

DOI: 10.21779/2077-8155-2026-17-1-33-45

УДК 94:323(594)

	Содержание статьи	Информация о статье
<i>М. В. Кирчанов</i> ¹	Введение. Проблемы ранней истории Совета. Политические противоречия в истории Совета. Международные связи Совета как форма (ре)исламизации. Совет и его роль в реисламизации общества. Выводы.	Поступила в редакцию: 07.02.2026 Передана на рецензию: 11.02.2026 Получена рецензия: 20.02.2026 Принята в номер: 25.03.2026

Индонезийский совет по распространению ислама: основные проблемы исторического и политического развития (1967 – середина 2020-х гг.)

Воронежский государственный университет, maksym_kyrchanoff@hotmail.com

Аннотация. В статье приводятся результаты анализа истории Индонезийского совета по распространению ислама как умеренной исламистской группы в политической динамике Индонезии второй половины 1960-х гг. Методологически статья основана на принципах, предложенных в междисциплинарной историографии ислама, сфокусированной на анализе адаптации мусульманских организаций к угрозам и результатам политики модернизации. Были проанализированы: 1) основные исторические этапы трансформации Индонезийского совета по распространению ислама, 2) идеологическая программа Индонезийского совета по распространению ислама, начиная со второй половины 1960-х гг., 3) особенности и направления деятельности Индонезийского совета по распространению ислама как мусульманской организации между 1960-ми и концом 1990-х гг. Предполагается, что Индонезийский совет по распространению ислама исторически актуализировал в своей идеологической программе принципы и ценности умеренного течения в исламе. Основные выводы автора: 1) для истории Индонезийского совета по распространению ислама характерна уникальная социальная и интеллектуальная динамика и переход от идей адаптации уммы к ее большей политической активности, основанной на принципах традиционалистского и консервативного восприятия ислама; 2) исторически Индонезийский совет по распространению ислама эффективно смог воспользоваться возможностями второй половины XX века, фактически актуализировав свой политический потенциал в формально неполитических действиях.

Ключевые слова: Индонезия, ислам, Индонезийский совет по распространению ислама, исторические мусульманские организации, исламизация и реисламизация, десекуляризация, ретрадиционализация.

DOI: 10.21779/2077-8155-2026-17-1-33-45

UDC 94:323(594)	Content of the article	Information about the article
<i>M. V. Kyrchanoff</i> ²	Introduction. Problems of the early history of the Council.	Received: 07.02.2026 Submitted for review: 11.02.2026 Review received: 20.02.2026

¹ *Кирчанов Максим Валерьевич* – доктор исторических наук, доцент кафедры регионоведения и экономики зарубежных стран и кафедры истории зарубежных стран и востоковедения Воронежского государственного университета.

² *Maxim V. Kyrchanoff* – Doctor of Sc. (History), associate professor at the Department of Regional Studies and Economics of Foreign Countries and the Department of History of Foreign Countries and Oriental Studies of Voronezh State University.

Political controversies in the history
of the Council.

Accepted for publication: 25.03.2026

The Council's international relations
as a form of (re)Islamization.

The Council and its role in the re-
Islamization of society.

Conclusions.

Indonesian Islamic Propagation Council: Major Problems of Historical and Political Development (1967 – Mid-2020s)

Voronezh State University, maksym_kyrchanoff@hotmail.com

Abstract. The purpose of this article is to analyze the history of the Indonesian Islamic Propagation Council as a moderate Islamist group in the political dynamics of Indonesia in the second half of the 1960s. Methodologically, the article is based on the principles proposed by the interdisciplinary historiography of Islam focused on the analysis of Muslim organizations' adaptation to the threats and outcomes of modernization policies. The author analyzes 1) the main stages of the Indonesian Islamic Propagation Council transformation; 2) its ideological program starting from the second half of the 1960s; 3) the characteristics and areas of activity of the Council as a Muslim organization between the 1960s and the late 1990s. It is assumed that the Council historically actualized the principles and values of moderate Islamism in its ideological program. The author's main conclusions are as follows: 1) the history of the Indonesian Islamic Propagation Council is marked by the unique social and intellectual dynamics and a transition from the ideas of adapting the Ummah to its greater political activity based on the principles of a traditionalist and conservative perception of Islam; 2) historically, the Indonesian Islamic Propagation Council was able to effectively take advantage of the opportunities of the second half of the 20th century and to fulfil its political potential through formally non-political activities.

Keywords: Indonesia, Islam, Indonesian Islamic Propagation Council (Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia, DDII), historical Muslim organizations, Islamization and re-Islamization, desecularization, retraditionalization.

Введение

Индонезия, будучи одной из самых густонаселенных мусульманских стран, в настоящее время занимает особое место во всемирной умме. Исторически ислам на территории Индонезии обрёл яркие региональные особенности, которые в значительной мере выделяют его из мирового ислама в целом. Важным компонентом в истории ислама в Индонезии стала исламизация региона, то есть проникновение ислама на территорию Юго-Восточной Азии и его постепенное превращение в доминирующую религию. Анализируя историю ислама в Индонезии, во внимание следует принимать, что процесс исламизации общества в полной мере в этой стране далек от завершения.

Этому содействует целый ряд факторов, включая значительные размеры территории страны, поликультурный и многонациональный состав населения, а также особую роль местных доисламских культурных традиций, которые оказывают существенное влияние на функционирование уммы в Индонезии. Формально Индонезия является второй по численности населения страной мусульманского мира, но уровни и темпы распространения ислама на её территории весьма неоднородны. С одной стороны, в индонезийском обществе выделяется группа верующих мусульман, которые реально практикуют ислам в своей ежедневной жизни. Они известны как сантри. Наряду с ними значительную часть населения страны, если не большинство, составляют формальные мусульмане, которые в обыденной жизни и в различных религиозных практиках склонны руководствоваться не просто исламом, но исламом, соединённым с местными

домусульманскими региональными культурными традициями и формами. Эта группа индонезийского населения известна в историографии как абанган. В такой ситуации системной и центральной характеристикой функционирования и актуальной истории современной индонезийской уммы является многовекторность её развития. Поэтому, наряду с индонезийцами, только формально практикующими ислам, значительную роль в политической жизни страны играют и те мусульмане, которые не только строго придерживаются ислама, но и продвигают ислам.

Нами был проведен анализ истории развития Индонезийского совета по распространению ислама как умеренной исламистской просветительской организации, выступающей за (ре)исламизацию общества на основе продвижения религии. Были поставлены следующие задачи: 1) изучение основных моментов исторической динамики и особенностей развития Индонезийского совета по распространению ислама; 2) анализ направлений деятельности Совета в 1960–1990-е гг.; 3) выявление системных особенностей и характеристик деятельности Индонезийского совета по распространению ислама до начала процессов реформации в Индонезии в 1998 году.

Актуальность изучения деятельности Совета обусловлена и практически полным отсутствием специализированных исследований как в российской, так и в зарубежной историографии. В отечественной научной литературе раньше не было комплексных исследований истории и деятельности Совета. Как правило, Совет упоминается зарубежными историками и политологами в более широких контекстах истории политического ислама [2; 3] в связи с растущими тенденциями к шариатизации индонезийского социума [7]. Активность Совета в историографии оказалась интегрирована в рамки исламского поворота [16], поэтому изучалась именно исламизация [8]. Последняя воспринимается широко и даже абстрактно, что подчеркивает необходимость исследования ее отдельных акторов, представленных разного рода исламистскими группами и движениями [10; 17], ориентированными не только на конкретное политическое участие уммы [13], но и на распространение ислама, что фактически следует рассматривать как часть актуального мусульманского идеологического дискурса.

Проблемы ранней истории Совета

Индонезийский совет по распространению ислама возник как суннитская исламистская организация, основной целью которой стала деятельность, направленная на проповедь мусульманского вероучения, что предусматривало как исламизацию тех мусульман, которые только формально придерживались религиозных предписаний, так и обращение в ислам тех групп населения, которые ранее не принадлежали к умме. Совет по распространению ислама превратился в одну из крупнейших и известных организаций, сфокусированных на проповеди веры на территории современной Юго-Восточной Азии.

Индонезийский совет по распространению ислама относится к числу тех исламистских организаций и движений, которые в современной Индонезии могут быть определены в качестве символического наследия режима «нового порядка» (Совет был основан в 1967 году). Среди основателей движения особую роль играл Мохаммад Натсир, один из лидеров мусульманского течения в индонезийском национализме. Среди отцов-основателей Совета были Мохаммад Рум (бывший министр иностранных дел), Шафрудин Правиранегара (бывший управляющий Банка Индонезии), хаджи Мохаммад Расджиди (бывший министр по делам религии), Бурхануддин Харахап (бывший премьер-министр), Правото Мангкусасмито (последний председатель партии Машуми) и Касман Сингодимеджо (бывший генеральный прокурор), которые не только представляли политические амбиции наиболее активной части уммы, но и внесли

существенный вклад во второй половине 1940-х гг. в институционализацию индонезийской государственности.

Изначально создание Совета было вынужденной мерой, так как большинство лидеров организации до 1967 года были связаны с ранее запрещённой крупнейшей исламистской политической партией Индонезии «Машуми». В Индонезии, как и в других странах с мусульманским большинством, во второй половине XX в. ислам подвергся «приручению» со стороны элит и интеграции в «нормы республиканской социальной морфологии» [9], что потребовало принятия секуляризации от политически активной части уммы [5]. Совет воспринимался как временная, промежуточная площадка для консолидации сил исламистов, которые лишились собственной политической партии и возможности оказывать непосредственное воздействие на политические процессы в стране. Вынужденность появления Совета, который возник в условиях становления авторитарного режима Сухарто, в значительной степени определила основные формы и направления его деятельности. Исходя из сложившейся после 1965 г. политической культуры, Совет был вынужден ограничиться почти исключительно распространением ислама, что включало как проповедь основ мусульманского вероучения, так и подготовку кадров для этой деятельности. Принимая во внимание специфику институционализированного в середине 1960-х гг. политического режима, который носил недемократический (авторитарный) характер, активная политическая компонента в деятельности Совета на протяжении второй половины 1960–1990-х гг. была практически с самого начала исключена.

Появление Индонезийского совета по распространению ислама стало фактически следствием ужесточения политики светского режима в отношении уммы. Поэтому во второй половине 1960-х гг. он воспринимался сторонниками политического ислама как относительно приемлемый вариант переформатирования и идеологической деятельности, как попытка продолжить участвовать в политике, но в иных, отличных от периода до 1965 г. формах. Вместе с тем во второй половине 1960-х гг. по мере институционализации режима «нового порядка» в Индонезии стали заметны признаки поражения исламизма и политического ислама в борьбе против светского национализма. Для носителей и сторонников последнего именно «секуляризм на самом деле является конечной целью, так как имплицитно присутствовал в яванской политической теории, и поэтому естественно предположить, что для националистов секуляризм был крайне важен» [12]. В этой идеологической конфронтации националисты апеллировали к яванской политической традиции [14], склонной к антиколониализму, экономической активности, к умеренному использованию западного опыта и к инклюзивному исламу, который учитывал домусульманские традиции. Успех яванской модели не ослабил влияние ислама, но наоборот, стимулировал исламистов решиться на его политическую институционализацию в качестве основы системы.

Запрет партии «Машуми» и реконсолидация ее бывших лидеров вокруг Совета указывали не просто на увеличение и без того заметной политической роли религиозного фактора в жизни Индонезии, но и на то, что светские элиты, подобно своим нидерландским предшественникам, начали смотреть на ислам как на проблему [14], для решения которой имели еще меньше средств, чем колониальные чиновники, так как сами были мусульманами. Индонезия 1960-х гг. была светским государством. Поэтому лидеры политического ислама не только «испытывали трудности в отношении некоторых демократических практик, т. к. те противоречили их представлениям», но и негативно воспринимали то какое место отводится исламу в современном государстве [8, с. 8]. Поэтому некоторые мусульманские активисты не принимали авторитаризм, сторонники которого стремились подвергнуть умму субординации, а ислам – инструментализации, превратив его в элемент лояльной политической культуры.

Усиление светского национализма фактически стало стимулом для ответной реакции со стороны исламистов. Политика модернизации, инициированная светскими элитами, частично была направлена против политического ислама как конкурента. Такое противостояние стало следствием установления в рамках индонезийской модели авторитаризма соответствующей политической культуры, основанной на монополизации власти со стороны правящих военных и технократических элит, что автоматически вело к маргинализации сторонников политического ислама, так как именно в них правящие группы видели не просто организованный, но и идеологически подкрепленный вызов против сложившегося режима. Исламисты в свою очередь были в отношении такой политики настроены оппозиционно. Их существование в рамках секулярной системы, которая воспринимала чрезмерные политические амбиции уммы как нежелательные, усилила адаптивный потенциал ислама [9]. Власти, лишив мусульманских консерваторов возможности открыто участвовать в политике, стимулировали политически активную часть уммы переключиться на проповедь ислама. Поэтому мусульманский призыв для них фактически стал формой политической деятельности.

Таким образом, формально используя светские механизмы, умеренные исламисты фактически начали программу, направленную на «дискредитацию светского мировоззрения» [6, с. 7], чему в значительной степени содействовала проводимая ими реисламизация общества. Вместе с тем в интеллектуальном дискурсе самого Совета подчеркивается его лояльность режиму: «Индонезийский совет по распространению ислама существовал, оберегая веру, отстаивая шариат и укрепляя братство, существование которого высоко ценится народом и нацией» [23]. Это следует воспринимать как проявление адаптивных способностей умеренного исламизма, который в условиях сокращения политических возможностей превратил проповедь ислама в форму политики.

Политические противоречия в истории Совета

В целом для Совета на протяжении его исторической трансформации, особенно в условиях существования режима «нового порядка», была характерна нисходящая динамика, связанная с моделью сложившейся политической культуры. В основе последней лежал светский национализм, который активно стремился к переносу в индонезийские социальные и политические реалии западной модели национального государства [18]. Комментируя ситуацию, американский исследователь Джон Эспозито подчеркивал, что «в постнезависимый период наблюдалось появление современных мусульманских государств, чья модель развития во многом находилась под влиянием западных светских парадигм или моделей и была им обязана... Большинство мусульманских государств выбрали золотую середину в построении нации, заимствуя многое у Запада и полагаясь на иностранных советников и элиту, получившую западное образование» [6, с. 2].

Для успешного функционирования последнего были нужны эффективные институты и консолидирующие их идеи, круг которых был ограничен национализмом, либерализмом или левыми течениями. В такой ситуации элиты не нуждались в дополнительной легитимации своего пребывания у власти со стороны традиционных акторов, представленных, например, уммой. Ставка властей Индонезии на технократическое решение стоящих перед ними задач не просто вела к ослаблению ислама как универсальной альтернативы, но и содействовала маргинализации движений, сфокусированных на распространении ислама.

В документах, принятых в 1967 году, которые удостоверяли появление Индонезийского совета по распространению ислама, были сформулированы четыре

принципа организации: 1) распространение ислама должно быть основано на благочестии; 2) распространяя ислам, Совет будет активно сотрудничать с другими идеологически близкими организациями на территории Индонезии; 3) в случае возникновения конфликтных ситуаций Совет будет избегать конфронтации дабы направить всю свою деятельность на проповедь и распространение ислама; 4) в целях более успешной проповеди ислама Совет оставлял за собой право на создание и учреждения новых дочерних организаций, которые могли бы выполнять частные задачи, связанные с проповедью ислама. Именно эти пункты, продекларированные в 1976 г., и определили реальные формы активности Совета в период существования «нового порядка», так как исламисты были вынуждены временно действительно отказаться от политической активности, сосредоточив свои усилия на проповеди ислама и пропаганде идей шариатизации индонезийского общества. Если первый компонент сводился к участию в информационных компаниях, направленных на внедрение норм шариата в семейно-брачное право, то второй был не только ограничен проповедью ислама в наименее исламизированных периферийных регионах Индонезии, но и включал в себя попытки вернуть в ислам тех мусульман, которые исповедовали его формально. Если исламизации подвергался, например, Ириан Джая, то деятельность Совета на Яве была направлена преимущественно на реисламизацию.

В этой ситуации Индонезийский совет по распространению ислама воспринимался как зонтичная организация для исламистов. Формально лишённый признаков политической партии и реально не являвшийся таковой, Совет фактически привёл к консолидации части представителей исламистского политического лагеря, которые после установления в Индонезии режима «нового порядка» подверглись принудительной, но крайне умеренной и незначительной маргинализации, так как были оттеснены от реального влияния на политические процессы, имевшие место в стране. Поэтому, если «Машуми» была активной политической партией, Совет существенно скорректировал формы и направления деятельности, заменив их проповедью ислама и сочетая последнюю с попытками играть на социальных противоречиях [26], что предопределило его идеологическую мутацию в направлении популизма.

Если исторический предшественник Индонезийского совета по распространению ислама, политическая партия «Машуми», представляла интересы индонезийских исламистов, которые при этом оставались индонезийскими гражданами, то на раннем этапе своей истории Совет попал под значительное влияние со стороны арабского ислама. Именно внешнее влияние убедило исламистов Индонезии в том, что «секуляризации необходимо противостоять, поскольку она разрушает идеологическую основу и неизбежность религии как условия для управления национальной жизнью» [24]. Именно для достижения большей управляемости последней исламисты и инициировали программы, направленные на реисламизацию, что фактически стало исламистским ответом на секуляризацию.

Международные связи Совета как форма (ре)исламизации

Для Совета на протяжении истории был характерен значительный адаптивный потенциал, чему содействовало несколько факторов. Большинство населения Индонезии составляли мусульмане, среди которых деятельность Совета находила отклик и поддержку. Сама динамика политических и социальных процессов стимулировала адаптивность умеренных исламистов, которые при помощи проповеди ислама пытались противостоять секуляризации. Более того, в Индонезии не сложились местные предпосылки для секулярных тенденций, так как исторически регион, подобно миру ислама в целом [15, с. 179], избежал появления тех институтов, которые стимулировали развитие внерелигиозной модели. Будучи лишённым в условиях режима «нового

порядка» значительный финансовый подпитки, Совет был вынужден обратиться за помощью к внешним источникам финансирования, важнейшую роль среди которых играло правительство Саудовской Аравии, которая оказывала ему материальную помощь через организации-посредников, важнейшей из которых оказалась Всемирная мусульманская лига.

На протяжении второй половины 1960-х и начала 1970-х годов Индонезийский совет оставался полумаргинальной организацией, так как не воспринимался правящим режимом Сухарто серьёзно, и поэтому был вынужден искать помощи и поддержки у исламистских кругов арабского Ближнего Востока, опасаясь быть подвергнутым последовательной маргинализации и вытеснению на политическую периферию правящими светскими элитами в Индонезии. На раннем этапе своей истории он значительное внимание уделял просветительской деятельности, что привело к запуску целого ряда программ, направленных на обучение индонезийских студентов в университетах Ближнего Востока.

Ориентация Совета на Ближний Восток указывала на его конфликт с правящими светскими элитами авторитарного «нового порядка», политика которого в отношении ислама была направлена на секуляризацию не в смысле «удаления религиозной ориентации из норм и ценностей общества, но на радикальное обесценивание того, что является частью религиозной сферы» [22, с. 16]. Именно это вызывало отторжение и ответную реакцию у исламистов, которые в укреплении собственных связей с арабскими мусульманами видели защиту от политики секуляризации. Постепенно, на протяжении 1980–1990-х гг., Совет активизировал свою деятельность внутри страны, взяв под контроль значительную часть мечетей.

Исторически Индонезийский совет по распространению ислама уделял значительное внимание развитию исламского образования и подготовке кадров проповедников, которые направлялись в отдалённые сельские районы Индонезии для исламизации местного населения. На протяжении своей истории он выработал определённую социальную стратегию, направленную на привлечение низшего класса и бедных слоёв городского населения, которые воспринимались идеологами организации как благоприятная база для распространения идей ислама.

Совет и его роль в реисламизации общества

Начавшиеся в 1998 г. процессы демократизации стимулировали усиление политического, в т. ч. и радикального, ислама. Примечательно, что эта тенденция была спрогнозирована уже в первой половине 1980-х гг., когда в американской историографии была показана связь между политизацией и инструментализацией ислама, с одной стороны, и усилением в рамках уммы консервативных тенденций, с другой [25]. Исторически к моменту демократизации и после ее начала «Индонезия официально не стала государством, чья правовая система основывалась бы на исламе, но в ней в значительной степени прослеживались исламские ценности» [8]. Если первое было достижением авторитарного режима «нового порядка», то второе поддерживалось благодаря активности мусульманских организаций, сфокусированных в том числе и на проповеди ислама. Акторы, вовлеченные в процесс демократического перехода, отличались относительным разнообразием [3], хотя ранее Роберт Хефнер прогнозировал то, что процессы исламизации и демократизации в Индонезии будут протекать одновременно и параллельно [10]. Формально просветительские группы, сфокусированные на проповеди ислама, фактически оказались агентами политизации и радикализации религиозных практик.

Поэтому относительно оптимистические и идеалистические сценарии развития отношений между светскими элитами и политическими мусульманскими активистами в

Индонезии, выдвигаемые в начале 2000-х гг. тем же Р. Хефнером [11], оказались преждевременными. Ситуация была осложнена одновременным и параллельным действием ряда факторов. Активность открыто исламистских групп и их сторонников была ограничена решением социальных задач. Эти группы стимулировали исламизацию системы в целом. Более того, политический ислам после 1998 г. оказался более последователен и как результат – более радикален в сравнении с исламом периода «нового порядка». Если до 1998 г. исламисты настаивали почти исключительно на «формализации ислама» [17], т. е. ограниченном его внедрении в правовую сферу, то в начале XXI века они уже указывали на необходимость исламизации режима в целом. В стране произошло возрождение и последующее усиление политического ислама, хотя активная часть уммы не утрачивала своих политических амбиций и в период «нового порядка» [4]. В этой ситуации Совет не просто активно использует социальную риторику и популизм, но стремится продвигать реальные социальные программы, направленные на решение проблем наиболее незащищённых слоёв индонезийского общества. Работая с последними, Совет не только занимается пропагандой ислама, но и фактически принимает участие в распространении образования. В этом контексте становится очевидной определённая прогрессивная социальная роль умеренного исламизма в истории Индонезии второй половины XX – первой четверти XXI века.

Экспертами на протяжении 2000 – первой половины 2010-х гг. особо подчеркивалась роль Совета в проведении политики идентичности [1], предлагая те ее формы и версии, которые были основаны преимущественно на исламе, что маргинализировало категорию нации, подменив ее ценностями и принципами уммы. Политика идентичности оказалась связанной с исламским возрождением, в рамках которого часть общества стала воспринимать себя в качестве мусульман [2, с. 42], что, вероятно, было бы невозможным, если бы в предшествующие десятилетия Совет не занимался реисламизацией. Поэтому вовсе не прогрессивная риторика определяла деятельность Совета в Индонезии 2000–2010-х гг. Важнейшим направлением (равно как и достижением) Совета стала реисламизация.

Поэтому после 1998 г. в политических и социальных реалиях индонезийского общества стали более заметны и значимы «мусульманские боевики в белых одеждах и тюрбанах, марширующие по улицам городов, призывающие к джихаду против врагов ислама; арабо-индонезийские исламские «священнослужители», угрожающие «выгнать» иностранцев из Индонезии; шумные митинги с требованием немедленного введения законов шариата... сожженные ночные клубы и отели... и преступники, беззаботно улыбающихся или кричащие «Аллаху Акбар» во время суда над ними» [7, с. 105]. Такая исламизация вряд ли была бы возможна без начавшейся в 1998 г. демократизации, но и усиление ислама не было бы столь значительным и последовательным без работы Совета с массами, подвергнутыми его проповедниками реисламизации.

К середине 2020-х гг. в актуальной истории Совета стали более заметны консервативные и исламистские тенденции. Активность этой организации оказалась интегрированной в более широкий политический проект, известный в историографии как «исламский поворот», начало которого датируется серединой 1990-х гг. [16]. В самом общем плане поворот страны в направлении ислама начался в последние годы существования «нового порядка», что связано с исламизацией политических пространств в целом. Вероятно, в том, что в Индонезии действует 422 местных шариатских закона, 40 % из которых касаются морали, 15 % – веры, 9 % – финансов, 6 % – образования, 6 % – одежды и 10 % – других областей [19, с. 7], есть определенная историческая заслуга и Совета. К середине 2020-х гг. Совет переживал период своего подъема, что было связано с сокращением эффекта от предшествующей волны

секуляризации. На смену светским тенденциям пришло усиление ислама. Основными носителями религиозных убеждений, которые обратились к исламу, становились представители новых поколений, чья социализация протекала в условиях секулярного общества [21].

В целом в политическом исламе, в т. ч. и в Индонезии, к середине 2020-х гг. развивалось несколько течений [13]: 1) легалисты-традиционалисты, ориентированные на внедрение фикха, интерпретированного в соответствии с идеями, предложенными улемами, склонными к идеализации прошлого; 2) теологические пуритане, заинтересованные в этических и доктринальных аспектах ислама; 3) политические исламисты, которые фокусируются на исламской политике как на пути к созданию исламского государства; 4) исламистские экстремисты, склонные к насилию против преимущественно немусульман; 5) светские мусульмане, полагающие, что религиозная идентичность – результат социальных перемен; 6) прогрессивные иджитихадисты – относительно умеренные исламисты, которые склонны рассматривать ислам через призму современного знания. Идеологическая активность Совета на протяжении его истории была гетерогенной, включая элементы практически всех описанных выше течений за исключением экстремизма, что, вероятно, позволяет определять Совет «не как либеральный и не исламистский подход, а гибридный тип» [20] политического участия ислама.

Выводы

Индонезийский совет по распространению ислама, являющийся умеренной исламистской организацией, деятельность которого сфокусирована на формально просветительских программах в религиозной сфере, фактически направленных на исламизацию и реисламизацию индонезийского общества, демонстрирует уникальную динамику развития и адаптации к светскому режиму организаций, созданных исламистами. Именно исламизация составляла основу деятельности умеренных исламистов, которые активно были вовлечены в период «нового порядка» в проповедь ислама, затрагивающую как отдалённые регионы Индонезии, так и различные, формально мусульманские, сложившиеся социальные и культурные пространства на уровне города и аграрной периферии.

Социальная база движения исторически была достаточно широкой. Активность проповедников ислама встречает поддержку и понимание со стороны наиболее уязвимых социальных групп населения, которые чувствуют свою незащищённость в сложившейся социальной, экономической и политической ситуации. Последняя превратила умеренных исламистов в популистов, которые активно используют неудовлетворённость сложившимся положением и в связи с этим фактически превратили проповедь ислама в форму политической деятельности. Совет в определённой степени несет ответственность и за усиление радикальных тенденций и рост экстремизма, связанного с идеями джихадизма. Вместе с тем Совет не ставил целей, связанных с джихадом, а радикализация обращенных в ислам или вернувшихся к нему связана, с одной стороны, с ограниченными ресурсами Совета и его неспособностью контролировать новых мусульман. С другой, принимая во внимание численность уммы в Индонезии, часть мусульман, особенно новообращенных, могла радикализироваться, так как основные направления деятельности Совета не совпадали с их предпочтениями.

Индонезийский совет по распространению ислама, начиная со второй половины 1960-х гг., занимает свое место в уникальной мозаике мусульманского сегмента политической культуры. Совет стал играть важную роль исламизации индонезийского общества. За годы своего существования Совет превратился в носителя формы исламизма, которую, вероятно, следует определить как прогрессивную.

Прогрессивность последней проявляется в социальной направленности деятельности сторонников политического ислама. Их активность не ограничивалась только религиозной проповедью, а предусматривала и участие в решении социальных задач. Исламисты не только дополняли светское государство, но и фактически с ним конкурировали. Таким образом, опыт, который Совет получил на протяжении своей истории, стал основой для актуального усиления организации как участника умеренного исламистского сегмента в современной политической культуре Индонезии.

Литература

1. Ahmad, S. M. Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita / S. M. Ahmad. – Jakarta: Democracy Project, 2012. – 133 p.
2. Arnakim, L. Y. B. Islamic Revivalism in Indonesia: Contestation between Substantive and Formalist Muslims / L. Y. B. Arnakim // AEI Insights: An International Journal of Asia-Europe Relations. 2019. Vol. 5, no. 1. – Pp. 42–55.
3. Bruinessen, M. van. Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia / M. van Bruinessen // South East Asia Research. 2002. Vol. 10, no. 2. – Pp. 117–124.
4. Effendy, B. Re-politisasi Islam: Pernahkah Islam berhenti berpolitik? / B. Effendy. – Bandung: Mizan, 2000. – 387 p.
5. Esposito, J. L. Islam and Secularism in the Twenty-First Century / J. L. Esposito // Islam and Secularism in the Middle East / eds. J. L. Esposito, A. Tamimi. – New York: New York University Press, 2000. – Pp. 1–12.
6. Esposito, J. L. Rethinking Islam and Secularism / J. L. Esposito. – Indianapolis: The Center for the Study of Religion and American Culture, 2010. – 26 p. – (ARDA Guiding Paper Series).
7. Fealy, G. Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival / G. Fealy // Southeast Asian Affairs 2004. – Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute, 2004. – Pp. 104–122.
8. Hasyim, S. State and Religion: Considering Indonesian Islam as Model of Democratisation for the Muslim World / S. Hasyim. – Berlin: Friedrich Naumann Stiftung für die Freiheit, 2013. – 36 p. – (Occasional Paper No. 122).
9. Headley, S. C. Secularization of Religion in Indonesia: From Custom to Pancasila and back to Adat / S. C. Headley // Comparative Secularization. 2008. November 3. – URL: <https://secular.hypotheses.org/68>. – DOI: 10.58079/txpv.
10. Hefner, R. W. Islamization and Democratization in Indonesia / R. W. Hefner // Islam in an Era of Nation States: Politics and Religious Revival in Muslim Southeast Asia / eds. R. W. Hefner, P. Horvatic. – Honolulu: University of Hawaii Press, 1997. – Pp. 75–127.
11. Hefner, R. W. Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia / R. W. Hefner. – New Jersey: Princeton University Press, 2000. – 286 p.
12. Iskandar, P. Religious Constitutionalism: An Indonesian-esque Interpretive Venture / P. Iskandar // Oxford University Comparative Law Forum. 2019. No. 2. – URL: <https://ouclf.law.ox.ac.uk/religious-constitutionalism-an-indonesian-esque-interpretive-venture/>.
13. Jamal, S. Islamic Modernization, Identity Politics and Religious Conservatism in Indonesia (Reflections on the Renewal of Nurcholish Madjid's Islamic Thought) / S. Jamal // Integration Journal of Social Sciences and Culture. 2023. Vol. 1, no. 3. – Pp. 187–196. – DOI: 10.38142/ijssc.v2i1.146.
14. Jung, D. “Islam as a Problem”: Dutch Religious Politics in the East Indies / D. Jung // Review of Religious Research. 2010. Vol. 51, no. 3. – P. 288–301.
15. Lewis, B. Islam and the West / B. Lewis. – Oxford: Oxford University Press, 1993. – 217 p.

16. Liddle, R. W. The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation / R. W. Liddle // *The Journal of Asian Studies*. 1996. Vol. 55, no. 3. – Pp. 613–634.
17. Munabari, F. Islamic Revivalism in Indonesia: The Caliphate, Sharia, NKRI, Democracy, and the Nation-State / F. Munabari, N. U. Larasati, R. Ihsan // *Jurnal Politik*. 2020. Vol. 5, no. 2. – URL: <https://scholarhub.ui.ac.id/cgi/viewcontent.cgi?article=1016&context=politik>. – DOI: 10.7454/jp.v5i2.1016.
18. Omara, A. Why Not Indonesia an Islamic State? Constitutional Debate Concerning Religion-State Relation in A Muslim Majority Country / A. Omara // *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*. 2024. Vol. 8, no. 1. – Pp. 421–444. – DOI: 10.22373/sjhk.v8i1.15889.
19. Prajuli, W. A. Islamic Ideas versus Secularism: The Core of Political Competition in Indonesia / W. A. Prajuli // *The Newsletter (International Institute for Asian Studies)*. 2017. No. 76. – P. 7.
20. Rahman, M. Islamic Revival in Indonesia: From Purification of Religion to Social Innovations / M. Rahman // *Proceedings of the 2nd Conference on Contemporary Arab and Muslim World in International Relations*, Gdansk, Poland, 13–14 October 2016. – Gdansk: Gdansk University, 2016. – URL: <https://ssrn.com/abstract=3053461>.
21. Robbins, M. A New Dawn for Political Islam? / M. Robbins // *Arab Barometer*. 2023. May 8. – URL: <https://www.arabbarometer.org/2023/05/a-new-dawn-for-political-islam/>.
22. Safa'at, M. A. Indonesian Secularities: On the Influence of the State-Islam Relationship on Legal and Political Developments / M. A. Safa'at. – Leipzig: Leipzig University, 2019. – 52 p. – (Working Paper Series of the HCAS “Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities”, No. 13).
23. Sejarah Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia. – URL: <https://dewandakwah.id/sejarah-dewan-dakwah-islamiyah-indonesia/>.
24. Siti, M. Post-Islamism: Emergence and Development in Indonesia / M. Siti, Alamsyah // *Utopía y Praxis Latinoamericana*. 2021. Vol. 26, no. 3. – Pp. 18–27.
25. Tamney, J. Modernization and Religious Purification: Islam in Indonesia / J. Tamney // *Review of Religious Research*. 1980. Vol. 22, no. 2. – Pp. 207–218.
26. Utrecht, E. Religion and Social Protest in Indonesia / E. Utrecht // *Social Compass*. 1978. Vol. XXV, no. 3–4. – Pp. 395–418.

References

1. Ahmad, Syaffi M. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*. Jakarta: Democracy Project, 2012. 133 p.
2. Arnakim, Lili Y. B. Islamic Revivalism in Indonesia: Contestation between Substantive and Formalist Muslims. *AEI Insights: An International Journal of Asia-Europe Relations* 5, no. 1 (2019): 42–55.
3. Bruinessen, Martin van. Genealogies of Islamic Radicalism in Post-Suharto Indonesia. *South East Asia Research* 10, no. 2 (2002): 117–124.
4. Effendy, Bahtiar. *Re-politisasi Islam: Pernahkah Islam berhenti berpolitik?* Bandung: Mizan, 2000. 387 p.
5. Esposito, John L. Islam and Secularism in the Twenty-First Century. In *Islam and Secularism in the Middle East*, edited by John L. Esposito and Azzam Tamimi, 1–12. New York: New York University Press, 2000.
6. Esposito, John L. *Rethinking Islam and Secularism*. ARDA Guiding Paper Series. Indianapolis: The Center for the Study of Religion and American Culture, 2010. 26 p.

7. Fealy, Greg. Islamic Radicalism in Indonesia: The Faltering Revival. In *Southeast Asian Affairs* 2004, 104–122. Singapore: ISEAS–Yusof Ishak Institute, 2004.
8. Hasyim, Syafiq. *State and Religion: Considering Indonesian Islam as Model of Democratisation for the Muslim World*. Occasional Paper No. 122. Berlin: Friedrich Naumann Stiftung für die Freiheit, 2013. 36 p.
9. Headley, Stephen C. Secularization of Religion in Indonesia: From Custom to Pancasila and back to Adat. *Comparative Secularization*. November 3, 2008. URL: <https://secular.hypotheses.org/68>.
10. Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. New Jersey: Princeton University Press, 2000. 286 p.
11. Hefner, Robert W. Islamization and Democratization in Indonesia. In *Islam in an Era of Nation States: Politics and Religious Revival in Muslim Southeast Asia*, edited by Robert W. Hefner and Patricia Horvath, 75–127. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997.
12. Iskandar, Pranoto. Religious Constitutionalism: An Indonesian-esque Interpretive Venture. *Oxford University Comparative Law Forum* no. 2 (2019). URL: <https://ouclf.law.ox.ac.uk/religious-constitutionalism-an-indonesian-esque-interpretive-venture/>.
13. Jamal, Syamsul. Islamic Modernization, Identity Politics and Religious Conservatism in Indonesia (Reflections on the Renewal of Nurcholish Madjid's Islamic Thought). *Integration Journal of Social Sciences and Culture* 1, no. 3 (2023): 187–196.
14. Jung, Dietrich. 'Islam as a Problem': Dutch Religious Politics in the East Indies. *Review of Religious Research* 51, no. 3 (2010): 288–301.
15. Lewis, Bernard. *Islam and the West*. Oxford: Oxford University Press, 1993. 217 p.
16. Liddle, R. William. The Islamic Turn in Indonesia: A Political Explanation. *The Journal of Asian Studies* 55, no. 3 (1996): 613–634.
17. Munabari, Fahlesa, Nur U. Larasati, and Rizky Ihsan. Islamic Revivalism in Indonesia: The Caliphate, Sharia, NKRI, Democracy, and the Nation-State. *Jurnal Politik* 5, no. 2 (2020). URL: <https://scholarhub.ui.ac.id/cgi/viewcontent.cgi?article=1016&context=politik>.
18. Omara, Aris. Why Not Indonesia an Islamic State? Constitutional Debate Concerning Religion-State Relation in A Muslim Majority Country. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 8, no. 1 (2024): 421–444.
19. Prajuli, W.A. "Islamic Ideas versus Secularism: The Core of Political Competition in Indonesia." *The Newsletter* (International Institute for Asian Studies), no. 76 (2017): 7.
20. Rahman, Muhammad. Islamic Revival in Indonesia: From Purification of Religion to Social Innovations." Paper presented at the 2nd Conference on Contemporary Arab and Muslim World in International Relations, Gdansk, Poland, October 13–14, 2016. URL: <https://ssrn.com/abstract=3053461>.
21. Robbins, Michael. "A New Dawn for Political Islam?" *Arab Barometer*. May 8, 2023. URL: <https://www.arabbarometer.org/2023/05/a-new-dawn-for-political-islam/>.
22. Safa'at, Muchamad Ali. *Indonesian Secularities: On the Influence of the State-Islam Relationship on Legal and Political Developments*. Working Paper Series of the HCAS "Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities" No. 13. Leipzig: Leipzig University, 2019. 52 p.
23. "Sejarah Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia." Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia. URL: <https://dewandakwah.id/sejarah-dewan-dakwah-islamiyah-indonesia/>.
24. Siti, M., and Alamsyah. "Post-Islamism: Emergence and Development in Indonesia." *Utopía y Praxis Latinoamericana* 26, no. 3 (2021): 18–27.
25. Tamney, Joseph. "Modernization and Religious Purification: Islam in Indonesia." *Review of Religious Research* 22, no. 2 (1980): pp. 207–218.

26. Utrecht, Ernst. "Religion and Social Protest in Indonesia." *Social Compass* 25, no. 3–4 (1978): 395–418.