

Глобализация и проблемы сохранения культурной идентичности мусульманских народов

Вагабов Н.М.

В статье проанализирован процесс глобализации, оказывающий влияние на все сферы человеческой жизни: экономику, политику, культуру, язык, образование, духовно-нравственное развитие, межэтнические и межконфессиональные отношения.

Глобализация в области культуры содержит в себе значительный потенциал для равноправного культурного обмена, развития широкого сотрудничества в культурной сфере.

Приоритетным направлением глобализации в мире культуры должна быть необходимость признания особенностей существующих национальных культур, основанная на плюрализме в области вероучений, этики и культурных ценностей. Исходя из этого, единственной легитимной и наиболее значимой формулой культурной глобализации является та, которая основана на полном признании религиозного, культурного и цивилизационного разнообразия.

Глобализация, являясь интеграцией рынков, финансов, технологий и культур, должна приобрести и ярко выраженный характер культур восточного типа.

Ключевые слова: *глобализация, идентичность, мусульманская культура, информационная культура, исламская цивилизация.*

In article the process of globalisation influencing all spheres of a human life is analysed: economy, a policy, culture, language, formation, spiritually-moral development, interethnic and межконфессиональные relations.

Globalisation in the field of culture comprises considerable potential for a cultural exchange equal in rights, developments of wide cooperation in cultural sphere.

Necessity of a recognition of features of the existing national cultures, based on pluralism in the field of dogmas, ethics and cultural values should be a priority direction of globalisation in the culture world. Proceeding from it, the unique legitimate and most significant formula of cultural globalisation is that which is based on a full recognition religious, cultural and цивилизационного a variety.

Globalisation, being integration of the markets, the finance, technologies and cultures, should get and strongly pronounced character of cultures of east type.

Keywords: *Globalization, identity, Muslim culture, information culture, Islamic civilization.*

Глобализация охватила разные сферы жизни, экономические и политические последствия глобализации сегодня стали предметом научных исследований и публичных дискуссий. В то же время влияние глобализации на культуру и этносы остается пока мало изученным вопросом. В современных условиях глобальными становятся культуры и идеи, хотя их интерпретация и претворение в жизнь могут быть весьма разными. Вместе с тем культурные изменения и тенденции развития в разных областях жизни сегодня значительно сложнее, чем предполагаемые исследователями и учеными, что не дает возможности ответить на вопрос о значимости новейших изменений для людей каждой культуры. При этом очевидно, что люди, с одной стороны, хотят сохранять свою культуру, с другой – интересуются другими культурами [1, с. 8].

Финансовые и товарные рынки, средства информации и миграционные потоки привели к бурному росту культурных обменов, в процессе которого «исчезает множество традиционных форм жизни и способов мышления, но одновременно происходит возникновение новых форм культуры и образов жизни» [2, с. 9]. Со-

гласно уже сложившемуся сценарию, слияния культур общества, будучи самостоятельными в культурном отношении, наполняются потребляемыми во всем мире товарами и информацией, что, по мнению Е. Романовой, «быстрее создает унифицированные формы культуры, имеющие признаки американизации». Но возможен и другой сценарий, согласно которому происходит фрагментация культур, в результате чего имеет место самоизоляция и рост числа этнических и религиозных конфликтов. Следовательно, мы можем говорить о том, что экономическое измерение глобализации не единственный фактор, требующий переосмысления. По мнению Чандры Музаффара, «культура должна основываться на универсальных моральных ценностях, в соответствии с которыми сильная этика самообладания в рамках одной культуры применяется для предотвращения господства другой культуры. Интернационализация этических ценностей в сознании, как личности, так и общества, является единственной реальной надеждой для человечества» [3].

При этом мы должны исходить из того, что с культурологической точки зрения глобализация – диалектический процесс. Интеграция, дифференциация, конфликты, унификация – не взаимоисключающие, а взаимодополняющие тенденции развития, так как в ходе глобализации некоторые идеи и структуры современной жизни распространяются по всему миру. В то же время, как отмечает Е. Романова, «культурные особенности на фоне глобальных структур приобретают все более резкие очертания или вообще впервые осознаются как таковые. Глобализация – не автоматический процесс, конец которого видится в бесконфликтном существовании мира, здесь таятся как новые возможности, так и новые риски» [4, с. 9].

В этом смысле достаточно сказать, что глобализационные процессы оказывают также и негативное воздействие на права человека в сфере культуры. Глобализация популяризировала Потребительскую культуру, порожденную материализмом. Глобальный потребительский культ теперь формирует гомогенную глобальную культуру, где местные культуры Юга заменяются культурами западными. Глобальная индустрия развлечений размножает поверхностную американскую массовую культуру. Формальные системы образования подчеркивают технические и организаторские навыки, отвечающие рыночным требованиям, и оставляют в стороне традиционные академические области науки. Это означает, что образование не что иное, как приобретение определенных навыков и методов при минимальном акценте на моральной стороне образования. Общеизвестно, что каждый человек имеет право на свою идентичность, правом пользоваться своим языком, исповедовать свою религию, разделять культурные ценности страны, региона, цивилизации. Однако в данной области ощущается доминирование американского влияния, причем не только в мусульманских странах, но и в странах Западной Европы. В результате посредством американских книг, фильмов, музыки, телевизионных программ и даже компьютерного программного обеспечения в мире распространяются американские стандарты и ценностные ориентации. Например, в ряде арабских стран за последние годы резко снизилась доля собственных телепрограмм в национальном эфире. Так, в Сирии и Египте западные телепрограммы составляют одну треть эфира, в Тунисе и Алжире – 50 %, в Ливане программы иностранного производства составляют 58,5 % всего эфирного времени и 69 % программ в сфере культуры и искусства. Причем в ситуации с Ливаном большинство программ транслируется без перевода, а треть программ для детей также выходит в эфир на иностранных языках.

Как отмечает в связи с этим египетский ученый Абдель Фатах ал-Фауви, «культура глобализации основана не на книгах и письменности, а на видеоизображении, так как в условиях глобализации именно изображение призвано сыграть ту же роль, которую в истории человечества сыграло слово и письменная культура» [5, с. 9]. Подобное культурное разрушение путем массового распространения изображения он называет «колониализмом сознания», который осуществляется посредством фильмов и современных средств коммуникаций.

Хотя в условиях глобализации информационное пространство расширилось, распространятся много бесполезной и бессмысленной информации. Двойные стандарты довлеют над правами человека, эта область используется как часть внешней политики западных правительств, но только тогда, когда это отвечает их интересам. Вместе с тем в самих мусульманских странах к проблеме прав человека подходят с двух противоположных позиций. Некоторые признают необходимость соблюдения международных документов по этой проблеме, с другой стороны, есть противники такого подхода, которые считают, что эти документы не учитывают религиозных, культурных и цивилизационных особенностей мусульманских стран, рассматривая это несоответствие в контексте различий между секулярной и исламской ориентацией в политике.

В связи с этим Мухаммад Фаик говорит об универсальности ('аламийя) прав человека и указывает на тот факт, что некоторые арабские страны не считаются с общепризнанными международными нормами в этой области, даже, несмотря на решение Лиги арабских стран, ни одно из арабских правительств окончательно не прояснило своей позиции. Между тем, как подчеркивает Мухаммад Фаик, арабская организация по правам человека не видит никаких противоречий между международными документами и арабо-мусульманской традицией, так же как и другими культурами и религиями [6, с. 10].

Всеобщая декларация прав человека, несомненно, имеет глобальное значение и звучание, так как создает единые идеологические основы для защиты прав всех людей на земле как членов единой человеческой цивилизации. Процесс, посредством которого мир все более и более становится единым в экономическом, социальном, политическом и культурном отношении, казалось бы, соответствует именно идеям этого международного правового документа. Можно обратить внимание на то, что много людей во всем мире сегодня подтверждают ценности, лежащие в основе прав человека, активно их защищают, рассматривая ее как проблему глобальной важности. Неправительственные организации в области прав человека работают вне государственных границ, используя новые информационные технологии, их сети сформированы вне старых культурных, национальных и социальных границ. Концепция прав человека, по крайней мере, риторически, также является фактором международной политики и мировой торговли. Нарушение прав человека, по крайней мере, гражданских и политических прав, может вызвать международную критику, если, конечно, страны, которые допускают такие нарушения, не имеют большие нефтяные ресурсы или значимые потребительские рынки.

С другой стороны, глобализация также может рассматриваться как попытка подрыва самой концепции универсальных прав человека. Глобализация, в особенности в ее западной интерпретации, выдвигает на первый план тот факт, что защита прав человека, в т. ч. в области культуры, является результатом преобладания в мире европейского опыта. Поэтому государства, группы и индивидуумы в

ряде мусульманских стран критикуют требования уважения прав человека, предъявляемые западными институтами, рассматривая их как форму культурного империализма со стороны Запада.

Как заявлено в ряде международных документов по вопросам прав человека, дискриминация на основе пола является нарушением прав человека. Данное обстоятельство дает возможность говорить относительно «женских прав» в контексте прав человека вообще. Однако критический анализ феминистской концепции прав человека и международного законодательства в области прав человека выдвигает на первый план некоторые проблемы. Одна из них относится к либеральным и патриархальным отличиям между общим и частным, что исторически было свойственно формулировке прав человека. В международных документах речь идет о государственных обязательствах в отношении групп и индивидуумов, действующих в едином пространстве. Однако притеснения женщин во всем мире в основном имеют место частной сфере. Различие между общим и частным в таком случае служит для того, чтобы поддержать структуры власти, который поощряют ограничение прав женщин со стороны мужчин. Кроме того, есть проблемы, которые касаются, например, репродуктивных прав женщин и т. д.

Профессор социологии Чикагского университета Саския Сассен ставит вопрос о том, что в процессе глобализации происходит распространение общих принципов (не статей, а именно принципов) международного права на национальные территории [7]. Автор постулирует возникновение «международного режима прав человека» как важнейшего признака современности, позволяющего понять связь процессов глобализации с понижением уровня национального суверенитета. Хотя принятая ООН в 1948 году Всеобщая декларация прав человека, не будучи международным договором, не имеет юридической силы, она благодаря своему авторитету и частому цитированию, тем не менее, приобрела статус международной нормы, которая оказывает на государства в одних случаях стимулирующее, а в других сдерживающее воздействие. На ее основе были разработаны и приняты конвенции, осуждающие геноцид, расовую дискриминацию, ущемление прав женщин, трудящихся-мигрантов и членов их семей, пакты о гражданских и политических правах и об экономических, социальных и культурных правах.

Глобализация оказывает влияние на все сферы человеческой жизни: экономику, политику, культуру, язык, образование, духовно-нравственное развитие, межэтнические и межконфессиональные отношения. С ускорением темпов глобализации и почти полного краха барьеров, вызванного последовательными научными и технологическими революциями в области коммуникаций, у быстро глобализирующегося мира возникает необходимость в глобальной этике. Однако процесс глобализирования этики имеет более сложный характер, чем процесс глобализирования экономики и торговых рынков. В результате того, что доиндустриальные общества, благодаря мощным современным технологиям, оказались частью глобального экономического порядка, в них стали происходить значительные социокультурные изменения. Ведь глобализация связана не только с политикой и экономикой, использование современных технологий в значительной степени преобразовывает и культурные системы. Более того, сам экономический процесс не абстрактное явление, т. к. ему сопутствуют изменения в экономике, культуре, социальной сфере. Следовательно, глобализация не может замыкаться исключительно в экономической области, она вовлекает в глобализационные процессы и культу-

ру, которая начинает обслуживать новую систему, невзирая на рассуждения о свободе выбора и плюрализме.

Что же касается западной культуры, то она, по мнению большинства мусульманских идеологов, как раз и служит интересам экономической глобализации, распространяя во всем мире собственные ценности и приоритеты. Более важно обратить внимание на то, считают они, что она это делает не как западная культура (ас-сакафа ал-гарбийя), а как культура общечеловеческая (ас-сакафа ал-инсанийя). При этом она претендует на то, что именно эта культура является мериллом развитости или отсталости других народов. Такой подход оправдывается и находит свое полное подтверждение у Сэмюэля Хантингтона, который особо подчеркивает, что Запад всегда будет стремиться к тому, чтобы сохранить свое доминирующее положение, и защищать свои интересы, чтобы их признавали, так как они якобы являются интересами всего мирового сообщества [8, с. 294].

В результате такого представления о мире и собственной миссии в нем, как считает Ауни ал-Машани, появились такие термины как «гражданское общество» (ал-муджтама' ал-мада-ни), «политический плюрализм» (ат-та'адудийа ас-сийасийя), которые якобы необходимы для прогресса и развития. Более того, утверждается и о том, что они являются условиями их достижения без учета социально-политических реалий того или иного общества [9, с. 9]. Как предполагает ливанский исследователь проблем глобализации Ауни ал-Машани, большинство идеологий представляют себя системами вселенского масштаба. Однако отличительная особенность глобализации, по его мнению, заключается в том, что она появилась как явление надидеологическое в том смысле, что она не ограничивается интересами классов, наций, обществ, религий, пола и т. д. Для обеспечения этого признака следовало наладить неразрывную связь между глобализацией и технологическим прогрессом.

Данное обстоятельство вызывает повышенное беспокойство у ряда мусульманских богословов. В середине января 2003 года в столице Катара Дохе состоялась 14 сессия академии мусульманского права (маджма' ал-фикх ал-ислами), на которой широко обсуждались проблемы глобализации и нового мирового порядка, стратегии противодействия негативным последствиям их воздействия на арабо-мусульманский мир. По мнению выступившего на этой сессии египетского шейха Мухаммада Хасана Тануна, наиболее опасным проявлением глобализации является навязывание специфических культурных ценностей, которые многие называют «американизацией мира». Сама по себе глобализация в целом, считает он, является злом, и в ней нет ничего положительного. Поэтому мусульмане должны оказывать ей всяческое сопротивление, полагаясь на свое культурное и идейное богатство [10].

Профессор университета Ал-Азхар Шауки Ахмад Дунья также считает, что глобализация стирает культурные грани и местную специфику, диктуя единую культуру, цивилизацию, универсальный мир и универсальное государство [11]. В связи с этим он призывает выявить сущность глобализации, реально определить ее содержание, оценить значимость связанных с ней реалий. Он выделяет позитивные и негативные стороны глобализации. К первым он относит: рост инвестиций, расширение капиталовложений, повышение уровня жизни, укрепление гуманитарных связей, распространение технологий, демократии и международного сотрудничества в области глобальных проблем. К негативным сторонам глобализации Шауки Ахмад Дунья относит культурную экспансию, универсализацию

культур развивающегося мира, рост масштабов бедности и ложных стереотипов сознания, углубление отрицательных последствий глобализации на региональном и глобальном уровнях, принижение роли государства.

Говоря о формах и методах предохранения исламского мира от опасностей глобализации, он считает, что исходной точкой для определения исламской позиции в этом вопросе должен быть коранический стих: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга» [12]. Основным стратегическим направлением противодействия должен быть курс, ориентированный на призыв укреплять исламскую экономику, активизировать и поддерживать экономические и финансовые структуры мусульманского мира, противодействовать атеизму, расширять практику исламского шаариата во всех сферах жизни общества [13].

Однако глобализация в области культуры связана не только с негативными последствиями, а содержит в себе значительный потенциал для равноправного культурного обмена, развития широкого сотрудничества в культурной сфере. В этой области, на наш взгляд, прежде всего, необходимо обратить внимание на специфику двух концепций культурной глобализации, одна из которых основана на плюрализме, а другая не приемлет разнообразия и делает акцент исключительно на унификации идентичностей. Конечно, приоритетным направлением должно стать первое, так как отправным пунктом для любой значимой глобализации в мире культуры должна быть необходимость признания особенностей существующих национальных культур, основанное на плюрализме в области вероучений, этики и культурных ценностей.

Историческое наследие мусульманских народов, включающее культурные и цивилизационные ценности, не способно противостоять глобализации культуры до тех пор, пока условия, существующие в мусульманском мире, остаются ниже ожиданий религиозной общины верующих – уммы. Как считает Абд ал-Азиз Осман ат-Тувейджри, «нет ничего предосудительного в признании этой реальности, потому что сокрытие ее представляет угрозу, как настоящему, так и будущему мусульманского мира, усугубит кризис, переживаемый большинством исламских стран в политических, экономических, социальных, культурных и научных областях» [14].

Действительно, слаборазвитые и экономически слабые общества не могут сопротивляться давлению глобализации культуры, чтобы сохранить собственные идентичности и ценности. Поэтому первые шаги, принятые в рамках сопротивления результатам глобализации, должны вызвать развитие исламских обществ на всех уровнях, чтобы придать мощный импульс социальному и экономическому развитию. В традиционных обществах мусульманского мира это может быть достигнуто в результате проведения необходимых реформ в областях, которые тесно связаны с жизнью граждан и основаны на исламских ценностях, идее братства, толерантности и сотрудничества. В этой связи нельзя не упомянуть и об интеграции культур в мусульманских странах с большим числом этносов. Здесь также можно отметить два ее аспекта: социальный и культурный. Социальная интеграция возможна в том случае, если этнические меньшинства будут рассматриваться в качестве неотъемлемой части общества, если будут соблюдаться их права и уважаться их культурные ценности. Культурная интеграция является результатом культурного взаимодействия, которое не может происходить без межкультурного диалога, без принятия мер стимулирования процесса открытости и гласности в этой области, т. к. это позволит быть внимательным ко всем проблемам, приори-

тетам и потребностям всех культур, независимо от того, принадлежит ли культура этническому большинству или меньшинству.

Нельзя не согласиться с тем, что в современных условиях прямые иностранные инвестиции помогают снижению уровня бедности, создавая рабочие места и улучшая доходы. В свою очередь, расширение торговых и иностранных инвестиций ускоряют социальную подвижность и укрепляют средний класс. Проблемы гарантий политических и гражданских прав, особенно прав женщин, выдвигаются на первый план. В связи с этим Мухаммад Фаик считает, что по ряду причин их решение благодаря глобализации, может быть облегчено [15].

Во-первых, этому будет способствовать стремительное развитие технологий, средств связи и информационная революция в целом. Причем не только в плане передачи информации, в т. ч. о негативных явлениях в области прав человека, но это поможет также посредством факсов, интернета, не говоря уже о различных средствах массовой информации, налаживать между собой тесное общение и развивать на этой основе взаимопонимание и сотрудничество.

Во-вторых, организации по защите прав человека, в т. ч. и в странах третьего мира, смогут работать в рамках некоей мультинациональной ассоциации, включающей большинство подобных структур международного уровня, поддерживаемых западными правительствами. Эти организации при активном использовании современных средств коммуникаций могли бы заложить основы для построения гражданского общества (ал-муджтама' ал-мадани) планетарного масштаба.

В-третьих, интенсивное развитие мировой торговли в условиях глобализации, несомненно, могло бы укрепить отношения между различными обществами, что, в свою очередь, посредством финансирования международными банками инвестиционных программ обеспечило бы прогресс в области гарантий основных прав и свобод, укрепило бы принципы демократии в развивающихся странах.

Однако, как подчеркивает Мухаммад Фаик, реализация этих целей и задач в современных условиях сталкивается с реальной проблемой. Речь идет о характере и сущности нынешнего порядка, который нельзя назвать демократичным, так как он управляется одним государством – США, которые стремятся к распространению и закреплению во всем мире своего видения, своей системы ценностей. Поэтому для того, чтобы глобализация на самом деле служила интересам человечества, необходимо, чтобы ее главным признаком было уважение прав человека.

Глобализация не является гомогенным процессом, она дифференцированно воздействует на различные территории и народы. Рассматривать глобализацию исключительно как борьбу между господствующими группами на различных аренах – экономической, культурной, и/или в терминах рода и/или расы, этничности, также непродуктивно и не вполне верно. Возможно, более оправданно говорить о глобализации как о разнообразии потоков и ландшафтов, свидетельствующих о появлении новых политических фактов, сопровождаемых изменениями в силе, а также борьбой вокруг происходящих трансформаций.

По мнению саудовского ученого Али Мусы из университета имени Ибн Сауда, глобализация стала главным лейтмотивом конференций, семинаров и многих академических дебатов в научных журналах для того, чтобы «экспортировать это понятие» в другие страны и регионы. В связи с этим он, чтобы выявить истинную цель глобализации, анализирует политические и экономические измерения этого явления, которые больше всего влияют на природу дебатов в этой области. Осо-

бый акцент он делает на роли образования в распространении и расширении влияния этой «великой идеи» [16].

По мнению Али Мусы, идеи глобализации имеют корни в западном богословии и восходят к раннему христианству. Главная цель христианских миссионеров состояла в том, чтобы направить религиозное рвение активистов церкви на изучение восточных культур с целью выявления слабых сторон нехристианских сообществ, на поощрение крестовых походов против мусульман и иудеев. Значительную роль в этом сыграли ориенталисты [17]. Вторая цель миссий заключалась в распространении западной культуры в нехристианских странах посредством строительства новых школ, больниц, церквей, религиозных центров. Миссионеры и ориенталисты подготовили азиатские и африканские общества для расширения в них колониального влияния, которое проходило различные стадии.

В этом смысле нельзя отрицать аргументацию в пользу прохождения одной из наиболее активных фаз глобализации в колониальный период. Нельзя не учитывать также и фактора религиозной и этнической идентичности мусульманских народов, которые подверглись эрозии именно в этот и последующий период истории. Этническая разнородность, считает Александр Зиновьев, есть сильная сторона США, так как там единство обеспечивается характером социальных отношений западных стран, типом культуры, образом жизни и т. п. Язык, культура и вера – второстепенные факторы по сравнению с такими социальными явлениями как массовые коммуникации, компьютерные технологии и так далее. Сегодня средства массовой информации являются более важным средством для интеграции, чем религия [18].

Можно согласиться с тем, что этнический фактор важен только для национального государства, но обратим внимание на то, что именно национальное государство, которому в исламских странах исторически придавалось ключевое значение, в условиях глобализации оказалось в опасности. Как известно, концепция этнического государства выступает в качестве идеала, к которому стремилось большинство наций мира, хотя в историческом плане идеал суверенного государства предшествовал формированию этнического государства. В то время как понятие современного суверенного государства было узаконено в XVII веке в результате Вестфальского мира в 1648 году, процессы развития наций получили импульс позже в XVIII, и особенно в XIX веке, когда националистические движения охватили практически весь европейский континент. Право на самоопределение было доведено до уровня морального принципа. В то же время обсуждение проблемы идентичности часто является следствием многочисленных конфликтов. Они возникали именно в результате попыток применения принципа права на самоопределение, особенно в эпоху деколонизации.

В этом смысле проблема идентичности представляет интерес в плане выявления причин многих конфликтов, происходящих в мусульманских странах, в том числе и в условиях глобализации. Уместность этого обсуждения проистекает из двух явлений. Во-первых, многие мусульманские государства пронизаны различными степенями и формами конфликтов, имеющих место из-за несовместимости различных типов идентичностей. Во-вторых, главным беспокойством, влияющим на политику мусульманских стран, выступает «легитимность» властей, которая во многом увязывается с необходимостью защиты государством идентичностей местных народов.

В этом отношении необходимо упомянуть четыре типа идентичностей. Первый тип – «исконные идентичности», включают в себя все виды идентичностей, обычно называемые этническими, то есть, племенные, расовые, сектантские и культурные; существенные политические роли они играют, например, в государствах Персидского залива, Ливии, Ливане, Ираке, Алжире и Судане. Второй тип – «национальные идентичности» включают в себя территориально основанные идентичности, развивающиеся вокруг государственного аппарата, в первую очередь выступающего за суверенитет самого государства. Третий тип – «региональные идентичности» представляют собой самозванные национальные идентичности, которые превышают границы нынешних государств и претендуют на охват народов многих стран региона.

Арабский национализм является наиболее известным типом идентичности этого ряда. Другой тип представляет собой «пансирийский национализм», сторонники которого представляют народы Сирии, Иордании, Ливана, Палестины, и в течение короткого времени включали даже Кипр на основе идеи о «Великой Сирии». Следовательно, этот тип идентичности может рассматриваться как наднациональный. Четвертый тип – «универсальные идентичности» включают в себя народы независимо от их национальных, территориальных или культурных особенностей. Наиболее важная идентичность этого типа – панисламизм. Как отметил Робинсон, «едва ли в мире найдется мусульманское государство, которое не имеет партии, чья выражаемая цель состоит в том, чтобы наложить свое видение исламского идеала на современную политику и общество» [19]. В регионе Ближнего Востока такое видение разделяется фундаменталистскими движениями, которые требуют, чтобы местные мусульмане наряду с мусульманами в других регионах мира, принадлежали к той же самой идентичности, и что именно такая общая идентичность оправдывает усилия всех мусульман на пути объединения в единое государство – халифат.

Однако, несмотря на глобалистские программы современных исламистов, что имеет свои корни в универсальности самой исламской перспективы, большинство исламистских движений стремится внести изменения, прежде всего, в своем ближайшем окружении на своей территории. Это происходит даже в том случае, если для достижения результатов им приходится быть за пределами своих национальных границ. Иными словами, глобалистская теория исламистов в стадии реализации снисходит до уровня местного масштаба. Практика также показывает, что исламистские режимы Ирана и Судана, или такие движения как «Хамас», «Хезболлах», алжирский Фронт исламского спасения, движение афганских моджахедов ориентируются на ограниченные масштабы своей деятельности. Чаще всего они обращаются к проблемам территорий, на которых находятся [20]. Например, в Египте главными причинами, которые мотивировали действия Исламистских движений в январе 1977 года; были продовольственные бунты в Каире, безработица, острая нехватка жилья, бедность, экономическая программа Анвара Садата, кэмп-дэвидские соглашения и т. д. [21]. Данный тезис важен для нас в том плане, что подавляющее большинство иностранных наемников распространились по исламских странам и регионам, как бы подтверждая своим вооруженным участием в происходящих здесь событиях практическое воплощение принципа «исламской солидарности». Свое участие в военных действиях на территории другого государства ими объясняется тем, что мусульманские общины в многоконфессиональных государствах являются якобы неотделимой частью планетарной общно-

сти – уммы. В результате мусульманские государства оказываются втянутыми в межнациональные, межконфессиональные и региональные конфликты, гражданские войны и на первый план выходит уже политический фактор [22].

Среди исламистов есть представление о том, что существующая система, которая делит верующих на отдельные государства, направлена против ислама. Исходя из этого, мусульмане вообще и фундаменталисты в особенности, хотели бы возродить умму как первичную политическую общность [23]. Однако верно и то, что большинство исламистских движений к настоящему времени рассматривают факт существования государства и необходимость достижения единства уммы только в рамках реализации более широкой идеи исламского универсализма. Соответственно некоторые из них утверждают, что «национальная реформа не противоречит их целям, и является необходимым шагом на пути воссоздания исламского универсализма [24]. Вместе с тем общая вера в то, что государство должно определить приоритеты для общества и использовать общественные ресурсы для достижения поставленных целей, содержится в самом исламском учении. В исламских правовых источниках предусмотрено положение о том, что законность власти зависит от ее способности продвигать интересы сообщества верующих, то есть уммы [25].

В целом, «мусульманский мир» является понятием, далеко отстоящим от того, чтобы называться жизнеспособной альтернативной региональной концепцией. Отсутствие детальных представлений, соответствующих программ и проектов для исламистов является наиболее значимым препятствием на пути к реальному объединению. Исходя из этого, можно сказать, что подобно «арабскому» мировосприятию, общемусульманское единство является в большей степени желанием, чем действительностью [26].

Простое противоборство идентичностей – сама по себе не проблема. В сущности процесса нации-строительства находится конфликт между различными идентичностями. Таким образом, формирование нации является процессом, при котором элиты и контр-элиты в пределах этнических групп предлагают некую новую ценность для использования их культурных символов в целях мобилизации этих групп, защиты их интересов и конкурирования с другими группами.

Данная проблема, скорее, выражается в двух других формах. Первая связана с длительностью процесса формирования различных типов идентичностей, который в странах региона препятствует развивающемуся национальному консенсусу. Вторая форма сводится к негативному фону сосуществованию различных типов идентичностей, в результате чего никакая политика не может быть доведена до ее логического конца. Это вовсе не означает, что роль и значение исконных или религиозных идентичностей – те же, что и столетия назад. Как указывает Оуэн, «формы политической организации и стили политической риторики в значительной степени определены контекстом» и, начиная с колониального периода и по сей день этот контекст был создан территориальным государством [27].

Именно территориальное государство стало ареной, в пределах которой традиционные объекты и идентичности взаимодействовали, становясь в то же время субъектами активной борьбы. Иными словами, территориальное государство, скажем, на Ближнем Востоке – это то, в чем многие нуждаются, за что они ведут борьбу, но в то же время никто не желает признавать территориальное государство как легитимную правовую единицу, оправданную с точки зрения морали и идеологии. Фактор, который мог бы объяснить эту иронию, заключается в том,

что территориальное государство было проектом, начатым европейскими колониальными силами, такое государство было «унаследовано, поддержано и развито местными националистическими силами» [28].

В целом же надо отметить, что создание ближневосточных государств имело большое влияние на диалектику формирования идентичности в странах Ближнего Востока. Постепенно различные политические структуры, законодательство, социальные институты и т. д., вынудили народы этих государств независимо от их идеологических склонностей «думать» по-сирийски, по-иракски или по-иордански, и таким образом начали развиваться национальные идентичности этих государств.

Таким образом, подводя итог сказанному выше, можно подчеркнуть, что любой процесс глобализации, в ходе которого не учитывается разнообразие и особенности различных культур, или предпринимаются попытки устранения всех элементов и проявлений таких особенностей, на практике завершается процессом так называемого культурного наложения. Наиболее поразительным примером подобной псевдо-глобализации являются продолжающиеся попытки унифицировать все специфические элементы западной цивилизации, особенно в ее американской версии. Можно привести и другие примеры, когда раздаются призывы забыть собственную культуру и присоединиться к культурным ценностям других народов. Конечно, такие призывы нельзя воспринимать всерьез, так как это, в сущности, призывы вычеркнуть историю собственных культур из цивилизационного наследия человечества, что, несомненно, лишает само человечество культурного богатства, приобретенного и развитого различными народами в течение многих столетий.

Исходя из этого, единственной легитимной и наиболее значимой формулой культурной глобализации является та, которая основана на полном признании религиозного, культурного и цивилизационного разнообразия. Это может быть достигнуто посредством подлинного поиска тех элементов и принципов, которые являются обычными для различных культур и разделяются их последователями, иными словами, это сохранение особенностей каждой культуры, обогащающей человеческую культуру в целом. Глобализация, являясь интеграцией рынков, финансов, технологий и культур, должна приобрести и ярко выраженный характер культур восточного типа. Иными словами, взаимосвязь всех регионов мира будет осуществляться не за счет подавления национальных и культурных различий, но, напротив, в результате сохранения и развития этих различий, так что станет реальностью идея многополярного мира. Именно такой подход может обеспечить консенсус, создать условия для позитивного сближения представителей разных культур перед лицом новых опасностей и вызовов.

Литература

1. Романова Е.В. Глобальное развитие культур: альтернатива или? // Материалы Всероссийской научной конференции молодых ученых / Отв. ред. МЛ. Бережнова. – Омск: ОмГПУ, 2002.

2. Романова Е.В. Глобальное развитие культур: альтернатива или? // Материалы Всероссийской научной конференции молодых ученых / Отв. ред. МЛ. Бережнова. – Омск: ОмГПУ, 2002.

3. Музаффар Чандра. Глобализация и религия // www.islam.kiev.ua

4. Романова Е.В. Глобальное развитие культур.

5. Ал-Фауви, Абдель Фатах Ахмад. Ас-Сакафа ал-'арабийя фи 'аср ал-'аула. (Арабская культура в эпоху глобализации) // Ал-Ахрам (Каир). – 2001. – 22 февраля (на арабск. языке); См. также: Фаик Мухаммад. Хукук ал-инсан фи аср

'аулама. Ру'вийа ал-'арабийа (Права человека в эпоху глобализации. Арабское видение). – Берлин, 2000. – 24 марта. – С. 9 (на араб. яз.)

6. Мухаммад. Хукук ал-инсан фи 'аср ал-'аулама.

7. Подробнее об этом см.: *Sassen S. Losing Control?: Sovereignty in an Age of Globalization* (Потеря контроля?: Суверенитет в век глобализации). – N.Y.: Columbia University Press, 1996.

8. Хантингтон С. Сидам ал-хадарат. И'адат ас-сан' ан-низам ал-'алами. – Ал-Кхира, 1998. – С. 294 (на арабск. яз.).

9. См., напр.: *Ал-Машани, Ауну*. Ал-Аулама фи-л-хитаб ал-'араби. – С. 15.

10. *Ханака Ахмад*. Ал-'Аулама мухаттат масуни вафаха ли фард диктатурийа ас-сук ва умамийа ар-ра'смалийа (Глобализация – масонский проект по навязыванию диктатуры рынка и капиталистического интернационала) // Ал-Ватан, (Катар). – 2003. – 2 апреля (на арабск.яз.).

11. *Сабра Мухаммад, Абу Зарр Айман, Рашид Абдаллах*. Ал'Улама' йунакишун ал -услуг ал-амсал ли муваджаха ал-'аулама ва-н-низам ал-'алами ал-джадид (Богословы обсуждают возможные пути противодействия глобализации и новому мировому порядку) // Ал-Ватан (Катар). – 2003. – 16 января (на арабск.яз.)

12. Сура «Комнаты», аят 13.

13. *Сабра Мухаммад, Абу Зарр Айман, Рашид Абдаллах*. Ал'Улама' йунакишун ал-услуг ал-амсал ли муваджаха ал-'аулама ва-н-низам ал-'алами ал-джадид (Богословы обсуждают возможные пути противодействия глобализации и новому мировому порядку) // Ал-Ватан (Катар). – 2003. – 16 января (на арабск. яз.).

14. *Altwaijri Abdulaziz Othman*. Globalization and the Cultural Life in the Islamic World. Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization (ISESCO). – Rabat, Morocco, 2001.

15. *Фаук Мухаммад*. Хукук ал-инсан фи 'аср ал-'аулама. Ру'вийа ал-'зра''' (Права человека в эпоху глобализации. Арабское видение). Берлин, – 2000. – 24 марта (на арабск.яз.)

16. *Ali A. Mosa*. Why Globalization? King Saud University, Abba, 2000. www.edfac.usyd.edu.au

17. Said E.W. Orientalism. Vintage Books, N.Y., 1978 – P. 50.

18. Социальная сущность глобализации // Washington ProFile. – 2002. – 20 июня.

19. *Robinson F*. Islam and Nationalism // Nationalism. Huchison, J., Smith, A. D. (eds). – Oxford: Oxford University Press, 1994. – P. 216.

20. Краткая характеристика исламских и исламистских организаций и движений.

21. Esposito, The Islamic Threat: Mtyh or Reality? – P.139.

22. См. об этом подробнее: *Донцов В.Е*. Ислам в международных отношениях // Дипломатический ежегодник. – М.: Научная книга, 1997. Как отмечает в связи с этим В.Е. Донцов, «поддержка по религиозным соображениям одной из противоборствующих группировок может оказаться важным (а часто и решающим) фактор в борьбе за власть и смены политической ориентации, как это имело место в Сомали, Южном Йемене, Пакистане, Судане» (См.: Там же).

23. Против такого представления выступает, в частности, Дж. Пискатори. См.: *James P. Piscatori*. Islam in a World of Nation-States. – P. 1–21.

24. *Esposito*. The Islamic Threat: Mtyh or Reality? – P. 186.

25. *Mamoun Fandy*. Tribe versus Islam: The Post-Colonial Arab State and Demo-

cratic Imperative // Middle East Policy. 1994. Vol. 3. № 2. – P. 40–51.

26. *Ibrahim*. Future visions of the Arab Middle East. – P. 433.

27. *Owen R.* State, Power & Politics in the Making of the Modern Middle East. – London and New York: Routledge, 1992. – P. 20.

28. *Bromley S.* Rethinking Middle East Politics: State Formation and Development, Cambridge, UK: Polity Press, 1994. – P. 217.