение которых находится целиком в ее власти и которые в полной мере могут быть вменены ей в вину или заслугу.

Конечно же, принципы веры, добровольно выбранные человеком, выражают автономию его морали. Но религия не может признать автономию морали в смысле признания возможности быть нравственным вне неё. Только связь с Богом делает человека существом духовным. Как сказано в Коране, «те, кто не уверовали, подобны скотине бессловесной, которую кличет пастух, а она ничему не внимлет, кроме окрика и зова (грубого)»²¹⁹. «Если Бога нет, то всё позволено» – это высказывание великого рус-

²¹⁸ См.: Pro et contra // НГ-Религии. 07.12.2005.

²¹⁹ Коран. Сура 2, аят 17 / Пер. с араб. и коммент. М.-Н.О. Османова. – М., 1999.

ского писателя Ф.М. Достоевского не зря приводится в «Основных положениях социальной программы российских мусульман»²²⁰.

Природа религиозной нравственности отражена в теории известного немецкого социолога Макса Вебера о двух концепциях рационалистической деятельности: рациональность традиционного феодального общества, названная им «ценностной рациональностью», и рациональность капиталистического общества – «целерациональность». Ценностная рациональность характеризует деятельность в ее совокупном отношении к обществу и означает соответствие деятельности принятым в обществе ценностям. В отношении религии это означает соответствие религиозным ценностям. С точки зрения религиозной морали, это и есть моральное поведение. В данном случае важна не цель отдельно взятого человека – субъекта деятельности, а то, насколько его деятельность соответствует ценностям времени, социально значимым канонам, социальному статусу.

Капитализм привнес новое понимание рациональной деятельности: насколько деятельность способствует совпадению цели с результатом, насколько избранные средства обеспечивают эффективное достижение цели, настолько деятельность является рациональной²²¹. В этом случае поведение человека рационально, если оно достигает цели. Оно остается моральным, если не нарушает законы государства, не ущемляет законных интересов других людей, если человек не избегает своих законных обязанностей. Это мораль либерально-демократического общества. Ясно, что две эти трактовки рациональной деятельности не тождественны, а где-то даже противоречат друг другу. «Ценностная рациональность» не принимает индивидуалистский характер прав человека. Как заметил Патриарх Московский и всея Руси Алексей II, сегодня, в условиях капиталистических общественных отношений, появилось «новое поколение прав, противоречащих нравственности» и налицо «попытки оправдать безнравственные поступки правами человека»²²². «Эта же мысль высказана и в «Основных положениях социальной программы российских мусульман». Отсутствие духовности, склонность подростков и молодых людей к употреблению наркотиков, алкоголя, извращенным способам получения физических удовольствий – результат рекламы стиля жизни, который «основывается на философии либерализма»²²³.

Действительно, либерально-демократические ценности, точнее западноамериканские, в достаточно сильной степени противоречат нормам религиозной нравственности, особенно исламским нормам. Казалось бы, рели-

²²⁰ Основные положения социальной программы российских мусульман. – М., 2001. – С. 18.

²²¹ См.: Касавин И.Т., Лекторский В.А., Швырёв В.И. Старый и новый рационализм // Диалог культур в глобализирующемся мире. – М., 2005. – С. 102–103.

²²² Из выступления Патриарха Алексея II на пленарном заседании ПАСЕ в Страсбурге (октябрь 2007.). См.: Павел Круг. Права человека, по Алексею II // Независимая газета. 04.10.2007.

²²³ Основные положения социальной программы российских мусульман. – М., 2001. – С. 18.

гия и приоритеты прав человека утверждают одно и то же: духовность, гуманность, свобода, благополучие человека. Это действительно так, но понимание этой духовности, гуманности, свободу, благополучия в этих двух направлениях человеческой духовности далеко не одинаково.

Гуманность религиозная – это не вообще гуманность, а особенная гуманность. Понимание и реализация в повседневной деятельности принципов религиозной гуманности как составной части нравственной определенности человека имеет ограниченный характер. Норма, возведенная в принцип, становится основой морали лишь тогда, когда она разумно обосновывается и универсализируется. То есть нормой должны быть такие правила поведения, которые выдержали испытание на общезначимость.

Особенность религиозной гуманности заключается в том, что она обращена не ко всем, а только к уверовавшим. В Коране описано, как пророк Нух (Ной) обратился к своему народу с пророческой миссией. Но ему не поверили (не уверовали). Все не уверовавшие, в том числе и сын Нуха, погибли в воде. «Воззвал тогда Нух к Господу: «Господи! Ведь сын мой – частица семьи моей, и истинно обещание Твое [о спасении всей семьи моей], а ты – наисправедливейший из судей²²⁴». «Молвил [Бог]: «О Нух! Не из твоей семьи он, и просьба твоя – дело неправое, не проси Меня о том, чего не ведаешь...²²⁵».

Корпоративный характер религиозной нравственности еще более выражен у исламских салафитов (фундаменталистов). Например, ваххабизм учит верующих гуманному отношению к людям: быть добрыми, осмотрительными, терпеливыми, выполнять свои обещания, не лгать, помогать слепым. Ваххабиты призывали проявлять заботу о рабах, слугах, наемных рабочих, проповедовали идеи эгалитаризма²²⁶. Но гуманизм ваххабиты проявляют не ко всем людям, и даже не ко всем мусульманам, а только к единоверцам. Более того, представители экстремистского крыла ваххабизма считают, что можно убить мусульманина – не ваххабита и присвоить его имущество, это «халал (разрешено)». В свою очередь, гуманность представителей традиционного ислама в Дагестане не распространяется на ваххабитов²²⁷.

С точки зрения философских оценок, различия гуманности как проявления религиозного мировоззрения и мировоззрения **гуманизма** сводятся к следующему. В широком смысле этого слова гуманизм представляет собой образ мышления, который провозглашает идею блага человека главной целью социального и культурного развития и отстаивает ценность человека как личности. Религиозная же среда ценит человека тем выше, чем более его поведение соответствует нормам, принятым религиозной корпорацией. Он утверждает себя через максимально деятельное включение в социаль-

²²⁴ Коран. Сура 11, аят 45 / Пер. с араб. и коммент. М.-Н.О.Османова. – М., 1999.

²²⁵ Коран. Сура 11, аят 46.

²²⁶ Васильев А.М. Пуритане ислама? – М., 1967. – С. 107–109.

²²⁷ В одном из своих публичных выступлений покойный муфтий Дагестана Саид Мухаммад Абубакаров сказал: тот, кто убит ваххабитом, попадет в рай, тот, кто убьет ваххабита, тоже попадет в рай.

ную группу верующих, в богоустроенный порядок. Другими словами, религиозная гуманность – это гуманность теоцентристская, а гуманность гуманизма – явление антропоцентристское. Между этими двумя типами существуют противоречия, связанные с ролью религии в обществе: гуманизм категорически отвергает притязания церкви и духовенства на господство в обществе, т. е. выступает с позиций антиклерикализма. Антиклерикализм гуманизма – это одна из форм отрицания всеобщности и обязательности религиозной нравственности, в том числе и религиозной гуманности.

Тем не менее, приведенные выше различия религиозного и светского понимания природы нравственности нельзя абсолютизировать. Такая абсолютизация уместна только с целью выявления основ мировоззренческих различий обеих духовных ориентаций, в реальной практике общественной жизни они часто бесконфликтно сосуществуют. Во-первых, это имеет место в различных реформистских направлениях ислама. Например, в джадидизме, точнее в его просветительской деятельности, одной из важных составляющих гуманизма. Жесткому теоцентризму и провиденциализму традиционного ислама здесь противопоставляется просветительская концепция природы человека. Во-вторых, в массовом религиозном сознании наблюдается отход от последовательной религиозной позиции в вопросах нравственности и религиозно-правового регулирования общественных отношений. Это явление можно рассматривать как следствие стихийных процессов десакрализации, а тем самым светской адаптации религиозного сознания. Хотя с позиций жесткого исламского теоцентризма оно неизбежно будет рассматриваться как незрелое исламское сознание. Именно поэтому основные противоречия исламского сознания с современной культурой возникают в сознании не рядовых верующих, а двух других групп носителей исламского сознания: а) духовных лидеров; б) представителей отдельных салафитских течений.

Для обоснования идеи неразрывности религии и нравственности часто ссылаются на этические воззрения Канта. Действительно, И. Кант писал: «Морально необходимо признавать бытие Божье»²²⁸, «...все, что, кроме доброго образа мысли, человек предполагает делать, чтобы быть угодным Богу, есть только религиозная иллюзия и лжеслужение Богу»²²⁹.

Тем не менее, полагать, что Кант считал нравственность божьей данностью, было бы неверно. Отличительной чертой мусульманской религиозной этики является то, что помимо отношений между людьми (в исламе эта сфера отношений регулируется разделом мусульманского права **муамалат**) она устанавливает также нормы отношений человека с Богом (в исламе – **ибадат**) и интерпретирует этические нормы как божественные установления, имеющие абсолютное значение. Специфика кантовской этики заключена в особом понимании места «божественных установлений» в этике. «Как? – задается вопросом Кант. – Разве быть добродетельным только по-

²²⁸ Кант И. Критика практического разума // Соч.: В 6 т. Т. 4, ч. 2. – С. 458.

²²⁹ Кант И. Религия в пределах только разума. – СПб., 1908. – С. 179.

тому хорошо, что существует тот свет? Или наоборот, наши поступки получают когда-то вознаграждение не потому ли, что были хороши и добродетельны сами по себе? Разве в человеческом сердце не заложены непосредственно нравственные предписания, а необходимы какие-то действующие из другого мира машины, чтобы заставить человека поступать и в этом мире согласно своему назначению?»²³⁰

Данные вопросы и утверждения вовсе не свидетельствуют о том, что Кант отрицает значение Бога для формирования нравственных норм. Хотя бы потому, что это противоречило бы одному из его вышеприведенных утверждений («морально необходимо признавать бытие Божье»). У Канта речь идет не об отрицании значения веры для формирования морали, а об особом отношении божественного и нравственного, которое можно было бы выразить словами: не потому нравственно нравственно, что его желает Бог, а потому Бог его желает, что оно нравственно. Вера в Бога дает строгую пропорцию между моральными заслугами и блаженством, однако эта вера должна быть не основанием, а следствием морального образа мыслей²³¹.

4. Дагестанцы об истоках нравственности. В связи с поставленными выше вопросами в Республике Дагестан был проведен социологический опрос в 14 населенных пунктах – в четырех городах и десяти селах. Одним из главных вопросов анкеты был вопрос о роли шариата в общественной, государственной и личной жизни мусульманина. Те или иные аспекты шариата предлагались респондентам для оценки в опросах 2000, 2002, 2004 и 2007 годов.

В 2007 году вопрос о шариате был задан конкретно. Респондент мог выбрать желаемую сферу приложения норм шариата: государство, общество, личная жизнь, различные сочетания личного и общественного.

Еще одна особенность анализа данных опроса в 2007 г.: основной акцент делался на выявление различий в ответах двух групп респондентов, условно названных «фундаменталистами» и «модернистами». Под «фундаменталистами» подразумевалась та группа из выборки, которая считает, что «мусульманская религия должна быть такой, какой была при пророке Мухаммаде». «Модернисты» – это респонденты, придерживающиеся точки зрения, что «мусульманская религия со временем должна меняться, так как меняется жизнь». Вопрос о возможности, допустимости модернизации ислама, начиная с 2000 года, задавался в различных социологических опросах трижды. Все три опроса показали, что «фундаменталисты» составляют более половины опрошенных (в среднем около 51 %). В опросе 2007 года их оказалось 52,1 %, «модернистов» – 31,3 %. Мужчины оказались большими «фундаменталистами», чем женщины. Внутри этнических групп «фундаменталисты» расположены в следующем порядке: аварцы, даргинцы, лезгинцы, лакцы, кумыки. Группу «модернистов» возглавили лакцы. Замыкают эту группу из пяти крупных этносов республики аварцы. По результатам

²³⁰ Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Соч.: В 6 т. Т. 2. – С. 354.

²³¹ См.: Моральный закон // Словарь философских терминов. – М., 2007. – С. 339.

трех опросов можно сделать общий вывод: «модернисты» и «фундаменталисты» по-разному представляют роль и место ислама в современном мире. Но, в их вербальном поведении наблюдаются противоречия, и они зачастую отходят от строго конфессиональных позиций.

Взгляды анализируемых групп на шариат в таблице № 1.

Таблица № 1. Распределение ответов на вопрос о роли шариата в жизни дагестанского общества (чел./%). Опрос 2007 г. Выборка 451 чел.

Варианты ответов	Шариат надо ввести во все сферы общественной и государственной жизни Дагестана, заменив им законы государства	Шариат должен регулировать межличностные отношения людей (сферу нравственности), не затрагивая сферу государственной деятельности	Шариат должен регулировать лишь семейно-бытовые отношения	Шариат надо исключить из всех сфер человеческой деятельности, так как он не соответствует требованиям времени	Затрудняюсь ответить
Группы опроса («фундаменталисты», «модернисты»)					
Мусульманская религия должна быть такой, какой была при пророке Мухаммаде	42/17,9	105/44,7	39/16,6	17/7,2	31/13,2
Мусульманская религия со временем должна меняться, так как меняется жизнь	5/3,5	57/40,4	21/14,9	18/12,8	38/27,0
Затрудняюсь ответить	4/5,3	22/29,3	18/24,0	5/6,7	29/38,7
Общее	51/11,3	184/40,8	78/17,3	40/8,9	98/21,7

В таблице № 1 обращают на себя внимание несколько позиций. В первых, две крайние позиции, связанные с ролью шариата, оказались невостребованными населением. Первая – это вменение шариату роли всеобщего регулятора общественных и государственных дел, действий, поведения. Она поддержана всего 11,3 % выборки. Даже среди «фундаменталистов» данную идею поддержали только 17,9 %. Полное исключение шариата из всех сфер человеческой деятельности дагестанцами также не принято (8,9 % опрошенных). Нельзя не заметить, что, несмотря на непоследовательность «фундаменталистской» и «модернистской» позиций в отношении роли шариата, степень приверженности к шариату этих групп в определенности доказывает неслучайный характер их образования.

Роль шариата, отводимая ему общественным мнением, – регулирование межличностных отношений людей (сферы нравственности – 40,8 %), семейно-бытовых отношений – 17,3 %.

По общественному мнению, шариат способствует нравственному воспитанию. Поэтому возникает вопрос: являются ли исламские ценности единственным источником нравственности для современного рядового дагестанского верующего? В 2004 г. респондентам был задан прямой вопрос: может ли человек быть нравственным вне религии, вне веры?

Таблица № 2. Распределение ответов на вопрос о роли религии в нравственном становлении человека (в %). Опрос 2004 г. Выборка 580 чел.

Группы опроса	Нравственным может быть любой человек независимо от своего отношения к вере	Нравственным может быть только верующий человек	Затрудняюсь ответить
«Фундаменталисты»	65,8	25,7	6,3
«Модернисты»	85,8	7,9	5,5
Другие	80,4	8,0	9,8
Общие	74,6	16,8	6,9

Казалось бы, что данные таблиц № 1 и 2 находятся в противоречии: данные таблицы № 1 говорят о преимущественно нравственной роли шариата в жизни современного мусульманина, а по таблице № 2 вера в нравственном становлении человека не является обязательным условием. В действительности такого противоречия нет, так как верующий не отрицает, по данным таблицы № 2, нравственной роли шариата, но отрицает его всеобщий характер, исключительную роль религии как этического мировоззрения. Тем самым рядовой верующий выходит за рамки локальной корпоративной нравственности. В этом можно усмотреть непоследовательность религиозного мировоззрения верующего: как верующий он должен строго следовать нормам шариата, но он этого не делает. Данное обстоятельство можно вменить ему в вину как верующему, но нельзя говорить о нем как о безнравственном человеке.

Исходя из этого, можно предположить, что существует два варианта нравственного выбора. Первый – религиозное в человеке, вера – это строгое исполнение обязанностей перед Богом («ибадат»), требований «имана» (вера в Аллаха, вера в ангелов, посланников и др.). Второй – истинно верующий тот, кто совершает нравственно правильные поступки, а не клянется в вере и усердствует в выполнении религиозных обрядов. Такая постановка вопроса может показаться надуманной, но это не так. 23 августа 2007 года в г. Гудермес Чеченской Республики проходил крупный международный межрелигиозный форум. Выступая на нем, Верховный муфтий Ирака обратил внимание на то, что благие мирские поступки мусульманина – важная

часть его веры. При этом он привел высказывание пророка: «Я предпочел бы целый месяц помогать другу в добром деле, чем сидеть в мечети». В истории ислама представители различных течений (например, хариджиты) считали, что хорошие поступки являются неотъемлемой частью веры, а не дополнением к ней. С другой стороны у людей часто вызывает возмущение поведение верующего, склонного к строгому выполнению обрядов, требований культа, но игнорирующего нормы приличия.

Для того чтобы выяснить общественное мнение, респондентов спрашивали о том, кого можно назвать истинным верующим. Одним из пяти вариантов ответа было утверждение: «Истинно верующий тот, кто совершает нравственно правильные поступки в жизни, а не клянется в вере Аллаху и выполняет другие требования исламской религии».

Таблица № 3. Кого, на ваш взгляд, можно назвать истинным верующим? (Чел./%). Опрос 2007 г. Выборка – 451 чел.

Варианты ответов	Того, кто на словах признает Аллаха	Того, кто не только искренне верит в единого Аллаха, но и выполняет требования ислама (намаз, ураза, закят, хадж)	Того, кто искренне верит в Аллаха, в его ангелов, посланников, в Коран, Судный день (Ахырат), судьбу (кадар, кисмат)	Истинно верующий тот, кто совершает правильные поступки, а не клянется в вере Аллаху и выполняет другие требования исламской религии	Затрудняюсь ответить
Группы опроса («фундаменталисты», «модернисты»)					
Мусульманская религия должна быть такой, какой была при пророке Мухаммаде	21/8,9	102/43,4	80/34,0	49/20,9	10/4,3
Мусульманская религия со временем должна меняться, так как меняется жизнь	8/5,7	29/20,6	25/17,7	71/50,4	10/7,1
Затрудняюсь ответить	7/9,3	9/12,0	23/30,7	27/36,0	9/12,0
Общее	36/8,0	140/31,0	128/28,4	147/32,6	29/6,4

Из таблицы № 3 мы видим, что треть опрошенных считает определяющей в вере именно нравственные, а не сакральные начала. Ни выполнение требований ислама (31 %), ни имана (28,4 %) не играют сами по себе главной роли в нравственной определенности человека. Среди «модернистов» таковых оказалось больше половины. Среди «фундаменталистов» эту позицию поддержали 20,9 %. В то же время достаточно заметно, что «фундаменталисты» в основной массе твердо держатся за исламские нравственные ценности. Тем не менее, и по ответам на данный вопрос видно, что ве-

рующие смело выходят за пределы локальной религиозной нравственности, демонстрируя достаточно высокий адаптационный потенциал к условиям плюралистических мировоззрений. В группах опроса этот потенциал оказался у женщин выше, чем у мужчин. Данная позиция имеет тем больше сторонников, чем старше респондент. Такая же линейная зависимость наблюдается и относительно уровня образования. У представителей разных национальностей склонность к десакрализованному пониманию нравственности в ответах на данный вопрос представлена следующим образом: лакцы – 51,2 %; кумыки – 38,2 %; лезгины – 36,8 %; даргинцы – 29,6 %; аварцы – 16,5 %. Эти результаты достаточно сильно различаются степенью проявления респондентами «фундаментализма» («Мусульманская религия должна быть такой, какой была при пророке Мухаммаде») по этническим группам: кумыки – 44,7 %; лакцы – 46,3 %; лезгины – 57,9 %; даргинцы – 65,3 %; аварцы – 78,5 %. Существенной разницы между горожанами и сельскими жителями в ответах на этот вопрос не наблюдается.

Другой вопрос респондентам был задан в связи со следующей ситуацией. Дело в том, что ортодоксальный ислам не признает, что неверующий может быть нравственным и самодостаточным человеком. Этого не допускают и фундаменталисты. Еще в первом веке хиджры (после 622 года) в исламе появляются две группы верующих, отличающихся своим особым пониманием единства веры и разума в религии. Это, с одной стороны, «люди предания» (ахль аль-хадис), т. е. те, кто опирался на Коран и Сунну, придерживаясь принципа «верую, чтобы понимать». С другой же – направление, опирающееся на рациональные методы анализа священных текстов, т. е. на роль разума (асхаб ар-рай). Они придерживались принципа «понимаю, чтобы верить». Таким образом, уже в начале становления исламского мировоззрения существовали разные взгляды на единство разума и веры в религии. Это разделение автоматически не приводит к тому, что последователь направления «асхаб ар-рай» будет признавать автономность морали как возможность выбора несакральных источников нравственности. Но, безусловно, эта группа, отходя от буквализма, скриптурализма, выдвигая на первый план ценности разума, будет иметь больший адаптационный потенциал, чего нельзя сказать о группе «ахль аль-хадис».

Респондентам был задан вопрос о роли разума и веры в нравственном становлении человека, чтобы выявить отношение верующего человека к неверующему: допускает он, что рядом живущий неверующий может быть нравственным или нет? В данном случае разделение веры и разума касается разных людей: один из них – носитель веры, а другой – нет. Речь идет о том, как верующий адаптируется к условиям «безверия», а, может быть, и к условиям «инаковерия», «инаконравственности». Признание связи разума и морали означало бы высокий потенциал адаптируемости рядового верующего. Оно, хотя и частично, показало бы признание им автономности морали. Кроме того, эта позиция подтвердила бы позиции респондентов и по проанализированным выше вопросам.

Учитывая то, что понятия добра и зла являются этическими, вопрос анкеты задавался относительно роли разума и веры в их различии. Кроме того, учитывалось то обстоятельство, что данный конкретный вопрос имеет свои корни в истории религий, в частности ислама, и эта история наложила свой отпечаток на религиозное сознание.

Таблица № 4. Распределение ответов на вопрос о роли религии в нравственном становлении человека (в %). Опрос 2007 г. Выборка – 451 чел.

Варианты ответов	Человеческий разум способен различать добро и зло независимо от веры в Бога	Не разум, а вера может показать человеку разницу между добром и злом	Затрудняюсь ответить
Группы опроса («фундаменталисты», «модернисты»)			
Мусульманская религия должна быть такой, какой была при пророке Мухаммаде	60,0	28,9	7,7
Мусульманская религия со временем должна меняться, так как меняется жизнь	66,0	17,0	12,1
Затрудняюсь ответить	56,0	25,3	16,0
Общее	61,2	24,6	10,4
Варианты ответов			
Группы опроса («фундаменталисты», «модернисты»)	Человеческий разум способен различать добро и зло, независимо от веры в Бога	Не разум, а вера может показать человеку разницу между добром и злом	Затрудняюсь ответить
Мусульманская религия должна быть такой, какой была при пророке Мухаммаде	60,0	28,9	7,7

Результаты опроса (см. табл. № 4) подтверждают ряд сделанных ранее предположений. Рациональные методы определения различий между добром и злом оказались для верующего главными. Важно, что об этом говорят и «фундаменталисты», и «модернисты». В общей выборке большими рационалистами в данном вопросе оказались женщины (65,3 % против 55,4 % у мужчин). Этот результат трудно объяснить, если учесть, что во всех опросах последних лет по Дагестану среди женщин верующих было больше. Но нельзя забывать, что мужчин – «фундаменталистов» среди верующих все же больше (58,9 % против 44,8 % у женщин) и они, как правило, более последовательно придерживаются своего «фундаментализма». Ввиду этого полученный результат не кажется таким неожиданным.

Ответы респондентов на вопрос о роли разума в различении добра и зла находятся в соответствии с теорией о взаимоотношении разума и веры вообще в религии. Это особенно заметно у «модернистов»: в общей сложности права разума в религии отстаивают 66,7 % из их числа. Хотя у «фундаменталистов» данная позиция выражена слабее – 37,5 %, в общей выборке она оказалась поддержанной 49,3 %.

Краткие выводы

1. Несмотря на то, что шариату массовым сознанием отводится роль в основном регулятора межличностных отношений, отношений в семье, в сфере нравственности, его значение в формировании нравственности преобладающим большинством дагестанцев не абсолютизируется. Верующий отрицает всеобщий характер религиозной нравственности, исключительное право религии на формирование нравственной личности.

2. В отношении выполняемых верующим обязательных формальных требований веры (иман, ислам, ибадат) и нравственных поступков определяющей стороной истинной веры дагестанцы считают «правильные нравственные поступки». Это явный отход от фундаменталистских установок буквального следования положением Корана и Сунны, проповедуемых в консервативном салафизме.

3. Опрошенные признали, что в познании истин морали разум играет большую роль, чем вера. Тем самым признается право неверующих, «инакововерующих», «инаконравственных» называться нравственными.

4. В целом массовое сознание дагестанцев предрасположено к адаптации в сфере нравственности иных, неисламских этических норм. Нравственность дагестанца содержит в себе составляющие автономной этики.

5. Относительно небольшая часть выборки (от 10 до 30 %, в зависимости от вопроса анкеты) придерживаются последовательно связывают нравственность с набожностью.

Полученные выше результаты социологического опроса говорят о наличии солидного адаптационного потенциала исламского сознания рядовых дагестанцев в условиях глобализационных, либерально-демократических перемен. Но такая характеристика была бы в корне не верной по той простой причине, что эта адаптация выходит за пределы исламского сознания, зачастую противореча ему. Дагестанец адаптируется к реалиям современной жизни не благодаря исламскому сознанию в себе, не осознанием исламских ценностей в их новом, соответствующем времени духе, а просто поворачиваясь к ним спиной, некритически воспринимая удобства новых, данных светской рационализирующей культурой условий жизни. Дагестанец активно адаптируется, но это не мусульманская адаптация. А потому она грозит ему потерей традиционных норм регулирования личной и общественной жизни. Хорошо это или плохо – вопрос другой. Отвечая на него, можно было бы сказать, что наиболее оптимальной была бы такая адаптация, когда мусульманин перенял бы у Запада рационализм как основной

метод адаптации к современному миру, но при этом пронес бы эту идею через собственную культуру и историю. Это был бы современный ислам. Такая тенденция уже появилась в исламском мире, но она набирает силу очень медленно.

Другой тип адаптации можно было бы назвать самоассимиляцией, когда ислам свои ценности, подстраивает под ценности западные. Это уже не ислам, переваривший в себе современность, а ислам, переваренный современностью. Элементы такой адаптации представлены в татарском неодадидизме (евроисламе). Этот путь более легкий, эффективный, но не принятый всей исламской уммой.

Есть еще один путь – полное или частичное отрицание какой-либо адаптации путем самоизоляции или активного противодействия глобализационным процессам, т. е. путь консервативного салафизма, радикализма. Следствием чего стало развитие ваххабитского движения в Дагестане.