

ПРАВИТЕЛЬСТВО РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ
УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ» (СПбГУ)
Институт философии

Зав. кафедрой
Философии и культурологии Востока
_____ Т. Г. Туманян

Председатель ГАК,
профессор
_____ А. А. Грякалов

ФЕНОМЕН ЕВРОИСЛАМА В СОВРЕМЕННОМ ПОЛИТИЧЕСКОМ
ДИСКУРСЕ

Диссертация

На соискание степени Магистра по направлению 030100 - Философия
магистерская программа – Философские традиции Востока

Рецензент:
к.и.н.
Наталья Валерьевна Казурова
_____ (подпись)

Исполнитель
студент
Дешкова Анна Олеговна
_____ (подпись)

Научный руководитель:
д.ф.н., профессор
Туманян Тигран Гургенович
_____ (подпись)

Санкт-Петербург
2016

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ.....	3
Глава 1. МУСУЛЬМАНЕ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ	10
1.1. Историко-культурные и политические предпосылки возникновения и формирования евроислама.....	12
1.2. Мусульмане-иммигранты в современной Европе	20
1.3. Ислам и Запад: проблемы диалога	28
Глава 2. ЕВРОИСЛАМ КАК КОНЦЕПЦИЯ, ИДЕОЛОГИЯ И ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОСТИ	33
2.1. Феномен евроислама или европейского ислама.....	33
2.2.Тарик Рамадан: главный идеолог евроислама	37
2.3. Исламская политическая география	48
2.4. Идентичность мусульман-иммигрантов в Европе	57
2.5. Мусульмане: <i>умма</i> и европейское гражданство	64
2.6. Образование и мусульманская молодежь	72
Глава 3. ЕВРОИСЛАМ: PRO ET CONTRA.....	85
3.1.Сторонники концепции евроислама: Бассам Тиби	85
3.2. Критика евроислама и перспективы развития	93
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	102
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	105

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность. В современном мире происходят существенные трансформации, сопоставимые по своей глобальности с мировыми войнами. В связи с чем, на передний план, как и в XX в. выступают проблемы, связанные с массовой миграцией населения из стран «Большого Ближнего Востока» на Запад, обусловленные экономическими мотивами и основанные на принятии решения о переезде в целях безопасности и повышения качества и уровня жизни.

Можно сказать, что современные миграционные и демографические процессы, а также активно развивающиеся процессы глобализации привели к тому, что в последнее время роль ислама в мире резко возросла. В связи с чем, приобрел широкое распространение в западном дискурсе термин «глобализация ислама»¹. Миграционные процессы нарушили исторически сложившееся этническое и культурное равновесие в странах Европы, что зачастую выливается в этноконфессиональные конфликты. Сегодня ислам становится фактором глобальной трансформации политической, социальной, культурной и ментальной сфер жизни западного общества.

В Европе идет поиск решения проблем, связанных с миграциями и глобализацией ислама. Одной из основных задач правительств европейских государств становится интеграция мусульман-мигрантов в европейское сообщество.

Обратная сторона данного процесса - активизация «интеллектуальной саморефлексии на вызовы современности»² непосредственно в исламской среде, которая находит свое выражение в концепции евроислама или европейского ислама. В связи с этим очевидна необходимость изучения идей

¹ *Алексеев И.Л.* Глобализация ислама или исламизация глобального контекста («евроислам», «евросалафизм» и неотрадиционализм). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/islam-disc.htm> (дата обращения 12 сентября 2015 г.)

² *Михалева А.В.* Опыт региональной трансформации исламской политической мысли в Европе. // Вестник РУДН, серия Политология, 2010, № 1. - С. 122.

главного идеолога евроислама – Тарика Рамадана, а также идей еще одного представителя данного направления - Бассама Тиби.

Если принять во внимание традиционное влияние Европы на весь мир, особенно в рамках современной глобализации, то евроислам будет прямо или косвенно оказывать влияние и на всю мировую цивилизацию³. Кроме того, тема евроислама может быть актуальна и для российского пространства, где ислам и христианство являются значимыми онтологическими духовно-религиозными традициями, сосуществующими на протяжении длительного времени.

Все это ставит идеологию евроислама в центр общественного внимания и стимулирует исследователей к более детальному изучению данного феномена.

Степень исследованности проблемы. При работе над магистерской диссертацией были изучены отечественные и иностранные источники и литература.

На сегодняшний день имеется обширный объем книг и статей, посвященных изучению культурного, политического и социального взаимовлияния европейской и мусульманской цивилизаций. Среди значительного числа исследователей можно выделить работы следующих учёных: В. В. Бартольда, О. Г. Большакова, Ф. Кардини, И. Ю. Крачковского, Б. Льюиса, С. И. Лучицкой, А. Меца, В. В. Наумкина, М. У. Уотта, К. Хилленбранд, Б. Я. Шидфар и др.

Что касается непосредственно исследования феномена евроислама, он стал изучаться отечественными и зарубежными учеными сравнительно недавно, и на сегодняшний день исследован слабо. В большей степени акцент делается на биографические данные представителей евроислама.

³ Давыдова Д. А. Политические идеи евроислама в современном международном обществе.// Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2009. № 1(20): в 2-х ч. Ч. 1. С. 67-69. [Электронный ресурс]. URL: http://scjournal.ru/articles/issn_1993-5552_2009_1-1_25.pdf (дата обращения 23 сентября 2015 г.)

Изучение основных идей любого интеллектуального и философского направления всегда начинается с рассмотрения биографий основных представителей. Насыщенная событиями жизнь Т. Рамадана – главного идеолога евроислама, его образованность, большое количество написанных им работ, огромное количество выступлений, интервью и активная жизненная позиция, вызывают интерес к нему и его биографии. Это обусловлено еще и тем, что его отец Саид Рамадан и дед Хасан ал-Банна были самыми активными фигурами «Братьев-мусульман». Вопросам биографии мыслителя уделяют особое внимание следующие западные ученые: К. де Вито, Р. Карле, П. Берман, И. Бурума, А. Симпсон, о чем они подробно пишут в своих статьях.

Среди научных работ, рассматривающих творчество Т. Рамадана, можно выделить два диссертационных исследования на английском языке, посвященных идеологии евроислама Т. Рамадана. Авторы данных научных работ - М. А. МакДоналд⁴ и Х. Карим⁵. В своих научных трудах они также довольно подробно освещают биографию Т. Рамадана. Помимо биографии, ученым интересна возможная связь идей Т. Рамадана с идеями радикальных движений в исламе, его представления о геополитике, о ключевых элементах мусульманской идентичности в Европе, его отношение к письменным источникам ислама (Коране и Сунне), этическая позиция, соотношение идей традиционализма и фундаментализма.

В работах отечественных авторов евроислам представлен в еще меньшей степени. Существуют отдельные статьи И. А. Алексеева, Н.С. Глебовой, А.В. Михалевой, В. В. Наумкина. Также евроисламу как ключевой теме арабской публицистики на Западе посвящен раздел

⁴ *MacDonald M.* Truth, Politics, and Diversity: A Muslim Response to Modern Liberalism. Carleton University: Ottawa, Ontario, 2012.

⁵ *Karim H.* Jihad the youth: why first generation immigrant muslim youths are drawn to the philosophy of Tariq Ramadan. Georgetown University Washington, D.C., October 2009.

диссертационного исследования А. А. Садыховой⁶; и раздел диссертации Е. В. Музыкиной⁷ – посвященный этическим идеям Т. Рамадана, предельно актуальным в эпоху постмодерна.

Очевидно, что наибольший интерес у исследователей вызывает, прежде всего, фигура Т. Рамадана. Идеи Б. Тиби в меньшей степени представлены в исследовательской литературе. Можно выделить только лишь уже упомянутых ранее Е. В. Музыкину и А.А. Садыхову. Западным ученым его идеи вообще не представляются интересными для исследования, в том смысле, что они в целом схожи с европейской позицией в вопросе об интеграции мусульман-иммигрантов в Европе.

Таким образом, мы видим, что существует целый ряд отдельных статей, отдельных разделов в диссертациях или монографиях, в которых бегло рассматриваются две концепции евроислама, изложенные в книгах и статьях Тарика Рамадана и Бассама Тиби. Однако специальных исследований, посвященных проблематике евроислама пока не существует ни в отечественных, ни в зарубежных научных исследованиях.

В связи с этим актуальной и необходимой задачей представляется глубокое и системное изучение феномена евроислама и тех идей, предложений и рекомендаций, которые, по мнению его представителей, способны привести к гармонизации этноконфессиональные отношения в Западной Европе.

Научная новизна. В работе предпринята попытка подробного рассмотрения идеологии Тарика Рамадана, а также представлены взгляды Б. Тиби. Исследование проведено на основе религиоведческой, философско-антропологической, культурологической и политологической проблематики и является опытом междисциплинарного синтеза.

⁶ Садыхова А. А. Арабская публицистика в Западной Европе: эволюция и влияние на этноконфессиональные отношения. Автореф. дис. <...> д-ра фил.наук. – СПб., 2010.

⁷ Музыкина Е. В. Социокультурные трансформации и интерпретации современности: фокус исламского мировоззрения. Дис. канд. филос. наук. М., РУДН, 2014.

Объект исследования - идеи евроислама как диалогической стратегии современности по урегулированию этноконфессиональных вопросов в Западной Европе.

Предмет исследования – основные идеи и концепты идеологии евроислама.

Цель и задачи работы. Цель данного исследования состоит в анализе идеологии евроислама на основании работ, монографий, статей, видео-лекций и интервью в СМИ одного из главных идеологов евроислама - Т. Рамадана, а также рассмотрение основных идей Б. Тиби.

Достижение указанной цели предполагает решение целого ряда задач:

- рассмотреть историко-культурные и политические предпосылки возникновения и формирования евроислама;
- охарактеризовать положение мусульман-иммигрантов в современной Европе;
- выявить основные проблемы в диалоге между Западом и Востоком;
- рассмотреть феномен евроислама как диалогической стратегии современности по урегулированию этноконфессиональных вопросов в Западной Европе;
- проанализировать влияние образования, воспитания и культурной среды на формирование взглядов Т. Рамадана;
- изучить представления Т. Рамадана о современной геополитической ситуации в Европе;
- сделать анализ ключевых элементов мусульманской идентичности в Европе;
- рассмотреть вопрос о соотношении *уммы* и европейского государства;
- определить основные проблемы образования мусульманской молодежи в Европе;
- изучить основные идеи Б. Тиби, как еще одного сторонника концепции евроислама, выделить отличительные особенности его позиции;
- определить возможные перспективы развития европейского ислама.

Методологическая и теоретическая основа работы.

Теоретико-методологическая основа исследования включает в себя:

- *принципы общенаучного системного анализа*;

- *цивилизационный подход* — позволяющий учитывать ментальные и историко-культурные особенности взглядов представителей евроислама при разработке ими своих концепций;

- *историко-культурный подход* — даёт возможность рассмотрения предпосылок возникновения идей евроислама;

- *социокультурный подход* — способствующий учету социокультурного контекста при изучении формирования идей евроислама;

- *аксиологический подход* — предоставляющий возможность выявить некоторые ценностные основы концептуальных поисков Т. Рамадана и Б. Тиби.

В соответствии с избранными методологическими основаниями, на которые опирается настоящая работа, были определены **методы исследования**.

Для всестороннего изучения и целостной реконструкции истоков и предпосылок развития идей евроислама был использован **комплекс исторических методов** (принцип историзма, приоритета источника, аналитико-описательный метод, метод сравнительно-исторического анализа, ретроспективный, проспективный и перспективный анализ); **компаративный метод**, позволяющий провести сравнительный анализ основных представлений, понятий и концепций евроислама; принцип единства логического и исторического; **герменевтический метод**, способствующий прояснению и реконструкции философской мысли в целом.

Источниковедческая база исследования. Основной корпус проанализированных источников по избранной теме составляют научные монографии, книги, отдельные брошюры пропагандистского характера, статьи, видео-лекции и интервью в СМИ Т. Рамадана, а также некоторые статьи и монографии Б. Тиби.

Структура выпускной квалификационной работы определяется поставленными целями и задачами исследования. Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка источников и литературы.

Глава 1. МУСУЛЬМАНЕ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ

Проблема взаимодействия исламских и демократических ценностей уже несколько десятилетий находится в поле зрения, как западных ученых, так и политиков. Связано это с массовым переселением мусульман в Европу, и как результат - увеличением численности мусульманского населения Европы.

Если обратиться к статистике, то в Западной Европе в 1900 году жила лишь 51 тысяча мусульман⁸. На сегодняшний день, самой крупной мусульманской общиной региона является французская. Она насчитывает более 7 млн последователей (8% от общей численности населения), ислам стал здесь второй по числу религией страны после христианства. Примерно такая же ситуация и в других странах Западной Европы. Многочисленные исламские общины существуют в Германии (4,7 млн, или почти 7% населения страны), Великобритании (3,2 млн), Италии (2,5 млн) и Испании (более 1,5 млн). В Нидерландах наблюдается схожая ситуация, что и в Германии. Если до 50-х годов прошлого столетия в Голландии проживал лишь незначительный процент мусульман. Однако к 2004 году число мусульман в стране приблизилось к 1 млн, а если быть точными то составило 944 000 человек. Сейчас количество иммигрантов в Голландии достигло 2,8 млн⁹.

При этом следует отметить, что реального количества мусульман в Западной Европе не знает никто, так как наряду с легальными иммигрантами на территории Европы проживает огромное количество нелегалов, сведения о которых отсутствуют в официальных статистиках¹⁰. По примерным подсчетам, в которых делается попытка оценить численность нелегальных

⁸ *Горохов С. А.* Исламский мир в пространственном измерении. // Демоскоп weekly (Институт демографии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»). № 587. М., 2014. - С. 12.

⁹ *Zohry A.* Migration: Cheap Labour for Europe. Paris: UNESCO, 2015. P.8-9.

¹⁰ *Atlas of Global Christianity. 1910-2010.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009. P. 121-123.

мигрантов из исламских стран, неучтённых в официальных отчётах, в Западной Европе сейчас проживают всего 30-35 млн мусульман (легальное же количество мигрантов около 17-18 млн), то есть уже сейчас они составляют около 7% населения региона¹¹. Таким образом, ислам является второй по величине религией в Европе, соответственно после христианства со всеми его конфессиями. Мусульмане открывают многочисленные мечети, культурные центры, организации, печатные органы. В связи с этим исследователи ставят вопрос об исламизации Европы, о постепенном превращении Европы в мусульманскую территорию – «Евразию»¹².

По примерным прогнозам социологов, к 2030 году каждый десятый житель Европы будет мусульманином, а к 2100 году — таковым будет каждый четвёртый¹³. И это не пустые слова «политической фантастики» в экзальтированных романах Мишеля Уэльбека¹⁴ или Елены Чудиновой¹⁵, а конкретные социологические исследования ученых.

Таким образом, усилившаяся миграция заставляет людей разных культур и разных конфессий жить бок о бок. В связи с этим, вопрос о совместимости ислама с демократией становится предельно актуальным и значимым. Его актуальность очевидна не только в экономическом и культурном аспектах, но и в научном, идеологическом, политическом и общечеловеческом планах.

Поэтому необходимо обратиться к истории взаимоотношений между Исламом и Западом. Ибо, именно «изучение прошлого приобретает значение в осмыслении настоящего»¹⁶.

¹¹ *Kettani H.* Muslim Population in Europe: 1950-2020 // International Journal of Environmental Science and Development (IJESD). 2010. Vol. 1. №2. P.158.

¹² *DeVito C.*, Who is the real Tariq Ramadan?. // al Nakhlah (The Fletcher School Online Journal on Southwest Asia and Islamic Civilization). 2009/ P. 1.

¹³ *Jenkins P.*, Demographics, Religion, and the Future of Europe. *Orbis: A Journal of World Affairs*, vol. 50, no. 3, P. 513.

¹⁴ *Уэльбек М.* Покорность. АСТ, Corpus, 2016.

¹⁵ *Чудинова Е.* Мечеть парижской богоматери. – М.: Эксмо, 2005.

¹⁶ *Фролова Е. А.* Арабская философия: Прошлое и настоящее / Е. А. Фролова. — М.: Языки славянской культуры, 2010. — (Философская мысль исламского мира. Исследования. Т. 2) . - С. 335.

1.1. Историко-культурные и политические предпосылки возникновения и формирования евроислама

Динамику современных разносторонних и противоречивых связей между Европой и исламом вряд ли можно глубоко понять, если не учитывать исторической специфики их отношений. Соответственно необходимо обратиться к историческим реалиям, культурным связям и политическим предпосылкам.

После возникновения ислама в Аравии в начале VII века, новая вера стала активно распространяться за пределы Аравийского полуострова, сначала на Ближний Восток и дальше. Именно в VII-VIII веках мусульмане захватили у христиан Сирию и Палестину (639-646 гг.), Египет (639-646 гг.) и Северную Африку (647- 700 гг.), а затем приблизились к юго-западу Европы.

Исламизация Европы началась в самом начале VIII века. А именно, в 710 году берберский военачальник Тарик ибн Зияд (ум. в 720 г.) высадился с небольшим отрядом в 500 человек около знаменитой скалы, название которой сохранило его имя – Джабал ат-Тарик (что переводится как Гора Тарика), то есть Гибралтар. Сначала это была просто разведка. В конце июля 711 года Тарик ибн Зияд вернулся на Пиренейский полуостров с большим мусульманским флотом и захватил бухту Альхесирас. Арабско-берберские племена насчитывали около 10000 человек (по некоторым данным 7000 тысяч человек)¹⁷.

Разгромив войско готского короля Родерика, захватчики двинулись к Севилье, затем заняли Кордову и в 713 году – Толедо. Годом позже был завоеван Арагон, а к 720 году мусульмане захватили Каталонию и Септиманию¹⁸. То есть практически все территории к югу и северу от Пиренеев были под властью мусульман.

¹⁷ Уотт М. У. Влияние ислама на средневековую Европу. – М., 1976. – С. 19.

¹⁸ Кардини Ф. Европа и ислам: история непонимания. М.: Издательство «Весь мир», 2007. - С. 19.

Арабы и берберы, за которыми закрепилось название мавры, всего лишь за 10 лет смогли завоевать почти всю Испанию, Португалию, Сицилию, Южную Италию, Мальту. Они даже смогли пересечь Пиренейский полуостров и вторглись во Францию, заняв некоторые ее провинции¹⁹.

Захват земель, которые арабы называли ал-Андалуз («Земля варваров») был столь стремительный, что продвижение завоевателей на север смог остановить только Карл Мартелл из рода Каролингов в битве при Пуатье, которая состоялась в 733 году. Однако Ф. Кардини отмечает, что битва и поражение арабов при Пуатье имеет меньшее значение, чем порожденный ею миф, и на самом деле она не остановила арабов. Они продолжили свои завоевания: в 734 году они захватили Авиньон, Арль, Прованс, а в 737 году дошли до Бургундии²⁰.

До 756 года Испания была провинцией халифата, ею управляли наместники омейядских халифов. В 750 году, как известно, власть в халифате перешла к династии Аббасидов. В связи с этим, Абд ар-Рахман I – один из представителей династии Омейядов был вынужден бежать в Испанию. В 755 году он большинством мусульман был признан своим правителем, и провозгласил независимый эмират со столицей в Кордове, который просуществовал до начала XI века.

Арабы достаточно мирно распространяли ислам на территории Европы. Более того, поскольку наличие инаковерующих составляло основную массу в средневековой Европе, то, по мнению А. Меца, необходимость как-то ладить между собой создала некую, неизвестную христианской Европе веротерпимость²¹. Чего, кстати, не было со стороны христиан в период Реконкисты.

¹⁹ *Льюис Б.* Последнее наступление ислама?// Россия в глобальной политике. 2007, №5. [Электронный ресурс] URL: http://www.globalaffairs.ru/number/n_9660 (дата обращения 12 февраля 2016 г.)

²⁰ *Кардини Ф.* Европа и ислам: история непонимания. М.: Издательство «Весь мир», 2007. - С. 20.

²¹ *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1973. - С. 39.

Ислам, не навязывался насильно, оставляя всегда выбор завоеванным народам в выборе веры. Можно выделить две причины этого. Во-первых, по политическим соображениям: «принимая во внимание огромную территорию халифата и множество завоеванных народов, насильственная исламизация привела бы к гибели молодого мусульманского государства»²². Во-вторых, ислам считался самой молодой и совершенной религией, и существовало мнение, что неверный человек должен сам к ней прийти. Правда, У. М. Уотт отмечает, что все же были редкие случаи насильственного обращения в ислам, однако это применялось только в отношении язычников²³. Христиан и иудеев, как известно, мусульмане считали «людьми Писания», то есть почти равными себе.

Так как было множество завоеванных народов, то правовые нормы халифата позволяли исповедовать иноверцам другую религию. При этом жизнь покровительствуемого, что принципиально важно, была равноценна перед лицом закона также, как и жизнь мусульманина²⁴. Однако с иноверного взималась подушная подать - *джизья*²⁵. «Подушная подать должна была взиматься один раз в год и лишь с мужчин, обладающих здравым рассудком и владеющих достаточными средствами к существованию, но отнюдь не с женщин и несовершеннолетних, без какого бы то ни было отклонения от закона» - прописано в одной из грамот халифа 533/1139 года²⁶. Таким образом, ислам не навязывался и по экономическим причинам, ибо иноверные налогоплательщики приносили дополнительную прибыль в казну.

Стоит отметить, что покровительствуемым не запрещалось занятие любой профессией. Многие христиане и иудеи становились государственными писарями и достигали большой власти.

²² Садыхова А. А. Проблемы этноконфессиональных отношений в западноевропейской арабской публицистике / А.А. Садыхова; Федерал. гос. образоват. учреждение высш. проф. образования "Сев.-Зап. акад. гос. службы". – СПб.: Изд-во СЗАГС, 2009. - С.14.

²³ Уотт М. У. Влияние ислама на средневековую Европу. – М., 1976. – С. 19.

²⁴ Мец А. Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1973. - С. 45.

²⁵ Лизуа. // The Encyclopedia of Islam. New Edition. Vol. IV. Leiden; London, 1977.

²⁶ Мец А. Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1973. - С. 41.

Были, конечно, ограничения, связанные с ношением определенной одежды, но они существовали издавна, еще со времен Харуна ар-Рашида с 191/807 года: «покровительствуемые собратья обязаны подпоясываться веревками, голову покрывать стегаными шапками и туфли носить не так, как их носят правоверные; вместо кисточек на седельных луках пользоваться деревянными шишечками; их женщины обязаны ездить не на конских седлах, а на ослиных»²⁷.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что инаковерным жилось терпимо под властью мусульман на территории Европы. Даже в Византийской империи относились куда более враждебно к своим собратьям – христианам.

Б. Я. Шидфар отметила, что «сложное переплетение исторических судеб народов привело к тому, что в Андалусии на основе различных национальных традиций сложилась самобытная и своеобразная культура»²⁸. И это действительно так. Следует заметить, что речь здесь идет о влиянии исламской цивилизации в целом, а не только о ее арабской ветви. Ведь большинство из тех, кто служил проводником этого влияния на Западе, не принадлежало к арабам и пользовалось арабским языком лишь потому, что приняло религию ислама, указывают Р. Генон²⁹ и И. Ю. Крачковский³⁰.

Влияние мусульманской культуры можно проследить во всех областях науки и культуры: философии, астрономии, математике, магии и эзотерике, мореплавании, сельском хозяйстве, музыке, поэзии.

В. В. Бартольд отмечает, что «влияние арабской культуры продолжалось еще долго после уничтожения мусульманского владычества на

²⁷ Там же, С. 52.

²⁸ Шидфар Б. Я. Андалусская литература. – М.: ГРВЛ, 1970. – С. 7.

²⁹ Guiron R. L'influence de la civilisation islamique sur l'Europe.—«Etudes traditionnelles»1950, N 12. // Вопросы философии. — 1991.— № 4.— С. 54

³⁰ Крачковский И. Ю. Арабская культура в Испании. — М.-Л., 1937. – С. 13.

территории Испании»³¹, то есть взаимовлияние культур имело место быть в период Реконквисты и после нее.

Стоит отметить, что взаимодействие между двумя цивилизациями продолжилось в период Крестовых походов. Считается, что Крестовые походы начались в 1095 г., когда римский папа Урбан II произнес свой знаменитый призыв к оружию, и продолжались до XV в. Хотя, как отмечает в своей книге Кэрол Хилленбранд «Крестовые походы. Взгляд с Востока. Мусульманская перспектива», многие указывают на «падение Акры в 1291 г. как на время прекращения серьезных мероприятий крестоносцев против мусульманского Леванта»³². Однако для мусульман они не имели такого большого значения как для средневековой Европы.

Достаточно обратиться к мемуарам Усамы ибн Мункиза³³, чтобы понять какова была степень взаимодействия между жителями Леванта и рыцарями-крестоносцами. Из казусных моментов, можно отметить тот факт, что благодаря влиянию Леванту европейские рыцари стали чаще мыться, использовать горячую воду, посещать бани, неизвестные им раньше, менять белье и верхнюю одежду – чего раньше они не делали никогда³⁴.

Второй этап исламизации Европы мусульманами связан уже с турками и Османской империей. В 1453 году турки захватили Константинополь. Затем они завоевали большую часть Балканского полуострова, половину Венгрии и Родос, дважды доходили до Вены (1529 г. и 1683)³⁵. Однако

³¹ Бартольд В. В. Мусульманский мир/ Бартольд В. В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. М.: «Восточная литература» РАН, 2002. – С. 238-239.

³² Хилленбранд К. Крестовые походы. Взгляд с Востока. Мусульманская перспектива. М. – СПб., 2008. - С. 14.

³³ Усама ибн Мункыз. Книга назидания. / пер. М. А. Салье; вступит, статьи И. Ю. Крачковского и Е. А. Беляева. — М., 1958. Электронный ресурс URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus11/Usama_Munkyz/pred.phtml?id=1568 (дата обращения 23 декабря 2015 г.)

³⁴ Усама ибн Мункыз. Книга назидания. / пер. М. А. Салье; вступит, статьи И. Ю. Крачковского и Е. А. Беляева. — М., 1958. Электронный ресурс URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus11/Usama_Munkyz/frametext3.htm (дата обращения 23 декабря 2015 г.)

³⁵ Кардини Ф. Европа и ислам: история непонимания. М.: Издательство «Весь мир», 2007. - С. 208-221.

помимо военных действий, между Западной Европой и Османской империей были тесные торговые связи. До XVI века мусульманские правители выдавали европейским купцам особые грамоты – «капитуляции», которые давали их обладателям особые привилегии в области торговли (более низкий размер пошлины, неприкосновенность собственности, возможность исповедовать свою веру на территории мусульманских стран и т. д.). В результате торговли также происходил обмен культурными ценностями.

Стоит отдельно выделить эпоху колониализма, которая, по мнению Б. Льюиса началась с вторжения Наполеона в Египет в 1798 году³⁶. Страны-метрополии начали системно изучать культуры тех колоний, которые находились в их подчинении, для того, чтобы эффективнее осуществлять контроль и управление зависимыми территориями. Поэтому следующая волна проникновения мусульманской культуры в Западную Европу пришлась на начало XVIII века. Европейцы в этом случае проявили научный интерес по отношению к Ближнему Востоку – в странах Западной Европы стали формироваться школы научного востоковедения (первые из них появились в Германии, Франции, Великобритании, Голландии).

Связи между метрополиями и колониями носили культурный, политический и экономический характер. Стоит отметить тот факт, что такое взаимодействие способствовало серьезному изменению общественно-политического сознания, вылившееся в процесс возрождения на Ближнем Востоке, обозначенный термином *ан-Нахда*. Ядро культурных и социальных преобразований в период *нахды* составляло просветительство — движение за устранение институтов и традиций, мешавших прогрессу, движение за распространение научных знаний, за реформу образования, а в конце XIX века и за реформу ислама³⁷, отмечает Фролова.

³⁶ Lewis B. The Middle East and the West. – Bloomington: Indiana univ.press, 1964, - P. 34.

³⁷ Фролова Е. А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность. — М.: ИФ РАН, 2006. - С. 208.

В результате длительной колониальной борьбы за сферу влияния в начале XX века между западными странами и странами арабского Востока установились следующие связи: Франция контролировала Сирию, Ливан, Тунис, Алжир и часть Марокко, Великобритания – Египет, Палестину, Ирак, Йемен, Кувейт, Судан и некоторые княжества Персидского залива, частично Иран и Афганистан, Италия – Ливию, Испания – часть Марокко.

То есть, европейцы полностью установили контроль над всеми ближневосточными странами.

Именно после этого, по мнению Б. Льюиса началась «третья волна исламизации и атак на Европу – это миграция и террор»³⁸. Конечно, при этом стоит отметить, что Б. Льюис оценивает всю историю взаимоотношений между западно-европейской и арабо-мусульманской цивилизациями через призму его идеи о «столкновении цивилизаций», которая имела в дальнейшем развитие у С. Хантингтона. Однако доля истины в его словах все же есть. Так миграция населения из мусульманского мира в Европу, действительно, с начала XX века имела и имеет огромные масштабы. При этом можно выделить несколько этапов или периодов миграции.

Количество мигрантов в Европу увеличилось после Первой мировой войны. После Второй мировой войны еще больше усилился поток мигрантов. Связано это было с тем, что европейские государства остро нуждались в дешевой рабочей силе для восстановления послевоенной экономики. Соответственно они активно стимулировали приток иностранных рабочих из стран Азии и Африки³⁹, отмечает Т. Рамадан.

Далее, в 1960-е годы использование приезжих на неквалифицированных низкооплачиваемых работах превратило иммиграцию уже в постоянный фактор экономического развития европейских государств. При этом в Англию, Францию и Нидерланды приезжали мусульмане из

³⁸ Льюис Б. Последнее наступление ислама?// Россия в глобальной политике. 2007, №5. Электронный ресурс URL: http://www.globalaffairs.ru/number/n_9660 (дата обращения 27 декабря 2015 г.)

³⁹ Ramadan T. To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999. P. 134.

бывших колоний. «Тогда как такие страны, как Германия, Австрия, Швейцария, Бельгия, обращались, главным образом, к Турции, подписывая с ней двусторонние соглашения о трудовой миграции»⁴⁰. Мигранты приезжали без семей, так как считалось, что это миграционное явление носит временный характер. В Европе этот процесс никаких опасений не вызывал, так как рождаемость среди европейского населения была высокой, как показывала статистика.

Однако в 1970-х гг. положение стало меняться, и миграция впервые стала осознаваться как серьезная проблема. Начался переизбыток рабочей силы, и стала расти безработица, которая затронула и приезжих, и коренное население. Тогда и были введены для иммигрантов определенные ограничения: ужесточено пребывание уже осевших иммигрантов, введены лимиты на въезд новых и запрет на выдачу обратной визы тем, кто выезжал на родину повидаться с близкими. В ответ на это мигранты, боясь потерять работу, стали стремиться закрепиться на новой родине и перевезти туда семьи, со временем у иммигрантов стали рождаться дети, которые росли уже в Европе⁴¹. Так политика ограничения миграции превратилась в итоге в важнейший фактор укоренения мусульман в Европе⁴².

Следующий период начался в конце 80-х и 90-х годов. Миграционные потоки приобрели стихийный характер, а самих мигрантов зачастую стали рассматривать как беженцев.

История взаимоотношения двух миров: западного и арабомусульманского показывает и подтверждает, что взаимовлияние цивилизаций происходило и происходит всегда и, как правило, продолжается как в

⁴⁰ Четверикова О. Ислам в современной Европе: стратегия «добровольного гетто» против политики интеграции. // Европейские параллели. - М.: МГИМО, 2008. С. 55-56. Электронный ресурс URL: <http://mgimo.ru/files/144983/144983.pdf> (дата обращения 16 апреля 2015 г.)

⁴¹ Ramadan T. To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999. P. 135-136.

⁴² Четверикова О. Ислам в современной Европе: стратегия «добровольного гетто» против политики интеграции. // Европейские параллели. – М.: МГИМО, 2008. С. 56-57. Электронный ресурс URL: <http://mgimo.ru/files/144983/144983.pdf> (дата обращения 16 апреля 2015 г.)

мирное, так и в военное время. Любое взаимоотношение между цивилизациями способствует обмену культурными нормами и ценностями, отметил В. В. Наумкин, (за исключением разве что тех случаев, когда вмешательство приводило к полному уничтожению народов и поглощению культур)⁴³. Однако нужно понимать, что все результаты этих взаимоотношений бумерангом возвращаются к новым поколениям.

1.2. Мусульмане-иммигранты в современной Европе

Из всего вышесказанного, очевидно, что присутствие мусульман и ислама в Европе — это далеко не новое явление и не ситуация, которая могла бы измениться и разрешиться сама собой с течением времени. На сегодняшний день, ислам стал неотъемлемой частью Евросоюза и окончательно европейским вопросом. Мусульмане — значимая часть европейского общества, что выражается как в их количестве, так и в том, что большинство из них являются гражданами стран Европейского союза.

В частности, можно отметить слова канцлера ФРГ Ангелы Меркель, которая в интервью для немецкой телерадиокомпании Deutsche Welle и в рамках конференции с представителями Христианско-демократического союза (ХДС) заявила, что считает ислам частью Германии: «Мы должны абсолютно открыто признать: да, ислам – это часть нас». В тоже время Ангела Меркель говорила о терпимости по отношению к проживающим в Германии мусульманам и посоветовала не путать их с радикальными исламистами. Заключила же она свою речь мыслью о том, что «чем приветливее мы будем относиться к приезжающим к нам приверженцам другого вероисповедания, тем лучше»⁴⁴. Таким образом, можно заключить, что исламский вопрос является важным и обсуждается на уровне правительств отдельных европейских стран.

⁴³ Наумкин В. В. Фехтование цивилизаций. // Ислам и мусульмане: культура и политика (статьи, очерки и доклады разных лет). М.: Институт Востоковедения РАН, 2009. - С. 535.

⁴⁴ Канцлер Меркель: Ислам является частью Германии. // Deutsche Welle, 27. September 2012. Электронный ресурс URL: <http://www.dw.com/ru/канцлер-меркель-ислам-является-частью-германии/a-16268599> (дата обращения 27 сентября 2016 г.)

Соответственно, исходя из вышесказанного, одной из основных задач правительств большинства европейских государств стала интеграция мигрантов мусульманского происхождения в европейское сообщество. Однако стоит признать, что в Европе не было и на сегодняшний день нет действенных механизмов, которые бы регулировали приток мигрантов и помогали бы им интегрироваться в европейское сообщество.

Однако можно отметить, что были все же некоторые попытки и усилия приложены к решению этого вопроса. Например, В 1999 года Европейский Совет, как известно, высший политический орган Европейского Союза, членами которого являются главы государств и правительств стран-членов Европейского Союза выступил за «сильно действенную, ударную интеграционную политику»⁴⁵. В чем же, по их мнению, должна была заключаться эта интеграционная политика? Она «ставит целью предоставление сопоставимых с гражданами Европейского Союза прав и обязанностей легально проживающим представителям третьих стран»⁴⁶, отмечает в своей статье Хартмут Редмер.

К 2004 году Европейским Советом были разработаны некоторые принципы для политики интеграции мигрантов. Основные из них - следующие: «взаимная любезность, т. е. шаг навстречу друг другу всех мигрантов и остальных людей, проживающих в странах – членах Европейского Союза; уважение основных европейских ценностей со стороны мигрантов; базовые знания языка и истории принимающего общества; равноправный доступ к общественным институтам, частным товарам и услугам; частые встречи между мигрантами и гражданами стран; межкультурный диалог, культурно-просветительская работа, интеграционно-дружественные условия; уважение многообразия культур и право на свободу вероисповедания; приобщение к интеграционным мероприятиям во всех

⁴⁵ Redmer H. Der Islam und Westeuropa: Geschichte --: Immigration – Integration//Gisbert Gemein. Kulturkonflikte – Kulturbegegnungen: Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart. – Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2011. – S. 32.

⁴⁶ Ibid. S. 96–97.

важных политических ведомствах и на всех уровнях общественного управления и служб»⁴⁷ и другое. Вышеперечисленные принципы, в большинстве своем являются моральными и обще-этическими императивами, однако мы не видим за ними конкретных механизмов по реализации.

Мы можем наблюдать, в частности по телевидению, как европейские политики разводят руками и громогласно заявляют об этой проблеме, но, к сожалению реальных действий пока не видно. Хотя, стоит признать, что это проблема не последних нескольких месяцев или лет, а это проблема нескольких десятилетий.

По всей видимости, в Европе сначала придерживались следующей позиции – мигранты в результате переезда в страны Западной Европы, научатся и начнут самостоятельно разделять западноевропейскую систему ценностей, будучи оторванными от своих родных стран: демократию, культурную и религиозную свободу, индивидуальное стремление к благосостоянию и самореализации. Таким образом, культурные различия сотрутся сами собой через два - три поколения, наивно считали европейские наблюдатели, отмечает профессор Йорген Нилсен⁴⁸. Однако этого не произошло.

Наоборот, среди переехавших мусульман первого поколения и последующих поколений усиливается тенденция к культурной и пространственной самоизоляции – появляются целые кварталы в европейских городах, в которых зачастую пытаются навести свои шариатские порядки, хотя бы в рамках этих кварталов. То есть, готовность и желание к интеграции у мусульман наоборот понизилась. Причины этого, как

⁴⁷ Феномен евроислама в поликультурном пространстве Германии: опыт аналитической компаративистики.// Евроислам как диалогическая стратегия современности (к философскому вопросу о диалоге культур) = Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture): философская монография. / Под общей редакцией З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – С.75-76.

⁴⁸ *Ramadan T.* To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999. P. 12.

отмечает Тило Саррацин – германский политик и член Социал-демократической партии следующие: недостаточные успехи мусульман в системе образования и сфере занятости и трудоустройства, весьма значительный приток с родины, как результат этого притока - воссоединение семей, а также сильная фиксация на родной культуре⁴⁹.

Для европейцев стало очевидным на практике, что когда количество иммигрантов достигает определенной критической массы, они уже не пытаются ассимилироваться и усвоить новый образ жизни и язык, а создают замкнутые районы, стремясь сохранить свою идентичность, национальные традиции, религию и культуру. Таким образом, во многих странах Европы образовались общины иммигрантов-мусульман. Иммигранты принесли с собой свой язык, обычаи, религию. Мусульманская конфессия заняла прочные позиции в Европе, выйдя на второе место, как в католических, так и протестантских странах⁵⁰. Кроме того, мусульманское население Европы превращается в мощную политическую силу⁵¹.

А ведь действительно, что остается делать иммигрантам-мусульманам в чужой стране, граждане которой – европейцы, неохотно принимают их?

И арабские страны не особо стремятся им помочь. Уже упоминавшийся мною, профессор Йорген Нилсен отмечает следующее: в 1995 году он выступал на международной конференции в Иордании с докладом о положении мусульман в Западной Европе. После доклада, из зала ему был задан вопрос следующего характера: какую пользу можем извлечь из этого мы – живущие в Арабском мире?⁵² Соответственно, можно сделать вывод,

⁴⁹ *Sarrazin T. Germany: self-destruction. / Thilo Sarrazin. – M. Reid Group, 2012. P. 229–231.*

⁵⁰ *Господынько Н. Е. Нелегальная миграция из стран Северной Африки в ЕС: количественные и качественные характеристики.//Проблемы современной экономики, N 4 (28), 2008. Электронный ресурс URL: <http://www.m-economy.ru/art.php?nArtId=2242> (дата обращения 24 февраля 2016 г.)*

⁵¹ Либо ислам европеизируется, либо Европа исламизируется, считают участники конференции в Вашингтоне. Электронный ресурс URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=44718> (дата обращения 14 ноября 2016 г.)

⁵² *Nielsen J. Towards a European Islam. Palgrave Macmillan, 1999. P.17-18.*

что европейские мусульмане остались один на один со своими проблемами в Европе.

Каковы же эти проблемы? Помимо обычных бытовых трудностей, приезжие в Европу мусульмане сталкиваются с проблемами, связанными напрямую с основами их веры – ислама. При этом стоит отметить, что и многие бытовые трудности напрямую связаны с вопросами веры у мусульман, а именно вопросы о еде, мечетях, праздниках (свадьбы, религиозные праздники и т.д.), посте, похоронных и погребальных церемониях, образовании и другом – все это неотъемлемая составляющая религиозной жизни мусульманина⁵³. Здесь важно учитывать специфику ислама как религии.

Изначально для ислама была характерна слитность духовного и мирского. Сам пророк Мухаммед был одновременно руководителем религиозной общины, главой государства, третейским судьей и военачальником⁵⁴. Таким образом, ислам с момента своего формирования, и по большей части до сегодняшнего дня включительно, представляет собой некоторую совокупность права, этики, мировоззрения как целостной социально-политической системы и семейно-бытовых комплексов, в которой именно религиозная составляющая выступает объединяющим фактором.

Если обратиться к истории ислама, то изначально ислам воспринимался его последователями исключительно как религиозное учение. Как мы знаем, пророк Мухаммад – «дверь пророчества» и «печать пророков» начинает проповедовать в Мекке. Если говорить в самых общих чертах, что проповедовал Мухаммад своим первым последователям, то можно выделить три основополагающие темы первых проповедей: «всемогущество бога (который именуется неопределенным *рабб* — «господь»), необходимость быть покорным и за все благодарным ему; близость Судного дня, до

⁵³ *Ramadan T.* To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999. P. 128-129.

⁵⁴ *Пиотровский М. Б.* О природе власти Мухаммада. //Государственная власть и общественно-политические структуры в арабских странах. М.:Наука, 1984. - С. 6.

которого надо успеть очиститься от грехов; одна из главных добродетелей — помощь ближним»⁵⁵.

В целом проповедь Мухаммеда в Мекке была встречена враждебно большинством жителей; фактически небольшая группа последователей ислама была поставлена вне закона. Соответственно, только объединение, военная организация и установление своего владычества на определенной территории могли гарантировать приверженцам новой религии, как минимум – выживание, как максимум – возможность осуществлять свою миссию. Именно хиджра - переселение в 622 году, предоставила им средство защиты и территорию. Таким образом, «Мухаммед создал общину или новое племя верующих, с той лишь разницей, что оно возглавлялось пророком, обладающим властью, неизвестной племенным вождям»⁵⁶.

Такое положение вещей привело к тому, что ислам стал выступать как основа мусульманского общества, а также как опора политической системы арабского государства и власти преемников Мухаммеда – халифов. Поэтому ислам, оставаясь религиозным учением, также взял на себя и роль мировоззренческой системы, определяющей менталитет и весь образ жизни правоверного мусульманина.

К Корану и хадисам начали обращаться в поиске ответов не только на собственно религиозные, но и светские, социально-политические и частно-бытовые вопросы⁵⁷. Все это было представлено в религиозном законе – *шариате*.

На основе Корана и Сунны стал оформляться *шариат* - совокупность морально-правовых норм, предписанных Богом. Все его элементы имеют священный характер и олицетворяют божественное откровение - *вахй*.

⁵⁵ *Большаков О. Г.* История халифата. Т.1: Ислам и Аравия. М.: Наука, 1989. - С. 74-75.

⁵⁶ *Туманян Т. Г.* Философия идеальной власти. Политические концепции средневекового ислама. СПб., 2009. - С 11.

⁵⁷ Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. Под ред. Ионова А.И. АН СССР, Институт Востоковедения, М.: Наука, 1985. - С. 238.

В арабском языке слово *шариат* означает «путь к источнику». Очевидно, почему мусульмане используют именно это слово в качестве метафоры для всего своего образа жизни, предписанного Богом. Учитывая географическую специфику появления ислама, проторенная тропа к роднику для животных и людей в условиях засушливой пустыни крайне велика. Набожные мусульмане, повторяя слова из первой суры Корана во время ежедневной молитвы, молят Бога «веди нас по дороге прямой (или правильной) тропой, по дороге тех, которых Ты облагодетельствовал»⁵⁸.

Хотя в этом аяте Корана, как отмечает Бернارد Дж. Вайсс, понятие «дорога» передается другим словом, а именно *сират*, эта молитва указывает на основную тему, которая проходит через весь Коран и через всю жизнь мусульманина, тему, являющуюся важной составляющей понятия *шариат* - тему божественное руководство⁵⁹. Без божественного руководства люди не найдут правильного пути. Поскольку, насколько несомненно существование правильных поступков и как результат - правильной дороги, настолько имеют место быть и неправильные, запрещенные поступки и неправильная дорога.

Таким образом, «правильная дорога», то есть *шариат*, образует целый образ жизни. Она включает в себя правильное служение Богу, взаимоотношения с другими людьми, выбор правильного образа жизни, а также правильный образ мыслей, правильные верования и обряды⁶⁰. Шариат – это комплекс содержащихся в источниках ислама (прежде всего речь идет о Коране и Сунне) предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и религиозную совесть мусульман. Эти предписания являются источниками конкретных норм, регулирующих поведение

⁵⁸ Коран 1:5-6

⁵⁹ Вайсс Б. Дух мусульманского права. М. – СПб.: «Диля», 2008. - С. 25.

⁶⁰ Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P.51.

мусульман⁶¹. Понятие шариат является наиболее исчерпывающим понятием ислама, именно это понятие наиболее полно представляет мировоззрение ислама. Кроме того оно напрямую связано с одним из пяти столпов. *Аш-шахада* передает идею «быть мусульманином», а *аш-шариа* показывает «как быть и оставаться мусульманином»⁶², отмечает Т. Рамадан.

Для современных мусульман *шариат* имеет такое же первостепенное значение, как и для их предков. Мусульмане-иммигранты, проживающие в странах Запада стремятся соблюдать все нормы шариата, морально-нравственные установления связанные с ним, но этому нередко препятствуют правила, традиции и законы принятого в этих странах образа жизни, вследствие чего лишь в немногих европейских странах признаются шариатские правовые нормы⁶³. Например, в Англии, фактический глава Церкви Англии Архиепископ Кентерберийский Роуэн Уильямс призвал к введению элементов шариата в британское законодательство⁶⁴ в рамках политики мультикультурализма. Как известно, в Великобритании уже существует иудейский суд раввината, к нему вполне гармонично со временем мог бы добавиться и шариатский.

Мусульмане в европейских странах сталкиваются с различными трудностями в соблюдении норм шариата, в том числе в отношении запретов ислама, определения начала поста в месяц рамадан, пятничной молитвы в мечети, уплаты мусульманских налогов⁶⁵.

Связано такое негативное отношение к шариату на Западе, прежде всего с тем, что «идея шариата вызывает в сознании европейцев все самые

⁶¹ *Sharia* // The Encyclopedia of Islam. New Edition. Vol. VIII. Leiden; London, 1993.; Аш-Шариа//Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991.

⁶² *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P.32

⁶³ Керимов Г. М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. — СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2009. — С.312.

⁶⁴ Емельянов И. В.Шариат в Европе. Мифическая угроза и реальная необходимость. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=1365> (дата обращения 01 февраля 2016 г.)

⁶⁵ Керимов Г. М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. — СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2009. - С.315.

темные образы и представления об исламе: подавление женщин, физические наказания, побивание камнями и другие подобные вещи», - отмечает Т. Рамадан, один из главных идеологов евроислама⁶⁶.

В связи с этим, Т. Рамадан поясняет, что в таком случае европейские мусульмане не обязаны следовать шариату в том объеме, в каком его правила соблюдаются в традиционных исламских обществах. Принципы шариата, безусловно, носят всеобъемлющий характер, и в тоже время они могут эволюционировать, отмечает ученый. То есть автор делает акцент на способности шариата как системы определенных норм и принципов к развитию. По его мнению, мусульманам с правовой и этической точки зрения жестко запрещено только следующее – участие в войнах, цель которых - установление господства; убийство другого мусульманина, даже если он исповедовал неверные, и еретические взгляды; участие в финансовых операциях с фиксированным процентом прибыли; участие в террористических действиях и акциях, а также, что мне показалось странным - участие в немусульманских похоронах⁶⁷.

1.3. Ислам и Запад: проблемы диалога

Все исторические контакты между Европой и исламским миром оказали решающее влияние как на формирование западноевропейского взгляда на исламский мир с одной стороны, а так же на выработку мусульманского восприятия Запада с другой стороны. В результате, как отмечает К. Хилленбранд «стереотипный образ старого «врага» глубоко

⁶⁶ *Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P.50-52.*

⁶⁷ *Ramadan T. Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. – USA: Oxford University Press, 2009. P. 119-121.*

укоренился»⁶⁸ в сознании и мусульман, и европейцев. Таким образом, дихотомия Востока – Запада создана историей⁶⁹.

Конечно, есть объективные причины непонимания двух культур друг другом. А. В. Смирнов отмечает тот факт, что Европа и исламский мир относятся к двух различным, но при этом равновеликим макрокультурным ареалам, соответственно представляют собой две совершенно разные системы ценностей. «Равновеликость двух макрокультурных ареалов в этом отношении означает, что каждый из них обладает своим способом выстраивания собственного организма»⁷⁰, то есть своим способом смыслополагания.

Две культуры характеризуются инаковостью, так как основаны на разных способах смыслополагания. То есть различия между ними — не просто содержательные, а еще более глубокие. «Чтобы понять суть содержательных различий между взаимно-инаковыми культурами, необходимо прежде указать на «как?», то есть на способ смыслополагания, ответственный за выстраивание целостного смыслового тела культур»⁷¹.

Кроме того, как верно замечено Б. Льюисом, термины «Европа» и «ислам» не вполне симметричны, по крайней мере, на первый взгляд. Первый термин — географический, а второй обозначает религию и мировоззрение в целом. Ислам — не территория, а религия, при этом нужно помнить, что мусульмане воспринимают слово религия иначе, чем христиане.

«Для мусульман ислам — не просто система верований и богопочитания, не просто одна из сторон жизни, отличная от прочих, которыми ведают светские власти, проводящие в жизнь светские законы, а скорее жизнь во всей ее полноте, и предписания ислама обнимают

⁶⁸ Хилленбранд К. Крестовые походы. Взгляд с Востока. Мусульманская перспектива. М. – СПб., 2008. С. 16.

⁶⁹ Журавский А. В. Христианство и ислам. Социокультурные проблемы диалога. М., 1994. С.11.

⁷⁰ Россия и мусульманский мир: Инаковость как проблема. /Отв. Ред. Выпуска А. В. Смирнов. – М.: Языки славянских культур, 2010. С. 19.

⁷¹ Там же, с. 20.

гражданские и уголовные установления, и даже то, что мы назвали бы конституционным правом»⁷².

Возможно, все это вместе служит причиной непонимания друг друга.

В связи с религиозными различиями европейцы воспринимали мусульман как «чужих», «других». Это хорошо прослеживается еще с эпохи Крестовых походов. Все стереотипы, предвзятые мнения относительно друг друга и столкновения были, прежде всего, на религиозной почве.

Еще, начиная со средних веков, существовали различные приемы изображения Другого. Особенно это было важно для средневековых европейских хронистов - Гильома Тирского, Фульхерия Шартрского, Петра Тудебода и др. Для них была важна оппозиция, противопоставление христианского и мусульманского миров, отрицание мусульманской культуры и при этом универсализация своей христианской культуры. Все это находит отражение и в характере сюжетов хронистов – «описание конфессионального гнета, надругательств над христианскими святынями подчас сменяется изображением обычаев и традиций мусульман, рассказами об истории ислама»⁷³, – как отмечает С. И. Лучицкая.

Однако, это не случайно, исламский мир был для западноевропейских хронистов зеркалом, в котором они хотели увидеть себя, найти подтверждение собственным представлениям и иерархии ценностей. Но, конечно же, они не нашли отражения и подтверждения своих взглядов и соответственно наделили мусульманскую культуру отрицательным знаком. Искажение образа ислама происходило двумя путями. С одной стороны, исламу приписывались те черты, которые в христианской системе ценностей рассматривались как негативные. Например: идолопоклонничество, многобожие и др. В связи с этим хронисты сочиняли всевозможные

⁷² Льюис Б. Ислам и Запад. М., 2003. [Электронный ресурс]. URL: <http://mreadz.com/read293136/p2> (обращения 24 марта 2016 г.)

⁷³ Лучицкая С. И. Образ другого: мусульмане в хрониках Крестовых походов. СПб., 2001. Часть 1. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.fedy-diary.ru/html/062012/06062012-04a.html> (дата обращения 07 января 2016 г.)

фантастические рассказы и небылицы. Таким образом, искаженный образ ислама поддерживал их веру в собственное превосходство над мусульманами. С другой стороны, «инаковость мусульманской культуры полностью игнорировалась, и мусульманам приписывалась христианская иерархия ценностей, на место реальности подставлялась христианская модель мира. Чужая культура и конфессия оцениваются в категориях: «они» чаще всего отрицание «мы», то есть это «мы», но наоборот»⁷⁴.

Таким образом, можно сделать вывод, что наличие Чужого играет важную роль в формировании идентичности, поскольку одно лишь присутствие Другого ставит вопрос о том, кто же Я⁷⁵. Поэтому феномен Другого присущ человечеству изначально. Познание Другого и самопознание - это две стороны одной медали.

Сейчас уже далеко не Средние века. Но «на Западе мусульман воспринимают все равно в двух плоскостях: или они должны извиняться, или защищаться»⁷⁶ - отмечает в одном из своих интервью Тарик Рамадан. То есть мусульмане находятся на оборонительных позициях в Европе, и сам Тарик Рамадан отмечает, что чаще всего его приглашают рассказать не о том, чем ислам является и каковы его ценности, а о том, чем ислам не является.

В современный век интенсивной глобализации нам необходимо отказаться от противопоставления, идущего из Средних веков и стремиться к диалогу между европейцами и мусульманами. Многие ученые подтверждают необходимость конструктивного диалога между двумя культурами. Профессор исламоведения из Йельского университета - Г. Беверинг

⁷⁴ Лучицкая С.И. Араб глазами франка (Конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) // Одиссей: Человек в истории / РАН. Ин-т всеобщ. истории. - М.: Наука, 1994. [Электронный ресурс]. URL: http://krotov.info/libr_min/12_1/uch/izkaya_1993.htm (дата обращения 07 января 2016 г.)

⁷⁵ Нойманн И. Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей/ Пер с англ. В. Б. Литвцова и И. А. Пильщикова, предисл. А. И. Миллера. - М.: Новое издательство, 2004. - С. 38.

⁷⁶ Рамадан Т. - «Ислам - европейская религия». [Электронный ресурс]. URL: <http://ok.ru/video/24355670724> (дата обращения 17 января 2015 г.)

отмечает, что плодотворным диалог может быть только при условии соблюдения некоторых условий: «преодоление бытующих в западном сознании шаблонов относительно ислама; желание увидеть в исламе не только партнера по диалогу, но и зеркало, которое помогает корректировать себя и третье — готовность признать, что, ни христиане, ни мусульмане не представляют единственную истину, а только вместе ищут»⁷⁷. Третье условие наиболее существенно.

Необходимо отказаться от взаимных предрассудков и страхов и «начать диалог во имя становления европейского общества — плюралистичного и уважающего культурные и религиозные различия»⁷⁸.

Конструирование диалога Запада с исламским миром и наоборот — онтологическая и сущностная необходимость современности, и в этом значении евроислам — одна из релевантных стратегий⁷⁹.

⁷⁷ Фролова Е. А. Арабская философия: Прошлое и настоящее / Е. А. Фролова.— М. : Языки славянской культуры, 2010 .— (Философская мысль исламского мира. Исследования. Т. 2). - С. 9.

⁷⁸ Рамадан Т. «Ислам - европейская религия». [Электронный ресурс]. URL: <http://ok.ru/video/24355670724> (дата обращения 17 января 2015 г.)

⁷⁹ Феномен евроислама в поликультурном пространстве Германии: опыт аналитической компаративистики.// Евроислам как диалогическая стратегия современности (к философскому вопросу о диалоге культур) = Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture): философская монография. / Под общей редакцией З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – С. 80.

Глава 2. ЕВРОИСЛАМ КАК КОНЦЕПЦИЯ, ИДЕОЛОГИЯ И ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОСТИ

2.1. Феномен евроислама или европейского ислама

В результате численного роста мусульманских сообществ в странах Европейского Союза, их политической мобилизации и активности, увеличения визуального присутствия ислама в публичной и общественной сферах, некоторые исследователи, такие как Д. Эспозито, Т. Аббас, Ж. Сесари с уверенностью утверждают об активной реисламизации Европы⁸⁰.

При этом они полагают, что ислам с учетом его специфики, в принципе не совместим с европейской современностью, поскольку «не подвергался реформе и остался целостным»⁸¹, то есть не претерпел разделения на публичное и индивидуальное – как в демократии, политическое и религиозное – как в христианстве.

Обратной стороной данного процесса стала активизация общественного дискурса по вопросам совместимости исламских традиций и демократических ценностей. В исламской среде это вылилось в «интеллектуальную саморефлексию на вызовы современности, во всплеск общественно-политической мысли исламской элиты в Европе»⁸², чьи идеи являются духовным ориентиром для большинства верующих мусульман Европы, в особенности для исламской молодежи.

В связи с этим в СМИ и в работах западных ученых стал активно обсуждаться термин евроислам или европейский ислам.

⁸⁰ *Cesari J. Islamofobia in the West: A Comparison between Europe and the United States.* // Esposito J., Kalin I. *Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century.* - USA: Oxford University Press, 2011. P.32.

⁸¹ *Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. — М: ООО «Издательство АСТ», 2003. — С. 143.*

⁸² *Михалева А.В. Опыт региональной трансформации исламской политической мысли в Европе. // Вестник РУДН, серия Политология, 2010, № 1. - С. 122.*

Что это за термины и откуда они взялись? Евроислам – это новая религия-идеология, о которой сегодня очень много говорят, но о ней мало, что известно, по крайней мере, в России.

Авторами данной концепции евроислама или европейского ислама считаются, уже упоминавшийся и цитируемый выше *Тарик Рамадан* (род. 1962 г., Женева), а также *Бассам Тиби* (род. 1944 г., Дамаск) – известные ученые, публицисты, писатели и активные общественные деятели. Данные ученые активно защищают европейских мусульман и продвигают свои идеи на Западе.

Исследователи придерживаются мнения, что термин евроислам принадлежит Б.Тиби, а европейский ислам - Т.Рамадану. Кроме того, не совсем понятно, кто из этих двух ученых ввел первым термин евроислам или европейский ислам в научный оборот. Одни отмечают, что первым, кто ввел в употребление словосочетание европейский ислам в середине 90-х годов XX века, был Тарик Саид Рамадан⁸³. Другие же, например, как Р. Карле – профессор теологии Королевского Колледжа в Нью-Йорке, отмечают, что первым был Бассам Тиби, который предложил этот термин в 1992 году на одной из международных конференций в Париже, посвященных проблематике ассимиляции и интеграции в отношении мусульман-иммигрантов⁸⁴. Тогда же немецким ученым был сразу сформулирован ключевой вопрос - «мусульманская Европа или евроислам», что в дальнейшем стало отражаться в его публикациях. В некоторых интервью, Т. Рамадан скептически относится к термину евроислам⁸⁵. Очевидно, мы видим, конкуренцию и соперничество между двумя учеными, связанную с

⁸³ *Садыхова А. А.* Евроислам: две концепции и перспективы, Современные проблемы межкультурных коммуникаций. Вып. 4 : Восток–Запад : сб. статей / М-во культуры РФ, С.-Петерб. гос. ун-т культуры и искусств ; науч. ред. Б. И. Рашра- гович, Б. А. Исаев. – СПб. : Изд-во СПбГУКИ, 2010. – 496 с. – (Труды ; т. 190). С. 19.

⁸⁴ *Carle R.* Tariq Ramadan and the Quest for a Moderate Islam Society? 2011, Volume 48, Issue 1. P. 66.

⁸⁵ Interview with Tariq Ramadan. «We Are Europeans». [Электронный ресурс]. URL: http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/ c-478/ nr-905/i.html (дата обращения 16 ноября 2015 г.)

введением данного концепта в научный оборот. Однако, определенно ясно, что обоих можно отнести к одному направлению реформаторов: их объединяет объект исследования и попытка реформировать положение мусульман в Европе⁸⁶.

Кроме того, стоит отметить, что на авторство данного термина - евроислам претендует и Рафаэль Хакимов - историк, политолог, директор Института истории Академии наук Татарстана. Он считает себя основоположником российского евроислама. Р. Хакимов в своих публикациях отмечает, что под термином евроислам следует понимать современный вариант традиции джадидизма⁸⁷. Однако для этого необходимо провести отдельное исследование, что не входит в рамки настоящей работы.

Возвращаясь к двум основным идеологам евроислама, совершенно очевидно, что наиболее активным эпигоном европейского ислама все же является Тарик Рамадан.

Именно он занимается активным продвижением идей и идеологии евроислама: постоянные поездки в различные страны, чтение лекций, участие в различных конференциях, многочисленные публикации и видеозаписи еженедельных лекций о возможных перспективах евроислама, которые разошлись огромным тиражом в 60 тысяч экземпляров⁸⁸ по Европе⁸⁹. Его идеология интересна мусульманам по всей земле, в особенности живущим в Европе и в Соединенных Штатах Америки. Тарик Рамадан является самым цитируемым исламским писателем-ученым в Европе. Также он известен на Среднем Востоке и в Южной Азии. В связи с этим можно говорить о «глобальности феномена Тарика Рамадана»⁹⁰. Такая

⁸⁶ Михалева А.В. Опыт региональной трансформации исламской политической мысли в Европе. // Вестник РУДН, серия Политология, 2010, № 1. - С. 124.

⁸⁷ Хакимов Р. С. «Евроислам» в межцивилизационных отношениях // НГ-Религия. 1997. 23 октября. - С. 31-32.

⁸⁸ цифры 2006 года

⁸⁹ Освобождение от комплекса двойной неполноценности. [Электронный ресурс] URL: <http://www.islamnews.ru/news-5759.html> (дата обращения 14 апреля 2015 г.)

⁹⁰ MacShane D. foreword to Brother Tariq: The Doublespeak of Tariq Ramadan. // Fourest C., Brother Tariq: The Doublespeak of Tariq Ramadan. New York: Encounter Books, 2008. P. 12.

активность, несравнимая с традиционной академической деятельностью Бассама Тиби, способствовала тому, что Тарик Рамадан стал кумиром франкоязычной мусульманской молодежи на Западе. Именно в Тарике Рамадане мусульманская молодежь видит выразителя своих идей и мнений⁹¹.

В связи со своей активной деятельностью ученый стал объектом пристального внимания со стороны ученых, политиков, журналистов и общественных деятелей не только Запада, но и Востока.

Что же из себя представляет евроислам? В самом общем виде евроислам – это некоторая разновидность ислама, которая должна сочетать в себе принципы мусульманского учения и элементы европейского западного общества. «Евроислам или европейский ислам – предполагаемая новая ветвь ислама, которые, как многие верят, уже существует или должна сформироваться в Европе. Этот новый вид ислама должен сочетать обязанности и принципы ислама с западными элементами, такими как права человека, власть закона, демократия и гендерное равенство»⁹².

По мнению сторонников евроислама, сочетание двух не сочетаемых на первый взгляд элементов – вполне возможно. «Нужно обратиться к фактической реальности прошлого, к истории идей. И когда мы сделаем это, то очень скоро станет ясно, что так называемое противостояние между Западом и мусульманским миром не более чем виртуальная реальность, если угодно, идеологический инструмент. С помощью этого инструмента можно сконструировать различные противоположности, которые можно сталкивать между собой или приглашать к диалогу, в зависимости от обстоятельств»⁹³. –

⁹¹ *Karim H.*, Jihad of the youth why first generation immigrant muslim youths are drawn to the philosophy of Tariq Ramadan. Georgetown University Washington, D.C., October 2009, P. 35.

⁹² *Садыхова А. А.* Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". - Санкт-Петербург : Балтийский государственный технический университет, 2013, С.111-112.

⁹³ *Рамадан Т.* Почему я поехал к Папе Римскому. Известный проповедник и общественный деятель Тарик Рамадан призывает мусульман и христиан к диалогу. [Электронный ресурс]. URL: <http://nm2000.kz/news/2008-11-21-11054> (дата обращения 12 марта 2016 г.)

отметил Тарик Рамадан после встречи с Папой Бенедиктом XVI 6 ноября 2008 года.

Учитывая, напряженную ситуацию в Европе, в связи с массовым притоком мигрантов с Ближнего Востока, интерес к концепции евроислама в последнее время возрастает.

Чем же является евроислам как религиозно-идеологическая система и насколько он актуален и каковы перспективы его развития? Необходимо по мере возможностей разобраться в концепции евроислама как религиозно-идеологической системы, обратившись к монографиям и работам Т. Рамадана.

Однако для начала, перед тем как перейти непосредственно к идейно-политической концепции евроислама, стоит обратиться и подробно рассмотреть биографию Тарика Рамадана – главного идеолога евроислама. Ведь довольно часто биография мыслителя, философа дает некоторые ключи к пониманию его философских воззрений. В. Подорога отмечает «глубинную зависимость и фундированность мысли философа от его жизненного пути» и биографии, а также он говорит о топологичности рефлексии, то есть определенную связь философа и ландшафта, в котором он находится⁹⁴.

2.2.Тарик Рамадан: главный идеолог евроислама

Биография Тарика Рамадана. «Кто же такой Тарик Рамадан?⁹⁵» - задаются вопросом многие исследователи евроислама.

Т. Рамадан – одна из наиболее известных и скандальных фигур современности. Его имя вызывает совершенно различные оценки в рамках мирового дискурса: «строитель моста между Западом и Востоком»⁹⁶, «западный мусульманский интеллектуал»⁹⁷, «новый революционер

⁹⁴ Подорога В. В. Метафизика ландшафта. М.:Канон-плюс, 2012. - С. 24-27.

⁹⁵ DeVito C. «Who is the real Tariq Ramadan?». // al Nakhlah(The Fletcher School Online Journal on Southwest Asia and Islamic Civilization), 2009. P. 1.

⁹⁶ Carle R. Tariq Ramadan and the Quest for a Moderate Islam Society? 2011, Volume 48, Issue 1. P. 50.

⁹⁷ Amirpur K., Ammann L. Der Islam am Wendepunkt. — Freiburg-Basel-Wien: Herder Verlag,

ислама»⁹⁸, «апологет экстремистов»⁹⁹, «швейцарский исламист»¹⁰⁰, «волк в овечьей шкуре»¹⁰¹, «мусульманский Мартин Лютер»¹⁰², «скрытый террорист»¹⁰³, и даже «скрытый женоненавистник»¹⁰⁴.

Кто же он на самом деле: либеральный интеллеktуал и реформатор или исламистский проповедник и салафит?

Тарик Рамадан родился 26 августа 1962 в Женеве (Швейцария). Он самый младший из шести детей в семье. В своем интервью И. Буруме – нидерландскому журналисту и писателю, Т.Рамадан в подробностях рассказал о своем детстве. В частности, ученый отметил, что его мать Вафа, назвала его в честь Тарика ибн Зияда¹⁰⁵ – первого мусульманина-завоевателя вступившего на христианскую землю Испании¹⁰⁶. Отсюда можно сделать вывод о том, что для семьи Т. Рамадана история исламизации Европы имеет большое значение, как и лично для самого Тарика, который не раз в своих статьях и интервью обращается к истории Андалузии.

2006. P. 9.

⁹⁸ *Simpson A.* Islam's new revolutionary Tariq Ramadan is an enigma. Hailed as a new prophet for Islam, he has been acclaimed and vilified in equal measure by east and west. Yet he insists he remains true to his ancient religion and that it must adapt to the modern world // *The Herald*. — 2007. — October 26. P.13.

⁹⁹ *Mac Cormaic R.* Leading philosopher explains what it means to be a Muslim in Europe today. // *The Irish Times*. — 2009. — May 15.

¹⁰⁰ *Пайнс Д., Чадха М.* Телефонирова врагу. [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.danielpipes.org/article/3537> (дата обращения 21 января 2016 г.)

¹⁰¹ *Smith L.* The Gentle Jihadist. Tariq Ramadan touched off a firestorm with a charged accusation against French Jewish intellectuals. But the problems hardly stop there // *The American Prospect*. — 2004. — March 5.; Christopher DeVito, «Who is the real Tariq Ramadan?»// *al Nakhlah*, 2009.

¹⁰² *Donnelly P.* The Ban on a Muslim Scholar // *The Washington Post*. — 2004. — August 28. P. 25.

¹⁰³ *Berman P.* The Flight of the Intellectuals. Brooklyn, NY: Melville House, 2010. P. 22.

¹⁰⁴ *Ibid.* P. 22.

¹⁰⁵ В 711 году он отправился на завоевание Испании с войском Мусы ибн Нусайра – омейядского наместника Северной Африки, состоящего из 7000 человек. Тарик ибн Зияд высадился около знаменитой скалы, название которой сохранило его имя – Джабаль ат-Тарик (что переводится как Гора Тарика), то есть Гибралтар. 19 июля 711года он разгромил армию вестготского короля Родерика и двинулся на север, завоевав почти всю Испанию.

¹⁰⁶ *Buruma I.* Tariq Ramadan has an Identity Issue. *The New York Times Magazine*, 2007. - February 4. [Электронный ресурс]. URL:

http://www.nytimes.com/2007/02/04/magazine/04ramadan.t.html?_r=0 (дата обращения 23 января 2016 г.)

Тарик рос в Женеве до 16 лет, в семье все разговаривали на арабском языке. В школе он изучал французский язык. Тарик с его родным братом – Хани ходили в обычную швейцарскую школу. Таким образом, можно сделать вывод о том, что немаловажное влияние на становление его личности и взглядов оказала среда происхождения и воспитания. Диссонирующая с его семейными традициями европейская культура не могла не отразиться на саморефлексии юноши по поводу собственной идентичности¹⁰⁷, и как следствие, идентичности всех европейских мусульман.

Особый интерес представляют его знаменитые родственники, прежде всего отец и дед, а также прадед.

Хасан ал-Банна. Дед Тарика Рамадана по материнской линии, египетский шейх Хасан ал-Банна (1906-1949), известный тем, что создал первую крупную и влиятельную панисламистскую религиозно-политическую организацию «Братья-мусульмане» в 1928 году, которая за относительно короткий срок приобрела международно-массовый характер с террористическими батальонами и четкой структурой.

Будущий лидер братства родился в религиозной египетской семье. Отец ал-Банна и соответственно прадед Тарика Рамадана – Ахмад Абд ар-Рахман ал-Банна был знатоком шафиитского и ханбалитского мазхабов и автором трех работ по фикху и одной по догматике. Он несколько лет учился в Каире у крупных богословов Ал-Азхара¹⁰⁸.

Свое начальное образование Хасан ал-Банна получил от отца, затем с 1915 по 1920 года он учился в полурелигиозной частной школе «Ар-Рашад». Именно в «Ар-Рашаде» Хасан получил первые уроки по истории ислама, арабской литературе, грамматике арабского языка, риторике. Кроме того, отец ал-Банна считал, что его сын должен получить традиционное

¹⁰⁷ Михалева А.В. Опыт региональной трансформации исламской политической мысли в Европе. // Вестник РУДН, серия *Политология*, 2010, № 1. - С. 123.

¹⁰⁸ Ражбадинов М. З. Египетское движение "Братьев-мусульман". / М.З. Ражбадинов; Ин-т востоковедения РАН, Ин-т изуч. Израиля и Ближ. Востока. – М.: Институт востоковедения Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 2004. - С. 31.

мусульманское образование в начальной школе при мечети (*кутаб, кататиб*), в которых больший упор ставился на изучение и заучивание Корана и Сунны¹⁰⁹. После окончания «Ар-Рашада», ал-Банна перешел в начальную светскую школу. Затем он три года обучался в Даманхуре, в училище по подготовке школьных учителей, в 1923 году благополучно поступил в государственный учительский колледж Дар ал-Улюм в Каире, после окончания которого, начиная с 1927 года работал учителем, вплоть до 1946 года¹¹⁰. Кроме того, стоит отметить, что в Дар ал-Улюме ал-Банна прослушал полные курсы по политологии, экономике, психологии, географии, литературе, философии, а также изучал французский язык¹¹¹. Помимо этого, Хасан ал-Банна самостоятельно изучал работы Джамалуддина ал-Афгани и Мухаммеда Абдо, публиковавшиеся в журналах «Ал-Урва ал-Вукса» и «Ал-Манар», ознакомился с комментариями к Корану М. Абдо¹¹².

Таким образом, можно отметить, что Хасан ал-Банна получил как религиозное, так и хорошее светское образование, что имело большое значение для его дальнейшей политической и общественной деятельности.

Несомненно, Хасан ал-Банна обладал харизматичностью и качествами политического лидера. Помимо этого, А. А. Садыхова пишет, что он был талантливым публицистом: «в арабских и западных СМИ он напечатал множество статей со своей оригинальной концепцией развития исламского государства и общества»¹¹³.

¹⁰⁹ *Caspel W.* Western impact and Islamic civilization.//Unity and variety in muslim civilization. Ed. By Gustave E. von Grunebaum. Chicago – London. 1963. P.335-345.

¹¹⁰ *Милославская Т. П.* Деятельность «Братьев-мусульман» в странах Востока.// Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука, 1982. - С. 7-24.

¹¹¹ *Ражбадинов М. З.* Египетское движение "Братьев-мусульман". / М.З. Ражбадинов; Ин-т востоковедения РАН, Ин-т изуч. Израиля и Ближ. Востока. – М.: Институт востоковедения Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 2004. - С. 32-33.

¹¹² Там же, с. 33.

¹¹³ *Садыхова А. А.* Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". – СПб.: Балтийский государственный технический университет, 2013. – С. 113.

В целом, как отмечает Т. П. Милославская, политические идеи Хасана ал-Банна основывались на трех постулатах:

1. Ислам – наднациональная религия, объединяющая всех мусульман (панисламизм). По всей видимости, здесь сказалось влияние идей Джамалуддина ал-Афгани и Мухаммеда Абдо.
2. Ислам не только религия, но и образ жизни. То есть, поясняет А. А. Садыхова, в нем можно найти решение всех социальных, экономических, политических и прочих вопросов. Таким образом «ислам диктует исламский путь развития»¹¹⁴.
3. Ислам – братская религия, сформировавшая «исламскую демократию»¹¹⁵.

С самого начала своего появления «Братья-мусульмане» активнейшим образом старались использовать все возможности прессы, прежде всего для того, чтобы увеличить количество своих приспешников и последователей¹¹⁶.

Ассоциация «Братьев-мусульман» была жестко иерархизирована и структурирована, она представляла собой разветвленную сеть, с хорошо отлаженными информационными потоками. Особое внимание уделялось психологической, военной и физической подготовке, с целью «создания армии для ведения священной войны»¹¹⁷. Девиз «Братьев-мусульман»: «Аллах – наша цель, Пророк – наш руководитель, Коран-конституция, джихад – путь, геройская смерть во имя Аллаха – наше высшее стремление»¹¹⁸.

¹¹⁴ Садыхова А. А. Проблемы этноконфессиональных отношений в западноевропейской арабской публицистике / А.А. Садыхова; Федерал. гос. образоват. учреждение высш. проф. образования "Сев.-Зап. акад. гос. службы". – СПб.: Изд-во СЗАГС, 2009. - С. 135.

¹¹⁵ Милославская Т. П. Деятельность «Братьев-мусульман» в странах Востока// Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука, 1982. - С. 8.

¹¹⁶ Игнатенко А. А. Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. - М.: ГРВЛ, 1988. - С. 103.

¹¹⁷ Там же, с.103.

¹¹⁸ Там же, с. 103.

В 1948 году организация «Братья-мусульмане» была объявлена запрещенной в Египте, после неудачной попытки захватить власть. А вскоре ее основатель был убит, по подозрению в убийстве египетского премьер-министра Махмуда Нукраши, который как раз и принял декрет о запрещении деятельности «Братьев-мусульман». В связи с чем Хасан ал-Банна считается мучеником, «имамом, погибшим геройской смертью (*ал-имам аш-шахид*)»¹¹⁹.

Саид Рамадан. Зять Хасана ал-Банна и отец Тарика Рамадана также был активным участником «Братьев-мусульман». В 1946 году он окончил Каирский университет, вступил в ряды «Братьев-мусульман» и вскоре стал личным секретарем Хасана ал-Банна. Саид Рамадан занимался, прежде всего, международной деятельностью ассоциации: формированием «Братьев-мусульман» в Палестине.

После убийства Хасана ал-Банна, С. Рамадан вернулся в Египет и возглавил ассоциацию. Одновременно с этим стал главным редактором ежемесячного международного журнала «Мусульмане», продвигавшего идеологию организации¹²⁰.

Помимо этого отец Тарика Рамадана являлся активным участником «Всемирного исламского конгресса», в 1954 году был избран ее генеральным секретарем¹²¹.

Затем при поддержке саудовского принца Файсала, С. Рамадан отправился в Европу, чтобы открыть там филиалы исламского движения «Братьев-мусульман»¹²². Первым в 1958 году был открыт филиал в Женеве, затем в Лондоне и Мюнхене. Таким образом, Саид Рамадан возглавил

¹¹⁹ Садыхова А. А. Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы. / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". – СПб.: Балтийский государственный технический университет, 2013. - С.114.

¹²⁰ Там же, с. 114.

¹²¹ Всемирный исламский конгресс. Официальный сайт. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.motamaralalamalislami.org/history.html> (дата обращения 26 ноября 2015 г.)

¹²² Садыхова А. А. Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы. / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". – СПб.: Балтийский государственный технический университет, 2013. - С. 115.

движение «Братьев-мусульман» за рубежом. При этом параллельно он успел защитить диссертацию по мусульманскому праву в Кельнском университете¹²³.

Таким образом, в результате международной деятельности Саида Рамадана, семья Тарика Рамадана оказалась в Швейцарии.

Сам же Тарик Рамадан после окончания школы держал интеллектуальную планку своей семьи. Он поступил в университет Женевы, где изучал философию и литературу. Защитил магистерскую диссертацию на тему «Понятие страдания в философии Ф. Ницше». Докторская диссертация также была посвящена философии и творчеству Ф. Ницше. В ней ученый попытался представить Ф. Ницше как историка философии.

Помимо этого Т. Рамадан с 1992 по 1993 года обучался в Ал-Азхаре, где изучал арабский язык и прошел интенсивный персональный курс классических исламских наук (*иджазат* по семи дисциплинам). После чего он также получил докторскую степень в области арабских и исламских исследований, защитив диссертацию «К источникам мусульманского обновления: от Дж. ал-Афгани до Хасана ал-Банна, век исламской реформы»¹²⁴.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что Тарик Рамадан получил такое же разностороннее светское и религиозное образование как и его отец и дед. Помимо этого он не забывает историю своей семьи, интеллектуальную, политическую и общественную деятельность своих знаменитых родственников.

Поэтому неудивительно, почему к личности Т. Рамадана во многих странах относятся с недоверием, ведь его отец и дед были самыми активными фигурами одной из самых крупнейших террористических

¹²³ Садыхова А. А. Евроислам: две концепции и перспективы. // Современные проблемы межкультурных коммуникаций. Вып. 4 : Восток–Запад : сб. статей. / М-во культуры РФ, С.-Петербург. гос. ун-т культуры и искусств ; науч. ред. Б. И. Ращрагович, Б. А. Исаев. – СПб. : Изд-во СПбГУКИ, 2010. – 496 с. – (Труды ; т. 190). - С. 21.

¹²⁴ MacDonald M. Truth, Politics, and Diversity: A Muslim Response to Modern Liberalism. Carleton University: Ottawa, Ontario, 2012. P. 100.

организаций. Однако А. В. Михалева отмечает, что суждения о «генетическом преступлении»¹²⁵ Т. Рамадана гипертрофированы большинством исследователей¹²⁶.

Сам Т. Рамадан всячески подчеркивает, что у него нет ничего общего с деятельностью «Братьев-мусульман» и другими радикальными организациями¹²⁷. Хотя многие исследователи отмечают многочисленные связи Т. Рамадана с различными экстремистскими организациями. В частности, Н. С. Глебова пишет в своих статьях, что к числу друзей его семьи относится Юсеф Нида, образовавший в 1988 году банк «Ат-Таква»¹²⁸, а старший брат Т. Рамадана - Хани Рамадан является членом «Братьев-мусульман»¹²⁹.

В интервью, данном журналу *Christian Century*, Тарик Рамадан отмечает: «Дома я всегда слышал разговоры о Хасане ал-Банне от родителей. Он был отцом моей матери и духовным наставником отца.

Когда я писал диссертацию о мусульманских реформаторах, почти 200 страниц было посвящено моему деду и его деятельности.

Но я никогда не соглашусь с попыткой демонизировать его жизнь и деятельность. Мое отношение к личности моего деда такое же, как к любой личности в истории: нужно признать то хорошее, что можно в дальнейшем

¹²⁵ *Fourest C.* Brother Tariq. The Doublespeak of Tariq Ramadan. — New York, London: Encounter books, 2008. P. 42.

¹²⁶ *Михалева А.В.* Опыт региональной трансформации исламской политической мысли в Европе. // Вестник РУДН, серия Политология, 2010, № 1. - С. 123.

¹²⁷ *Рамадан Т.* Лекция с презентации книги «По стопам пророка». [Электронный ресурс]. URL:

<http://yaumma.ru/prophet-muhammad/2015/12/09/prezentaciya-knigi-tarika-ramadana-po-stopam-proroka-uroki-iz-zhizni-muhammada.html> (дата обращения 23 января 2016 г.)

¹²⁸ *Глебова Н.С.* Экономические основы деятельности террористических организаций Ближнего Востока. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iimes.ru> (дата обращения 19 января 2016 г.)

¹²⁹ *Глебова Н.С.* Интеллектуальная элита современного арабо-мусульманского мира: Тарик Рамадан. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iimes.ru/rus/stat/2006/15-05-06.htm> (дата обращения 19 января 2016 г.)

использовать, а плохое следует подвергнуть критике¹³⁰». Подтверждение его слов можно найти и в других многочисленных интервью ученого¹³¹.

С 2006 года Тарик Рамадан – профессор современных исламских исследований Оксфордского университета (Восточный институт, Колледж Святого Антония) Восточный институт, Колледж Св. Антония, преподаватель Оксфордского богословского факультета, старший научный сотрудник университета Дошиша (Киото, Япония), университета Женевы и Фрибургского университета (Швейцария). Также он является доктором философии и французской литературы, магистром по арабскому языку и современным исламским исследованиям, президентом Европейского Института исламской мысли в Брюсселе, директором центра исследований исламского законодательства и этики при университете Доха (Катар)¹³².

Он входит в первую десятку наиболее выдающихся интеллектуалов XXI века. В 2004 году журнал «Times» назвал его одним из 100 наиболее выдающихся новаторов XXI века. В 2006 году мыслитель был назван «европейцем года» в категории граждан неевропейской национальности¹³³. Ученый является советником британского правительства и высших органов Европейского Союза¹³⁴.

¹³⁰ *McRoy* *Europen Muslim// Christian Centure*, 8/21/2007. – Vol.124 Issue 17. – P. 30-34. EBSCO Publishing.

¹³¹ *Рамадан Т.* Европе нужен шариат. [Электронный ресурс]. URL: http://www.islamonline.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=6897:lentarul-1--r&catid=6:2009-03-27-12-15-07&Itemid=14 (дата обращения 21 января 2016 г.); *Ramadan T.* La Vie de Hassan Al-Banna PART ¾. [Электронный ресурс]. URL: http://www.dailymotion.com/video/xcd77f_tariq-ramadan-la-vie-de-hassan-al-b_webcam http://www.islamonline.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=6897:lentarul-1--r&catid=6:2009-03-27-12-15-07&Itemid=14 (дата обращения 21 января 2016 г.)

¹³² Биография Тарика Рамадана. Официальный сайт. [Электронный ресурс]. URL: <http://tariqramadan.com/english/biography/> (дата обращения 21 октября 2015 г.)

¹³³ *Кузнецов Е.* Евроислам и «мировые интеллектуалы»//Петербургский международник, 2007, №36. - С. 9.

¹³⁴ *Емельянов И. В.* Шариат в Европе. Мифическая угроза и реальная необходимость. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=1365> (дата обращения 11 октября 2015 г.)

Тарик Рамадан активно старается привлекать к общественной деятельности членов своей семьи. Его супруга, гражданка Швейцарии, исповедовавшая католицизм, перед вступлением в брак приняла ислам и получила новое имя Иман. Она активно работает Директором института исламской мысли в Брюсселе¹³⁵. Уже упоминавшийся брат Тарика Рамадана – Хани Рамадан, которого подозревают в террористической деятельности, является директором Исламского центра в Женеве.

Стоит отметить, что для российских читателей и ученых, Тарик Рамадан остается малоизвестным. Его работы не только не переведены на русский язык, за исключением книги «По стопам Пророка: уроки из жизни Мухаммеда», презентация которой прошла в Московской Соборной мечети¹³⁶ 27 ноября 2015 года, но и в принципе труднодоступны. Существуют только единичные переводы его статей или выступлений на различных Интернет-ресурсах.

Несколько раз Тарик Рамадан посещал Россию с лекциями. Им в 2007 году была прочитана лекция на факультете международных отношений СПбГУ «Запад и «иная» цивилизация в XXI веке»¹³⁷, серия из трех лекций «Арабское пробуждение: Ислам и новый Ближний восток»¹³⁸ и серия из трех

¹³⁵ Conférence de Tariq Ramadan à EМАА Agadir 30 Mai 2014. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=1gNL02R7Ess> (дата обращения 12 сентября 2015 г.)

¹³⁶ Рамадан Т. Выступление известного ученого и профессора Оксфордского университета Тарика Рамадана в Московской Соборной Мечети. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mihrab.ru/news/39-vystuplenie-izvestnogo-uchenogo-i-professora-oksfordskogo-universiteta-tarika-ramadana> (дата обращения 25 сентября 2015 г.)

¹³⁷ Рамадан Т. «Запад и «иная» цивилизация в XXI веке» [Электронный ресурс]. URL: <http://refdb.ru/look/2253308-pall.html> (дата обращения 22 ноября 2015 г.)

¹³⁸ Рамадан Т. «Арабское пробуждение: Ислам и новый Ближний восток». Лекция в НИУ-ВШЭ. Ч. 1. [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=k_8ZHxV6l9g (дата обращения 22 ноября 2015 г.); Рамадан Т. «Арабское пробуждение: Ислам и новый Ближний восток». Лекция в НИУ-ВШЭ. Ч. 2. [Электронный ресурс]. URL: http://salda.ws/video.php?id=6_AkeeXgRyk (дата обращения 23 ноября 2015 г.);

Рамадан Т. «Арабское пробуждение: Ислам и новый Ближний восток». Лекция в НИУ-ВШЭ. Ч. 3. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=59dkqjUpmas> (дата обращения 24 ноября 2015 г.)

лекций «Этические проблемы мусульман»¹³⁹ в НИУ ВШЭ в 2012 году, а также лекция «Жизнь Пророка Мухаммеда» в 2015 году.

Помимо общественной деятельности Тарик Рамадан является автором множества книг и монографий: «Быть европейским мусульманином»¹⁴⁰, «Ислам, Запад и вызов современности»¹⁴¹, «Западные мусульмане и будущее Европы»¹⁴², «По стопам Пророка: уроки из жизни Мухаммада»¹⁴³ - единственная книга, переведенная на русский язык в 2016 году¹⁴⁴, «Радикальные реформы: исламская этика и освобождение»¹⁴⁵, «Во что я верю»¹⁴⁶, «Ислам и арабское пробуждение»¹⁴⁷ и др. Практически все работы посвящены исламской теологии, положению мусульман в Европе, определению мусульманской идентичности в Европе, проблемам мусульманской этики и образования.

Большинство его идей повторяются и дублируются из книги в книгу. Адресованы данные книги по большей части верующим мусульманам, хорошо знакомым с исламской традицией и терминологией. Однако они могут быть интересны для прочтения и европейцам-немусульманам, в каждой книге есть словарь арабских терминов с подробным пояснением и определением, что позволяет понять смысл терминологии.

¹³⁹ *Рамадан Т.* «Этические проблемы мусульман» Ч. 1. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=H1MxpF22LIM> (дата обращения 24 декабря 2015 г.); *Рамадан Т.* «Этические проблемы мусульман» Ч. 2. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=sIab-l3L47Q> – (дата обращения 24 декабря 2015 г.); *Рамадан Т.* «Этические проблемы мусульман» Ч. 3. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=pIFUiwBMXvE> (дата обращения 25 декабря 2015 г.)

¹⁴⁰ *Ramadan T.* To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999.

¹⁴¹ *Ramadan T.* Islam, the West, and the Challenge of Modernity. – USA: Oxford University Press, 2001.

¹⁴² *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004.

¹⁴³ *Ramadan T.* In the Footsteps of the Prophet: Lessons from the Life of Muhammad. – USA: Oxford University Press, 2007.

¹⁴⁴ *Рамадан Т.* По стопам Пророка: уроки из жизни Мухаммеда. М.: Издательство «Слово без границ», 2015.

¹⁴⁵ *Ramadan T.* Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. – USA: Oxford University Press, 2009.

¹⁴⁶ *Ramadan T.* What I Believe. – USA: Oxford University Press, 2009.

¹⁴⁷ *Ramadan T.* Islam and the Arab Awakening. – USA: Oxford University Press, 2009.

Обратимся непосредственно к источникам – работам, монографиям и выступлениям самого Тарика Рамадана, которые вызывают такую бурную реакцию у различных исследователей.

2.3. Исламская политическая география

Центральное место в системе взглядов Тарика Рамадана занимает вопрос об идентичности мусульман в Европе.

Проблему на данный момент мыслитель представляет себе следующим образом, и не устает об это говорить из книги в книгу: «пока что мусульмане вынуждены или *жить на Западе вне Запада*, или *быть мусульманами без ислама*»¹⁴⁸. Поэтому, чтобы решить свою проблему идентичности, мусульманам нужно ответить на вопрос «Кто мы?». Однако вопрос «Кто мы?» тесным образом связан с еще двумя немаловажными проблемами: «Где мы находимся? – здесь речь идет об исламской политической географии, и «Какого образа жизни мы хотим?» в результате определения своей идентичности.

Таким образом, заключает Тарик Рамадан, перед мусульманами в Европе стоят три принципиально важных и фундаментальных вопроса, на которые ответить могут только они: «Где мы находимся?» «Кто мы?» «Какого образа жизни хотим достичь? Какое возможно совместное сосуществование?»¹⁴⁹.

Для того чтобы правильнее определить свою идентичность, необходимо определить «где мы находимся?». Поэтому Т. Рамадан сначала обращается к истории политической географии и рассматривает традиционный исламский подход к делению мира.

¹⁴⁸ Ramadan T. *Western Muslims and the future of Islam*. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 94-95.

¹⁴⁹ Ramadan T. *To Be a European Muslim*. – USA: Oxford University Press, 1999. P. 113-119.; Ramadan T. *Western Muslims and the future of Islam*. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 94-95.; Ramadan T. *Islam, the West, and the Challenge of Modernity*. – USA: Oxford University Press, 2001. P. 54-56.

Ученый обращается к двум широко известным понятиям *дар ал-ислам* - территория исповедания ислама и *дар ал-харб* - территория войны. Попутно он отмечает, что данных категорий нет ни в Коране, ни в Сунне, а значит, они не являются фундаментальными понятиями для ислама.

Хотя стоит отметить, что два вышеупомянутых понятия все-таки встречаются в хадисах. Однако подлинность этих хадисов сомнительна, и большинство ученых относит данные хадисы к категории *мурсал*, то есть «имеющий пропуск» в цепочке передатчиков (*иснад*), а именно неизвестно от кого из *сахабов* он был услышан¹⁵⁰. По всей видимости, для Т. Рамадана это однозначно сомнительные хадисы.

Термины *дар ал-ислам* и *дар ал-харб* были введены улемами в первые века существования ислама при попытке анализа положения исламского государства в мире. При этом учитывались географические границы; религиозная принадлежность; население, проживающее в стране; право собственности на землю; характер государственной власти; законы, применяемые в стране¹⁵¹.

Улемам пришлось обратиться к истории ислама и к словам и деяниям пророка, отмечает Т. Рамадан. Согласно Ибн Хишаму, после заключения договора в Худайбии (628 г.), пророк сказал: «О люди! Аллах послал меня как милость и всем, и не расходитесь во мнениях обо мне, подобно тому, как разошлись во мнениях апостолы об Исе, сыне Марьям!», после чего направил своих сподвижников послами к девяти царям и написал письма, призывая их принять ислам¹⁵².

К сожалению, в двух случаях отношение правителей к посланникам привело к войне: с Византийской империей (посланник пророка - Харис ибн

¹⁵⁰ Петрушевский И.П. Ислам а Иране в VII – XV веках. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966. - С. 127.

¹⁵¹ Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 95-96.

¹⁵² Ибн Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада. М.: Издательский дом «Умма», 2003. [Электронный ресурс] URL: http://s2.musulmanin.com/biblioteka/jizniopisanie_proroka_ibn_hisham.doc (дата обращения 12 апреля 2015 г.)

Умайр был убит) и Персией (персы разорвали послание). Эти две реакции на ислам были поняты мусульманами как объявление войны¹⁵³.

Анализируя эти исторические события, улемы и выделили две сущности: *дар ал-ислам* и *дар ал-харб*.

Процесс введения понятий имел важное значение. С одной стороны, путем определения того, что является исламскими территориями, улемы были в состоянии указать существенные характеристики исламского государства, а также составить правила на основе которых должны были определяться политические и стратегические отношения, сложившиеся с другими странами и империями. С другой стороны, это позволило улемам провести четкое различие в правовых вопросах между ситуацией мусульман, живущих на мусульманских территориях и мусульман, живущих под властью иноверных (путешественников, купцов, военнопленных и т. д.)¹⁵⁴.

В дальнейшем эти термины активным образом рассматривались в рамках четырех мазхабов. Наибольший спор вызывало понятие *дар ал-харб*, отмечает Т. Рамадан. Главным в спорах между факихами был следующий момент: показателем исламской территории является исламское население или наличие мусульманской правовой системы и правительства?

В результате дебатов, со временем все немусульманские страны стали подпадать под определение *дар ал-харб*¹⁵⁵ - территория войны.

Однако, как отмечает Т. Рамадан биполярное деление мира не актуально для наших дней. «Применять данные понятия в нашей современной реальности, несмотря на то, что они были введены и продуманы великими улемами более десяти веков назад, было бы серьезной

¹⁵³ *Большаков О.Г.* История халифата. Т.1: Ислам и Аравия. М.: Наука, 1989. – С. 143-147.

¹⁵⁴ *Ramadan T.* Islam, the West, and the Challenge of Modernity. – USA: Oxford University Press, 2001. P. 141.

¹⁵⁵ *Dar al-Harb.* Oxford Islamic Dictionary Online . [Электронный ресурс]. URL: http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e490?_hi=1&_pos=1 (дата обращения 23 октября 2015 г.)

методологической ошибкой»¹⁵⁶ - подводит черту ученым. Трудно не согласиться с его позицией. Ведь в современном глобализирующемся мире происходит масса процессов: население находится в постоянном движении, огромное количество миграционных потоков, кроме того возрастает сложность финансовых потоков, непрозрачное распределение политической власти и сфер влияния в мире. Безусловно, в таких условиях, биполярное видение реальности, действительно, уже не работает.

Первым, кто попытался нарушить эту дихотомию, был Мухаммад Аш-Шафи 'и – известный богослов-правовед и основатель правового мазхаба. Он добавил третье понятие, к имеющимся двум – *дар ал-ахд* - территория мирного договора. Аш-Шафи 'и обратился к истории уммы и отметил, что был прецедент переселения части мусульман из языческой Мекки в Эфиопию, где было заключено первое соглашение между мусульманской общиной и христианским государством – Нубией (615 г.)¹⁵⁷.

По логике Аш-Шафи 'и предполагалось, что существуют немусульманские страны, однако они подписывают договор о мире и сотрудничестве с одной или несколькими мусульманскими странами¹⁵⁸. Договор может быть временным или постоянным.

Тарик Рамадан отмечает, что существование таких организаций как, например, Организация Объединенных Наций (ООН) или Организация африканского единства являются практической реализацией понятия *дар ал-ахд*¹⁵⁹. Однако ученый считает, что данная категория все равно не может дать адекватного представления о нынешней ситуации в мире, потому что оно

¹⁵⁶ Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 100.

¹⁵⁷ *Ибн Хишам*. Жизнеописание пророка Мухаммада. М.: Издательский дом «Умма», 2003. [Электронный ресурс] URL: http://s2.musulmanin.com/biblioteka/jizniopisanie_proroka_ibn_hisham.doc (дата обращения 12 апреля 2015 г.)

¹⁵⁸ *Ван ден Берг Л. В. С.* Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии: [пер. с гол.]/ Л. В. С. Ван ден Барг; Предисл. Л. Р. Сюкияйнена. – М.: Наталис, 2005. - С. 209-223.

¹⁵⁹ Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 100.

имеет смысл только в свете двух вышеприведенных понятий. Кроме того, отмечает философ, термин *дар ал-ахд* означал возможность проживания мусульман в чужом обществе и государстве. Современные же европейские мусульмане на сегодняшний день являются полноправными гражданами европейских стран, замечает мыслитель.

Кроме того, Тарик Рамадан рассматривает еще один термин, который был предложен Фейсалом Мавлави¹⁶⁰ - *дар ад-да'ва* - территория распространения ислама или призыва. В частности Мекка для пророка и мусульман после хиджры была не *дар ал-ислам*, и не *дар ал-харб*, а *дар ал-да'ва* - территория распространения ислама или *дар ал-куфр* - территория безбожия. Можно говорить и о том, что весь Аравийский полуостров можно отнести к категории *дар ал-да'ва*¹⁶¹.

Очевидно, что если раньше вышеприведенные и рассмотренные термины отвечали потребностям своего времени и давали возможность мусульманам осмыслить окружение в геополитическом аспекте, то сегодня ситуация в корне изменилась.

Изменения, как совершенно правильно отмечает Т. Рамадан, связаны, прежде всего, с западной политикой колониализма, которая привела к тому, что большинство мусульманских стран перестали быть «замкнутыми мирами, незапятнанными влиянием из вне»¹⁶². Из-за этого многие мусульмане, по экономическим и политическим причинам покидали свои страны в поисках работы и безопасности на Западе.

В результате процессов интернационализации и глобализации необходимо разработать новую концепцию видения окружающей

¹⁶⁰Шейх Фейсал Мавлави (1941-2011) - ученый, сыгравший важную роль в модернизации исламской юриспруденции. Известен активной деятельностью на поприще дава'ата, основатель Международного союза улемов и Европейского совета по фатвам.

¹⁶¹ *Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 99-100.*

¹⁶² *Ibid. P.101-102.*

действительности на основе Корана и Сунны¹⁶³, подводит итог Т. Рамадан. То есть необходимо вернуться к первоначальным источникам.

Свое рассмотрение этого вопроса Т. Рамадан начинает с того, что отмечает, что Европа не является для мусульман враждебным пространством. Для Европы важны гаранты свободы совести и вероисповедания, защита физической неприкосновенности и свобода действовать в соответствии со своими убеждениями. Соответственно, пять основных фундаментальных прав Европы распространяются и на мусульман, как на полноправных европейских граждан: право исповедовать ислам, право на знание, право на автономное представительство, право создавать организации и право на обращение в суд¹⁶⁴.

Однако возникает вопрос: почему так негативно относятся в Европе к мусульманам? По мнению ученого, именно политические ситуации в мусульманских странах бросают негативный свет на мусульман, живущих в Европе, и приводят к целому ряду предрассудков и предубеждений в отношении ислама и мусульман в целом¹⁶⁵. В результате такой подозрительности и проявляется дискриминация по отношению к мусульманскому населению в европейских странах. Однако Европа старается прикрываться завесой «тотальной юридической несовместимости», которая не выдерживает серьезного анализа. Такое отношение к мусульманским гражданам было задолго до 11 сентября 2001 года, отмечает Т. Рамадан. После 11 сентября ситуация еще больше усугубилась.

Как же определить современную геополитическую ситуацию? Здесь Т. Рамадан обращается к мусульманам и к их основным задачам.

Он пишет, что мусульмане не должны забывать, что даже в эпоху глобализации они «обязаны нести подлинное свидетельство о своей вере в единство Бога и свои ценности»¹⁶⁶. В самом деле, отмечает Т. Рамадан, где

¹⁶³ Ibid. P.103-104.

¹⁶⁴ *Ramadan T. To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999. P. 151-152.*

¹⁶⁵ Ibid. P. 106-107.

¹⁶⁶ Ibid. P. 109.

бы человек не находился, если он может свидетельствовать, что «нет бога кроме Аллаха, и Мухаммед посланник Его», выполнять свои основные религиозные обязанности и при этом он находится в безопасности – «значит он находится дома, ибо пророк учил нас, что весь мир – мечеть»¹⁶⁷.

То есть мусульмане на Западе несут огромную ответственность, связанную со свидетельством своей веры. Мусульмане должны напомнить вокруг о Боге и духовности. Когда речь идет о социальных вопросах, они также должны активно выступать в поддержку духовных ценностей, нравственности, справедливости и солидарности.

Исходя из вышесказанного, Тарик Рамадан предлагает воспользоваться термином *дар аш-шахада* - территория свидетельства. Ибо, исходя из коранических предписаний, это основная задача - «свидетельствовать о вере перед человечеством»¹⁶⁸. В Коране говорится: «И так Мы сделали вас общиной посредствующей, чтобы вы были свидетелями относительно людей, и чтобы посланник был свидетелем относительно вас»¹⁶⁹.

Именно через идею *шахады* объединяются все основные элементы мусульманской веры: вера в единство Бога и вера в его последнее откровение через пророка Мухаммеда¹⁷⁰. На мусульман ложится ответственность напомнить другим европейским гражданам о присутствии Бога. Довольно значимая и ответственная миссия в Европе, провозгласившей еще сто лет тому назад устами Ф. Ницше, что «Бог умер», что привело к вседозволенности, множественности истины и ее относительности.

Таким образом, можно говорить о следующих важных свойствах *шахады*¹⁷¹, которые выделяет Тарик Рамадан:

¹⁶⁷ Ramadan T. The Quest for Meaning. Developing a Philosophy of Pluralism. - USA: Penguin books, 2010. P. 69.

¹⁶⁸ Ibid. P. 111.

¹⁶⁹ Коран 2:137(143)

¹⁷⁰ Боголюбов А. С. Шахада // Ислам: энциклопедический словарь / отв. ред. С. М. Прозоров. — М.: Наука, 1991. — С. 296.

¹⁷¹ Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 101-102.

1. Произнося *шахаду*, мусульманин свидетельствует о своей вере, формулирует четкую основу своей идентичности. Представители ислама считают, что учение ислама берет свое начало из Откровения, ниспосланного пророку Мухаммаду, и что они являются членами исламской общины (*уммы*).

2. *Шахада* связана с религиозными обрядами и практикой, будучи первым из пяти столпов ислама – без нее не может быть никаких практик и обрядов. Без нее теряет всякий смысл молитва (*салат*), милостыня (*закят*), пост (*саум*) и паломничество (*хаджж*)¹⁷².

3. Верующие мусульмане должны свидетельствовать о значении *шахады* перед другими людьми. Для того чтобы другие понимали смысл *шахады*, мусульмане должны объяснять содержание веры и учения ислама. В любой не мусульманской среде мусульмане являются свидетелями *шахады*. В этом смысле понятие *шахады*, включает в себя понятия *да'ва*, отмечает Т. Рамадан.

4. *Шахада* – это не только устная передача и разъяснение смысла учения ислама. Это практика. Нести *шахаду*, значит быть вовлеченным в общественную деятельность: правовую, экономическую, социальную, политическую, с целью введения большей справедливости. Мусульмане должны «верить и делать добро». «Бог приказывает делать справедливость и благодеяние...»¹⁷³, говорится в Коране, поскольку именно они являются конкретным проявлением свидетельства.

Как мы видим, первые две функции относятся непосредственно к идентичности мусульман, две последующие указывают на роль мусульман в обществе.

¹⁷² Ramadan T. To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999. P. 147-149.

¹⁷³ Коран 16:92(90)

Таким образом, Т. Рамадан считает, что только концепт *шахада* дает целостное представление об идентичности и задачах мусульман в свете учения ислама.

Определив основные задачи мусульман, можно говорить и об определении геополитической ситуации. Так как на сегодняшний день имеют место быть процессы глобализации, продолжает интеллектуал, то соответственно домом ислама становится целый мир. «Наш мир независимо, от того нравится нам это или нет, теперь открытый мир»¹⁷⁴, - отмечает Т. Рамадан. Закономерной дочерью глобализации является вестернизация, когда запад позиционирует себя центром, а все остальные части планеты для него – периферия. Поэтому мусульмане, переселившиеся в Европу должны принять геополитику Европы как данность.

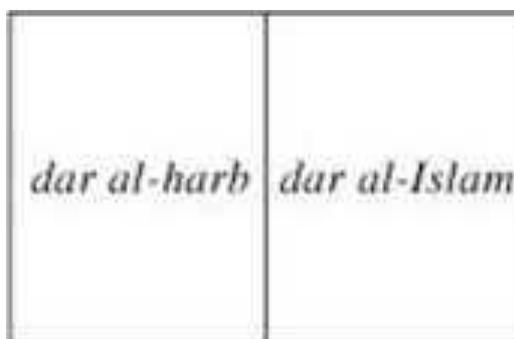
Соответственно, проживающие в Европе мусульмане находятся в самом центре, в самом сердце символического аппарата вестернизации. И даже находясь в центре вестернизации, мусульмане должны свидетельствовать об исламе. Именно в центре мира, больше чем где-либо должно проходить свидетельство¹⁷⁵. Таким образом, отмечает французский исследователь Оливье Руа, можно говорить о полной детерриториализации ислама¹⁷⁶.

¹⁷⁴ *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 101-102.

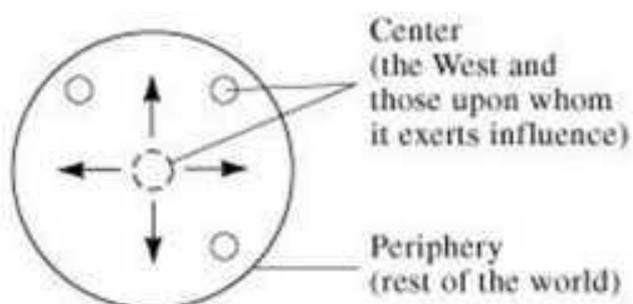
¹⁷⁵ *Ramadan T.* To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999. P. 164-165.

¹⁷⁶ *Roy O.* Globalized Islam: The Search for a New Ummah. Columbia University Press. 2006. P. 213-237.

Схематично, представления о мире, можно представить следующим образом:



1.1 Старое бинарное представление мира



1.1. Новое представление о мире Т. Рамадана: Центр и Периферии

Таким образом, Тарик Рамадан предлагает воспользоваться новым термином – *дар ал-шахада* или *алам ал-шахада* - территория свидетельства ислама, передающим одновременно принадлежность к исламу и ответственность мусульман за свои поступки. То есть, подстраиваясь под современную геополитику Запада, Т. Рамадан проводит свои исламские идеи.

2.4. Идентичность мусульман-иммигрантов в Европе

Следующий вопрос, который волнует Т. Рамадана - «Кто мы?» - это центральный вопрос при определении мусульманской идентичности. От ответа на него уже зависит, какие ценности, какие ориентиры важны для

мусульман в Европе, и какого образа жизни хотят придерживаться верующие мусульмане в европейских странах.

Стоит отметить, что понятие «идентичность» весьма популярно сегодня в различных дискурсах, как политических, так и теоретических – от социологии и истории до философии. Однако, как отмечает Х. Г. Тхагапсоев, «спектр смыслов идентичности многообразен»¹⁷⁷, нет какого-то конкретного определения, которое использовалось бы во всех науках. Однако если обратиться к определению идентичности в философской энциклопедии, то мы находим следующее определение: Идентичность – это понятие социальных наук, применяемое для «описания индивидов или групп в качестве относительно устойчивых целостностей, тождественных самим себе»¹⁷⁸. Помимо этого, в той же философской энциклопедии предложены еще две статьи В. Л. Цымбурского, об «идентичности цивилизационной»¹⁷⁹, и «идентичности геополитической»¹⁸⁰. Здесь идентичность представлена как сумма признаков и свойств, формирующих индивидуализированный облик объекта – или цивилизации, или конкретной геополитической единицы.

Как справедливо утверждает М. Ю. Мартынова в своей статье «Введение в изучение европейской идентичности и многокультурности», в эпоху глобализации, экономических и социальных процессов, интеграционного движения, массовых коммуникаций и миграций проблема идентичности и самоидентификации приобретает важное значение во всем мире¹⁸¹, в том числе и в современной Европе.

Что же понимает под идентичностью Т. Рамадан? Как было уже сказано выше, ключевым моментом и основой в ответе на вопрос «Кто мы?» и определении мусульманской идентичности, по мнению Т. Рамадана

¹⁷⁷ Тхагапсоев Х. Г. Идентичность как философская категория и мера социального бытия. // Философские науки, 2011, № 1. - С. 12.

¹⁷⁸ Малахов В.С. Идентичность // Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2001. Т. 3. – С. 78.

¹⁷⁹ Цымбурский В.Л. Идентичность цивилизационная // Там же. – С. 80 – 81.

¹⁸⁰ Цымбурский В.Л. Идентичность геополитическая // Там же. – С. 79 – 80.

¹⁸¹ Очерки о европейской идентичности и многокультурности: Сборник / Под ред. М.Ю. Мартыновой. М., ИЭА РАН, 2013. С. 5-6.

является *шахада*. Однако *шахада* – это только фундамент, на котором выстраивается идентичность. Есть и другие составляющие идентичности европейских мусульман.

1. Первый и самый важный элемент мусульманской идентичности – *вера*. Вера в единство Бога, о котором свидетельствуется в шахаде. Вера находит отражение в *религиозной практике*. Прежде всего, речь идет о молитве, милостыне, посте и паломничестве. В тесной связи с первыми двумя элементами и следствием их является *духовность*. Духовность здесь понимается как «путь, в котором верующий сохраняет свою веру, усиливает и укрепляет ее»¹⁸². Духовность с помощью религиозной практики выступает как припоминание Бога, воспоминанием о нем. Таким образом, происходит борьба с естественной человеческой склонностью забывания Бога¹⁸³. Не зря же в Коране говорится относительно одного из столпов веры – молитвы: «Воистину, Я – Бог, нет божества, кроме Меня! Поклоняйся же Мне и совершай молитву в Мое воспоминание!»¹⁸⁴.
2. При этом вера должна быть осознанной, то есть, зная источники (Коран и Сунну), мусульманин должен осознавать контекст, в котором он живет. Соответственно, важен еще один элемент – *понимание, основанное на знании (понимание текста и понимание контекста)*¹⁸⁵. Это был фундаментальный принцип исламской правовой практики, которая существует еще со времен пророка и занимала умы улемов на протяжении веков. Из различения текста и контекста вытекает еще один элемент – *свобода выбора*. Отсюда следует, что мусульманская идентичность не заключена в жесткие рамки. Верующий мусульманин

¹⁸² Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 118.

¹⁸³ Ramadan T. Islam, the West, and the Challenge of Modernity. – USA: Oxford University Press, 2001. P. 39-40.

¹⁸⁴ Коран 20:14

¹⁸⁵ Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004, p.119-120.

находится как бы между источниками и окружающей средой и ищет способ гармоничного существования. Однако нужно понимать, что речь идет не просто о свободе выбора, а *свободе выбора с ответственностью*¹⁸⁶.

3. Чтобы осуществить правильный выбор необходимо знание. Знание, как отмечает Тарик Рамадан, дает возможность понимать не только источники, но и сотворенных существ и Творца. Для этого необходимо *образование*. Не зря Пророк говорил, что «поиск и приобретение новых знаний является обязательным для каждого мусульманина и мусульманки»¹⁸⁷. Однако только лишь приобретенного знания недостаточно. Необходима передача этого знания и объяснение его содержания, то есть нужно «пригласить людей к реальному знанию присутствия Бога и к истинному пониманию Его учения».¹⁸⁸ Передача этого знания осуществляется не только через слова, но и через поведение мусульман.
4. Важным элементом являются *действия* верующего - это уже внешнее выражение мусульманской идентичности. Действия мусульманина основаны на вере, понимании и образовании, которые являются основополагающими моментами мусульманской этики, и, следовательно, должны направлять действия верующего в правильном русле. Мусульманин должен поступать согласно учению ислама, независимо от окружающей его действительности. Деятельность мусульманина базируется на четырех основных аспектах человеческой жизни: развитие и защита духовной жизни общества, распространение религиозного и светского образования, справедливость во всех сферах - социальной, экономической и политической жизни. «На севере, на юге,

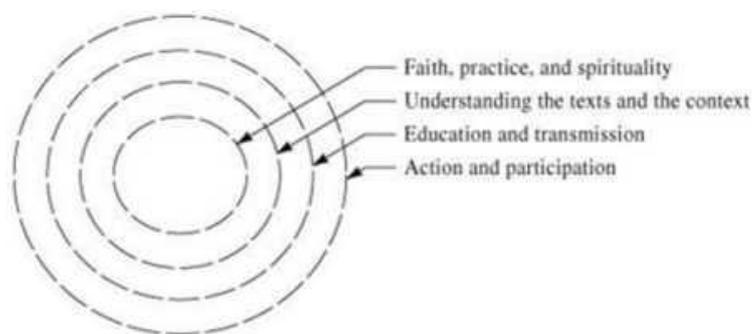
¹⁸⁶ Ibid. P. 121.

¹⁸⁷ Сунан Ибн Маджа. [Электронный ресурс]. URL: <https://xadis.wordpress.com/> (дата обращения 12 апреля 2016 г.)

¹⁸⁸ Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 122.

на западе и на востоке мусульманин остается мусульманином, пока он или она осознает свое главное предназначение на земле: быть с Богом значит быть с человеческими существами, не только с мусульманами, но и как сказал пророк с людьми»¹⁸⁹ - отмечает Тарик Рамадан. Данная мысль неоднократно прослеживается и в хадисах: «Лучший из вас тот, кто поступает по отношению к людям наилучшим образом»¹⁹⁰. Благодаря своим действиям и поступкам, мусульманин включается в сложную систему общественных отношений.

Таким образом, заключает автор, главными опорными пунктами мусульманской идентичности являются: вера, религиозная практика и духовность; понимание текстов и контекста, свобода выбора и ответственность; образование и передача знания об учении ислама; действия и участие мусульман в общественной жизни общества.



1.2. Мусульманская идентичность

При этом важно научиться различать с одной стороны, элементы мусульманской идентичности, основанные на религиозных принципах и позволяющих верующим мусульманам жить в любых условиях и с другой стороны, национальные культуры, которые являются уже частным проявлением этих принципов.

¹⁸⁹ Ibid. P. 123.

¹⁹⁰ Сунан Ибн Маджа. [Электронный ресурс]. URL: <https://xadis.wordpress.com/> (дата обращения 12 апреля 2016 г.)

В таком случае важно отказаться от специфики своих национальных культур, то есть актуализировать свою мусульманскую идентичность не как арабов, или пакистанцев, или индийцев, а как мусульман в целом, проживающих в данном случае в Европе¹⁹¹.

С точки зрения мусульманских источников, ислам - един и уникален, однако методы его религиозной практики могут быть различными¹⁹². То есть конкретизация ислама варьируется от времени и места. Соответственно ислам способен адаптироваться к конкретным временным и географическим условиям. Таким образом, если существуют разновидности азиатского и африканского ислама, следовательно, может появиться ислам и на европейской почве, а именно европейский ислам. При этом мусульмане на Западе должны придерживаться универсальных принципов ислама, пишет Т. Рамадан. Именно в новых европейских условиях ислам может обрести свой первоначальный вид, так как он предстает очищенным от наносных национальных и региональных традиций¹⁹³. В. В. Наумкин в связи с этим отмечает, что в результате формирования новой уммы в Европе, «мусульмане приходят к парадоксальному выводу, что они могут свободнее исповедовать ислам в немусульманской стране, чем на своей родине, где господствующие нравы не являются чисто исламскими»¹⁹⁴, а имеют наносной национальный оттенок.

Кроме того Т. Рамадан не забывает упомянуть о формировании идентичности новообращенных мусульман. Ведь, как известно, таковых не мало: во Франции мусульманами ежегодно становятся 30 тыс. французов, в

¹⁹¹ *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 117-118.

¹⁹² *Садыхова А. А.* Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". - СПб: Балтийский государственный технический университет, 2013. - С. 130.

¹⁹³ *Ramadan T.* Der Islam und der Westen. Von der Konfrontationen zum Dialog der Zivilisationen.— Marburg: Muslim-Studenten-Vereinigung in Deutschland e.V., 2000. S. 57-59.

¹⁹⁴ *Наумкин В. В.* Ислам и мусульмане: культура и политика (статьи, очерки и доклады разных лет). М.: Институт Востоковедения РАН, 2009. - С. 536.

Германии число немцев-мусульман оценивается в 150 тыс. человек¹⁹⁵. Именно им Т. Рамадан отводит особую роль. Потому что именно новообращенные мусульмане в Европе и стали просто мусульманами, а не арабскими или пакистанскими мусульманами. Именно новообращенным мусульманам проще всего выделить общеисламские принципы и соединить их с культурой той страны, в которой они живут, потому что они уже являются носителями своей европейской национальной культуры. Таким образом, появятся французские, немецкие, британские, испанские и другие мусульмане. Результатом этого и будет появление европейского ислама в чистом виде.

Стоит отметить, что Т. Рамадан обратил внимание в своих книгах на важную и многих беспокоящую тенденцию – возрастание негативной роли коренных европейцев, принявших ислам. Ведь как отмечает многие исследователи, в частности Р. Г. Ланда и В. Л. Шевченко, именно новообращенные европейцы, хотя пока что их не так много, являются самыми активными членами радикальных исламистских организаций¹⁹⁶. История не раз демонстрировала крайне воинственный характер прежде всего новообращенных мусульман¹⁹⁷. Примеров тому множество и в Андалузии и в эпоху Крестовых походов.

В целом, можно отметить, что Т. Рамадан подчеркивает право на существование мусульманской идентичности в Европе, однако, как отмечает А. В. Михалева, «выступления Т. Рамадана не отмечены провозглашением какой-либо исключительности ислама или исламского мира»¹⁹⁸.

¹⁹⁵ Журавский А. Исламо-христианский диалог //Католическая энциклопедия. Т.II. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. - С. 533–534.

¹⁹⁶ Ланда Р. Г. Политический ислам: предварительные итоги. М.: 2005. - С. 260.; Шевченко В. Л. Исламское Государство имеет европейское происхождение. [Электронный ресурс] URL: <http://kavpolit.com/blogs/chuev/25637/> (дата обращения 12 апреля 2016 г.)

¹⁹⁷ Садыхова А. А. Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". - СПб: Балтийский государственный технический университет, 2013. - С. 133.

¹⁹⁸ Михалева А.В. Опыт региональной трансформации исламской политической мысли в Европе: Тарик Рамадан.// Вестник РУДН, серия Политология, 2010, №1. - С. 124.

Действительно, в своих выступлениях, статьях и монографиях он отмечает, что в целом мировой порядок не изменится без ислама¹⁹⁹. Таким образом, Т.Рамадана едва ли можно обвинять в миссионерской деятельности (*да'ва*), как делают некоторые исследователи, в частности Хайна Карим, который утверждает, что Т. Рамадан призывает к принятию ислама и к джихаду молодежь исламскую и новообращенную²⁰⁰.

2.5. Мусульмане: *умма* и европейское гражданство

Стоит обратить внимание в связи с проблематикой мусульманской идентичности на вопрос об отношении мусульманской *уммы* и европейского государства. Что важнее и стоит на первом месте для верующего мусульманина: *умма* или европейское государство? Может ли мусульманин быть просто гражданином европейского государства без принадлежности к своей религиозной группе или нет?²⁰¹ Это существенные вопросы для Т. Рамадана, так как они позволяют понять, может ли мусульманин быть подлинным европейцем и настоящим гражданином.

Тарик Рамадан для рассмотрения вопроса связанного с *уммой* делает краткий экскурс в историю. Он отмечает, что в исламе есть четыре области, четыре различных уровня, на каждом из них проявляется учение ислама: семья, *умма*, государство и все человечество²⁰². Нам, прежде всего, будет интересно рассмотреть первые три уровня.

Сразу после признания и наличия Творца, отмечает ученый, встает вопрос о человеческих отношениях и взаимоотношениях.

Первая область общественных отношений – это семейные связи (прежде всего отношение к родителям, затем отношения между супругами,

¹⁹⁹ *Ramadan T.* Der Islam und der Westen. Von der Konfrontationen zum Dialog der Zivilisationen.— Marburg: Muslim-Studenten-Vereinigung in Deutschland e.V., 2000. P. 88-89.

²⁰⁰ *Karim H.* Jihad the youth: why first generation immigrant muslim youths are drawn to the philosophy of Tariq Ramadan. Georgetown University Washington, D.C., October 2009. P. 4-5.

²⁰¹ *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 128.

²⁰² *Ibid.* P. 129.

отношение к детям и т.д.), является основной для мусульман²⁰³. Подтверждение этому можно найти в многочисленных стихах Корана: «И решил твой господь, чтобы вы не поклонялись никому, кроме Него, и к родителям – благодеяние. Если достигнет у тебя старости один из них или оба, то не говори им – тьфу! И не кричи на них, а говори им слово благородное. И преклоняй пред ними обоими крыло смирения из милосердия и говори: «Господи! Помилуй их, как они воспитали меня маленьким»²⁰⁴. Таким образом, получается, что служить своим родителям и быть хорошим для них – это наилучший способ быть хорошим перед Богом. Можно отметить исключительное положение матери у мусульман, которое в частности подчеркивал и пророк Мухаммад, говоря: «Находитесь у ног своей матери, ведь там рай»²⁰⁵.

Однако если родители просят сделать что-то против веры и Божьих заповедей, то их не нужно слушаться, но при этом необходимо продолжать относиться к ним уважительно. На первом месте перед мусульманином все равно должно оставаться свидетельство об истине ради Бога. Никто не может заставить или принудить действовать мусульманина против его веры и совести, даже родители.

Второй круг общественных отношений в исламе – религиозная община. Для мусульман важен общественный аспект ислама. Чувство общности подкрепляется религиозной практикой: молитвой, милостыней, постом и паломничеством. По поводу молитвы Пророк говорил: «Совместная молитва в двадцать семь раз лучше, чем молитва отдельного человека в своем доме»²⁰⁶. То же самое относится и к милостыне, по большому счету это социальная помощь нуждающимся. То есть, чем сильнее наше отношение к Богу, тем сильнее желание служить и помогать другим людям. Пост в месяц

²⁰³ *Ramadan T.* To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999. P.169-170.

²⁰⁴ Коран 17:24(23)-24(24)

²⁰⁵ Сунан Ибн Маджа. [Электронный ресурс] URL: <https://xadis.wordpress.com/> (дата обращения 12 апреля 2016 г.)

²⁰⁶ *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 131.

Рамадан тоже имеет сплывающее значение для мусульман, все мусульмане укрепляются в вере и духовности, поддерживая друг друга в пост. Паломничество имеет такое же значение: собрание мусульман в Мекке в определенный временной промежуток является подтверждением общей веры, которая существует среди мусульман и сплывает их²⁰⁷.

Таким образом, молитва устанавливает связь с соседями, с которыми мы периодически встречаемся в определенном месте (мечети), милостыня и пост расширяют наши социальные отношения до круга неизвестных, но, или нуждающихся в нашей помощи людей, или солидарных с нами. Паломничество – это объединение людей из разных регионов. Когда в священном месте собираются миллионы мусульман, то можно говорить о символической *умме*, объединяющей всех верующих. Именно в такие религиозные моменты люди чувствуют себя членами единой общины.

Ежедневная совместная религиозная практика порождает чувство единения и отношения к одной общине. Именно поэтому в Коране говорится, что «все верующие ведь братья»²⁰⁸. Таким образом, именно через религиозную практику происходит объединение мусульман, социальная общность основывается на общности духа. «*Умма* – это община, объединенная верой, братством и единством веры и судьбы»²⁰⁹, - подводит итог Т. Рамадан. *Умма* несет свидетельство: «и так Мы сделали вас общиной посредствующей, чтобы вы были свидетелями относительно людей и чтобы посланник был свидетелем относительно вас»²¹⁰.

Связь с *уммой* – это часть идентичности мусульман. Мусульманин, находясь в любой точке мира, чувствует принадлежность к *умме*. *Умма* метафорично представляется в Коране как тело, а верующие мусульмане –

²⁰⁷ Ibid. P. 133-134.

²⁰⁸ Коран 49:10

²⁰⁹ *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 89.

²¹⁰ Коран 2:137(143)

части этого тела. Как отмечает Ибн Маджа: «*Умма* одно тело: если один из ее членов болен, все тело испытывает лихорадку и притеснение»²¹¹.

Умма должна свидетельствовать о своей вере перед человечеством, защищать справедливость, солидарность и ценности, связанные с честностью, щедростью, братством и любовью. Однако, как и в случае с семьей, мусульмане не должны поддерживать несправедливость отдельных членов *уммы*. Напротив, они должны выступить против них, таким образом, остановив их деятельность, негодную Богу. То есть *умма* – это общность, основанная на религиозных и божественных принципах, в отличие от кровной связи и племенной привязанности.

Члены *уммы* могут быть связаны контрактом или договором. Соответственно они должны уважать свои обязательства, которые они на себя взяли²¹². Во многих областях человеческие дела основаны на контрактах и договорах: социальная, политическая, торговая, финансовая сферы. В особенности договора были актуальны в политической сфере, потому что чаще всего мусульманская община, являясь носителем общественной благодати, через договор делегировала власть халифу²¹³.

Таким образом, можно выделить три основных момента, характеризующих *умму*:

1. Принадлежность к *умме*, основанной на вере, религии и братстве выявляет саму суть учения ислама и является одной из его отличительных характеристик, поскольку связь с богом реализуется через активное и позитивное участие в жизни общества.
2. В свете своей веры мусульмане обязаны стремиться к справедливости, которая должна быть критерием при любых обстоятельствах.

²¹¹ Сунан Ибн Маджа. [Электронный ресурс] URL: <https://xadis.wordpress.com/> (дата обращения 12 апреля 2016 г.)

²¹² Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 135-136.

²¹³ Туманян Т.Г. Философия идеальной власти. Политические концепции средневекового ислама. СПб., 2009. - С. 39.

3. Члены *уммы* могут быть связаны контрактом или договором. При этом они должны с уважением относиться к своим договорам, так как они определяют статус, права, обязанности членов *уммы*.

Все эти особенности мусульманской *уммы* проявляется повсеместно, в том числе вдалеке от мусульманских стран, и в Европе тоже.

Считают ли себя европейские мусульмане прежде всего мусульманами или гражданами Запада? За этим, казалось бы, простым вопросом, кроется ряд проблем, отмечает Т. Рамадан.

Здесь на первый взгляд, есть противопоставление в терминах мусульманская вера и европейское гражданство. «В чем же оно проявляется?», - задается вопросом интеллектуал.

Мусульманская идентичность отвечает на «онтологические вопросы бытия, содержит в себе основания самой жизни мусульман»²¹⁴. Понятие же европейского гражданства понимается совсем по-другому: это элемент правовой идентичности, организующий взаимоотношения мужчины или женщины с согражданами в рамках Конституции²¹⁵.

Однако отмечает ученый, они не противоречат друг другу. Здесь он обращается к истории взаимоотношения мусульман с государством. Как было сказано раньше, мусульмане, являясь членами общины, делегировали власть одному человеку. Однако, хотя, по мнению большинства улемов, *умма* обладала правом назначить определенного человека, наделенного необходимыми характеристиками на имамат/халифат, но она не могла самостоятельно лишить законной силы договор²¹⁶. Мусульмане были

²¹⁴ Ramadan T. *Western Muslims and the future of Islam*. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 137.

²¹⁵ Ibid. P. 138-139.

²¹⁶ Туманян Т.Г. *Философия идеальной власти. Политические концепции средневекового ислама*. СПб., 2009. - С. 39.

зависимы от решений несправедливого правителя в рамках договора, «до тех пор, пока он не совершит действие, идущее в разрез с учением ислама»²¹⁷.

Мусульманские источники не запрещают мусульманам жить на Западе, а также проживание на Западе не противоречит нормам шариата, отмечает Т. Рамадан. Соответственно, мусульмане могут жить в Европе. Если мусульманин решил принять гражданство Европы, он должен уважать Конституцию и законы страны, в которой он собирается жить. Таким образом, мусульманин заключает договор с государством. После чего мусульманин находится под авторитетом соглашения, условия которого он должен соблюдать до тех пор, пока его не заставляют действовать против своей совести. Мусульманин, как в случае с семьей и уммой, может отказаться от участия в несправедливых действиях. Например: может отказаться принимать участие в несправедливой войне, задачи которой только насилие и подчинение своей воли другого государства и народа, или убивать невинных людей (мусульман и иноверцев)²¹⁸. Ибо важен принцип справедливости перед Богом.

То есть, становясь европейским гражданами, мусульмане связаны договором, который они принимают. Мусульмане как истинные граждане Европы должны действовать в рамках закона с честностью, правотой и достоинством, подтверждая свою мусульманскую идентичность и свидетельствуя об исламе. После заключения соглашения, жизнь в согласии с законом равносильна поклонению Богу.

При этом стоит отметить, что есть диапазон дозволенного Конституцией той или иной европейской страны, и есть диапазон дозволенного религиозной практикой ислама – это мусульмане должны соотносить²¹⁹. Из огромного диапазона, разрешенного в европейских обществах они должны выбрать то, что соотносится с их совестью, и

²¹⁷ *Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 145-146.*

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ *Ibid. P. 141.*

исключить то, что им следует избегать (алкоголь, наркотики, проценты, полученные от финансовых операций, внебрачные отношения и т. д.), отмечает Т. Рамадан. У них есть выбор, и они должны развивать волю, чтобы избегать все то, что не согласуется с мусульманской идентичностью и практикой ислама. То есть мусульманские граждане несут на себе огромную ответственность, так как они должны разработать основу западно-исламской идентичности. Однако, прежде всего, они должны придерживаться основополагающих принципов ислама. Трудная задача, но с ней могут справиться только сами мусульмане. Соответственно, всю ответственность Т. Рамадан возлагает на мусульман и за бедственное положение на Западе, и за изменение ситуации в лучшую сторону. «Главное заключается в том, чтобы мы мусульмане пересмотрели свой подход относительно ниспосланных нам предписаний, а также ко всему нашему наследию. Нам необходимо научиться понимать и различать формальные требования и внутренний смысл религии»²²⁰, - отмечает ученый.

Таким образом, через понятие договора противоречие между *уммой* и европейским государством должно исчезнуть. Статус принадлежности к мусульманской *умме* не исключает принадлежности к любой другой национальности и цивилизации, как было показано в предыдущем разделе, а также принадлежности к любому западному государству.

Однако нужно понимать, что законы западных стран были продуманы и разработаны для общества, в котором мусульмане отсутствовали. Поэтому возможны какие-то спорные моменты и правовые нестыковки. Если такое случается, то соответственно должно быть проведено конкретное исследование мусульманскими юристами, которые вынесут фетву, одновременно удовлетворяющую как верующего мусульманина, так и гражданина европейской страны. Ведь *фикх* и *фатва* собственно и появились

²²⁰ Рамадан Т. Я полноценный европеец, но не собираюсь отказываться от Ислама. [Электронный ресурс] URL: <http://www.islam.ru/pressclub/gost/ramadan> (Дата обращения 12 февраля 2016 г.)

для того, чтобы приспособливать ислам к изменениям внешней среды²²¹. Еще во времена Абу Ханифы – основателя правового мазхаба имели место такие фетвы. Например, Абу Ханифа разрешал мусульманам заниматься финансовыми и торговыми операциями в немусульманских странах в соответствии с правилами, действующими в этих странах (то есть разрешал *риба*), но, при этом ни в коем случае нельзя обманывать немусульман²²².

Только после серьезного анализа и оценки должна быть сформулирована соответствующая *фетва*. Это далеко идущий процесс правовой интеграции, который приведет к своду адаптированного фикха в Европе. Хотя это довольно сложный и длительный процесс. Однако уже есть в этом определенные достижения, отмечает Тарик Рамадан. В 1997 году появился Европейский совет по фетвам и исследованиям²²³. За последние 20 лет факихами и специалистами данного совета было составлено огромное количество фетв о молитве в рабочее время, взаимоотношениях с банками, страховании, обучении девушек-мусульманок в европейских учебных заведениях и др. Следует однако отметить, что данные фетвы очень специфичны и иногда носят индивидуальный и временный характер.

При этом, как отмечает ученый, мусульмане не должны заниматься проблемными вопросами самостоятельно, они должны активизироваться и наладить взаимоотношения с соответствующими государственными правовыми организациями. Законодательство западных стран не закрытое и имеет широкие возможности. В том числе оно способно помочь в правовых вопросах и мусульманам.

²²¹ Садыхова А. А. Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". – СПб.: Балтийский государственный технический университет, 2013. – С. 131.

²²² Ван ден Берг Л. В. С. Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии: [пер. с гол.]/ Л. В. С. Ван ден Барг; Предисл. Л. Р. Сюкияйнена. – М.: Наталис, 2005. – С.107.

²²³ Официальный сайт Европейского совета по фетвам и исследованиям. [Электронный ресурс]. URL: <http://e-cfr.org/new/> (дата обращения 21 марта 2016 г.)

Главное, отмечает Т. Рамадан – это «умение слушать и слышать, искусство понимать друг друга»²²⁴ Действительно, необходимость диалога и готовность к нему представляется абсолютно верным и значимым шагом в сложившейся ситуации.

2.6. Образование и мусульманская молодежь

Образование является одним из ключевых элементов мусульманской идентичности, по мнению Т. Рамадана.

Стоит отметить, что любовь и интерес к учености заложен у мусульман на религиозном уровне. «Интерес к знанию побуждали многочисленные коранические стихи, призывающие человека к размышлению над природными объектами, ибо они несут в себе «знамения» Творца, свидетельствуют о Его искусности, мудрости и благости»²²⁵, отмечает Т. Ибрагим. Безусловно, в Коране мы находим огромное количество таких аятов: «Скажи: «Разве сравниются те, которые знают, и те, которые не знают?» Воистину, поминают назидание только обладатели разума»²²⁶; «Возвышает Аллах по степеням тех из вас, которые уверовали, и тех, кому дано знание, на разные степени»²²⁷; «И видят те, которым даровано знание, что ниспосланное тебе от твоего Господа – это есть истина и ведет к пути великого, славного»²²⁸. С призыва к обучению и знаниям начинается пророческая деятельность и самого пророка Мухаммада. Известно его изречение: «Стремление к знаниям есть долг каждого мусульманина»²²⁹.

²²⁴ Рамадан Т. Запад и «иная» цивилизация в XXI веке. [Электронный ресурс] URL: <http://refdb.ru/look/2253308-pall.html> (дата обращения 25 февраля 2016 г.)

²²⁵ Ибрагим Т. Основные ценности и институты классического ислама. // Исламская цивилизация в глобализирующемся мире./ По материалам конференции. / Отв. ред. – В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2011. - С. 11.

²²⁶ Коран 39:12(9)

²²⁷ Коран 58:12(11)

²²⁸ Коран 34:6

²²⁹ Фролова Е. А. Арабская философия. Прошлое и настоящее (Философская мысль исламского мира). М.: Языки славянских культур. 2010. - С. 22.

Таким образом, с очевидностью можно говорить о том, что в исламе не было противопоставления веры и знания²³⁰, что отсутствовало в европейской культуре. Многие исламские богословы зачастую были учеными, медиками, знатоками точных наук.

Кроме того, как отмечает Т. Рамадан в своем докладе «Исламское образование в Великобритании: взгляд в будущее», с которым он выступил в Колледже Иисуса при Оксфордском университете, речь идет не просто об учености и знании, а об образовании. В связи с чем, ученый приводит отрывок из Корана: «Он научил Корану, сотворил человека, научил его изъясняться»²³¹. Собственно, как мы видим, говорит Т. Рамадан, в первом предложении 55 суры «ал-Рахман» («Милосердный») слово «научил» встречается дважды, то есть дважды говорится об образовании²³². Поэтому можно говорить о значимости для мусульман не только знания самого по себе, но и собственно образования, как процесса получения знания. Ибо знание и образование – это две стороны одной медали, заключает мыслитель.

Кроме того, ученый отмечает, что когда Бог говорил с пророком Мухаммадом, он называл себя «Рабби Ал-Аламин». «Рабби Ал-Аламин» - это не просто «Господь» - говорит Т. Рамадан. В слове *Рабби* созвучный корень, что и в слове *тарбия* (образование, воспитание). То есть, более корректно было бы перевести обращение Бога к пророку, по мнению Т. Рамадана следующим образом: «Я твой учитель и Я буду тебя обучать и воспитывать на пути к истине, на пути ко Мне, на пути к тому, чтобы стать ближе ко Мне. И из-за этого ты сам станешь примером для всех. Ты лучший,

²³⁰ Роузентал Ф. Торжество знания: Концепция знания в средневековом исламе. М.: Наука, 1978. – С. 107-116.

²³¹ Коран 55:2-4

²³² Рамадан Т. Исламское образование в Великобритании: взгляд в будущее. [Электронный ресурс] URL: <http://islam.com.ua/nauka/955-tarik-ramadan-o-buduschem-islamskogo-obrazovaniya> (дата обращения 19 февраля 2016 г.)

потому что твой учитель и наставник - Бог»²³³. Итак, образование – это нечто чрезвычайно важное для ислама.

Культивирование знания и образования с самого начала в исламской традиции приобрело такую важность, которую сложно найти в какой-либо другой культуре. По всему исламскому миру звучал призыв к получению новых знаний²³⁴. Благодаря этой установке появилось переводческое движение, и мир, в том числе Европа, познакомился с трудами греческих мыслителей. Халиф Ал-Мамун институализировал переводческое движение, создав в 832 году в Багдаде *Дом мудрости*, куда были приглашены переводчики со всего халифата, владевшие различными языками: греческим, сирийским, арабским. Таким образом, можно говорить о том, что впервые в истории наука стала интернациональной. В *Доме мудрости* осуществлялись переводы античных трактатов по медицине, математике, астрономии, так как именно эти науки удовлетворяли непосредственно практические потребности и хозяйственные нужды такого большого государства как Халифат²³⁵. Дом Мудрости одновременно совмещал в себе библиотеку, университет и переводческий центр. Помимо Дома мудрости, существовали и другие крупные центры науки и образования со знаменитыми библиотеками, которые сложились в Багдаде, Басре, Дамаске, Бухаре, Самарканде, Толедо, Кордове. Только в библиотеках в Басре и Кордове насчитывалось около 200000 рукописных томов в каждой²³⁶.

Таким образом, исламское образование после завоевания Андалузии существовало и в Европе, начиная с VIII века, отмечает Т. Рамадан²³⁷. В

²³³ Рамадан Т. Исламское образование в Великобритании: взгляд в будущее. [Электронный ресурс] URL: <http://islam.com.ua/nauka/955-tarik-ramadan-o-buduschem-islamskogo-obrazovaniya> (дата обращения 19 февраля 2016 г.)

²³⁴ Музыкаева Е. В. Социокультурные трансформации и интерпретации современности: фокус исламского мировоззрения. Дис. канд. филос. наук., М.: РУДН, 2014. - С. 110.

²³⁵ Сагадеев А. В. Восточный перипатетизм. М.: Издательский дом Марджани, 2009. - С. 21.

²³⁶ Успенская Н. А. Высшее образование в арабских странах: прошлое и настоящее. // Вестник МГИМО Университета, № 2(35). 2014. – С. 307.

²³⁷ Ramadan T. The Quest for Meaning. Developing a Philosophy of Pluralism. - USA: Penguin books, 2010. P. 182-186.

одной только Кордове к концу X века насчитывалось 27 школ и 70 библиотек. Грамотность была обычным явлением для Андалузии в противоположность другим европейским странам. Помимо этого в Кордове был университет, слава о котором распространилась на всю Европу. В нем на очень высоком уровне преподавали богословие, астрономию, математику, философию, физику и медицину²³⁸.

Мадраса — это основной тип учебных заведений, начиная со второй половины XI века в Кордове. Они существовали за счет налогов и имущества, завещанного на общественные цели (*вакф*, вакуфное имущество). При этом преподавателям *мадраса* платили жалованье, а студентов обеспечивали всем необходимым для учебы: книгами, стипендией и жильем. Основным предметом являлось мусульманское право (*фикх*), однако так же изучались коранические дисциплины, хадисоведение, арабский язык, литература, поэзия, философия, математика, логика, физика, астрономия и медицина²³⁹. В XII веке мадраса и университет Кордовского эмирата оказали серьезное влияние на становление научных школ и университетов в Западной Европе. За основу старались взять способ организации учебного процесса и иерархию²⁴⁰.

Исламское образование было настолько хорошим, что в Кордову специально приезжали за знаниями юноши из католических западноевропейских стран и молодые люди из Средней Азии²⁴¹. При этом никого не останавливало то, что преподавание и в школах, и в университете

²³⁸ Садыхова А. А. Проблемы этноконфессиональных отношений в западноевропейской арабской публицистике / А.А. Садыхова; Федерал. гос. образоват. учреждение высш. проф. образования "Сев.-Зап. акад. гос. службы". – СПб.: Изд-во СЗАГС, 2009. – С. 21.

²³⁹ Браницкий А.Г. Исламское образование в странах Европы: история и современное состояние. [Электронный ресурс] URL: http://www.idmedina.ru/books/materials/faizhanov/3/pedagog_branicki.htm (дата обращения 19 марта 2016 г.)

²⁴⁰ Graham M. How Islam Created the Modern World/ USA: Amana Publication, 2006, p.24

²⁴¹ Браницкий А.Г. Исламское образование в странах Европы: история и современное состояние. [Электронный ресурс] URL: http://www.idmedina.ru/books/materials/faizhanov/3/pedagog_branicki.htm (дата обращения 19 марта 2016 г.)

велось на арабском языке. Наоборот, это было стимулом для того, чтобы выучить новый язык.

Можно сделать вывод, что сфера образования выполняла важную роль в сужении пропасти, разделяющей разные культуры – западноевропейскую и исламскую.

Что же происходит сейчас с образованием для мусульманской молодежи в Европе? Речь идет как о религиозном образовании, так и о светском.

На данный момент власти европейских стран не оказывают существенную массовую помощь молодому поколению иммигрантов в сфере образования.

Конечно, в европейских странах существуют различные курсы и классы, способствующие культурной адаптации детей иммигрантов: так называемые «классы интеграции» или «классы инициализации», где изучается культура и язык той или иной европейской страны, принимающей иммигрантов²⁴². В частности, в Германии для детей иммигрантов младшего школьного возраста организованы обязательные бесплатные курсы по изучению немецкого языка. Во Франции и Нидерландах обязательными являются годовые курсы культурной адаптации и французского или голландского языка для всех иммигрантов. Помимо языка на этих курсах изучаются история, традиции, культура и право страны. Таким образом, курсы, прежде всего, направлены на помощь в интеграции - ассимиляции детей мусульман, однако в данном случае речь не идет об исламском образовании.

Различные аспекты проблемы исламского образования иногда обсуждаются в парламентах некоторых европейских стран. Но чаще всего члены парламента приходят к выводу, что если и разрешать исламское

²⁴² Трофимова О. Мусульмане и ислам в Западной Европе.// "Мировая экономика и международные отношения", №10 2009. - С. 52-62 [Электронный ресурс] URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2012/0501/analit02.php> (дата обращения 1 марта 2016 г.)

образование, то необходимо устанавливать дополнительные жесткие требования для исламских школ. К примеру, консерваторы нижней палаты Нидерландов требуют, чтобы руководство всех исламских школ в Нидерландах состояло исключительно из голландцев и представителей немусульманской конфессии²⁴³. Однако такая позиция не находит поддержки среди мусульман.

Поэтому мусульманам самим приходится решать проблемы исламского образования - открывать исламские частные школ. В частности в Дублине в 1990 году Исламским фондом была открыта Мусульманская национальная школа. Упор в ней делается на изучение религиозных исламских предметов, при этом изучаются и общеобразовательные предметы. В свете последних событий в Европе Департамент образования признал деятельность Национальной школы, и сейчас она находится на полном обеспечении правительства наравне с другими общеобразовательными школами²⁴⁴. Аналогичные школы существуют в Англии, Германии и Франции. Однако их крайне мало, и в большинстве случаев исламское образование оказывается частным делом предприимчивых спонсоров.

Таким образом, выходит, что система исламского образования на сегодняшний день не слишком укорененный в западноевропейской традиции общественный институт.

Тарик Рамадан считает, что такое положение дел в корне необходимо менять.

Начиная говорить об исламском образовании в Европе, отмечает Т. Рамадан в своих книгах, нужно сначала ответить на вопросы: «Что такое

²⁴³ *Браницкий А.Г.* Исламское образование в странах Европы: история и современное состояние. [Электронный ресурс] URL: http://www.idmedina.ru/books/materials/faizhanov/3/pedagog_branicki.htm (дата обращения 19 марта 2016 г.)

²⁴⁴ *Чуприков П.Б.* Некоторые особенности исламской уммы Ирландской Республики. [Электронный ресурс] URL: http://www.islamrf.ru/news/umma/islam-world/2684#_ftn2 (дата обращения 20 марта 2016 г.)

образование? Что является базой принципов, механизмов и задач исламского образования? Каковы цели этого образования?²⁴⁵».

Образование (*тарбия*) исходит из понимания единственности Бога (*таухид*), который выступает как учитель по отношению к пророку и ко всему человечеству. Поэтому основные задачи исламского образования – религиозные, то есть, прежде всего, важна передача духовных ценностей ислама детям.

Первые иммигранты довольно неплохо справлялись с этой задачей, без какого либо специального образования – они передавали своим детям интуитивное понимание и уважение к вере. Они прибыли из стран, где Бог постоянно упоминается в лексике и в повседневной жизни. То есть, они еще не потеряли связь с богом, соответственно они могли передать «чувство Бога» своим детям самостоятельно.

Более образованные иммигранты поняли, что необходимо задуматься о системе образования для молодых людей. Вот тут и появились первые проблемы, как отмечает Т. Рамадан. При создании исламского образования в Европе иммигранты были вдохновлены тем, что они изучали в странах происхождения: изучение Корана, пророческой традиции (*хадисы*), жизни пророка Мухаммада (*сира*), кое-что из законов и судебной практики, связанное с религиозными правилами (*ал-ибадат*). Таким образом, стали создаваться классы по изучению арабского языка при мечетях, а также некоторые подобию *мадраса* в западных мусульманских общинах. Особенно это было распространено среди индопакистанцев.

Со временем были созданы более сложные структуры, что-то на подобии частных школ, которые теперь широко распространены. Эти школы решают некоторые проблемы исламского образования, но на самом деле далеки, от удовлетворения потребностей большинства мусульман. То, что

²⁴⁵ Рамадан Т. Исламское образование в Великобритании: взгляд в будущее. [Электронный ресурс] URL: <http://islam.com.ua/nauka/955-tarik-ramadan-o-buduschem-islamskogo-obrazovaniya> (дата обращения 19 февраля 2016 г.)

сейчас называется исламским образованием – «это чаще всего техническое заучивание коранических стихов, пророческих традиций и правил без реального духовного измерения. Изучение ритуала перетекает в механическую обрядность и полностью не связано с реалиями жизни в Европе»²⁴⁶. В результате имеют место быть два недостатка такого образования: уменьшение духовности и ритуальной тонкости молодых мусульман и дуалистическое представление об окружающем мире (отличие «нас» - мусульман от «них» - европейцев).

Образовательные методы в исламских школах тоже не намного лучше, отмечает ученый. В то время как система государственных школ учит детей высказывать свою точку зрения, свои сомнения и надежды, полная противоположность встречается в некоторых мечетях и организациях. В них нет места для обмена или обсуждения²⁴⁷.

Кроме того стоит отметить, что частные исламские школы принимают к обучения лишь небольшой процент детей иммигрантов, поэтому их навряд ли можно рассматривать как универсальное решение исламского образования на Западе. Большинство этих школ не субсидируются государством (до 75 процентов). В таком случае только дети богатых имеют возможность получить исламское образование.

Цель же такого образования: отделить детей от влияния дурного общества, отдалить от вредных привычек, заставить их жить «среди мусульман». Например, существуют специальные частные школы для девочек в Великобритании, окончание в которых заканчивается в младших классах. Через такое образование и создаются искусственные пространства, которые полностью отрезаны от окружающего европейского общества. То есть нынешние исламские школы создают параллельные реальности,

²⁴⁶ *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 184.

²⁴⁷ *Ibid.* P.185.

которые не имеют практически никакой связи с европейским обществом, полагает Т.Рамадан. То есть они не «здесь», а «там»²⁴⁸.

Но не нужно забывать, что ребенок живет и за пределами школы и он не знает как создать свои собственные ориентиры: моральные, этические, нравственные, потому что оказывается не готов взаимодействовать с другими людьми в европейском обществе, ценности которых могут отличаться.

По мнению Т. Рамадана, это совершенно неверная позиция. Мусульмане не должны замыкаться в своих «гетто». Рожденные в Европе мусульмане, безусловно, обязаны получать исламское образование, но при этом должны иметь и европейское образование. Только в таком случае «они смогут активно участвовать в европейской общественно-политической жизни, чтобы содействовать распространению Ислама»²⁴⁹.

Таким образом, можно заключить, что нынешнее исламское образование не имеет смысла. Некоторые молодые люди знают наизусть длинные суры Корана, огромное число стихов и хадисов, которые не имеют никакого влияния на их повседневную жизнь. Кроме того, с помощью этого образования мусульмане часто воспринимают западную культуру как другую. Представления об инаковости мешают в повседневной жизни мусульман.

Соответственно нужно искать другие подходы, которые были бы доступны для большинства детей иммигрантов.

Безусловно, существуют попытки создания исламских школ в совершенно новом духе, отмечает Т. Рамадан. Они открыты для преподавателей любого происхождения и мыслятся как городские школы. Они стараются контактировать с другими организациями: с другими

²⁴⁸ Ibid. P.191-193.

²⁴⁹ Давыдова Д. А. Политические идеи евроислама в современном международном обществе.// Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2009. № 1(20): в 2-х ч. Ч. 1. - С. 67-69. [Электронный ресурс] URL: http://scjournal.ru/articles/issn_1993-5552_2009_1-1_25.pdf (дата обращения 22 марта 2016 г.)

городскими школами, культурными центрами и общественными организациями. Это позволяет надеяться, что исламские школы смогут в будущем обеспечить часть решения проблемы исламского образования на Западе, за счет приоритетов открытости, контекстуализации и взаимодействия с другими организациями. Однако реформирование исламских школ – это крайне долгий путь.

Какие могут быть альтернативы? Необходима кардинальная внутренняя реформа исламского образования, отмечает Т. Рамадан.

Главная цель прекратить импорт педагогических методов и учебных программ из стран происхождения и думать о проекте, адаптированном к нашему европейскому обществу, говорит мыслитель.

Тарик Рамадан выделяет следующие задачи исламского образования: 1) «воспитание сердца», которое связывает сознание с богом, осознание нашей ответственности перед собой, родственниками, общиной, а также человечеством в целом. 2) «воспитание ума» – понять заложенное в священных текстах послание и соотносить это знание с окружающей средой и людьми в ней, найти верный путь в повседневной жизни. 3) соединение образования сердца и образования ума²⁵⁰. Из этих элементов складывается новое образование, которое должно привести людей к сознательной «потребности в Нем» с одной стороны, а с другой стороны даст возможность быть востребованными и успешными в европейском обществе.

Каковы средства для осуществления такой программы образования?

Большинство мусульманских детей посещают общегосударственные школы с продуманным базовым образованием. Необходимо начать больше участвовать в жизни государственных школ. Прежде всего, нужно побудить родителей быть заинтересованными в школе и во всех аспектах школьной жизни: контакт с учителями, членство в родительских комитетах, участие в школьных мероприятиях, создание родительских ассоциаций, регулярные

²⁵⁰ *Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 194-196.*

встречи с другими родительскими ассоциациями – это реальные возможности для межкультурного и межконфессионального диалога. Необходимо даже подумать о создании «школ для родителей»²⁵¹, то есть социализировать отцов и матерей в области европейских образовательных программ.

Кроме того, необходимо создавать альтернативные учебные программы и планы, удовлетворяющие всем реалиям западного мира и сосредоточиться на установлении связей между западным образованием и традиционным исламским образованием.

В связи с созданием новых программ, Т. Рамадан уделяет большое внимание опыту Шабира Мансури²⁵², основателя Совета по исламскому образованию (МКО) в Калифорнии. Он узнал, что его ребенок в результате изучения истории и географии в обычной калифорнийской школе думает о своей религии, и пришел в ужас. После чего Ш. Мансури решил посвятить себя критическому изучению программ по истории и географии, а также предложить альтернативные варианты учебных программ. В результате он пришел к следующей мысли: необходим сдвиг парадигмы, пересмотр существующего европоцентричного и западноориентированного подхода в изучении данных дисциплин.

Опираясь на поддержку сплоченной команды специалистов, он придумал интересные школьные программы по мировой истории. Благодаря его работе, официальные государственные органы в Калифорнии обратились в его организацию вместе с редакторами школьных учебников с предложением публикации учебных программ по истории.

Необходимо активное участие в образовательных реформах. Исламские организации должны участвовать в этом больше, чем любые другие, чтобы

²⁵¹ Ibid. P.195.

²⁵² Ibid. P.196.

иметь возможность представить другую парадигму, отличную от западноевропейской.

Мы должны пересмотреть и реформировать весь наш подход к образованию – говорит Т. Рамадан. Необходимо прислушаться к молодым людям, узнать их потребности, желания, трудности. Принимая это все во внимание, а также необходимость сбалансированной жизни (интеллектуальной, социальной, спортивной и т.д.) становится возможным построить картину последовательного образования.

Интеллектуальную программу обязательно необходимо дополнять различными социальными, культурными, спортивными мероприятиями²⁵³. Крайне важно, чтобы мусульманское образование было интегрировано в реальную жизнь: посещение политических и социальных институтов будет способствовать укреплению гражданского сознания и вовлечение молодых людей в жизнь города, поддержка больных и пожилых людей, работа с заключенными и наркоманами, различные культурные программы, являющиеся традиционными для западного мира, чтобы ребенок мог соотносить, что согласуется с ценностями ислама, а что нет, и уже с детства учился делать выбор между этими ценностями.

В таком случае и изучение Корана и комментариев к нему будет видаться детям с другой стороны. Данные источники станут живыми в сознании молодых людей. Дети будут отдавать предпочтение практическим аспектам, а не простому накоплению сухой теоретической религиозной информации. Нужно понять одну простую истину: нельзя существовать вне общества и при этом быть успешным.

При комплексном изучении окружающей действительности и социальной психологии появится необходимость у преподавателей пересмотреть способы и методы, которыми они пользуются при преподавании основ Корана, сунны, и ислама в целом. Речь не идет о

²⁵³ *Ramadan T. The Quest for Meaning. Developing a Philosophy of Pluralism. - USA: Penguin books, 2010. P. 186-188.*

преподавании нового ислама, это скорее вопрос видения источников с нового ракурса и новыми глазами²⁵⁴.

Нужно понимать, что нерешенные проблемы школьного образования приводят к проблемам в вузовском образовании, отмечает мыслитель. Зачастую, студенты не знают, как найти связь между объектом их исследования и их принадлежностью к исламу.

То же самое характерно и для уже состоявшихся профессионалов – в медицине, инженерии, политологии и др. Чувствуется у них полное разделение компетентности и исламского учения.

Здесь нужно для себя ответить на три вопроса, полагает Т. Рамадан: «Какие мои намерения? Какие границы налагает на меня моя традиция в отношении использования данных знаний? Каковы результаты последнего в моей профессии?»²⁵⁵.

В ответах на эти вопросы нужно обращаться к основе универсального учения ислама в отношении приобретения и использования знаний, которая выступает за добродетель, гармонию и нравственность в знании. Чтобы ни было предметом исследования, независимо от профессии, необходимо соблюдать этические границы в использовании знания. Таким образом, мусульмане могут предложить моральные принципы и императивы в сочетании с уверенной компетенцией в своей области.

Подводя итог, можно резюмировать, что развитие жизнеспособной системы исламского образования в Европе — веление времени. Европейские мусульмане, таким образом, сформируют собственную интеллектуальную элиту, которая будет включать не только представителей частных дисциплинарных наук, но философов и теологов, источники знаний которых будут лежать не только в мусульмано-арабской, но и в европейской мысли.

²⁵⁴ *Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P. 199.*

²⁵⁵ *Ibid. P.200-201.*

Глава 3. ЕВРОИСЛАМ: PRO ET CONTRA

Идеи европейского ислама Тарика Рамадана по-разному воспринимаются как европейскими, так и восточными исследователями и порождают много споров. Одни находят в его взглядах идеи исламского фундаментализма, другие считают его либералом и модернистом, проповедующим европейские культурные идеалы и ценности.

Интерес исследователей к этому направлению заключается в амбивалентности самого феномена евроислама, и поэтому одни видят угрозу евроислама как «политики мультикультурализма и политики размывания, стирания религиозной и культурной идентичности, другие же полагают, что евроислам - это диалогическая стратегия, представляющая неолиберальную модель коммуникации»²⁵⁶ различных этносов и конфессий.

3.1. Сторонники концепции евроислама: Бассам Тиби

Стоит отметить еще одного представителя и сторонника евроислама. Речь пойдет о Бассаме Тиби. Биография данного ученого не столь яркая как у Т. Рамадана. Б. Тиби уроженец Сирии, мусульманин, родился в Дамаске в 1944 году, с 1976 года является гражданином Германии. Учился в университете во Франкфурте-на-Майне. С 1973 года до 2009 года Б. Тиби был профессором факультета международных отношений в университете Геттингена. В 1981 году он защитил докторскую диссертацию в области политических наук в университет в Гамбурге. С 2009 года был приглашенным научным сотрудником в Стэнфордском университете²⁵⁷ и затем вышел на пенсию. Однако научную деятельность не оставил. Недавно вышли несколько его книг: «Исламизм и ислам»²⁵⁸, «Затруднительное

²⁵⁶ Евроислам как диалогическая стратегия современности (к философскому вопросу о диалоге культур) = Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture): философская монография. /Под общей редакцией З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. - С. 12.

²⁵⁷ Официальный сайт Б. Тиби. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.bassamtibi.de/curriculum-vitae/> (18 октября 2015 г.)

²⁵⁸ Tibi B. Islamism and Islam. New Haven: Yale University Press, 2012.

положение ислама с современностью: религиозная реформа и культурные изменения»²⁵⁹, «Ислам в мировой политике: конфликт и кросс-цивилизационный мост»²⁶⁰, «Государство шариата: "Арабская весна" и демократизация»²⁶¹. Кроме того он является автором следующих книг: «Вызов фундаментализма. Политический Ислам и новый мировой беспорядок»²⁶², «Политический ислам, Мировая Политика и Европа. Демократический мир и Евро-Ислам против глобального джихада»²⁶³, «Ислам между культурой и политикой»²⁶⁴, «Кризис современного ислама: Доиндустриальная культура в научно-технический век»²⁶⁵ и др. В сумме он является автором около 40 монографий.

Ключевые идеи, рассматриваемые Т. Тибби в его работах: международные права человека, исламско-христианские культурные связи, критика европейского империализма, различия между исламом и исламизмом, критика религиозного фундаментализма.

Главнейшая задача для Б. Тибби – это отделение ислама как религиозной системы от политического ислама – исламизма. «Ислам очень разносторонний, он включает в себя в равной мере толерантность и нетерпимость. Как духовная религия, он не является политическим образом мысли. В противоположность этому, исламизм, как разновидность религиозного фундаментализма, есть тоталитарная идеология с праворадикальными чертами»²⁶⁶, - отмечает ученый. Исламизм — это новая

²⁵⁹ *Tibi B.* Islam's Predicament with Modernity. Religious reform and cultural change. New York: Routledge 2009.

²⁶⁰ *Tibi B.* Islam in Global Politics: Conflict and Cross-Civilizational Bridging. New York: Routledge, 2012.

²⁶¹ *Tibi B.* The Sharia State: Arab Spring and Democratization. New York: Routledge, 2013.

²⁶² *Tibi B.* The Challenge of Fundamentalism. Political Islam and the New World Disorder. Berkeley: Univ. of California Press, 1998.

²⁶³ *Tibi B.* Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad. New York: Routledge 2007.

²⁶⁴ *Tibi B.* Islam between Culture and Politics. New York, NY: Palgrave 2002.

²⁶⁵ *The Crisis of Modern Islam: A Preindustrial Culture in the Scientific-Technological Age.* Univ. of Utah Press, 1989.

²⁶⁶ *Tibi B.* Die islamische Herausforderung. Religion und Politik im Europa des 21. Jahrhunderts. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007. 182 S. – S. 26–34.

форма тоталитаризма, привязанная к терроризму. 11 сентября 2001 года – яркий пример тому.

Причины формирования и распространения исламизма – это, прежде всего, отсутствие грамотной и продуманной политики интеграции мусульман в Европе. Мусульмане постоянно сталкиваются в Европе с проблемами следующего характера: отсутствие возможности устроиться на работу, низкая оплата труда иммигрантов, различные формы дискриминации в образовании, на рынке жилья и со стороны полиции, придание исламу негативного образа в СМИ и др.²⁶⁷. В результате мусульмане замыкаются в диаспоры и становятся добычей исламистов-радикалов, которые стараются играть на имидже «свои» - «чужие», сложившемся в истории взаимоотношения Востока и Запада и мифических идеях «исламской демократии»²⁶⁸. Таким образом, очевидно, что в появлении исламских радикальных течений в большинстве своем виновата сама Европа, породившая в себе расизм и «евровысокомерие».

Политический ислам обращается к истории взаимоотношения двух цивилизаций. История эта связана с многочисленными взаимными историческими обидами, которые ученый объединяет и формулирует в формуле «крестовый поход и джихад»²⁶⁹. Обе цивилизации под этими флагами на протяжении долгого времени воевали друг против друга. В результате были выработаны образы «себя» и «другого», которые укоренились в традиции. В современном исламизме мы хорошо это можем наблюдать в «представлении о себе как о жертве», которое якобы должно оправдать цель исламистов - «освободить мир от Запада»²⁷⁰.

²⁶⁷ *Бородай С.* Ислам в современной Европе: демография, интеграция, перспективы.// Ислам в современном мире № 1-2 (29-30) 2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.idmedina.ru/books/islamic/?5479> (дата обращения 13 марта 2016 г.)

²⁶⁸ *Тибби Б.* Является ли ислам политической религией?// Неприкосновенный запас, 2006, № 6 (26). [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2002/6/tib1.html> (дата обращения 21 сентября 2015 г.)

²⁶⁹ Там же.

²⁷⁰ Там же.

Стоит отметить, что разговоры о джихаде и крестовых походах в наши дни — это риторика, которая уже давно не соответствует реалиям. Представители исламизма забывают, как отмечает Б. Тиби, что христианский Запад давно трансформировался в совершенно другую цивилизацию с другими приоритетами - секулярными и светскими, прежде всего. Также исламисты постоянно пытаются в процессе исламизации ввести в мировую политику архаические элементы *дар ал-ислам* и *дар ал-харб*, которые не отражают реальную геополитику.

Однако при этом стоит также отметить, что Б. Тиби не удовлетворяет идея *дар аш-шахады* Т. Рамадана. Немецкий ученый отмечает, что через термин *дар аш-шахада* Т. Рамадан дает понять, что европейская территория практически стала территорией исламской, то есть, частью *дар ал-ислам*, на которой могут действовать законы шариата²⁷¹. Это дает возможность Б. Тиби обвинить Т. Рамадана в том, что его идеи только обостряют этноконфессиональные отношения в Западной Европе²⁷², а его идеи о превосходстве мусульманской культуры указывают на схожесть его мыслей с идеями Хасана ал-Банна, который был идеологом политического исламизма, по мнению все того же Б. Тиби. Таким образом, Т. Рамадан косвенно попадает под определение исламиста у Б. Тиби, только скрытого.

Еще одну отличительную черту исламизма подмечает ученый - обращаясь к истории, политический ислам старается ложно изобразить новые сюжеты как историческую традицию. Здесь, отмечает Б. Тиби имеет место быть искусственное «изобретение традиции»²⁷³.

Политический ислам принимает сегодня формы джихадизма и является открытой угрозой для западного мира. Реакция европейского сообщества

²⁷¹ Tibi B. Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad. New York: Routledge 2007. P. 76.

²⁷² Tibi B. Europeanisation, not Islamisation. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.signandsight.com/features/1258.html> (дата обращения 23 марта 2016 г.)

²⁷³ Тиби Б. Является ли ислам политической религией?// Неприкосновенный запас, 2006, № 6 (26). [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2002/6/tib1.html> (дата обращения 21 сентября 2015 г.)

очевидна: «У европейцев на уровне восприятия возрастает страх перед исламским джихадом в исламистском образе терроризма. Воинствующие мусульмане проводят по всему миру террористические акты и представляют это как джихад, хотя исламская доктрина джихада запрещает теракты как недостойный метод борьбы»²⁷⁴. Старый джихад нельзя путать с таким новым явлением как джихадизм, отмечает ученый. Безусловно, в отношении джихадистов и радикальных исламистов нужна политика безопасности. Однако под определение исламистов не должны попадать обычные мирные мусульмане.

Вывод таков, по мнению Б. Тиби: правительствам западных стран нужно защищать демократические ценности Запада от исламизма, но при этом быть толерантными к исламу в целом. Ученый утверждает, что перед Европой стоит задача сохранить такие элементы как просвещение, демократия, секуляризация, гражданские права и свободы от влияния глобализации и связанной с ней миграции из мусульманских стран неизменными, потому что именно они являются положительными характеристиками Европы.

Мусульманам-иммигрантам же нужно не пытаться найти защиту у радикалов-террористов, а отмежеваться от них. Кроме того, им стоит отказаться от идей шариата, принять европейские ценности и установки, чтобы получить возможность интегрироваться в современное западное общество. Мостом для этой интеграции и взаимопонимания между двумя культурами может стать евроислам, первоначальным элементом которого является диалог²⁷⁵. При этом, диалог и достигнутое согласие может осуществляться лишь на светской почве, как утверждает Б. Тиби.

Что касается идеи евроислама, то она впервые появилась у Б. Тиби в связи с исследованиями африканизации ислама в Сенегале. Соединившись с

²⁷⁴ Там же.

²⁷⁵ *Tibi B.* Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad. New York: Routledge 2007. P. 21.

местной культурой, ислам стал коренной религией в Западной Африке. Б. Тиби посчитал, что ислам в Европе, также может стать европейским, как он стал африканским²⁷⁶. Но формирование евроислама возможно только в результате культурных трансформаций и религиозных реформ. Соответственно, ислам способен адаптироваться к конкретным временным, географическим и культурным условиям. В этом смысле, Б. Тиби также как и Т. Рамадан выступает как реформатор ислама.

Помимо этого, Б. Тиби высказывает смелые идеи по поводу проведения реформ в мусульманских странах, направленных на секуляризацию мусульманских институтов. При этом он ссылается на эпоху *нахды*, когда была частично проведена секуляризация на нормативном уровне, и когда представители *нахды* – модернисты и реформаторы делали ставку не на шариат, как это имеет место быть у Т. Рамадана, который позиционирует себя как реформатор, а на рационализм, отмечает Б. Тиби. При этом Б. Тиби сразу замечает, что «в современных условиях нет перспективы религиозных реформ, которые имели бы своей целью секуляризацию. Очень печально, что такие реформы в сегодняшнем исламе считаются ересью, как наглядно показывает преследование египетского мусульманина Насра Абу Зейда²⁷⁷»²⁷⁸.

В условиях глобализации секуляризация неизбежна, отмечает Б. Тиби. Потому что общая основа, на которой можно строить евроислам как симбиоз западной и мусульманской культур – это точно не религиозная основа. Автор выражает уверенность в том, что евроислам должен обратиться к правам

²⁷⁶ *Tibi B.* Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad. New York: Routledge 2007. P. 56.

²⁷⁷ Наср Хамид Абу Зейд (1943-2010) – египетский ученый и богослов, известный своей гуманистической герменевтикой Корана. Не отрицая, что Коран был божественного происхождения, Зейд утверждал, что это был "культурный продукт", который необходимо читать в контексте языка и культуры и может быть истолкован более чем одним способом.

²⁷⁸ *Тиби Б.* Является ли ислам политической религией?// Неприкосновенный запас, 2006, № 6 (26). [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2002/6/tib1.html> (дата обращения 21 сентября 2015 г.)

человека. Почему? Права человека – это основа международной морали. Они базируются на рационализме и рациональных основаниях, которые знакомы обеим культурам²⁷⁹. Значит это и есть та самая точка соприкосновения, которая может привести к сосуществованию двух культур.

С данной позицией Б. Тибби категорически не согласен Т. Рамадан, который отмечает, что этика международного права (вообще любого права) слишком схематична.

Т. Рамадан в своей лекции отмечает, что можно говорить о двух точках зрения на мораль. Первая придерживается позиции, что в человеческой природе есть что-то, что приводит к моральному поведению. Вторая концепция исходит из того, что мораль есть приходящий извне элемент человеческой личности, воспринимаемый от Бога. Однако первая позиция, по мнению Т. Рамадана, рождает проблему, обостряющуюся в эпоху постмодерна²⁸⁰. Как объяснить человеку, не стоящему на религиозных позициях, что совершать какое-либо преступление плохо, если его жизненный опыт говорит об обратном. Мы, конечно, можем вводить какие-то меры наказания в рамках права и закона, но от этого позиция человека, скорее всего не изменится²⁸¹. Получается, что теория «естественной морали» не работает²⁸². Эта проблема актуальна для современного европейского общества, еще «сто лет назад отметившего смерть Бога вместе с Ф. Ницше» - считает Т. Рамадан. Однако в эпоху постмодерна, когда мы говорим о «естественной морали», мы одновременно признаем множественность истин и одновременно их относительность. Таким образом, стираются границы и ориентиры между добром и злом. И именно в такой практически тупиковой

²⁷⁹ *Tibi B.* Human rights in Islamic Civilization and in the West.// The West and Islam: Towards a Dialogue. Istanbul, 1999. P. 51.

²⁸⁰ *Музыкаева Е. В.* Социокультурные трансформации и интерпретации современности: фокус исламского мировоззрения. Дис. канд. филос. наук. М., 2014. - С. 109.

²⁸¹ *Tariq R.* Religious Ethics in Postmodern Society. Lectures on 12.07.2012 in Muiz Auditorium, Singapore Islamic Hub (SIH) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=k-vHLIFoVFk> (дата обращения: 11 октября 2015 г.).

²⁸² *Музыкаева Е. В.* Социокультурные трансформации и интерпретации современности: фокус исламского мировоззрения. Дис. канд. филос. наук. М., 2014. - С. 109.

ситуации, по мнению Т. Рамадана, такие ценности мусульманской культуры, как религиозная этика, оказываются востребованы²⁸³. Здесь его взгляды совпадают с идеями Муктадара Хана, который полагает, что «задача мусульман в Европе, заключается в том, чтобы быть совестью европейского свободного общества»²⁸⁴. Именно религиозное знание дает четкое представление о добре и зле, и соответственно это может быть полезно в расстановке новых приоритетов во многих сферах общественной жизни современного европейского общества²⁸⁵.

Позиция Т. Рамадан неприемлема для Б. Тиби. «Чтобы устранить гуманитарные различия, нам нужна международная, нерелигиозная мораль. Разве мусульмане не такие же люди среди других людей? Права человека являются всеобщими»²⁸⁶, - таково мнение немецкого ученого. Институт прав человека – это порождение современности. Впервые права были запатентованы в Декларации прав и свобод человека и гражданина в 1789 году во Франции, в которой они были определены как естественные. При этом, отмечает Б. Тиби, эти права были адресованы не только французскому народу, а всему человечеству. Потому что права человека универсальны, они согласуются с любой культурой и «могут служить основой для кросскультурного диалога»²⁸⁷ - считает ученый.

Очевидно, что концепция Б. Тиби кардинальным образом отличается от концепции Т. Рамадана. Если для Т. Рамадана евроислам – это некоторая идеология, то для Б. Тиби – это система правоотношений, основанная на

²⁸³ *Tariq R.* Religious Ethics in Postmodern Society. Lectures on 12.07.2012 in Muiz Auditorium, Singapore Islamic Hub (SIH) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=k-vHLIFoVFk> (дата обращения: 11 октября 2015 г.).

²⁸⁴ *Khan M.* The Myth of Secularism: Religion and Politics are Mutually Constitutive [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ijtihad.org/Secularism.htm> (дата обращения 26 сентября 2015 г.).

²⁸⁵ *Музыкаева Е. В.* Социокультурные трансформации и интерпретации современности: фокус исламского мировоззрения. Дис. канд. филос. наук. М., 2014. - С. 113.

²⁸⁶ *Tibi B.* Human rights in Islamic Civilization and in the West.// *The West and Islam: Towards a Dialogue.* Istanbul, 1999. P. 52.

²⁸⁷ *Tibi B.* Islam in Global Politics: Conflict and Cross-Civilizational Bridging. New York: Routledge, 2012. P. 56.

международном праве, опирающемся прежде всего на ценности либерально-демократических европейских стран. Таким образом, оба ученых выступают как реформаторы, однако основу евроислама они видят в разном, если для Т. Рамадана это, прежде всего, *шариат*, то для Б. Тиби – это международное право. Очевидно, что внутри самого евроислама имеются разногласия и различные перспективы развития жизни мусульман-иммигрантов в Европе.

3.2. Критика евроислама и перспективы развития

Основной упрек, который адресуется евроисламу, это обвинение в том, что евроислам – «философия радикального обновления, направленная, в том числе, на кардинальное обновление-изменение сознания мусульманина»²⁸⁸.

Однако, учитывая тот факт, что Б. Тиби и Т. Рамадан представляют развитие евроислама по-разному, соответственно и круг критиков у них различен.

Что касается Б. Тиби и его понимания евроислама как системы правоотношений основанной на нормах международного права. Очевидно, что его идея обращения к секуляризации и к таким европейским и демократическим ценностям, как просвещение, демократия, гражданские права и свободы находят мало отклика среди мусульман. Большинство мусульманских ученых критикует Б. Тиби за попытку подчинения ислама западной системе ценностей. У. Штейнбах применяет термин «разбавленный ислам»²⁸⁹ по отношению к идеям Б. Тиби и отмечает, что слишком сильный

²⁸⁸ Феномен евроислама в поликультурном пространстве Германии: опыт аналитической компаравистики.// Евроислам как диалогическая стратегия современности (к философскому вопросу о диалоге культур) = Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture): философская монография / Под общей редакцией З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. - С. 13.

²⁸⁹ Steinbach U. Euro-Islam: Ein Wort, zwei Konzepte, viele Probleme. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.qantara.de/webcoiri/showarticle.php/c-469/nr-325/i.html> (дата обращения 12 сентября 2015 г.)

дискомфорт вызывает евроислам у мусульман, так как он подразумевает утрату базовых основ ислама и подмену их секулярными идеями.

Кроме того, исследователи отмечают ряд вопросов, связанных с международными нормативно-правовыми актами. А именно, стоит отметить, что отношение мусульман к ним неоднозначно. Многие не признают даже Всеобщую декларацию прав человека 1948 года. Объясняют они это тем, что данная Декларация носит не всеобщий, а западный характер. Мусульмане воспринимают данный нормативный документ как «попытку насаждения западных ценностей в качестве универсальных и абсолютных для всего мира»²⁹⁰.

Связано это с тем, что «в мусульманских странах понимание ценности права и прав человека отличается от европейского»²⁹¹. Например, в исламе мужчина и женщина имеют далеко не одинаковые права. Кроме того, помимо европейской, претендующей на универсальность, концепции прав человека существует мусульманская концепция прав человека. Подтверждением тому служит подписание и ратификация в 1990 году в Каире Исламской декларации прав человека²⁹² и в 1994 году Арабской хартии прав человека²⁹³. Наличие этих двух нормативно-правовых документов подтверждает тот факт, что в мусульманских странах есть свое видение на права человека, отличное от западного.

Безусловно, исламская правовая система рассматривает права человека, не столько как права отдельной личности, а как части уммы. Однако в ней освящены и общие положения, касающиеся не только мусульман. В

²⁹⁰ Сокар М. Ю. Политико-правовая специфика положения женщин в современном арабском мире: Автореф. дис. канд. наук. Спб., 2008. [Электронный источник]. URL: <http://www.dissercat.com/content/politiko-pravovaya-spetsifika-polozheniya-zhenshchin-v-sovremennom-arabskom-mire> (дата обращения 14 марта 2016 г.)

²⁹¹ Там же.

²⁹² The Cairo Declaration and the Universality of Human Rights. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iheu.org/?s=The+Cairo+Declaration+and+the+Universality+of+Human+Rights> (дата обращения 14 февраля 2016 г.)

²⁹³ Council of the League of Arab States, Arab Charter on Human Rights. [Электронный ресурс]. URL: <http://www1.umn.edu/humanrts/instree/arabcharter.html> (дата обращения 14 ноября 2015 г.)

частности, Декларация запрещает дискриминацию по расовому, языковому, половому, религиозному и другим признакам.

Сам Б. Тибби в связи с этим отмечает в свое оправдание, что на сегодняшний день видны сближение и попытки адаптации мусульманского права под международные стандарты²⁹⁴.

Таким образом, идеи Б. Тибби в целом прижились на Западе, однако зачастую подвергаются критике со стороны мусульманских ученых.

Еще большей критике подвержены взгляды Т. Рамадана. Упреки обрушиваются, прежде всего, со стороны деятелей СМИ и политиков.

В качестве примера представителей СМИ показательной является деятельность Кэролайн Фуре (род. в 1975) - французской феминистки, писательницы, режиссера-документалиста, журналиста, радио ведущей и редактора журнала «ProChoix». Она написала книгу, в которой активно критикует взгляды Тарика Рамадана: «Брат Тарик. Демагогия Тарика Рамадана»²⁹⁵.

Большая часть книги посвящена подробному рассмотрению генеалогии и истории семьи Т. Рамадана. А дальше она обращается к выступлениям, интервью, лекциям Т. Рамадана, анализирует их и отмечает, что ни по одному вопросу ученый не имеет однозначной позиции, а всего лишь подстраивается под интересы аудитории, перед которой выступает.

В книге К. Фуре Т. Рамадан выступает как жулик, обманщик, двуличная личность. «Он говорит, что мусульмане должны подчиняться законам страны, в которой они проживают. Однако Рамадан заявляет, что мусульманин должен принимать закон западных демократий, но только до

²⁹⁴ *Tibi B. Human rights in Islamic Civilization and in the West.// The West and Islam: Towards a Dialogue. Istanbul, 1999. P. 53-71.*

²⁹⁵ *Fourest, C. Brother Tariq: The Doublespeak of Tariq Ramadan. New York: Encounter Books, 2008. P. 262.*

тех пор, пока этот закон «не принуждает меня делать что-либо противоречащее моей религии»²⁹⁶.

По мнению журналистки, Рамадан намерен сделать Европу преимущественно мусульманским континентом, призывая к активной общественной деятельности мусульман, а высказывания Т. Рамадана зачастую всего лишь повторение речей Хасана ал-Банны».

Со слов Кэролайн Фуре, демагогия и запутывания Т. Рамадана – это «часть тщательно выверенной, долгосрочной стратегии утаивания и сокрытия своих убеждений, «полностью оправдываемая исламской доктриной «такыйя», или «сокрытия религии»²⁹⁷.

В укор Кэролайн Фуре стоит сказать, что она пытается анализировать идеи Т. Рамадана исходя из телевизионных выступлений интеллектуала, дискуссий с политиками, исходя из его происхождения и идеологических воззрений его знаменитых родственников, то есть обращается к внешним факторам деятельности Т. Рамадана. Однако она не старается детально исследовать научные работы и монографии ученого, и уже на основании их осуществлять какой-то анализ его системы взглядов и делать выводы.

Кроме того, стоит обратиться к биографии и достижениям самой Кэролайн. Судя по всему ее деятельность не совсем прозрачна. Итак, из основных достижений можно выделить следующие: она постоянно является участницей судов, на которых ее обвиняют за клевету, особенно часто с ней судятся мусульмане²⁹⁸. Очевидно, что главная задача для К. Фуре – это прежде всего сенсация, за что она зачастую платится.

²⁹⁶ *Fourest, C. Brother Tariq: The Doublespeak of Tariq Ramadan. New York: Encounter Books, 2008. P.34.*

²⁹⁷ *Fourest, C. Brother Tariq: The Doublespeak of Tariq Ramadan. New York: Encounter Books, 2008. P. 91-93.*

²⁹⁸ Caroline Fourest fined €6000 for defaming young Muslim victim of racist attack//Islamophobia Watch/ Documenting anti-Muslim bigotry, October 26, 2014. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islamophobiawatch.co.uk/caroline-fourest-fined-e6000-for-defaming-young-muslim-victim-of-racist-attack/> (дата обращения 35 января 2016 г.)

Также Ориана Фаллачи (1929-2006) – известная итальянская журналистка и писательница, в своих работах «Ярость и гордость»²⁹⁹ и «Сила разума» видит в евроисламе Т. Рамадана угрозу размывания европейской идентичности и угрозу физического уничтожения европейцев. Она часто обращается к категории джихада и тоталитарности основных доктрин ислама, прежде всего в связи с событиями 11 сентября 2001 года. Очевидно, что она не особо видит разницу между исламом и евроисламом и исламизмом.

СМИ играют важную роль в распространении мнений и оценок, касающихся евроислама и создании его образа среди европейцев. Однако в большинстве своем исламофобская и евроисламофобская направленность и погоня за сенсациями мешают адекватно представить идеи евроислама, как это было видно из вышеприведенных примеров.

Не особо отличается позиция ученых. Также большое значение уделяется семейной истории Т. Рамадана, что задает определенную направленность дальнейшего исследования.

В целом отношение ученых относительно евроислама можно выразить словами директора института стран Ближнего Востока в Гамбурге У. Штейнбаха: «Было бы спокойнее, если бы европейские мусульмане не отличались от остального европейского общества и не стремились жить по своим правилам и традициям»³⁰⁰.

Политолог Д. Прайс-Джонс считает позицию Т. Рамадана «империализмом, вывернутым наизнанку»³⁰¹ и называет ее эгоистичной. То есть мусульмане могут жить в европейском обществе по своим правилам, а

²⁹⁹ Фаллачи О. Ярость и гордость. [Электронный ресурс]. URL: <http://lib.ru/INPROZ/FALLACHI/gordost.txt> (дата обращения 21 октября 2015 г.)

³⁰⁰ Steinbach U. Euro-Islam: Ein Wort, zwei Konzepte, viele Probleme. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.qantara.de/webcoiri/showarticle.php/c-469/nr-325/i.html> (дата обращения 12 сентября 2015 г.)

³⁰¹ Pryce-Jones D. The Islamization of Europe? Commentary. 2004. Dec. Vol. 118, Issue 5. EBSCO Publishing.

европейцы, будучи толерантными должны уважать этот выбор и всячески ему способствовать.

Часто подвергаются критике представления об идентичности мусульман в системе идей Т. Рамадана. По мнению западных ученых вера и духовность - довольно размытые понятия, и они не могут быть элементами идентичности³⁰². Обвиняется Т. Рамадан и в распространении и пропаганде идей джихада среди мусульманской молодежи³⁰³.

Кроме того, идеи Т. Рамадана, связанные с пересмотром основных источников ислама – Корана и Сунны кажутся неприемлемыми для некоторых мусульманских духовных лидеров проживающих как в Европе, так и за ее пределами. Председатель Совета мусульман в Германии Н. Эльяс отмечает, что Т. Рамадан при всей своей образованности, не является авторитетным ученым³⁰⁴, соответственно не может делать ревизию Корана и выносить фетвы или какие-либо заключения.

Также очевидно недовольство духовных лидеров мусульман, связанное с позицией Т. Рамадана отказа от замыкания в «гетто» и принятие активного участия в общественной и политической жизни. Намного проще управлять группой людей, которые существуют изолированно.

На примере Тарика Рамадана и Б. Тиби хорошо видно, что судьба современных идеологов ислама, такова, что они редко находят понимание среди общественности, как в европейской, так и исламской. Для Запада они

³⁰² *MacDonald M.* Truth, Politics, and Diversity: A Muslim Response to Modern Liberalism. - Ottawa, Ontario: Carleton University, 2012. P.112.

³⁰³ *Buruma I.* 2007. Tariq Ramadan has an Identity Issue. The New York Times Magazine, February 4. [Электронный ресурс]. URL:

http://www.nytimes.com/2007/02/04/magazine/04ramadan.t.html?_r=0 (дата обращения 23 февраля 2016 г.); *Haina Karim, B.A.*, Jihad the youth: why first generation immigrant muslim youths are drawn to the philosophy of Tariq Ramadan. Georgetown University Washington, D.C., October 2009. P.5-6.

³⁰⁴ *Садыхова А. А.* Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". – СПб.: Балтийский государственный технический университет, 2013. – С. 148.

предстают как террористы или экстремисты, мусульманские же массы считают их слишком вестернизированными.

Очевидно, что появление такого интеллектуального направления как евроислам связано с кризисом этноконфессиональных отношений в Европе и слабостью европейской интеграционной политики, которая, прежде всего, направлена на ассимиляцию с европейской культурой. Обратная сторона слабой европейской интеграции привела к тому, что мусульмане стали обращаться к другой крайности – исламистским направлениям, что тоже не улучшило ситуацию, а еще больше ее усугубило.

Представители же евроислама - Т. Рамадан и Б. Тиби слышали чаяния, проблемы и интересы иммигрантов и смогли донести их до европейской общественности. Кроме того, они предложили самое важное в сложившейся ситуации – диалог. Таким образом, «инсталлируя диалогическую генеральную линию, евроислам становится не просто толерантной установкой, а способом позитивного экзистенциального осмысления жизненных коммуникативных практик в рамках современности»³⁰⁵.

Очевидно, что роль ислама в Европе будет только усиливаться и расти. Поэтому сформированные Т. Рамаданом принципы межэтнического и межрелигиозного диалога в рамках евроислама крайне важны³⁰⁶:

1. Признание легитимности всех сторон, участвующих в диалоге.
2. Внимательное отношение к тому, что люди говорят о своих письменных источниках.
3. Полное доверие и уважение, возможность задавать любые вопросы.
4. Самокритичность и понимание разницы между тем, что говорится в источниках, и тем как это понимает другая сторона.

³⁰⁵Феномен евроислама в поликультурном пространстве Германии: опыт аналитической компаративистики.// Евроислам как диалогическая стратегия современности (к философскому вопросу о диалоге культур) = Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture): философская монография / Под общей редакцией З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. - С. 17.

³⁰⁶ Ramadan T. Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004. P.210.

Но только лишь диалога не достаточно, необходимы определенные действия.

Например, за основу можно взять Исламский фонд Лейстера в Англии, созданный в 1973 году. Он играет значительную роль в улучшении отношений между различными этноконфессиональными группами. Фонд является центром образования и собрания как для мусульман, так и для немусульман³⁰⁷. В центре изучают арабский язык, Коран, проводят семинары для всех желающих, в особенности для социальных работников и полицейских. Фонду принадлежит многочисленная библиотека, открытая для всех желающих, а также собственное издательство и научный центр.

В Швеции на политическом уровне наблюдается следующую инициативу: Социально-демократическая партия ведет переговоры с Советом мусульман Швеции с целью создания комитета мусульман при партии³⁰⁸. Замысел заключается в том, чтобы мусульмане участвовали в политической жизни Швеции.

Только так возможна позитивная интеграция и сосуществование – через конкретные действия.

Аргументы в пользу европеизации или хотя бы минимальной интеграции в европейское сообщество понятны всем здравомыслящим мусульманам, живущим в Европе. Мусульмане должны признать культурные особенности Европы и ее право сохранить их. В свою очередь европейцы должны уважать идентичность мусульман, не требуя от них полного отказа от своей религии. Только таким образом мы сможем избежать двух крайностей, о которых говорит Б. Тиби: «Либо Ислам европеизируется, либо Европа исламизируется.»³⁰⁹

Формирование европейского ислама в чистом виде – это длительный процесс, но, по всей видимости, необходимый. Возможно, представителям

³⁰⁷ *Латион С.* Мусульманская молодежь Европы: на пути к общей идентичности? // Ислам в Европе и России. М.: Издательский дом Марджани, 2009. С. 130.

³⁰⁸ Там же, с. 130.

³⁰⁹ *Pryce-Jones D.* The Islamization of Europe? Commentary. 2004. Dec. Vol. 118, Issue 5. EBSCO Publishing.

евроислама внутри самого данного направления необходимо прийти в результате диалога к какому-то консенсусу.

«Европеизация ислама приведет к культурному синтезу»³¹⁰, но этот процесс требует совместных действий, как мусульман, так и европейцев.

³¹⁰ *Tibi B.* Europeanisation, not Islamisation. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.signandsight.com/features/1258.html> (дата обращения 23 марта 2016 г.)

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя основные итоги магистерского исследования, можно прийти к следующим выводам.

Как показывает история, взаимовлияние западного и арабомусульманского миров происходило как в мирное, так и в военное время. Взаимоотношение между цивилизациями способствовало обмену культурными нормами и ценностями, а также формированию стереотипного образа Другого. Наличие Другого играло важную роль в становлении собственной идентичности, поскольку одно лишь присутствие Другого ставило вопрос о том, кто же Я. Это противопоставление «свои» - «чужие» имеет место быть и сейчас.

Начиная с XX века процессы интернационализации и глобализации способствовали массовому переселению мусульман в Европу и увеличению численности мусульманского населения в европейских странах, что повлияло на обострение этноконфессиональных отношений.

Кризис этноконфессиональных отношений способствовал развитию интеграционной политики правительствами большинства европейских государств, которая, прежде всего, направлена на ассимиляцию с европейской культурой. С другой стороны, вызовы и проблемы современности, повлияли на активизацию исламской интеллектуальной саморефлексии, которая развилась в направлении евроислама или европейского ислама, сочетающего в себе принципы мусульманского учения и элементы европейского западного общества.

Основными представителями евроислама являются Т. Рамадан и Б. Тиби – известные ученые, публицисты, писатели и активные общественные деятели. Главным же идеологом евроислама по праву можно считать Т. Рамадана с учетом его активной общественной и научной деятельности. Центральное место в системе взглядов Т. Рамадана занимает проблема идентичности мусульман в Европе, включающая в себя три принципиально важных и фундаментальных вопроса, на которые ответить могут только сами

мусульмане: «Где мы находимся?» «Кто мы?» «Какого образа жизни хотим достичь? Какое возможно совместное сосуществование?».

Оценивая современную исламскую геополитику Т. Рамадан обращается к двум широко известным понятиям: *дар ал-ислам* - территория исповедания ислама и *дар ал-харб* - территория войны и отмечает неактуальность биполярного представления о мире. Ученый предлагает воспользоваться термином *дар аш-шахада* - территория свидетельства, так как именно этот концепт дает целостное представление о задачах мусульман в свете учения ислама и об их идентичности.

Ключевыми элементами мусульманской идентичности, по мнению Т. Рамадана, являются: вера, религиозная практика и духовность; понимание текстов и контекста, свобода выбора и ответственность; образование и передача знания об учении ислама; действия и участие мусульман в общественной жизни общества.

В вопросе об отношении мусульманской *уммы* и европейского государства, отмечает Т. Рамадан, есть видимое противопоставление. Принадлежность к *умме* отвечает на онтологические вопросы бытия и содержит в себе основания религии мусульман. Понятие же европейского гражданства понимается совсем по-другому: это элемент правовой идентичности, организующий взаимоотношения с согражданами в рамках Конституции. Понятие договора снимает противоречие между *уммой* и европейским государством.

Большое значение уделяет Т. Рамадан проблеме образования, так как оно является одним из ключевых элементов мусульманской идентичности, выполняя важную роль в сужении пропасти, разделяющей западноевропейскую и исламскую культуры. По мнению Т. Рамадана, оно должно быть реформировано. Ученый выделяет следующие задачи исламского образования: «воспитание сердца», которое связывает сознание с богом, осознание нашей ответственности перед собой, родственниками, общиной, а также человечеством в целом; «воспитание ума» – понимание,

заложенное в священных текстах послания и соотнесение этого знания с окружающей средой и людьми в ней, нахождение верного пути в повседневной жизни; соединение «образования сердца» и «образования ума».

Другой представитель евроислама - Б.Тиби основную задачу видит в отделении ислам как религиозной системы от политического ислама – исламизма. Мусульманам-иммигрантам нужно не пытаться найти защиту у радикалов-террористов, а отмежеваться от них. Кроме того, им стоит отказаться от идей шариата, принять европейские ценности и установки, чтобы получить возможность интегрироваться в современное западное общество. Так как в условиях глобализации секуляризация неизбежна, то евроислам должен обратиться к правам человека, как основе международной морали.

Очевидно, что концепция Б. Тиби кардинальным образом отличается от позиции Т. Рамадана. Если для Т. Рамадана евроислам – это некоторая идеология, основанная прежде всего на *шариате*, то для Б. Тиби – это система правоотношений, основанная на международном праве, опирающемся на ценности либерально-демократических европейских стран.

На примере идей Тарика Рамадана и Б. Тиби хорошо видно, что судьба современных идеологов ислама, такова, что они редко находят понимание среди общественности, как европейской, так и исламской. Основной упрек, который адресуется евроисламу, это обвинение в том, что евроислам – философия радикального обновления исламского учения.

Несмотря на критику, евроислам, выдвигая на передний план диалогическую генеральную линию, становится не просто толерантной установкой, а способом позитивного экзистенциального осмысления жизненных коммуникативных практик в рамках современности. Формирование европейского ислама в чистом виде – это длительный процесс, но, по всей видимости, необходимый.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Алексеев И.Л.* Глобализация ислама или исламизация глобального контекста («евроислам», «евросалафизм» и неотрадиционализм). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/islam-disc.htm> (дата обращения 12 сентября 2015 г.)
2. *Бартольд В. В.* Работы по истории ислама и Арабского Халифата. – М.: Восточная литература РАН, 2002.
3. *Большаков О.Г.* История халифата. Т.1: Ислам и Аравия. М.: Наука, 1989.
4. *Бородай С.* Ислам в современной Европе: демография, интеграция, перспективы.// Ислам в современном мире № 1-2 (29-30) 2013. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.idmedina.ru/books/islamic/?5479> (дата обращений 13 марта 2016 г.)
5. *Браницкий А.Г.* Исламское образование в странах Европы: история и современное состояние. [Электронный ресурс] URL: http://www.idmedina.ru/books/materials/faizhanov/3/pedagog_branicki.htm (дата обращения 19 марта 2016 г.)
6. *Вайсс Б.* Дух мусульманского права. М. – СПб.: «Диля», 2008.
7. *Ван ден Берг Л. В. С.* Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии: [пер. с гол.]/ Л. В. С. Ван ден Барг; Предисл. Л. Р. Сюкияйнена. – М.: Наталис, 2005.
8. *Глебова Н.С.* Интеллектуальная элита современного арабомусульманского мира: Тарик Рамадан. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iimes.ru/rus/stat/2006/15-05-06.htm> (дата обращения 19 января 2016 г.)
9. *Глебова Н.С.* Экономические основы деятельности террористических организаций Ближнего Востока. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iimes.ru> (дата обращения 19 января 2016 г.)

10. *Горохов С. А.* Исламский мир в пространственном измерении. // Демоскоп weekly (Институт демографии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»). № 587. М., 2014, с. 1-18
11. *Господынько Н. Е.* Нелегальная миграция из стран Северной Африки в ЕС: количественные и качественные характеристики. // Проблемы современной экономики, N 4 (28), 2008. Электронный ресурс URL: <http://www.m-economy.ru/art.php?nArtId=2242> (дата обращения 24 февраля 2016 г.)
12. *Давыдова Д. А.* Политические идеи евроислама в современном международном обществе. // Альманах современной науки и образования. Тамбов: Грамота, 2009. № 1(20): в 2-х ч. Ч. 1. С. - 67-69.
13. *Емельянов И. В.* Шариат в Европе. Мифическая угроза и реальная необходимость. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=1365> (дата обращения 11 октября 2015 г.)
14. *Журавский А. В.* Христианство и ислам. Социокультурные проблемы диалога. М., 1994.
15. *Ибн Хишам.* Жизнеописание пророка Мухаммада. М.: Издательский дом «Умма», 2003. [Электронный ресурс] URL: http://s2.musulmanin.com/biblioteka/jizniopisanie_proroka_ibn_hisham.doc (дата обращения 12 апреля 2015 г.)
16. *Ибрагим Т.* Основные ценности и институты классического ислама. // Исламская цивилизация в глобализирующемся мире. / По материалам конференции. / Отв. ред. – В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2011. - С. 11.
17. *Игнатенко А. А.* Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. - М.: ГРВЛ, 1988.
18. Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. Под ред. Ионова А.И. АН СССР, Институт Востоковедения, М.: Наука, 1985.
19. Ислам: энциклопедический словарь / отв. ред. С. М. Прозоров. — М.: Наука, 1991.

20. Исламская цивилизация в глобализирующемся мире./ По материалам конференции. / Отв. ред. – В.Г. Хорос. – М.: ИМЭМО РАН, 2011.
21. *Канцлер Меркель*: Ислам является частью Германии. // Deutsche Welle, 27. September 2012. Электронный ресурс URL: <http://www.dw.com/ru/канцлер-меркель-ислам-является-частью-германии/a-16268599> (дата обращения 27 сентября 2016 г.)
22. *Кардини Ф.* Европа и ислам: история непонимания. М.: Издательство «Весь мир», 2007.
23. Католическая энциклопедия. Т.П. И-Л. М.: Изд-во Францисканцев, 2005.
24. *Керимов Г. М.* Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. — СПб.: «Издательство «ДИЛЯ», 2009.
25. Коран. / Пер. И. Ю. Крачковского. – Изд. 16-е. – Ростов-н/Д: Феникс, 2014. – 537 с.
26. *Крачковский И. Ю.* Арабская культура в Испании. — М.-Л., 1937.
27. *Кузнецов Е.* Евроислам и «мировые интеллектуалы»//Петербургский международник, 2007, №36. - С. 9.
28. *Ланда Р. Г.* Политический ислам: предварительные итоги. М.: 2005.
29. *Латион С.* Мусульманская молодежь Европы: на пути к общей идентичности? // Ислам в Европе и России. М.: Издательский дом Марджани, 2009.
30. *Льюис Б.* Ислам и Запад. М., 2003. [Электронный ресурс]. URL: <http://mreadz.com/read293136/p2> (обращения 24 марта 2016 г.)
31. *Льюис Б.* Последнее наступление ислама?// Россия в глобальной политике. 2007, №5. [Электронный ресурс] URL: http://www.globalaffairs.ru/number/n_9660 (дата обращения 12 февраля 2016 г.)
32. *Лучицкая С. И.* Образ другого: мусульмане в хрониках Крестовых походов. СПб., 2001.
33. *Лучицкая С.И.* Араб глазами франка (Конфессиональный аспект восприятия мусульманской культуры) // Одиссей: Человек в истории / РАН.

- Ин-т всеобщ. истории. - М.: Наука, 1994. [Электронный ресурс]. URL: http://krotov.info/libr_min/12_1/uch/izkaya_1993.htm (дата обращения 07 января 2016 г.)
34. *Мец А.* Мусульманский Ренессанс. М.: Наука, 1973.
35. *Милославская Т. П.* Деятельность «Братьев-мусульман» в странах Востока. // Ислам в странах Ближнего и Среднего Востока. М.: Наука, 1982.
36. *Михалева А.В.* Опыт региональной трансформации исламской политической мысли в Европе. // Вестник РУДН, серия Политология, 2010, № 1. - С. 122-133.
37. *Музыкаина Е. В.* Социокультурные трансформации и интерпретации современности: фокус исламского мировоззрения. Дис. канд. филос. наук. М., РУДН, 2014.
38. *Наумкин В. В.* Фехтование цивилизаций. // Ислам и мусульмане: культура и политика (статьи, очерки и доклады разных лет). М.: Институт Востоковедения РАН, 2009.
39. Новая философская энциклопедия. – М.: Мысль, 2001. Т. 3.
40. *Нойманн И.* Использование «Другого»: Образы Востока в формировании европейских идентичностей/ Пер с англ. В. Б. Литвинова и И. А. Пильщикова, предисл. А. И. Миллера. – М.: Новое издательство, 2004.
41. Очерки о европейской идентичности и многокультурности: Сборник / Под ред. М.Ю. Мартыновой. М., ИЭА РАН, 2013.
42. *Пайнс Д., Чадха М.* Телефонирова врагу. [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.danielpipes.org/article/3537> (дата обращения 21 января 2016 г.)
43. *Петрушевский И.П.* Ислам а Иране в VII – XV веках. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1966.
44. *Пиотровский М. Б.* О природе власти Мухаммада. // Государственная власть и общественно-политические структуры в арабских странах. М.: Наука, 1984.
45. *Подорога В.* Метафизика ландшафта. М.: Канон-плюс, 2012.

46. *Ражбадинов М. З.* Египетское движение "Братьев-мусульман". / М.З. Ражбадинов; Ин-т востоковедения РАН, Ин-т изуч. Израиля и Ближ. Востока. – М.: Институт востоковедения Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 2004.
47. *Рамадан Т.* – «Ислам - европейская религия». [Электронный ресурс]. URL: <http://ok.ru/video/24355670724> (дата обращения 17 января 2015 г.)
48. *Рамадан Т.* «Этические проблемы мусульман» Ч. 1. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=H1MxpF22LIM> (дата обращения 24 декабря 2015 г.)
49. *Рамадан Т.* «Этические проблемы мусульман» Ч. 2. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=sIab-l3L47Q> – (дата обращения 24 декабря 2015 г.)
50. *Рамадан Т.* «Этические проблемы мусульман» Ч. 3. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=pIFUiwBMXvE> (дата обращения 25 декабря 2015 г.)
51. *Рамадан Т.* «Арабское пробуждение: Ислам и новый Ближний восток». Лекция в НИУ-ВШЭ. Ч. 1. [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=k_8ZHxV6l9g (дата обращения 22 ноября 2015 г.)
52. *Рамадан Т.* «Арабское пробуждение: Ислам и новый Ближний восток». Лекция в НИУ-ВШЭ. Ч. 2. [Электронный ресурс]. URL: http://salda.ws/video.php?id=6_AkeeXgRyk (дата обращения 23 ноября 2015 г.)
53. *Рамадан Т.* «Арабское пробуждение: Ислам и новый Ближний восток». Лекция в НИУ-ВШЭ. Ч. 3. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=59dkqiUpmas> (дата обращения 24 ноября 2015 г.)
54. *Рамадан Т.* «Исламское образование в Великобритании: взгляд в будущее». [Электронный ресурс] URL: <http://islam.com.ua/nauka/955-tarik-ramadan-o-buduschem-islamskogo-obrazovaniya> (дата обращения 19 февраля 2016 г.)

55. *Рамадан Т.* Выступление известного ученого и профессора Оксфордского университета Тарика Рамадана в Московской Соборной Мечети. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.mihrab.ru/news/39-vystuplenie-izvestnogo-uchenogo-i-professora-oksfordskogo-universiteta-tarika-ramadana> (дата обращения 25 сентября 2015 г.)
56. *Рамадан Т.* Европе нужен шариат. [Электронный ресурс]. URL: http://www.islamonline.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=6897:lentaru-1-r&catid=6:2009-03-27-12-15-07&Itemid=14 (дата обращения 21 января 2016 г.)
57. *Рамадан Т.* Запад и «иная» цивилизация в XXI веке. [Электронный ресурс]. URL: <http://refdb.ru/look/2253308-pall.html> (дата обращения 22 ноября 2015 г.)
58. *Рамадан Т.* По стопам Пророка: уроки из жизни Мухаммеда. М.: Издательство «Слово без границ», 2015.
59. *Рамадан Т.* Я полноценный европеец, но не собираюсь отказываться от Ислама. [Электронный ресурс] URL: <http://www.islam.ru/pressclub/gost/ramadan> (дата обращения 12 февраля 2016 г.)
60. Россия и мусульманский мир: Инаковость как проблема /Отв. Ред. Выпуска А. В. Смирнов. – М.: Языки славянских культур, 2010.
61. *Роузенгал Ф.* Торжество знания: Концепция знания в средневековом исламе. М.: Наука, 1978.
62. *Сагадеев А. В.* Восточный перипатетизм. М.: Издательский дом Марджани, 2009.
63. *Садыхова А. А.* Евроислам: две концепции и перспективы.// Современные проблемы межкультурных коммуникаций. Вып. 4 : Восток–Запад : сб. статей. / М-во культуры РФ, С.-Петербург. гос. ун-т культуры и искусств ; науч. ред. Б. И. Рашрагович, Б. А. Исаев. – СПб. : Изд-во СПбГУКИ, 2010. – 496 с. – (Труды ; т. 190). - С. 19-26.

64. *Садыхова А. А.* Арабская публицистика в Западной Европе: истоки, современное состояние и перспективы / А.А. Садыхова; М-во образования и науки Рос. Федерации, Балт. гос. техн. ун-т "Военмех". – СПб.: Балтийский государственный технический университет, 2013.
65. *Садыхова А. А.* Арабская публицистика в Западной Европе: эволюция и влияние на этноконфессиональные отношения. Автореф. дис. <...> д-ра фил.наук. – СПб., 2010.
66. *Садыхова А. А.* Проблемы этноконфессиональных отношений в западноевропейской арабской публицистике / А.А. Садыхова; Федерал. гос. образоват. учреждение высш. проф. образования "Сев.-Зап. акад. гос. службы". – СПб.: Изд-во СЗАГС, 2009.
67. *Сокар М. Ю.* Политико-правовая специфика положения женщин в современном арабском мире: Автореф. дис. канд. наук. Спб., 2008. [Электронный источник]. URL: <http://www.dissercat.com/content/politiko-pravovaya-spetsifika-polozheniya-zhenshchin-v-sovremennom-arabskom-mire> (дата обращения 14 марта 2016 г.)
68. *Сунан Ибн Маджа.* [Электронный ресурс] URL: <https://xadis.wordpress.com/> (дата обращения 12 апреля 2016 г.)
69. *Тибби Б.* Является ли ислам политической религией?// Неприкосновенный запас, 2006, №6 (26). [Электронный ресурс]. URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2002/6/tib1.html> (дата обращения 21 сентября 2015 г.)
70. *Трофимова О.* Мусульмане и ислам в Западной Европе.// "Мировая экономика и международные отношения", №10 2009.- С. 52-62 [Электронный ресурс] URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2012/0501/analit02.php> (дата обращения 1 марта 2016 г.)
71. *Туманян Т.Г.* Философия идеальной власти. Политические концепции средневекового ислама. СПб., 2009.
72. *Тхагапсоев Х. Г.* Идентичность как философская категория и мера социального бытия.//Филофские науки, 2011, № 1. - С. 10-25.

73. *Уотт М. У.* Влияние ислама на средневековую Европу. – М., 1976.
74. *Успенская Н. А.* Высшее образование в арабских странах: прошлое и настоящее. // Вестник МГИМО Университета, № 2(35). 2014. – С. 307-313.
75. *Уэльбек М.* Покорность. АСТ, Corpus, 2016.
76. *Фаллачи О.* Ярость и гордость. [Электронный ресурс].URL: <http://lib.ru/INPROZ/FALLACHI/gordost.txt> (дата обращения 21 октября 2015 г.)
77. Феномен евроислама в поликультурном пространстве Германии: опыт аналитической компаративистики.// Евроислам как диалогическая стратегия современности (к философскому вопросу о диалоге культур) = Euroislam as a Dialogic Strategy of Modernity (to the Philosophical Question about the Dialogue of Culture): философская монография. / Под общей редакцией З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013.
78. *Фролова Е. А.* Арабская философия: Прошлое и настоящее / Е. А. Фролова .— М. : Языки славянской культуры, 2010 .— (Философская мысль исламского мира. Исследования. Т. 2) .
79. *Фролова Е. А.* История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность. — М.: ИФ РАН, 2006.
80. *Хакимов Р. С.* «Евроислам» в межцивилизационных отношениях // НГ-Религия. 1997. 23 октября. - С. 31-32.
81. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велимеева. Ю. Новикова. — М: ООО «Издательство АСТ», 2003. — С. 143.
82. *Хилленбранд К.* Крестовые походы. Взгляд с Востока. Мусульманская перспектива. М. – СПб., 2008.
83. *Четверикова О.* Ислам в современной Европе: стратегия «добровольного гетто» против политики интеграции. // Европейские параллели. - М.: МГИМО, 2008. С. 55-56. Электронный ресурс URL: <http://mgimo.ru/files/144983/144983.pdf> (дата обращения 16 апреля 2015 г.)

84. *Чудинова Е.* Мечеть парижской богородицы. – М.: Эксмо, 2005.
85. *Чуприков П.Б.* Некоторые особенности исламской уммы Ирландской Республики. [Электронный ресурс] URL: http://www.islamrf.ru/news/umma/islam-world/2684#_ftn2 (дата обращения 20 марта 2016 г.)
86. *Шевченко В. Л.* Исламское Государство имеет европейское происхождение. [Электронный ресурс] URL: <http://kavpolit.com/blogs/chuev/25637/> (дата обращения 12 апреля 2016 г.)
87. *Шидфар Б. Я.* Андалусская литература. – М.: ГРВЛ, 1970.
88. *Amirpur K., Ammann L.* Der Islam am Wendepunkt. — Freiburg-Basel-Wien: Herder Verlag, 2006.
89. Atlas of Global Christianity. 1910-2010. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009.
90. *Berman P.* The Flight of the Intellectuals. Brooklyn, NY: Melville House, 2010.
91. *Buruma I.* Tariq Ramadan has an Identity Issue. The New York Times Magazine, 2007. - February 4. [Электронный ресурс]. URL: http://www.nytimes.com/2007/02/04/magazine/04ramadan.t.html?_r=0 (дата обращения 23 января 2016 г.)
92. *Carle R.* Tariq Ramadan and the Quest for a Moderate Islam [Society?](#) 2011, Volume 48, Issue 1. P. 58-69.
93. *Caspel W.* Western impact and Islamic civilization.//Unity and variety in muslim civilization. Ed. By Gustave E. von Grunebaum. Chicago – London. 1963.
94. Conférence de Tariq Ramadan à EMAA Agadir 30 Mai 2014. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=1gNL02R7Ess> (дата обращения 12 сентября 2015 г.)

95. Council of the League of Arab States, Arab Charter on Human Rights. [Электронный ресурс]. URL:<http://www1.umn.edu/humanrts/instree/arabcharter.html> (дата обращения 14 ноября 2015 г.)
96. *DeVito C.* «Who is the real Tariq Ramadan?»// al Nakhlah (The Fletcher School Online Journal on Southwest Asia and Islamic Civilization). 2009. P. 1-9.
97. *Donnelly P.* The Ban on a Muslim Scholar // The Washington Post. — 2004. — August 28.
98. *Esposito J. Kalin I.* Islamophobia: The Challenge of Pluralism in the 21st Century. - USA: Oxford University Press, 2011.
99. *Fourest C.* Brother Tariq. The Doublespeak of Tariq Ramadan. — New York, London: Encounter books, 2008.
100. *Graham M.* How Islam Created the Modern World/ USA: Amana Publication, 2006.
101. *Gunon R.* L'influence de la civilisation islamique sur l'Europe.—«Etudes traditionnelles»1950, N 12. // Вопросы философии. — 1991.— № 4.— С. 54-57.
102. *Lewis B.* The Middle East and the West. – Bloomington: Indiana univ.press, 1964.
103. Interview with Tariq Ramadan. «We Are Europeans». [Электронный ресурс] URL: http://www.qantara.de/webcom/show_article.php/с-478/ nr-905/i.html (дата обращения 16 ноября 2015 г.)
104. *Jenkins P.*, Demographics, Religion, and the Future of Europe. Orbis: A Journal of World Affairs , vol. 50, no. 3.
105. *Karim H.* Jihad of the youth why first generation immigrant muslim youths are drawn to the philosophy of Tariq Ramadan. Georgetown University Washington, D.C.,October 2009.
106. *Kettani H.* Muslim Population in Europe: 1950-2020 // International Journal of Environmental Science and Development (IJESD). 2010. Vol. 1. №2. P. 154-164.

107. *Khan M.* The Myth of Secularism: Religion and Politics are Mutually Constitutive [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ijtiHAD.org/Secularism.htm> (дата обращения 26 сентября 2015 г.).
108. *Mac Cormaic R.* Leading philosopher explains what it means to be a Muslim in Europe today // The Irish Times. — 2009. — May 15.
109. *MacDonald M.* Truth, Politics, and Diversity: A Muslim Response to Modern Liberalism. Carleton University: Ottawa, Ontario, 2012.
110. *McRoy C.* European Muslim// Christian Century, 8/21/2007. – Vol.124 Issue 17. – P. 30-34. EBSCO Publishing.
111. *Khadduri M.* War and peace in the law of Islam. New York: AMS PRESS, 1979.
112. *Nielsen J.* Towards a European Islam. Palgrave Macmillan, 1999.
113. Oxford Islamic Dictionary Online. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.oxfordislamicstudies.com/> (дата обращения 23 октября 2015 г.)
114. *Pryce-Jones D.* The Islamization of Europe? Commentary. 2004. Dec. Vol. 118, Issue 5. EBSCO Publishing.
115. *Ramadan T.* What I Believe. – USA: Oxford University Press, 2009.
116. *Ramadan T.* Der Islam und der Westen. Von der Konfrontation zum Dialog der Zivilisationen.— Marburg: Muslim-Studenten-Vereinigung in Deutschland e.V., 2000.
117. *Ramadan T.* Islam, the West, and the Challenge of Modernity. – USA: Oxford University Press, 2001.
118. *Ramadan T.* La Vie de Hassan Al-Banna PART ¾. [Электронный ресурс]. URL: http://www.dailymotion.com/video/xcd77f_tariq-ramadan-la-vie-de-hassan-al-b_webcam (дата обращения 21 января 2016 г.)
119. *Ramadan T.* Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. – USA: Oxford University Press, 2009.
120. *Ramadan T.* Religious Ethics in Postmodern Society. Lectures on 12.07.2012 in Muiz Auditorium, Singapore Islamic Hub (SIH) [Электронный

ресурс]. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=k-vHLIFoVFk> (дата обращения: 11 октября 2015 г.).

121. *Ramadan T.* The Quest for Meaning. Developing a Philosophy of Pluralism. - USA: Penguin books, 2010.

122. *Ramadan T.* To Be a European Muslim. – USA: Oxford University Press, 1999.

123. *Ramadan T.* Western Muslims and the future of Islam. – USA: Oxford University Press, 2004.

124. *Redmer H.* Der Islam und Westeuropa: Geschichte -: Immigration – Integration//Gisbert Gemein. Kulturkonflikte – Kulturbegegnungen: Juden, Christen und Muslime in Geschichte und Gegenwart. – Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2011.

125. *Roy O.* Globalized Islam: The Search for a New Ummah. Columbia University Press. 2006.

126. *Sarrazin T.* Germany: self-destruction: lane. with it. / Thilo Sarrazin. – M. Reid Group, 2012.

127. *Simpson A.* Islam's new revolutionary Tariq Ramadan is an enigma. Hailed as a new prophet for Islam, he has been acclaimed and vilified in equal measure by east and west. Yet he insists he remains true to his ancient religion and that it must adapt to the modern world // The Herald. — 2007. — October 26.

128. *Smith L.* The Gentle Jihadist. Tariq Ramadan touched off a firestorm with a charged accusation against French Jewish intellectuals. But the problems hardly stop there // The American Prospect. — 2004. — March 5.

129. *Steinbach U.* Euro-Islam: Ein Wort, zwei Konzepte, viele Probleme. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.qantara.de/webcoiri/showarticle.php/c-469/nr-325/i.html> (дата обращения 12 сентября 2015 г.)

130. The Cairo Declaration and the Universality of Human Rights. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.iheu.org/?s=The+Cairo+Declaration+and+the+Universality+of+Human+Rights> (дата обращений 14 февраля 2016 г.)

131. The Encyclopedia of Islam. New Edition. Vol. IV. Leiden; London, 1977.

132. The Encyclopedia of Islam. New Edition. Vol. VIII. Leiden; London, 1993.
133. *Tibi B.* Political Islam, World Politics and Europe. Democratic Peace and Euro-Islam versus Global Jihad. New York: Routledge 2007. P. 76.
134. *Tibi B.* Die islamische Herausforderung. Religion und Politik im Europa des 21. Jahrhunderts. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007.
135. *Tibi B.* Europeanisation, not Islamisation. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.signandsight.com/features/1258.html> (дата обращения 23 марта 2016 г.)
136. *Tibi B.* Human rights in Islamic Civilization and in the West.// The West and Islam: Towards a Dialogue. Istanbul, 1999. P. 51.
137. *Tibi B.* Islam in Global Politics: Conflict and Cross-Civilizational Bridging. New York: Routledge, 2012. P. 56.
138. *Zohry A.* Migration: Cheap Labour for Europe. Paris: UNESCO, 2015.