

Ислам и Азия: история

Кембридж: Типография Кембриджского университета, 2020.
350 страниц.

КЬЯРА ФОРМИЧИ (CHIARA FORMICHI)

В последние месяцы ученые-исламоведы в Северной Америке вели время от времени жаркие дебаты — в журналах и в социальных сетях — о параметрах и методологии этой дисциплины. В недавней статье в *Journal of the Academy of Religion* (88:4) Илиз Моргенштейн Фюрст (Ilise Morgenstein Fuerst) указывает на глубоко укоренившиеся противоречия по поводу того, как «нормативный ислам» концептуализируется в современной академической среде. Фюрст исследует недавние объявления о вакансиях в области исламоведения, чтобы показать, что комитеты по приему сотрудников, опираясь на то, что она считает устаревшими ориенталистскими стереотипами, в основном ищут ученых, чья работа сосредоточена на арабских текстах, созданных на Ближнем Востоке, и иногда в Северной Африке.

Стимулирующая книга Кьяры Формичи «Ислам и Азия: история», таким образом, служит своевременным вмешательством в эту более широкую дискуссию. Формичи, исследователь ислама в современной Индонезии, показывает, что изучение ислама «из центра» (заимствуя меткое выражение Ричарда Буллита (Richard Bulliet) часто приводило ученых к тому, что они рассматривали разнообразные проявления ислама в Азии

как расхождения (или, возможно, отклонения) от якобы ортодоксального арабского или склоняющегося к арабскому оригинала. Напротив, избегая ловушки аргументации в пользу многочисленных «исламов», Формичи утверждает, что мы могли бы продуктивно рассматривать многообразные и географически специфические формы живого ислама в Азии как примеры «контекстуализированной ортодоксии» (3). В то же время Формичи выделяет общие тенденции, которые можно рассматривать как объединяющие в остальном географически, культурно и лингвистически различных азиатских мусульман на протяжении полутора тысячелетий. В книге также делается попытка показать, как ислам, хотя сейчас слишком часто рассматриваемый как «чуждый» Азии, по сути, охватил этот регион (тот факт, что идея «Азии» не имела большого значения в исламских обществах до начала колониализма, к сожалению, в основном остается без внимания).

Таким образом, задача, которую ставит перед собой Формичи, является амбициозной. В результате получается богатая и широкомасштабная, хотя и несколько неоднородная работа: некоторые действительно выдающиеся тематические главы, особенно посвященные постколониальному развитию, перекрываются главами о доколониальном и колониальном периодах, которые временами кажутся фрагментарными. Азия повсюду представлена так, как если бы она была самоочевидно существующей «сущностью», а не воображаемой или идеологической конструкцией, эндонимом (самоназванием), который стал (частично) принят жителями этого региона только в конце XIX в. Книга предлагает нам незначительное представление о том, как мусульмане доколониального периода представляли себе зачастую разнообразные географические регионы, которые они населяли (наряду с обсуждением *уммы*, книга могла бы рассмотреть устоявшиеся, хотя и многообразные, различия между 'араб, 'аджам и хинд, например). Действительно, определение условий, при которых мусульмане, живущие в «Азии», вообще начали воспринимать себя как «азиатов», могло бы быть чрезвычайно плодотворным направлением исследования.

Глава 1 охватывает первое тысячелетие исламской экспансии, прослеживая траекторию распространения ислама в Азии посредством завоеваний, обращения и торговли. Формичи рассматривает децентрализацию Аббасидов (750–1258) как переломный момент, который привел к возникновению местных форм азиатского ислама, «отдельно от тенденций в арабском “центре” Империи» (15). Хотя эта формулировка пре-

уменьшает роль неарабов в администрации Аббасидов, она позволяет переключить внимание на собственно проблемы книги, сместив акцент дальше на восток и (в основном) более позднего времени. В главе описывается, как турецкие военные рабы, действовавшие на восточных окраинах Империи, пришли к основанию Делийского султаната к XII в. Элементы повествования Формичи, в частности различные ссылки на печально известное разрушение храма Сомнатх, несколько некритически перекликаются с историографией XIX в., которая, как показали Ромила Тапар (Romila Thapar), Ричард Итон (Richard Eaton) и другие, была вдохновлена политическими целями колониальных администраторов. Заключительная часть главы опирается на самые последние исследования, чтобы показать, как ислам распространился в Юго-Восточную Азию не посредством завоеваний, а по морским торговым путям.

Следующие две главы используют более тематический подход. В главе 2 рассматривается то, как ряд исламских практик (паломничество, архитектура, искусство) сформировался в процессе встречи с идеями и материальными культурами Азии. Как показывает Формичи, ученые колониальной эпохи и их наследники склонны характеризовать принятие местных форм как «тонкую оболочку» ("thin veneer") исламизации поверх глубоко укоренившихся местных субстратов, будь то буддийские или индуистские (67–68). Напротив, в главе утверждается, что и ислам, и обычаи ранее существовавших азиатских культур трансформировались в процессе встречи. В главе 3 делается попытка проследить способы передачи учености и духовности на протяжении шести столетий (с XIII по XIX в.). Она исследует, в частности, сети учености и суфизма по всей Азии, демонстрируя, что эти сети были неразрывно связаны друг с другом в доколониальный период и что современные попытки отвергнуть суфизм как неортодоксальное добавление представляют собой резкий разрыв с многовековой религиозной практикой, уходящей корнями в местный контекст. Вторая половина главы включает в себя серию тематических исследований выдающихся исламских реформаторов XVII и XVIII вв. и проводит интересные параллели между арабскими, центрально- и южноазиатскими и китайскими реформистскими программами.

Ответ на европейское политическое господство в XIX в. обострил эти более ранние призывы к реформе. В главе 4 рассматриваются способы, которыми панисламистские, а позднее и мусульманские националистические реформаторы пытались направить исламские символы на достижение новых неотлож-

ных целей. В первом разделе показано, как Османская империя стремилась изменить свою относительную политическую слабость в отношении Европы посредством распространения пан-исламистских посланий, в которых она позиционировала себя как ортодоксальный халифат для *уммы*. Формичи демонстрирует, как новые технологии путешествий и коммуникации позволили этим посланиям распространяться с еще большей легкостью. Во второй части главы показано, как падение Османской империи и упразднение халифата в 1924 г. побудили мусульманских реформаторов по всей Азии направить свою энергию в националистические и антиколониальные движения.

Процесс деколонизации и появление национальных государств привели к новым конфигурациям исламской политической мысли. В главе 5, охватывающей период с 1940-х по 1960-е годы, рассматривается, как мусульмане, в том числе женщины, взаимодействовали и сталкивались как с позднеколониальными правительствами, так и с недавно появившимися националистическими элитами, которые обычно продвигали светскую политику развития и в значительной степени пренебрегали религиозной символикой. Раздел о советской Средней Азии представляет собой интересный контрнарратив, где колониальная власть использовала исламские символы и организации (в частности, САДУМ) для продвижения форм религии, которые способствовали целям государства.

Неудачи политики развития и правительств, которые ее поддерживали, привели к возрождению ислама как жизнеспособного политического режима в 1960-х – 1990-х гг. Глава 6 демонстрирует, как «исламизация снизу-вверх» (173) начала трансформировать формы исламского благочестия в тот самый момент, когда светская политика элит запнулась, а политические лидеры (от Бхутто и Зии в Пакистане до Махатхира Мохамада в Малайзии и Сухарто в Индонезии) проводили различные меры по исламизации. Она показывает, как разнообразные идеи, продвигаемые транснациональными исламскими возрожденческими и реформистскими группами, такими как «Братья-мусульмане», «Хизб ут-Тахрир» и «Таблиги Джамаат», распространились по всей Азии и были приняты региональными активистами, которые адаптировали их к местным условиям.

Тень 11 сентября до сих пор формирует популярный курс о насилии в исламе. В главе 7 рассматривается вопрос *джихада*, чтобы показать, как эта концепция была мобилизова-

на в последние десятилетия для оправдания использования насилия для достижения различных (часто взаимоисключающих) целей, включая сопротивление колониальному господству и/или внутренней тирании. В главе особое внимание уделяется тому, как представление афганского сопротивления советскому вторжению в 1979 г. как *джихада* привело к массовому притоку боевиков и денег. В главе также показано, как азиатские государства представили внутреннее политическое сопротивление как *джихад*, что позволило им оправдать подавление этих движений в рамках глобальной «войны с террором».

Глава 8 во многих отношениях является выдающейся главой книги. Она начинается с изучения того, как новые технологии (начиная с печати в XIX в.) способствовали фрагментации исламского ученого авторитета, позволяя новые формы мирского взаимодействия с исламскими текстами. Это приводит к подробному обсуждению того, каким образом зарождающийся средний класс, «благочестивые современные потребители» (240), привел в движение исключительно исламскую форму глобализированного капитализма в Юго-Восточной Азии. Например, Малайзия стала мировым центром халяльных продуктов, а Индонезия — центром исламской моды. Глава также развивает приветствуемый акцент книги на голосах женщин-мусульманок, принимая во внимание весьма значительный подъем «феминистского ислама» в этих странах.

Последняя глава является ценным выводом и обеспечивает ясное историографическое обсуждение разнообразия подходов к изучению ислама и значения изучения ислама как азиатской религии. Можно даже задать вопрос, почему эта глава не появилась в начале книги, поскольку в ней раскрываются цели проекта Формичи.

Эта книга послужит полезным учебником для вводных курсов по исламу или азиатской религии в колледже, и в целом написана в ясном и доступном стиле. Однако педагогическая полезность текста несколько снижается из-за ряда редакторских ошибок. Мы находим, например, Ghandi вместо Gandhi (123 *et passim*), Alighar вместо Aligarh (126 *et passim*), и Nadqat al-Ulema вместо NadwatulUlama (166). В первом обсуждении Корана нам неверно говорят, что *шахада* появляется в суре «Ал-Фатиха» (4). В обсуждении *фикха* Формичи переставляет значения *убадат* и *муамала* (72). Сатук Бугра-хан, правитель Караханидов (ум. 955 г.), описывается как последователь накшбандийского тариката (стр. 81), хотя, как отмечено всего пятью страницами позже, наименование «накшбанди» произошло от Баха

ад-дина Накшбанда (ум. 1389), родившийся спустя столетия после смерти Бугра-хана. «Таквиййат ал-иман» Шаха Исмаила Шахида, впервые литографированная в 1826 г., описывается как «вероятно, первый текст на местном языке урду, напечатанный в Южной Азии» (82). Как показали Ульрике Старк (Ulrike Stark) и другие, книги на хиндустани (то есть на урду) печатались в Южной Азии за десятилетия до 1820-х гг. Мусульманский университет Алигарх описывается как расположенный в Лакхнау, городе в двухстах пятидесяти милях к востоку от города Алигарх (125). Мы также читаем, что «Британцы взяли политический контроль над субконтинентом во второй половине 1800-х гг., после того как (мусульманская) династия Великих Моголов правила населением, большинство которого составляли индуисты, в течение нескольких столетий» (165). Эта формулировка предполагает, что решение Короны взять под прямой контроль Индию (после восстания 1857 г.) положило начало британскому политическому господству, игнорируя предыдущее столетие правления Ост-Индской компании. «Упрощенная» система транслитерации книги также непоследовательна. Однако это незначительные замечания, и, в частности, более поздние тематические главы будут рассматриваться как ценный источник для курсов в колледже.

ДЭНИЭЛ ДЖАКОБИУС МОРГАН (DANIEL JACOBUS MORGAN)
АССИСТЕНТ, КАФЕДРА РЕЛИГИОЗНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
УНИВЕРСИТЕТ САНТА-КЛАРА,
САНТА-КЛАРА, КАЛИФОРНИЯ

doi: 10.35632/ajis.v38i1--2.3402