

Как насчет «Зеленого халифата»? Глобальное исламское управление экологией для правоверных мусульманских обществ

ВАРДА АЛКАТИРИ¹ (WARDAH ALKATIRI)

Аннотация

За более чем пятьдесят лет международных переговоров по окружающей среде, начиная с первой конференции ООН по окружающей среде в 1972 году в Стокгольме и заканчивая конференцией COP27 по изменению климата в Шарм-эль-Шейхе в 2022 году,

¹ Варда Алкатири получила докторскую степень в Кентерберийском университете, Новая Зеландия. Она эколог и социолог ислама, чья междисциплинарная работа сосредоточена на переходе к постуглеродному миру. Она является старшим преподавателем по здоровью окружающей среды, общественному развитию, философии и исследованиям в области развития в Университете Нахдлатул Улама Сурабайя, Индонезия.

основные экологические проблемы нашего времени так и не смогли найти своего решения. Переговоры по-прежнему оставались событиями второго плана. Учитывая приверженность национальных государств экономическому развитию и суверенитету, возникновение тупиковых ситуаций вполне понятно. В таком контексте в данной статье предлагается рассмотреть «Зеленый халифат» как глобальное управление окружающей средой, основанное на вере, для сообщества шариатских стран и правоверных местных мусульманских общин по всему миру. В статье предлагается ряд обоснований для рассмотрения идеи Зеленого халифата в свете чрезвычайной климатической ситуации с разных точек зрения: социальной справедливости, обмена знаниями и культурной трансформации. Опираясь на книгу Шумахера «Малое прекрасно» и работу Овамира Анджума «Кто за халифат?», данная статья раскрывает концепцию социально и экологически ответственного корпоративного управления, которая может соответствовать стремлению Шумахера к «Четвертому миру», где правительство и экономика находятся под подлинным контролем человека, поскольку размеры таких подразделений невелики, разумны и соответствуют человеческому масштабу, а темпы развития там соответствуют религиозной космологии, к которой их члены должны адаптироваться. Зеленый халифат предугадывается на деколониальном горизонте плюриверсальности в направлении многополярного мирового порядка.

*В круговороте природы нет таких вещей,
как победа или поражение;
есть только движение.*

*В этом цикле нет ни победителей, ни побежденных,
есть только этапы, которые необходимо пройти.
И то и другое пройдет, одно сменяет другое, и цикл
будет продолжаться до тех пор,
пока мы не освободимся от плоти и не обретем
божественную энергию.*

ПАУЛО КОЭЛЬО. «МАНУСКРИПТ, НАЙДЕННЫЙ В АКО»

1. Введение

В настоящей статье предлагается альтернативная глобальная структура, которая могла бы успешно работать по крайней мере в одной части человеческого общества. Хотя статья рассматривает только те страны, в которых господствует шариат, и только религиозных членов глобальной уммы, в ней перечисляются неразрешимые проблемы, связанные с текущими действиями по изменению климата, которые в конечном итоге приводят к выводу, что лучше синица в руках, чем журавль в небе. Предлагаемое политическое видение Зеленого халифата предполагает освобождение из бетонной тюрьмы западной индустриальной культуры, ставшей глобальным явлением за последние несколько столетий, с тех пор как общества и страны по всему миру переняли практику и культуру Западной Европы (будь то посредством принуждения или влияния). Поэтому данная перспектива является прагматичной позицией в условиях чрезвычайной социально-экологической ситуации. Одной из основных задач Зеленого халифата является распространение того, что Хейлбронер (1977) называет «государственной религией»², движения от индивидуальной этики к общественной этике — тезис экологической политики, отличный от «дивного нового мира» Офула³, или «несправедливость предпочтительнее полного разрушения» Хардина (Hardin 1968:1247). Более того, перед лицом голода и других кризисов, которыми изменение климата угрожает Глобальному Югу, а также необходимости заботиться о мусульманах, проживающих на периферии, в этой статье делается попытка противостоять современной парадигме социальной справедливости, сформулированной Ричардом Миллером (2010). В целом, она представляет собой ответ на призыв Овамира Анджума (2019) возродить халифат в соответствии с представлениями Шумахера о «Четвертом мире» (Шумахер 2012).

² «Решающим в государственной религии, как я предполагаю, является выдвижение коллективной и общественной судьбы человека на первый план общественного сознания и абсолютное подчинение частных интересов общественным требованиям» (Heilbroner 1977:95).

³ «Лучше нам выбрать “дивный новый мир” и постараться сделать его максимально благотворным, чем продолжать идти по неполитическому пути; ибо этим мы бы наверняка заслужили — и вполне справедливо — враждебное отношение потомков» (Ophuls 1977:171).

Изменение климата, загрязнение пластиком, утрата биоразнообразия и другие беспрецедентные экологические проблемы порождают множество сопутствующих проблем для общества. Необходимые решения должны сочетать знания и навыки, которые можно почерпнуть из всех дисциплин. Хотя настоящая статья посвящена социально-экологическим отношениям в мусульманском мире, она относится к трансдисциплинарным исламским исследованиям. Она основана на моей докторской диссертации по социологии (Алкатори, 2015), согласно которой мусульманские общества в значительной степени разделены на три «символические вселенные», а именно ислам, национализм и западничество. Предлагаемый «Зеленый халифат» следует рассматривать как исходное понятие, которое требует внимания ученых в области исламского права, теологии и политической теории и их вклада в более детальную разработку этой идеи. На данном этапе целью статьи является раскрытие суровой правды, стоящей за продолжающимся отсутствием успеха в международной климатической дипломатии⁴ (начиная с Киотского протокола в 1997 году до COP26 в 2021 году), при этом национальный суверенитет неизменно препятствует созданию международных правил для коллективных действий. Историк Арнольд Тойнби был совершенно прав в своем предсказании:

Современная глобальная совокупность локальных суверенных государств... не способна спасти биосферу от антропогенного загрязнения или сохранить ее невосполнимые природные ресурсы... Убьет ли человечество Мать-Землю или спасет ее? Это загадочный вопрос, который сейчас стоит перед (sic) человеком (1976: 593–596).

⁴ С тех пор как экологические проблемы были включены в международную повестку дня в начале 1970-х годов, глобальная экологическая политика и правила стали быстро развиваться (Najam et al 2006, Conca 2015). Глобальное экологическое управление (GEG) определяется в широком смысле как совокупность организаций, политических инструментов, механизмов финансирования, правил, процедур и норм, регулирующих процессы глобальной защиты окружающей среды. Изменение климата, а также растущее загрязнение океана находятся в центре глобальной системы экологического управления.

Таким образом, в статье формулируется обоснование глобального экологического управления, основанного на вере, установленного среди стран, опирающихся на принципы шариата, и среди набожных местных мусульманских сообществ в странах, не основанных на шариате. Модели введения в действие Зеленого халифата могут быть вдохновлены практиками переселения, поддерживаемыми организациями Transition Network (TT), Global Ecovillage Network (GEN), а также концепцией минимального государства, или государства ночных стражей, Роберта Нозика (2013).

Превращая идеи в действия

Релокализация — это специальный термин, используемый в социологии движений «зеленых». Он относится к идеи общества, меняющегося в контексте чрезвычайной экологической ситуации, противодействующего центробежным силам централизации и глобализации. Таким образом, релокализация представляет собой децентралистский подход в зеленой политике. Она не стремится сразу изменить общество в целом; скорее, она стремится работать в масштабе всего сообщества. Идеалы движения были вдохновлены книгой Шумахера «Малое прекрасно» (1973). Единой темой всех групп по переселению являются их попытки выработать последовательный и целостный подход к решению социальных и экологических проблем посредством создания модели «альтернативного общества», минимизирующей воздействие на окружающую среду, но максимизирующей счастье и благополучие людей. Релокализация опирается на множество дисциплин с pragматическими стратегиями, основанными на анализе «пределов роста». Ее цель — наделить людей жизнестойкостью и способностью адаптироваться перед лицом надвигающегося дефицита и ухудшения состояния окружающей среды.

После защиты докторской диссертации в 2015 году, я заметила, что научные сообщества сегодня все охотнее высказываются о состоянии и серьезности своих научных открытий, которые убедительно указывают на то, что современная цивилизация, какой мы ее знаем, исчезнет в течение последующих нескольких десятилетий из-за изменения климата и других социально-экологических причин. Среди тех, кто недавно сделал заявления такого рода, — Пол Эрлих (в Carrington, 2018), Спрат и Данлоп (Sprat & Dunlop, 2018), ученые-климатологи (в Corn, 2019) и моделирование Марка Титченера (Titchener, 2022). Хотя логика «пределов роста» и «пика добычи нефти» уже некото-

рое время знакома представителям научных кругов, существует общепринятое мнение, что ученые не должны пугать общественность, а, скорее, должны сосредоточить свое внимание на технических решениях. По этой причине данная дискуссия не была обнародована до недавнего времени.

В предчувствии сценариев экологического «коллапса»⁵ Роб Хопкинс в 2006 году инициировал проект Transition Network (ТТ 2022) в небольшом сельском британском городке Тотн, графство Девон. Это движение выступает за «устойчивость», которая означает способность системы, от отдельных людей до целых экономик, держаться вместе и сохранять свою способность функционировать перед лицом изменений и потрясений, приходящих извне (Hopkins, 2018). Благодаря этому организация Transition Network стала самым быстрорастущим экологическим движением на Глобальном Севере (Barry and Quigley, 2009). Благодаря своей целеустремленности, Transition Network стала самым быстрорастущим экологическим движением на Глобальном Севере (Barry and Quigley, 2009). Только в Великобритании в 2022 году будет реализовано более 300 официальных инициатив по созданию переходных городов. В настоящее время данная концепция и участие в ней распространяются на Австралию, Новую Зеландию, Австрию, Бельгию, Германию, Люксембург, Францию, Италию, Венгрию, Хорватию, Израиль, Японию, Бразилию, Колумбию, Мексику и США. Другая глобальная сеть экопоселений (GEN 2022) была основана Хильдаром и Россом Джексонами в 1991 году как глобальная ассоциация людей и сообществ, которые пытаются создать пространство для социальных, экологических и духовных цен-

⁵ Есть три сценария, рассматриваемых для прогнозирования неизбежных социально-экологических событий на основании научных данных: адаптация, эволюция и коллапс. Хотя мы не можем предсказать будущее, наука сообщает нам, что будущее можно предвидеть с помощью законов природы, ограничений, существующих на планете, ограниченности экологических систем, наличия ресурсов, особенностей индивидов и человеческих сообществ. В адаптивных сценариях предполагается, что технологические инновации решат все проблемы. Сценарии эволюции и коллапса требуют радикального изменения отношения. Эволюция настаивает на том, что обществу удастся сохранить свою целостность, хотя и в более локализованной форме, и потреблять меньше энергии и природных ресурсов. Сценарии коллапса основаны на прогнозах последствий изменения климата, когда энергетический кризис приводит к расколу и дезинтеграции, сразу или постепенно, в обществе, каким мы его знаем.

стей и, таким образом, жить вместе в большей экологической гармонии. В 2022 году сеть сможет объединить около 10 000 сообществ и связанных с ними проектов в 116 странах в рамках 5 региональных сетей и молодежного подразделения NextGEN посредством виртуальных и реальных альянсов. Ассоциация GEN стремится разработать стратегии глобального перехода к жизнеспособным сообществам и культурам.

Релокационное движение явно отличается от традиционного движения за охрану окружающей среды и основного направления деятельности ООН в области «устойчивого развития». Движение за переселение представляет собой отказ от того, что оно считает устаревшим доминирующим западным мировоззрением, в пользу мировоззрений, которые признают взаимозависимость людей и их экосистем. Мои полевые исследования и наблюдения за этими сообществами в Новой Зеландии показывают, что данное движение привлекает хиппи и либералов. Это сообщество, в котором процветает антиавторитаризм. Основатели сообществ представляли свои инициативы как конкретные действия, которые могут быть совершены «здесь» и «сейчас» целеустремленными единомышленниками. Несмотря на то, что многие представители сообществ начитаны и разбираются в технике, движение придерживается принципов предосторожности при использовании новых технологий. Они настаивают на том, чтобы продумать социальные и экологические последствия новых технологий перед началом их использования. Основатели ТТ и GEN верят, что их модели могут быть продублированы, а их культуру можно распространять, чтобы преобразовать общество в целом⁶. В принципе, подчеркивают акти-

⁶ Ниже приведены примеры инициатив, реализуемых в рамках «зеленых» движений (Jackson and Svensson 2002; Hopkins 2008; Norberg-Hodge 2019):

- Развитие местных финансовых, с местными банками, кредитными союзами, местным инвестированием, местной валютой и банками времени, кооперативами.
- Развитие местного бизнеса, который включает в себя местные бизнес-альянсы, движение «Покупай местное», сети карт лояльности для местных предприятий.
- Развитие общественных источников энергии, когда люди собираются вместе для решения различных аспектов перехода к низкоуглеродной энергетике. Общественное производство энергии либо финансируется и принадлежит местным сообществам, либо инвестиции поступают от людей, не входящих в местные сообщества.
- Развитие общественного питания и сельского хозяйства с программами общественной поддержки сельского хозяйства (community-

висты по релокализации Тед Трейнер (Ted Trainer) и Сэмюэл Александр (Samuel Alexander) из Института простоты (Simplicity Institute) в Австралии, движение должно попытаться заменить основные институты потребительского капитализма, а не просто повысить их устойчивость. Трейнер предлагает радикальную модель «экономики нулевого роста», в которой

1. Не может быть процентных выплат, способных остановить экономический рост:

Если вы прекратите экономический рост, то не сможете выплачивать проценты... Нынешняя экономика буквально работает на процентных выплатах в той или иной форме, в экономике без процентных платежей должны быть совершенно другие механизмы для осуществления многих процессов... Поэтому *почти* вся финансовая индустрия должна быть ликвидирована и заменена механизмами, с помощью которых деньги предоставляются, ссужаются, инвестируются и т. д. без увеличения благосостояния кредитора. Это непостижимо для большинства современных экономистов, политиков и простых людей (Trainer 2011:77).

2. В культурном отношении к потреблению происходят радикальные изменения, поэтому понятие «экономической достаточности» должно быть воспринято на культурном уровне (Alexander 2012:7).

supported agriculture (CSA)), в которых потребители напрямую связываются с близлежащими фермерами и получают часть урожая в течение года, а также развитие фермерских рынков, пермакультур и фондов сельскохозяйственных угодий. CSA помогают мелким диверсифицированным фермам процветать, а фонды сельскохозяйственных земель защищают пахотные земли от истощения.

- Развитие общественных средств массовой информации, в том числе общественных радиостанций, независимых телеканалов и принадлежащих сообществу широковолновых сетей.
- Развитие альтернативного школьного образования.
- Развитие традиционной и вспомогательной медицины с упором на профилактику с помощью растительных средств, гомеопатии, работы с телом, методов релаксации и многое другое, продолжая при этом использовать неотложную и скорую помощь, которую предоставляет аллопатическая медицина.
- Развитие стратегии застройки территории сообщества.
- Различные движения сопротивления и обновления.

3. Рыночная активность будет определяться не этикой максимизации прибыли, а некоей этикой подлинной взаимной выгоды и заботы (Alexander 2012:7-8).

Сторонники ТТ и GEN уверены, что в конечном итоге они одержат победу, потому что существующая система не отвечает потребностям большего процента населения мира (Jackson and Jackson 2002) или просто потому, что другие экологические сценарии маловероятны (Hopkins 2008). Тем не менее они прекрасно осознают, что существующая экономика вполне может приспособиться к тому, что делает движение, не заменяя фундаментальную структуру потребительско-капиталистического общества: «В последние годы крупные компании и правительства постепенно перенимают принципы устойчивости, мало-помалу теряя свою первоначальную радикальность. Поскольку данная концепция используется в большинстве случаев, она принципиально не ставит под сомнение предположения, лежащие в основе устоявшихся систем» (Hopkins in Cara 2021, параграф 3).

Что касается проблем Глобального Юга, основатель GEN утверждает, что люди на Западе в основном не осознают своих затруднений: «Глобальное общество XXI века находится в кризисе — духовном, социальном и экологическом, хотя западные СМИ по большей части не отражают эту точку зрения, и это неудивительно, поскольку кризис наиболее заметен у остальных 90% населения мира» (Jackson and Jackson 2002:130).

Соответственно, я классифицировала участников движения за релокацию в соответствии с их скрытыми мотивами на «выживальщиков», таких как Transition Network (TT), которые стремятся подготовиться к условиям дефицита и социального разрушения, которые, как они ожидают, будут вызваны изменением климата, надвигающимся экологическим коллапсом и энергетическим кризисом; и «искупителей», таких как Глобальная сеть экопоселений (GEN), которыми движет психологический диссонанс между ощущением своих собственных ценностей и этических норм и поведением, которому люди вынуждены следовать из-за участия в потребительско-капиталистическом обществе.

Как человек, работающий на Глобальном Юге, я замечаю, что продолжающееся доминирование и контроль над постколониальным миром в глобальной политике может породить настроения, которые отвергают необходимость глобального сотрудничества для решения комплексных экологических про-

блем. Сатирическая иллюстрация под заголовком «Конференция ООН по изменению климата в 2021 году» в разделе 2 наглядно демонстрирует эту реальность. Для решения такого рода этической дилеммы необходимо примиряющее и объединяющее мировоззрение (Alkatiri 2021a)⁷. С этой целью я смиренно предлагаю мировоззрение, основанное на таухиде (объединяющее), изложенное в моей недавней работе об исламском мистицизме (Алкатири, 2021а). Это набор предположений о мире, которые оказывают мощное влияние на познавательные способности и поведение людей. Рассматриваемое *Tauhidī*-мировоззрение служит философской основой, влияющей на практику этого исследования, — во многом подобной тому, что Нейман (Neuman, 2000) называет методологией исследования, а другие называют парадигмой (Линкольн и Губа, 2000; Мертенс, 2007). В отличие от дуалистического видения реальности, которое характеризует современное рациональное мировоззрение, *Tauhidī*-мировоззрение как исследовательская методология или парадигма побуждает меня рассматривать все как управляемое единым Принципом и объединенное общим Центром. Сатирическая иллюстрация, приведенная ниже, демонстрирует, как рассматриваемое нами *Tauhidī*-мировоззрение выводит из тупика переговоры в области изменения климата: оно отходит от практики обвинять друг друга, распространенной в современной политике в области изменения климата. Более того, в качестве шага к деколонизации исследований я поместила мнения мусульман и мусульманскую эпистемологию в центр исследовательского процесса, тем самым сняв культурные шоры, наложенные доминирующими идеологиями и западным рационализмом. В моем докторском исследовании оценивались готовность, способность и возможность местных мусульманских общин в Индонезии (являющейся крупнейшей мусульманской страной в мире) следовать идеалам и действиям, связанным с релокализацией (Alkatiri 2015). Я обнаружила, что две местные общины, а именно Хидаятулла в Баликпапане, Восточный Калимантан (Alkatiri, 2018a) и Ан-Надзир в Гове,

⁷ Опираясь в основном на работы Сейеда Хоссейна Насра (Seyyed Hossein Nasr) и уникальный исследовательский метод, я использую термин «*Tauhidī*-мировоззрение» и стремлюсь внести свой вклад в литературу по исламской философии и мистицизму. Идея единого (*tauhidī*) мировоззрения обсуждалась многими учеными, в том числе Исмаилом аль-Фаруки (Ismail Al-Faruqi, 1982), Османом Бакаром (Osman Bakar, 2010) и Масидул Аламом Чоудхури (Masidul Alam Choudhury, 2019).

Южный Сулавеси, представляют собой самый точный пример идейных общин, которые могут быть преобразованы в модели эндогенной⁸ исламской локализации.

Последним по порядку (но не по важности) является обещание «минимального государства» или государства типа «ночной сторож». Это форма правления, при которой, согласно политической философии, законной функцией государства является только защита личности от нападений, воровства, нарушения контрактов или мошенничества (см. Nozick 2013). Сторонников этой школы называют минархистами. Они утверждают, что государство не имеет права использовать свою силу для вмешательства в сделки между людьми. Единственными законными государственными институтами являются вооруженные силы полиция и суды. Я считаю, что эта схема наилучшим образом соответствовала бы условиям постуглеродного мира, в котором творчество и старые добродетели — стойкость, смелость, дальновидность и благородство — снова станут необходимостью. Это единственная политическая схема, которая позволила бы вести творческую жизнь и дала бы людям право свободного выбора своего социального устройства, которое не требует принудительной лояльности государственной идеологии. Более того, из работ Халлака (Hallaq, 2012, ix-x) можно сделать вывод, что чем слабее или «минималистичнее» государство, тем более оно совместимо с исламом (Alkatiri 2018a), потому что государство в исламском понимании должно быть органично организовано вокруг божественного суверенитета. Тем не менее еще предстоит решить множество проблем, учитывая неорганизационную структуру ислама, в которой нет центральной религиозной власти, главенствующей над всей уммой. Я представляю себе всемирный саммит, организованный уммой, на котором мусульманские ученые и юристы (*фукахā*) проведут всестороннее обсуждение экологических проблем и придут к консенсусу (*иджмā*). Совет, которые займется организацией саммита, может быть учрежден, например, Организацией исламского сотрудничества (ОИС). На встрече мусульманские сообщества во всем мире были бы призваны усилить экологическую деятельность, основанную на исламской судебной практике, в децентрализованном мусульманском мире, основой которого являются общины. Лидеры и активные

⁸ Под «эндогенными» понимаются причины, цели, идеи и мотивация, возникающие внутри, а не вовне (Haverkort and Rist, 2007:7).

члены местных сообществ по всему миру стали бы основным ядром такой организации.

Настоящая статья организована следующим образом. В разгар «материализации», происходящей на Глобальном Севере и Юге, раздел 2 показывает, что переговоры ООН по изменению климата просто увязли в идеологической напряженности. Изображение представленных на климатической конференции позиций в сатирической форме призвано вывести из тупика переговоры за закрытыми дверями. В дополнение к тому, что обсуждалось в разделах 1 и 2, в разделе 3 перечисляются дополнительные обоснования (с точки зрения социальной справедливости, обмена знаниями и культурных преобразований) в пользу создания Зеленого халифата на фоне чрезвычайной климатической ситуации. Опираясь на книгу Шумахера «Малое прекрасно» и Овамира Анджума «Кто за халифат?», раздел 4 стремится раскрыть идеи Зеленого халифата в стремлении к «Четвертому миру».

2. Освобождаясь от исторических долгов

Мы стали свидетелями столкновения мира науки и политики, экономики и этики по вопросам изменения климата, кризиса пластиковых отходов и перехода на новые виды энергии. Приверженность мирового сообщества государственно-ориентированным подходам к решению глобальных экологических проблем и стремление к сокращению выбросов парниковых газов поставили его в затруднительное положение, что наглядно продемонстрировала конференция по изменению климата COP 26 в Глазго, когда Глобальный Север в оказался в центре внимания Глобального Юга. Эта ситуация показала, что многие страны глубоко недовольны Севером; их горечь было нелегко смягчить, несмотря на уже достигнутое экономическое развитие. «Глобальный Юг», являющийся синонимом «третьего мира», стал свидетелем серьезного экологического ущерба, нанесенного индустрально-капиталистической моделью развития, продвигаемой западными странами. Сатирическая иллюстрация, приведенная в следующем разделе, основанная на событиях саммита COP 26, помогает донести до читателей основные положения статьи. Ссылки на расшифрованные выступления лидеров стран Глобального Юга приведены в примечаниях 9–11. Я бы хотела подчеркнуть, что за этическими

дilemmами, с которыми мы сталкиваемся сегодня, стоит «попро-
бощенный разум» стран третьего мира (Alatas 2006), который
принял теорию развития некритически и в массовом порядке.
Другими словами, подсознательный стереотип превосходства
белой расы проявился в евроцентристском характере развития
стран Глобального Юга. Книга Шумахера «Малое прекрасно»
(2012) помогает обосновать мое предположение о том, что не
так с проектами развития в странах третьего мира, или Гло-
бального Юга, и, таким образом, предлагает обоснование «Чет-
вертого мира».

Нижеприведенное деление мусульманского населения на
три типа (Таблица 1) отсылает к моей диссертации «Теоретизиро-
вание в отношении нации Мухаммада» (Alkatiri 2017a). Рас-
пространенное среди мусульман недовольство изложением ис-
тории западного колониализма порождает три широких ответа,
проистекающих, как я утверждаю, из трех символических все-
ленных: (i) западничество, (ii) национализм и (iii) ислам. Мое бо-
льше обширное диссертационное исследование показывает, что
«символическая вселенная» — это глубоко политическая кон-
цепция в самом строгом смысле этого слова. Она не только
определяет индивидуальные и коллективные взаимодействия
между познанием, смыслом и действием, но и, как следствие,⁹
определяет их конечную лояльность и объекты их преданности.

⁹ Питер Бергер и Томас Лукманн (Berger and Luckmann, 1991[1966]) в
своей социологии знания и религии придерживаются точки зрения,
что общество — это не система или механизм, а, скорее, символиче-
ская конструкция, состоящая из (1) идей, (2) значения и (3) языка. В
этом контексте они утверждают, что религия и национализм пред-
ставляют собой «символические вселенные», в которых реалии кон-
струируются социально. Такая концепция общества, на мой взгляд,
более применима к изучению мусульман в контексте глобального
мира, а не национальных мусульманских сообществ, привязанных к
ограниченному региону национального государства. «Символиче-
скую вселенную» можно представить как очки, которыми человек
пользуется для понимания социальных реалий. Она способна переда-
вать идентичность, придавать смысл, узаконивать и идентифициро-
вать принадлежность, причем делать это как с помощью когнитив-
ных, так и аффективных компонентов. «Символическую вселенную»
можно сравнить с тем, что антропологи называют «космологиями», а
именно с описательными моделями мира и нормативными моделями
действий, которые содержат наши самые фундаментальные и важные
предположения о мире, о нашем месте как людей в нем и о том, что
составляет хорошую и достойную жизнь. Космологии также имеют

Таблица 1

Классификация мусульман в странах с мусульманским большинством по «символическим вселенным» (Alkatiri 2017:184).

	Символический вселенная	Видение географической территории	Экономическое видение
1	Западничество (эко- и/или антропоцентризм современного научного мировоззрения)	Граждане глобального мира, созданного западным колониализмом/империализмом (глобальный мир)	Капиталистический (идеология развития)
2	Национализм (нацио-центризм)	Соотечественник (земляк) (национальное государство)	Капиталистический (идеология развития)
3	Ислам (теоцентризм)	Нация Мухаммада (глобальный мир)	Исламские ценности

Деление мусульманского населения по символическим вселенным имеет политические последствия в контексте изменения климата и перехода к цивилизации, не использующей

парадигматический и эпистемический характер и, следовательно, социально одобряются и редко оспариваются. Разница в том, что «символическая вселенная» развивается посредством истории взаимодействия конкретного человеческого коллектива с другими, и поэтому она также обладает способностью быть частью идентичности, чего не может сделать «космология». Соответственно, для Бергера и Лукмана религия — это социальная конструкция и, следовательно, человеческий продукт. Будучи сама практикующей мусульманской, я привношу измерение духовного или мистического опыта и смысла в концептуальные предпосылки «символической вселенной». Данная модификация модели социологии знания и религии Бергера и Лукманна выделяет религиозную «символическую вселенную», одновременно полнее объясняя решение мусульман действовать на добровольной основе. Я утверждаю, что упщение мистического измерения и его значения препятствовало развитию социологии религии, что звучит правдоподобно с точки зрения тех, кто исповедует религию, т. е. изнутри — то, что, как я считаю, необходимо для лучшего понимания религиозности в наше время.

ископаемое топливо. Я утверждаю, что символическая вселенная национализма, включая этнонационализм, представляет собой ящик Пандоры, полный зла. С глобальной экологической точки зрения националистические интересы могут вступить в конфликт с общим благом, поскольку последнее ограничивает свои интересы определенной территорией, где главенствует суверенитет государства, а национальное сообщество является объектом преданности. В другой моей работе описывается процесс нациестроительства в истории Индонезии (Alkatiri 2018a), что поощряло постоянное желание конкурировать с другими странами. Националистически настроенные представители Глобального Юга — мусульмане они или нет — погрязли в ценностях того самого индустриального общества на Севере, которое привело к экономическому и экологическому кризису, против которого они протестуют.

Более того, хотя националисты и западники (включая, помимо прочего, либеральных мусульман и неолиберальных политиков) могут расходиться во мнениях по многим вопросам, все они согласны с бесконечным экономическим ростом, прогрессом и развитием. Представители обоих направлений согласны с тем, что экономический рост является панацеей от всех бед, делающей нас всех богатыми, счастливыми и здоровыми. Они считают, что, пока наука и технологии продолжают развиваться, рост и прогресс могут поддерживаться. Кроме того, воспринимая людей как существа, привязанных к земле, ни националисты, ни западники не могут отказаться от вожделения и жадности, которые предъявляют все более высокие требования к окружающей среде. У них нет возможности освободиться от груза исторических долгов, воплощая в жизнь призрачную мечту об экономическом прогрессе.

3. Конференция ООН по изменению климата: сатирическая иллюстрация

Генеральный секретарь ООН

«Прошло то время, когда человечество считало, что может эгоистично использовать неисчерпаемые ресурсы. Теперь мы знаем, что земля — это не товар. Мы собрались на этом знаменательном мероприятии, чтобы объединить наши голоса для осуществления единой миссии — защитить планету и передать

ее следующему поколению. Мы — последнее поколение, которое может предпринять шаги, чтобы избежать наихудших последствий изменения климата. Будущие поколения суроно осудят нас, если мы не выполним свои моральные и исторические обязательства. Теперь мы должны согласовать обязательный механизм в рамках международного права, чтобы декарбонизировать мир и прекратить финансирование всего, что связано с отрицанием изменения климата. Вести бизнес как прежде больше не вариант. Мы должны двигаться в направлении чистого нуля в плане выбросов, бережного отношения к природе и социальной справедливости. Пришло время действовать в соответствии с этим. Решение, которое мы примем сегодня, определит наш путь на ближайшие годы».

i) *Западники Глобального Юга (выступает мусульманин или кто-то иной)*¹⁰

«Конечно, мы определенно будем придерживаться данной точки зрения до тех пор, пока богатые страны будут с пониманием относиться к нашим национальным особенностям. Слаборазвитые и развивающиеся страны не достигли полного прогресса в развитии. Нам следует представить больше свободы действий: несмотря на то, что у нас есть развивающаяся экономика, мы еще не совсем перешли от плуга к трактору. Дайте нам деньги и соответствующие технологии, и мы придумаем, как справиться с этими проблемами».

ii) *Националисты Глобального Юга (выступает мусульманин или еще кто-то)*¹¹

«Развитые страны потребляют больше мировой энергии и вносят больший вклад в объем глобальных выбросов, чем развивающиеся страны. Это привело к глобальному неравенству в сфере энергопотребления. И теперь развивающиеся страны должны сократить глобальные выбросы углекислого газа?»

«Соединенные Штаты — а это 4 или 5% населения мира, по-прежнему используют 25% мировых ресурсов! Вы передали производство на аутсорсинг Китаю, а теперь говорите, что Китай является источником загрязнения

¹⁰ В качестве справки: министр финансов Индонезии (Bhwana 2021), Индия и Китай (Cursino & Faulkner 2021) и группа Африканских стран запросили 1,3 триллиона долларов в год (Ainger 2021).

¹¹ О деколонизации климатического движения см. Prashard 2021.

окружающей среды углеродными выбросами? Китай производит ваши ведра, Китай производит ваши гайки и болты, Китай производит ваши телефоны! Попробуйте производить все это в своих странах и увидите, как увеличятся выбросы углекислого газа! Как вы любите читать нам лекции из-за своего колониального менталитета. Кроме того, существуют колониальные структуры и институты: вы даете нам взаймы наши собственные деньги! Международный валютный фонд приходит к нашим обществам и говорит нам: вот деньги, которые мы вам даем. Нет! Это наши деньги! Вы возвращаете нам наши же деньги в качестве долга, а потом читаете нам лекции, как мы должны жить: это невероятно, это не просто колониальный менталитет, это колониальные структуры и институты, которые воспроизводятся год за годом. Позвольте мне сказать вам кое-что: движение за климатическую справедливость недостаточно разбирается в подобных вещах, оно просто говорит, что нас беспокоит будущее. Какое будущее? Какое будущее ожидает детей на африканском континенте, в Азии, в Латинской Америке? У них нет не только будущего, но и настоящего! Их беспокоит не будущее, их беспокоит свое настоящее. Ваш лозунг: «Мы беспокоимся о будущем». О каком будущем? Это лозунг западного буржуазного среднего класса. То, о чем вам следует беспокоиться, так это СЕЙЧАС... 2,7 миллиарда человек не имеют возможности утолить голод, а вы говорите этим людям: сократите потребление. Как это звучит для ребенка, который не ел несколько дней? Ты должен разобраться с этим, парень, ты должен вникнуть в это. В противном случае дорога этому движению в страны третьего мира заказана!»

iii) Нация Мухаммада Глобального Юга¹²

А. ТРАДИЦИОНАЛИСТЫ

«Ничто не находится вне Божьей власти. Все происходит по какой-то причине. Бог допустил изменение климата, чтобы предупредить и наказать человечество за его потребительство, разрушение окружающей среды и личные из-

¹² Внутренние рассуждения «нации Мухаммада» были взяты из моих этнографических отчетов. Позиция защитника окружающей среды (B) представляет меня и мои работы (Alkatiri 2015, 2017, 2021a, 2021b).

лишества, как это уже предсказано в Коране (30:41 — перев. Э. Кулиева): “*Зло появляется на суше и на море по причине того, что совершают людские руки, чтобы они вкусили часть того, что они натворили, и чтобы они вернулись на прямой путь*”. Таким образом, борьба с изменением климата бесполезна. Люди должны полагаться на то, что Бог защитит их, и должны вернуться к праведности.

Мы здесь не для того, чтобы сказать вам, что жадность и «зеленость» не могут сосуществовать. Мы все это знаем. Мы здесь для того, чтобы сказать вам, что происходящее — это то, что Бог навлек на человечество еще до нас, как сказано в Коране (6:6 — перев. Э. Кулиева): “*Разве они не видели, сколько поколений Мы погубили до них? Мы одарили их на земле властью, которой не одарили вас, и ниспосыпали им с неба обильные дожди и заставляли реки течь под ними. Мы погубили их за их грехи и создали после них другие поколения*”. Так что здесь нет такого понятия, как победа или поражение».

Б. ЭКОЛОГИ

«Но разве в исламе нет строгого запрета на предсказание “Часа”? Сам Пророк в хадисе от Джибриля сказал: «О Часе тот, кого спрашивают, знает не больше, чем вопрошающий». Дело в том, что мы все здесь странствуем на одном космическом корабле, которым является Земля! Конференция зашла в такой тупик, что у нас осталось не так много вариантов слева — мы просто должны вернуться к праведности и возродить социальную справедливость, вернуться к более мелким по масштабу, самостоятельным мусульманским общинам, с более простым образом жизни и самоуправлением на местном уровне, без бедности и изобилия, когда люди приобретают навык жизнестойкости и адаптивные способности перед лицом надвигающегося дефицита и деградации окружающей среды. Нам необходимо разработать совершенно новый образ жизни и переосмыслить исламскую “хорошую жизнь”».

С. ФУНДАМЕНТАЛИСТЫ И ИСЛАМИСТЫ

«Позвольте мне сказать вам, что мы должны перестать быть наивными: оглянитесь вокруг и прислушайтесь к тому, что говорят другие люди. Изменение климата — это просто очередное западное лицемерие и проявление

двойных стандартов. Движение за изменение климата направлено на поддержание западной цивилизации за счет Глобального Юга и, конечно же, исламского мира. Послушайте, их это нисколько не обеспокоило. США только что одобрили законопроект о ремонте инфраструктуры стоимостью в триллион долларов, чтобы заменить устаревшие общественные сооружения, дороги, мосты, аэропорты, высокоскоростной интернет и электросети, которые многие из нас никогда не в состоянии были построить... И все же они призывают Глобальный Юг прекратить развитие? Вы разве не слышали об их космическом туризме? Миллиардеры тратят свои деньги на полеты в космос ради развлечения! Если изменение климата действительно так важно, тогда давайте все вместе отправимся в ад. На самом деле им есть что терять, причем даже больше, чем нам».

Прежде чем приступить к анализу этих парадигматических позиций, уместно сделать еще несколько предварительных замечаний.

Материальная цивилизация

Прежде чем тема изменения климата вошла в повседневный обиход, Шумахер резко раскритиковал ошибочность «материального прогресса» и предупредил об ужасных последствиях, к которым это приведет для «третьего мира». Шумахер обнаружил, что «материальность» — это дух развития, о чем прямо говорится в Белой книге британского правительства по международному развитию: «Делать все, что в наших силах, чтобы помочь развивающимся странам предоставить своим народам материальные возможности для использования их талантов или для того, чтобы они могли жить полноценной и счастливой жизнью и неуклонно улучшать свою судьбу» (Schumacher 1973: 173). В другой работе я уже утверждала, что вера в «бесконечный материальный прогресс» плохо соотносится с теорией эволюции Дарвина и секуляризацией христианской доктрины о воплощении (Alkatiri 2021a). Когда Глобальный Юг добился независимости от европейских правительств, эта вера в прогресс превратилась в так называемую «идеологию развития». Вульгарная американизация затем стала всеобъемлющей концепцией экономического развития в XX веке. Фактически с са-

мого начала своей борьбы за независимость страны Глобально-го Юга прилагали все свои силы, чтобы соперничать со своими колонизаторами на Глобальном Севере. «Идеологии развития» твердо придерживаются практически все граждане: бюрократы, политики, государственные экономические менеджеры, промышленники, интеллигенция, светские ученые, даже религиоведы и улемы, далекие от научного понимания природных ресурсов и промышленного производства. По иронии судьбы колониальные державы по-прежнему активно участвуют в постколониальной экономике, оказывая влияние через различные экономические, политические и социальные каналы (включая, что особенно важно, международную помощь).

В западне развития

Неудачи, связанные с оказанием помощи в целях развития Глобального Юга, широко освещались. Критики обратили внимание на иерархические и асимметричные отношения с Глобальным Севером и на неотъемлемую зависимость, которую поощряют различные схемы развития. Они ссылаются на экономический анализ и приходят к выводу, что удовлетворительное развитие стран Глобального Юга невозможно в условиях мировой экономики, движимой рыночными механизмами или экономической помощью в бреттон-вудском стиле. Более того, значительная часть развития стран Глобального Юга не соответствует потребностям большинства населения (т. е. иностранные инвесторы никогда не вкладывают средства в то, что наиболее необходимо). Эти механизмы привели к развитию в интересах богатых, а именно южных элит, транснациональных корпораций и тех, кто потребляет сырье Глобального Юга. Таким образом, традиционное капиталистическое развитие — это процесс грабежа. Критики ситуации настаивают на том, что Глобальный Юг должен перераспределить свои проблемы, поскольку они становятся слишком комплексными и слишком взаимосвязанными. В моей докторской диссертации этому вопросу уделялось исчерпывающее внимание (Alkatiri 2015).

В своей книге «Малое прекрасно» Шумахер рассказал о появлении «двойной экономики» практически во всех развивающихся странах: двойной экономики, в рамках которой существуют два разных образа жизни, столь же сильно отличающихся друг от друга, как два разных мира. Одна из них совре-

менная, другая — домодернистская; первая имела место в одном-двух крупных городах, а вторая — в сельской местности и небольших поселках. С течением времени «двойная экономика» превратилась в источник социальной и политической напряженности, которая сохраняется и по сей день. Большая часть усилий по развитию после Второй мировой войны была направлена на создание современного сектора в крупных городах, который (в зависимости от страны) мог обслуживать только 15% населения. В основе данной политики лежало предположение, что современный сектор в больших городах будет расти до тех пор, пока не поглотит почти все население (что, конечно, и произошло во многих высокоразвитых странах). Однако, учитывая численность населения многих развивающихся стран, такое предположение было совершенно нереалистичным. Несмотря на это, массовая миграция происходила повсеместно, население концентрировалось в крупных городах.

Шумахер проницательно определил по крайней мере две философские проблемы, которые мешают понять развитие. Первая — это материалистическая философия, исключающая рассмотрение невидимых вещей. Поддавшись влиянию материалистических идей, южане склонны зацикливаться на результатах развития и упускают из виду (невидимые) предпосылки, необходимые для его успеха. Они не смогли осознать, что развитие начинается не с товаров, а с людей, их образования, организации и дисциплины. Помочь в целях развития, возможно, не будет полностью игнорировать эти предварительные условия, но будет относиться к ним так же, как к материальным благам, которые необходимо планировать, вписывать в график и приобретать за деньги в соответствии с комплексным планом развития. Интересно, что, в то время как в каждой отрасли современной мысли концепция эволюции играет центральную роль, теоретики развития на современном Западе склонны рассматривать развитие Глобального Юга не с точки зрения эволюции, а с точки зрения сотворения:

Всевышнему не приписывают способность создавать что-либо сложное. Нам говорят, что любая сложность является результатом эволюции. И все же наши специалисты по планированию развития, похоже, думают, что они могут добиться большего, чем Всемогущий, что они могут создавать самые сложные вещи по мановению руки с помощью процесса, называемого планированием, позволяя

Афине выпрыгнуть не из головы Зевса, а из ничего, во всеоружии, блестательной и жизнеспособной (Schumacher 1973:176).

Иногда эти сторонники развития добивались успеха, совершая необычные, из ряда вон выходящие вещи, создавая маленькие «ультрасовременные островки» в досовременном обществе. Но то, что произошло в долгосрочной перспективе, было процессом «взаимного отравления» (177), в результате которого успешное развитие городов разрушило экономическую структуру внутренних районов. Внутренние районы отомстили массовой миграцией в города, отравив их и сделав совершенно неуправляемыми.

Вторая философская проблема усугубляла ошибочность первой, исключая мораль из уравнения. В соответствии с моим собственным утверждением о разрыве этики и науки и настоящей необходимости реинтегрировать этику в нашу рациональность (Alkatiri 2021a), Шумахер определил, что утрата современной рациональностью этической составляющей является причиной провала развития на Глобальном Юге. После достижения удивительной мощи науки и техники этике не осталось места, и она фактически стала больше не нужна. Шумахер отметил, что во время мировой экономической депрессии 1930 года великий экономист лорд Кейнс почувствовал желание поразмышлять об экономических возможностях наших внуков:

Возможно, не так уж и далек тот день, когда все станут богатыми. Тогда мы снова будем ценить цель выше средств и предпочитать благое полезному. Время для всего этого еще не пришло. По крайней мере, еще сто лет мы должны притворяться перед самими собой и перед всеми, что справедливое — это отвратительно, а отвратительное — это справедливо; ибо отвратительное полезно, а справедливое — нет. Алчность, ростовщичество и предусмотрительность должны стать нашими богами еще на некоторое время. Потому что они могут вывести из туннеля экономической необходимости на дневной свет (Schumacher 1973:24).

Идея кейнсианства, подчеркнул Шумахер, достаточно ясна: «Этические соображения не просто неуместны, они являются реальной помехой, поскольку нечестное полезно, а справед-

ливое — нет». Спустя почти сто лет, перед лицом насущной проблемы изменения климата, идеология девелопментализма предстает как самое опасное достижение эпохи после Второй мировой войны. Стало очевидно, что самые серьезные социально-экологические проблемы на Глобальном Юге возникли вслед за достижением определенного экономического развития в этом регионе. Такие термины, как «загрязнение окружающей среды», «утрата биоразнообразия», «охрана окружающей среды», «экологический кризис», «выбросы парниковых газов» и т. д., внезапно приобрели известность. Это явные признаки того, что мы достигли экологического перенапряжения, истощая природный капитал Земли и подрывая ее способность к регенерации. Они являются доказательством того, что наши нынешние методы производства уже разъедают и разрушают саму суть индустриальной цивилизации (ископаемое топливо, пределы терпимости природы и потребительско-материалистическая культура).

Неужели Шумахер и его сторонники просто закрывали глаза на положительные результаты развития на Глобальном Юге, на то, как там повысился уровень жизни, качество здравоохранения, массовое образование, расширились права и возможности женщин, стали очевидны преимущества технологического прогресса, не говоря уже о доступности потребительских товаров, развлечений и распространении информации? Я прочитала их [авторов], чтобы указать на иллюзию неограниченных природных ресурсов и стремление к безграниченному прогрессу, которые считались само собой разумеющимися в идеологии развития. Как лаконично выразился Шумахер: «Мы не слепы! Мы мужчины и женщины, у которых есть глаза и мозги... и нас не нужно водить туда-сюда слепыми действиями Рынка, или Истории, или Прогресса, или какой-либо другой абстракции» (Schumacher 1973:xii). Он поставил под сомнение отношение к тому, что все, чего люди не создали сами (например, невозобновляемые ресурсы), не имеет ценности. Наоборот, это невосполнимый капитал, который мы не создали, а просто нашли и без которого мы ничего не можем сделать. Именно из-за этой иллюзия идеологов развития мы не в состоянии осознать, что современные индустриальные системы, при всей своей интеллектуальной изощренности, разрушают саму основу, на которой они были построены. Шумахер проницательно приписал это заблуждение самообману неограниченного интеллекта. Возможно, именно поразительные научные и технологические достижения заставили людей поверить в то, что

природные ресурсы тоже безграничны, но эта вера, к сожалению, составляет современную экономическую рациональность (Alkatiri 2021a).

Действительно, как материальный прогресс может быть бесконечным? Хайдеггер определил качество современного человека как «бегство от мышления», отказ от «осмысливающего раздумья»¹³. Будучи человеком, выросшим на Глобальном Юге, я, еще учась в средней школе, сразу поняла неизбежный закон сохранения массы и законы термодинамики, применение которых было ключом к моему обучению в бакалавриате по специальности «химическая инженерия». Эти законы гласят, что в любой замкнутой системе масса и энергия не могут быть созданы или уничтожены (даже если они могут вырождаться и распадаться, как во втором и третьем законах термодинамики). Учитывая, что наша планета также является закрытой системой, эти законы описывают пределы возможностей Земли. Бесконечный экономический рост невозможен на ограниченной планете. Подобно тому, как угроза смерти заставляет людей лучше осознавать свою жизнь, идея о том, что судьба Земли конечна, должна была бы заставить нас задуматься о сохранении и защите природы. Однако, как верующий человек, я убеждена, что ничто не находится вне власти Бога. Мир как реальность — это мулк, и именно через *малакут* Бог напрямую участвует в жизни мира. В Коране говорится (23:88): «Скажи: “В чьей руке власть (*малакут*) над всякой вещью? Кто защищает, и от Кого нет защиты, если только вы знаете?”» Мы должны встретить грядущую катастрофу со спокойствием, мудростью и смирением.

Дополнительные доводы в пользу создания «Халифата»

В этой статье мы исходим из убеждении, что Земля представляет собой замкнутую систему с ограниченным количеством запасов природных ресурсов и потоков энергии. Наша экономика встроена в общество, которое в конечном счете встроено в

¹³ Хайдеггер различал «вычисляющее мышление» (целенаправленное мышление) и «осмысливающее раздумье» (глубоко созерцательное в отношении «смысла, который царит во всем сущем») (1995/2003:89). А вычисляющее мышление, ориентированное на продукт, является определяющей чертой современной рациональности.

биосферу. Следовательно, мы должны согласовывать нашу экономическую и социальную деятельность с пределами возможностей биосферы. Бесконечное развитие невозможно, и глобальный переход к низкоуглеродной экономике в условиях изменения климата является необходимостью, а не вариантом. Переход к цивилизации, не использующей ископаемое топливо (как того требуют целевые показатели по выбросам парниковых газов) предполагает реформирование всех сфер жизни, поскольку возобновляемые источники энергии не смогут поддерживать существующее общество потребления, а зеленые технологии не смогут справиться с задачей поддержания современной цивилизации в том виде, в каком мы ее знаем. Сокращение выбросов углекислого газа требует изменений практически во всех сферах экономики и, следовательно, почти во всех аспектах нашей культуры. В этом разделе рассматривается ряд способов, с помощью которых исламское экологическое управление могло бы помочь смягчить последствия изменения климата и справиться с ними.

Социальная справедливость

Межправительственная группа экспертов по изменению климата (МГЭИК) пришла к выводу, что изменение климата действительно происходит и что действия человека вносят значительный вклад в эти перемены. Мы способствуем этому посредством использования энергии, неразумного потребления, роста населения и экологических изменений, таких как вырубка лесов. МГЭИК прогнозирует повышение температуры как минимум на 2°C (возможно, больше), что приведет к резким изменениям погоды и к небывалым погодным явлениям, включая засухи, наводнения, ураганы, лесные пожары и сопутствующие проблемы со здоровьем людей, а также к риску исчезновения многих видов или значительному изменению в их распространении. Существует даже вероятность наступления «переломного момента» в процессе значительного и катастрофического воздействия на окружающую среду, такого как таяние ледников вечной мерзлоты, что, в свою очередь, может спровоцировать дальнейшие быстрые изменения и последствия, которые пока неизвестны. Это заключение одобрено большим количеством научных учреждений, включая все национальные научные агентства стран «Большой восьмерки+5», а также подавляющим большинством климатологов. Большинство исследовательских статей, опубликованных в ре-

цензируемых научных журналах, также подтверждают эту научную оценку.

С момента своего создания в середине 1990-х годов конференции ООН по изменению климата проводились с целью установления юридически обязательных правил для стран по сокращению выбросов парниковых газов. Настоятельная необходимость сокращения выбросов парниковых газов требует глобального отказа от использования ископаемого топлива и, как следствие, может сдерживать развитие, ограничивая экономический рост и прогресс. Это, безусловно, создает нагрузку и угрожает материальным интересам влиятельных экономических и политических кругов. Конференция COP 26 в Глазго в 2021 году еще раз подчеркнула необходимость всеобщих действий для достижения нулевого уровня выбросов углерода к 2050 году. По сравнению с предыдущими мероприятиями COP 26 была расценена как в значительной степени успешная в вопросах повышения осведомленности о необходимости принятия срочных мер по борьбе с изменением климата (хотя и неудачная в плане срочности фактической реализации этих действий). В условиях, когда колониальная история вновь привела к расколу между Севером и Югом, основное противоречие между конкурирующими требованиями различных стран в достижении идеалов развития стало ведущей, если не единственной, причиной хрупкости коллективных усилий по борьбе с изменением климата¹⁴. По вполне законным причинам избавление людей от нищеты и голода остается первоочередной задачей для многих жителей развивающихся стран.

Токсичное переплетение нескольких кризисов (бедность, голод, пандемия, чрезвычайные климатические ситуации и мн. др.) ставит нас в безвыходное положение. Помимо всего прочего, практически немыслимо выполнить то, что необходимо для осуществления энергетического перехода по ограничению выбросов углекислого газа и спасения планеты, в то время как Глобальный Юг продолжает идти по пути исторического возрождения, стремясь к дальнейшему развитию, чтобы вырваться из «ловушки среднего дохода» (ср., например, Felipe, Abdon, & Kumar 2012; Paus 2017; Lanonne 2021; Lin n.d.). Идея добровольной простоты (Alkatiri 2021b), безусловно, была бы непривлекательной для светского большинства южан. С другой стороны,

¹⁴ Генеральный секретарь ООН Антониу Гуттерриш признал: «Коллективной политической воли оказалось недостаточно для преодоления некоторых глубоких противоречий» (UN 2021: line 8).

широко известны неодинаковые причины и последствия изменения климата в странах Севера и Юга. Что касается проблемы климатической справедливости, то ученые сосредотачивают свое внимание на усилиях, которые часто защищают привилегированные слои населения, одновременно исключая, криминализируя и нанося ущерб группам населения, жизнь которых стала нестабильной из-за изменения климата или в которых ответные меры на климатический кризис также усиливают дискриминацию, сегрегацию и миграцию среди маргинализированных народов (Rice, Long, Levenda 2021).

Не менее сложной является проблема глобального загрязнения пластиковыми отходами, также имеющая похожую причину, называемую «мусорным колониализмом». Этот вид колониализма во многом напоминает отвратительную привычку беспечных и жадных людей выбрасывать мусор через забор в сад своего соседа. Без надлежащего контроля за загрязнением окружающей среды и природоохранного законодательства, с бездумным чрезмерным потреблением пластика в придачу, Глобальный Юг стал местом свалки для развитых стран. Со временем неконтролируемые пластиковые отходы и промышленные загрязняющие вещества из развивающихся стран оказались в мировом океане, отравляя рыбу и морепродукты, потребляемые всем населением мира¹⁵. Загрязнение морской среды и изменение климата являются главной «общей проблемой», как определил ее эколог Гарретт Хардин (Hardin 1968). Революционные перемены необходимы для всех, в любой части мира, без повторения старых моделей эксплуатации.

Глобальный Юг

Контраст между Китаем и странами Африки к югу от Сахары, приведенный ниже, дает представление о разнообразии государств, обычно объединяемых понятием «Глобальный Юг». Китай в значительной степени рассматривается как одна из развивающихся стран, но по идеологическим соображениям он исключен из стран «третьего мира». В 2005 году каждый шестой житель Китая находился ниже установленного Всемир-

¹⁵ По вопросу пластиковых отходов и загрязнения морской среды Индонезии, стране-архипелаге и втором по величине в мире производителю рыбы после Китая, см. мою работу «Дilemma антирыбной кампании» (*The Dilemma of Anti-Fish Campaign* (Alkatiri 2022)).

ным банком порога бедности («доллар в день»), треть — ниже порога «два доллара в день». Среднегодовое потребление [в Китае] составляло около 1200 долларов США по паритету покупательной способности, а 20% детей младшего возраста страдали задержкой роста из-за недоедания. Но национальный экономический рост был впечатляющим и поддерживался значительными инвестициями в основные средства производства и инфраструктуру. Масштабы роста производства, рынков и вооруженных сил Китая обеспечили этой стране весомый голос в международных делах; при этом миллионы людей живут в городских процветающих анклавах, а ожидаемая продолжительность жизни с момента рождения составляет 72 года. Ситуация была совсем иной у людей, проживающих в наиболее неблагоприятном регионе, в странах Африки к югу от Сахары, например в Малави, где, несмотря на недавний серьезный экономический рост, средний уровень потребления составлял менее трети от уровня Китая, объем инвестиций на душу населения — менее одной десятой, масштабы экономики были незначительными по сравнению с глобальными, а средняя продолжительность жизни составляла 48 лет (Miller 2010:7). Как можно разработать общую экологическую основу, когда даже страны так называемого «Глобального Юга» уже сталкиваются с такими несопоставимыми условиями?

Колониальные и постколониальные правила установили структуру экономических, политических и социальных систем в (бывших) колонизированных регионах. Структура этих систем важна, поскольку вытекающее из них распределение выгод и обязательств существенно влияет на жизнь людей. В моих предыдущих работах (Alkatiri 2017b, 2018a) исследуется экономическая, политическая и социальная напряженность в Индонезии, стране Глобального Юга с самым многочисленным в мире мусульманским населением, которая усугубляется политическим и экономическим доминированием христианского и китайского меньшинств (Chua 2004). Исторические факты, изложенные Утамой (Utama, 2016: параграфы 4–6), делают Индонезию конкретным примером критики Шумахера в отношении того, что развитие стран третьего мира не смогло учесть несопоставимые «неэкономические факторы» в расчетах политиков. Антикитайские настроения, которые это вызывает, сохраняются и по сей день (Koesoemawiria 2021):

В то время как голландское правление вынуждало коренных индонезийцев заниматься сельским хо-

зяйством, китайцам было велено вести бизнес. Таким образом, как только Индонезия обрела независимость, практически каждый розничный магазин в Индонезии принадлежал лицу китайской национальности.... Стереотип о том, что китайцы сильны в экономическом мышлении, сохранялся долгое время, вплоть до 1950-х и 1960-х годов, во время правления первого президента Индонезии Сукарно... Сухарто [второму президенту] требовался экономический рост, поэтому в тот период китайцам были предоставлены возможности для содействия экономическому росту в стране, где следующие два десятилетия будут известны как время великого экономического процветания Индонезии под руководством китайцев-индонезийцев...

Моя статья об Индонезии (Alkatiri 2021b), стране с обилием природных ресурсов, посвящена важнейшей задаче — избежать нынешнего курса, ведущего к столкновениям между глобальной цивилизацией и ограниченной биосоциальной реальностью. Однако благодаря экономическому развитию значительная часть индонезийского населения привыкла к своему уровню благосостояния, чувствует себя вправе сохранять его и не приемлет ограничений в своем образе жизни.

Крайняя бедность и голод

Миллионы людей страдают от крайней бедности, болезней и отсутствия безопасности в странах Глобального Юга. Крайняя нищета и голод являются наиболее серьезными препятствиями на пути усилий по сокращению выбросов, поскольку они влечут за собой экономические потрясения. Когда в 2021 году проходила встреча COP 26, около 957 миллионов человек в 93 странах голодали (Lagada 2021). Масштабы голода и недоедания росли еще до того, как глобальная пандемия COVID-19 усугубила ситуацию. В 30 странах глобальный индекс голода превысил значение 23, при этом Сомали принадлежал самый высокий показатель, равный 50,8. Помимо Сомали, в список попал ряд других стран с мусульманским большинством, в том числе Йемен, Сьерра-Леоне, Нигерия, Афганистан, Джибути, Судан, Пакистан, Мали и Буркина-Фасо. Индия, в населении которой мусульмане составляют 213 миллионов человек, пострадала от голода и недоедания с индексом 27,5. Масштабы проблемы не

поддаются количественному определению, которое может быть использовано для ее представления.

Погодные явления, в том числе связанные с изменением климата, также повлияли на доступность продовольствия во многих странах и, таким образом, способствовали снижению продовольственной безопасности. Нам необходимо предвидеть негативные последствия изменения климата, которые вызовут изменения в погодных условиях и циклах на глобальном уровне, и которые будут непредсказуемыми и долгосрочными. Бедные регионы станут наиболее уязвимыми в ближайшем будущем из-за неурожаев, роста цен и недоедания. Этот многосторонний кризис только усилит давление на другие регионы мира, требующее увеличения производства, в то время как базовые условия жизни в неблагополучных районах еще больше ухудшатся.

Чем больше я думала об этом положении, тем больше убеждалась, что духовное мировоззрение — единственный способ, который поможет преодолеть, а не решить эту тупиковую ситуацию. Духовно наполненное управление, подобное тому, которое обещает Зеленый халифат, кажется единственным путем, дающим возможность проявить солидарность, заниматься распределением запасов продовольствия через территориальные границы, принимать климатических беженцев и утверждать простой образ жизни в знак солидарности с нуждающимися. Практика альтруизма и бескорыстной заботы о благополучии других не соответствует современной рациональности. В современном научном мировоззрении теория альтруизма Гамильтона даже предполагает, что любое кажущееся великодушным поведение должно быть продиктовано какой-то эгоистичной мотивацией (см. Alkatiri 2021a, 96–102, касательно учёного Джорджа Прайса)! В тех странах, где господствует утилитарная школа мысли, в которой религиозные принципы не играют существенной роли, ситуация может привести в лучшем случае к нигилистической апатии, а в худшем — к «деяниям Прометея». Миллер (Miller, 2010) отмечает, что утилитаризм порождает экстраординарные требования, что видно из драматических мысленных экспериментов, поощряемых этой этической системой.

На другом конце спектра трудноразрешимая связь между бедностью и голодом напомнила мне о письме, написанном четвертым халифом ислама праведным ‘Али ибн Абу Талибом. ‘Али назначал Малика аль-Аштара губернатором Египта. Когда ‘Али пришел давать ему советы по поводу бедных, то начал

свой разговор с ним с восклицания «Аллах, Аллах!», дабы подчеркнуть актуальность напутствия. Затем он продолжил: «Это обременительно для правителей, но Бог облегчает эту [обязанность] для тех, кто стремится к жизни грядущей, кто ограничивает порывы своей души с терпением и верит в истинность того, что обещано Богом» (Nahj 1999: 377; Reza 1996: 542–3; Shah-Kazemi 2006: 92). По словам Али, бедные, обездоленные, калеки, сироты, пожилые люди — это все «те, кто больше всего нуждается в справедливости с твоей стороны», и с ними следует обращаться таким образом, чтобы «Бог мог простить тебя в тот день, когда ты встретишься с Ним». В таком мировоззрении духовный элемент — это то, что делает осуществимым идеал, который в противном случае был бы тяжелым бременем. «Бремя» необходимости помогать слабым и беспомощным — и помогать тем, кто не принесет никакой политической выгоды, — превращается в неизбежную обязанность, вытекающую из духовных убеждений человека. Подробнее об управлении халифатом рассказывается ниже, в разделе 4.

Современные рамки международного правосудия и транснациональной власти

Единодушие отсутствует даже в отношении рамок улучшения положения бедных слоев населения на глобальном уровне. Парадигма распределительной справедливости, разработанная в философии Джоном Ролзом и другими, достигает предела, когда сталкивается с разнообразием населения, неэффективными правительствами и глобальными рынками (Scott, William, Baker, et al. 2011). Между тем в рамках вопроса парниковой справедливости проблема равного распределения выбросов на глобальном уровне приобретает все большее значение. Выбросы парниковых газов наносят вред другим людям без какого-либо ущерба для ответственных за это. В связи с данной проблемой было предложено несколько теорий внешних последствий (включая налог на выбросы углерода по Пигу или торговлю выбросами углерода по Коузу), но все они по-прежнему функционируют в соответствии с условными предположениями об определенности, эффективности правительства и международном сотрудничестве, в то время как на практике таким структурам приходится сталкиваться с множеством юрисдикций, глобальным масштабом, долгосрочными перспективами, серьезной неопределенностью, неравной конкуренцией, балансом сил между Севером и Югом и, прежде всего, со слабой пред-

ствленностью тех, кто больше всего пострадал (глобальный Юг и будущие поколения).

В данных сложных обстоятельствах многие приходят к моральному убеждению, что богатые люди Глобального Севера несут огромную, по большей части не проявляемую ими, ответственность за то, чтобы помочь обездоленным людям Глобального Юга избежать этих ужасных условий. Философы Питер Сингер и Томас Погге (Peter Singer and Thomas Pogge) оказали влияние на представителей данного лагеря. Погге раскритиковал бессердечную, эгоцентричную западную политику, в результате которой

Треть всех человеческих смертей происходит по причинам, связанным с бедностью, недоеданием и болезнями, которые можно предотвратить или вылечить с минимальными затратами. Однако наши политики, ученые и средства массовой информации не проявляют особого интереса к тому, как можно сократить масштабы такой бедности. Они больше заинтересованы в возможном военном вмешательстве, направленном на остановку нарушения прав человека в развивающихся странах, даже если такое вмешательство — в лучшем случае — приносит меньшие выгоды при больших затратах. Такой приоритет Запада может быть продиктован личными интересами. Но он порождается и поддерживается глубоко ошибочным моральным представлением о глобальном экономическом сотрудничестве. Новый глобальный экономический порядок, который мы устанавливаем, усугубляет глобальное неравенство и воспроизводит крайнюю бедность в массовом масштабе. При любом вероятном понимании наших моральных ценностей предотвращение такого рода бедности является нашей главной обязанностью (Pogge 2001: 6).

Подобным же образом Питер Сингер выдвигает принцип самопожертвования: «Если в наших силах предотвратить что-то очень плохое, не жертвуя при этом чем-либо еще морально значимым, мы должны с моральной точки зрения сделать это» (Singer 1972: 241). Таким образом, каждый обязан не тратить деньги на предметы роскоши и излишества, а использовать полученные таким образом сбережения для оказания помощи

тем, кто в ней остро нуждается. Сингер даже осуждает покупку одежды, не связанную с необходимостью согреться; он настаивает на том, что каждый, кто не нуждается, обязан жертвовать до тех пор, пока дополнительные пожертвования не приведут его к обнищанию (Singer 1972: 235).

Напротив, Ричард Миллер расценивает взгляды Сингера как суровую философскую предпосылку, на которую никто не обратит внимания и которая расходится с позицией Погге, потому что он считает, что кого-то можно незаконно эксплуатировать, в то время как его положение улучшается (Miller 2010: 4). Миллер утверждает, что Север несет моральную ответственность за помочь бедным во всем мире, но только в качестве ограниченной обязанности, не используя при этом их лишения в своих интересах для достижения собственных целей. Тем не менее Миллер признает, что международные отношения в том виде, в каком они развиваются в настоящее время, постоянно дают людям в развивающихся странах повод для недовольства правительствами, фирмами и людьми в развитых странах (231). И все же он утверждает, что колониальное наследие Глобально-го Юга стало горькой пилюлей для неспокойной совести жителей Запада, которые не заслуживают негодования южан, потому что им тоже приходится «расплачиваться за отчуждение от своего правительства и беспокойство по поводу собственного процветания» (231). Значительная часть книги Миллера посвящена объяснению природы американской империи (особенно в том, что она определяет курс развития Глобального Юга) и моральных обязательств, которые она порождает. Хотя, по его мнению, переговоры по изменению климата должны проводиться на основе равной готовности каждой страны идти на жертвы, он утверждает, что США, как доминирующая мировая держава, по остаточному принципу обязаны удовлетворять основные потребности тех, чью политику в области развития они формировали (Miller 2010: 5, 117–209).

Чтобы теоретизировать о новых формах человеческой справедливости, Миллер исследует ряд способов, которыми поведение, характерное для Глобального Севера, влияет на жизнь на Глобальном Юге. Ими являются:

- i. Эксплуатация в транснациональной экономике («Люди в развитых странах используют в своих интересах людей в развивающихся странах, чтобы извлечь выгоду из их слабости в переговорах ввиду крайней нужды. Чтобы выразить признательность за равнозначность людей в развивающихся

странах и должным образом оценить их автономию, люди в развитых странах должны быть готовы использовать льготы для облегчения лежащей в их основе крайней нужды», 3).

- ii.** Неравенство [сторон] в международных торговых соглашениях («Правительства крупнейших развитых стран во главе с Соединенными Штатами используют слабость народов развивающихся стран на переговорах, часто возникающей из-за крайней нужды, для формирования соглашений, гораздо более выгодных для развитых стран, чем это было бы возможно при разумном обсуждении. Это создает обязанность гражданина одной из этих стран (особенно актуальную в США) поддерживать новые меры, которые могут возникнуть в результате здравого обсуждения», 3).
- iii.** Пренебрежение ущербом, наносимым климату (учитывая «американский совокупный вклад в причинение вреда и нежелание способствовать его устраниению», «нет единогласия относительно того, какой стандарт международной справедливости должен определять реакцию человечества на достижение глобальной цели по ограничению будущего изменения климата». Миллер предлагает то, что он называет «моделью честной командной работы, как справедливый способ справиться с нынешней тенденцией причинять не-преднамеренный вред климату, [благодаря чему] люди во всем мире должны стремиться к беспристрастно приемлемому распределению жертв в рамках совместных усилий по сдерживанию глобального потепления», 4).
- iv** Имперская безответственность («Глобальное правосудие должно определять моральную ответственность за то, как некоторые правительства осуществляют власть над жизнью людей в зарубежных странах... насилиственные разрушения, совершаемые и спонсируемые Соединенными Штатами, порождают большую ответственность. Масштабные насилиственные акты разрушения в развивающихся странах, имевшие место в относительно недавнем прошлом, порождают соответственно масштабную обязанность по восстановлению, даже если это насилие не является несправедливым. Кроме того, систематически возникающие тенденции проявления несправедливости в этом насилии создают политическую обязанность гражданина США принимать участие в движениях по сокращению злоупотреблений деструктивной силой», 5).

В первой половине XX века, постколониальная теория, многим обязанная антиколониальной мысли Южной Азии и Африки, сформировалась как система взглядов, которая в первую очередь была связана с социальными, политическими, экономическими и историческими последствиями европейского колониального правления во всем мире. Большая часть постколониальной теории посвящена сохраняющимся формам колониальной власти после формального распада колониальной империи. (То есть приставка «пост» в слове «постколониальный» не означает, что работа колониализма закончилась.) С точки зрения постколониальной теории аргументы Миллера представляют собой попытку переосмыслить политику и этику из центра новой имперской власти. В то время как Миллер стремится привнести больше нюансов, указывая на дилеммы, с которыми сталкиваются граждане развитых стран, выступая против своих собственных правительств, его представление об ограниченных моральных обязанностях позволяет обвинить его в противоречии самому себе. Он пишет по аналогии:

Я не сделаю ничего плохого, если столкнусь со своим соседом, потому что тот выбежал на тротуар, не посмотрев, кто идет. (Напротив, если я намеренно подталкиваю его, я поступаю неправильно и несу ответственность за последствия, даже если он бездумно упустил возможность увернуться от моего толчка.) (Miller 2010: 84)

Рассуждая таким образом, он умалчивает о «трех осях, определяющих развитие» в развивающихся странах, определенных Артуро Эскобаром (Arturo Escobar, 2011). Это, если говорить конкретно, формы знания, присущие развитию, в том виде, в каком они воплощаются в объектах, понятиях, теориях и т. п.; система власти, регулирующая ее практики; и формы субъективности, поощряемые этим дискурсом, благодаря которым люди приходят к осознанию себя развитыми или слаборазвитыми.

Я заметила аналогичные тенденции среди южан, получивших западное образование, избегать, игнорировать или преуменьшать значение колониального наследия именно при формировании идеологий развития на Юге, а также закрывать глаза на сопутствующее экономическое неравенство в постколониальных структурах. Без учета этих постколониальных элементов пропаганда либертарианских принципов, согласно

которым сокращение государственного вмешательства в экономику способствует большему уважению свободы и/или суверенности своих граждан, по моим наблюдениям, привела индонезийских либералов — включая сторонников-мусульман, перечисленных Факихом (Fakih, 2015), а также Рахимом, Нази и Годже (Rahim, Nazi & Goje, 2017) — на службу корпоративистского развития и олигархии¹⁶. В отличие от предложений Шумахе-

¹⁶ В современном мире доброты уже недостаточно. Эти авторы перечислили ряд индонезийских мусульманских деятелей, считающихся «либералами». Среди них бывший президент Абдуррахман Вахид (Abdurrahman Wahid). Во время своего президентского правления, в интервью с Хутануватру и Маниваннану (Hutanuwatr and Manivannan 2004: 226–246), когда они обсуждали азиатскую альтернативу западной модели развития, Вахид сказал, что он считает ислам образом жизни, но не видит четкой концепции государства в исламе (237). Вместо этого Вахид принял современную концепцию национального государства Индонезии и наполнил ее принципами, которые характеризовали его стремление к идеалам гражданского общества. Выступая за либертиарские максимы, Вахид хотел уменьшить роль правительства. Он заявил в Кабинете министров, что министры не должны пытаться ограничить или бросить вызов творческому потенциалу людей. Правительству следует только составлять планы, а затем координировать свою деятельность с НПО (229). С другой стороны, стремясь к «продовольственному суверенитету», он хотел спасти сельскохозяйственный сектор от иностранных инвестиций и транснациональных корпораций и сохранить его для местных сообществ и народов (229). Вахид демонстрировал неизменное хорошее представление о других, что является проявлением характерной индонезийской черты *хусну дзон* (хусн аз-занн по-арабски, т. е. думать о других и их действиях в позитивном свете). К сожалению, эта добродетельная практика не вписывается в характер эксплуататорски настроенного мирового порядка, живущего в рамках «империи» Глобального Севера с неравномерным распределением власти, свойственным современной геополитике. Хотя Вахид хотел изменить стратегию экономического роста, отказавшись от иностранных инвестиций, экспорта и индустриализации, и вместо этого построить народную экономику, нацеленную на снабжение внутреннего рынка (237), он продолжал сопротивляться негативному мнению интервьюеров о капитализме. (230–232). Вахид ясно выразил свою уверенность в потенциале человеческой свободы воли и врожденном добродушии. Ссылаясь на суфийскую доктрину эзотерических возможностей, он предположил, что даже деятельность Международного валютного фонда (МВФ) всегда можно изменить в сторону служения людям (233). Примечательно, что рупия неуклонно падала на протяжении всего периода его пребывания у власти. Один из интервьюеров спровоцировал дискуссию, предположив, что меж-

ра, обсуждавшихся ранее, либералы Глобального Юга, намеренно или нет, склонны поддерживать неолиберальный аргумент о том, что беднякам всего мира просто нужны более развитые технологии; они склонны полагать, что их положение можно улучшить посредством полноценных, свободных торговых отношений. Этую позицию подытоживает либертарианский философ Ян Нарвесон (Jan Narveson):

Нет веских оснований полагать, что на нас лежит общая и серьезная обязанность устраниТЬ неравенство в распределении богатств во всем мире, за исключением особых случаев, когда некоторые становятся богатыми в результате воровства или мошенничества. Самое близкое к рациональной морали для всех представление должно быть построено на всеобщих интересах, и они включают существенные свободы, но не существенные права на помошЬ других... Истинный спаситель бедняков мира — бизнесмен, а не миссионер. Что нам действительно нужно сделать, так это устраниТЬ барьеры в торговле, а не требовать «помошь» (Narveson 2004).

Более широкая цель Миллера по переосмыслению принципов человеческой справедливости сравнима с попыткой ООН переосмыслить концепцию развития [человечества] в рамках Целей устойчивого развития. Такие попытки выглядят не имеющими ничего общего с эко-алармизмом современных экологических дебатов. Джеймс Лавлок (James Lovelock), который первым высказал идею о том, что уже слишком поздно заниматься проектом устойчивого развития, утверждает, что вместо этого нам следует стремиться к устойчивому отступлению:

дународное агентство, контролирующее деньги Индонезии, хочет, чтобы он потерпел неудачу (233). Тем не менее Вахид сопротивлялся этому аргументу. С позиции «Зеленого халифата», по моему мнению, Вахид представляет собой полноценный завершенный эксперимент активиста гражданского общества, пытающегося применить контекст небольшого, в значительной степени однородного сообщества индонезийского ислама *пезантрен* к обширной, сложной и неоднородной системе национальных государств, демонстрируя тем самым ограниченность ролзовской парадигмы распределительной справедливости.

Общая для них ошибка заключается в убежденности, что дальнейшее развитие возможно и что Земля продолжит существовать более или менее так же, как сейчас, по крайней мере, в первой половине данного столетия. Двести лет назад, когда перемены происходили медленно или вообще отсутствовали, у нас могло быть время обеспечить устойчивое развитие или даже какое-то время продолжать вести дела в обычном режиме, но сейчас уже слишком поздно; ущерб уже нанесен. Ожидать, что устойчивое развитие или доверие к бизнесу в обычном режиме будут жизнеспособной политикой, все равно что ожидать, что жертвы рака легких излечится, бросив курить (Lovelock 2006: 4).

Идея исламского управления окружающей средой, предложенная в настоящей статье, адресована миру, осознающему угрозу истощения природных ресурсов, глобального загрязнения, изменения климата и продовольственного кризиса, и все это в масштабах, которые вполне могут подорвать перспективы существования глобальной цивилизации. И Север, и Юг должны принять принципы ограничения, которые позволят нашим обществам сказать «достаточно».

Обмен знаниями

По моим наблюдениям, подавляющее большинство простых людей на Глобальном Юге ничего не знают о надвигающемся кризисе. До их готовности, не говоря уже о способности, предпринять что-либо серьезное в связи с надвигающейся катастрофой, вызванной зависимостью от ископаемого топлива, еще далеко. Напротив, «Зеленый халифат» может обеспечить распространение экологических знаний.

Как и почти все экологические проблемы, дискуссия об изменении климата — это дискуссия о культуре, мировоззрении и идеологии. Общеизвестно, что ученые могут лишь устанавливать параметры для понимания технических аспектов конкретной научной проблемы, но они не имеют решающего слова в том, принимает ли общество их выводы или хотя бы понимает их. В результате, в то время как существует научный консенсус по вопросу изменения климата, общественный консенсус отсутствует. Растущий раскол между сторонниками разных мнений по этому вопросу наблюдается повсюду, даже на

Глобальном Севере. Не существует общепринятых в обществе взглядов на проблему изменения климата в том смысле, что «убеждения, которые представляют интересы политических левых, правых и центристов, а также тех, чья культурная идентичность является городской, сельской, религиозной, агностической, молодой, старой, этнической или расовой» (Hoffman 2012:32). Хоффман проницательно связывает это затруднение с вопросом о том, как люди интерпретируют и подтверждают мнения научного сообщества, ответ на который можно найти не в физических науках, а в таких социальных дисциплинах, как психология, социология, антропология и другие. Он указывает на тот факт, что интерпретация людьми сложных научных проблем основана на их предшествующих идеологических предпочтениях, личном опыте и ценностях, на которые в значительной степени влияют их референтные группы и индивидуальная психология. Культурный процесс интерпретации сложной научной информации, такой как изменение климата, начинается с психологического представления о том, что люди являются «когнитивными скрягами». Другими словами, люди имеют ограниченные когнитивные способности, не позволяющие полностью исследовать каждую проблему, с которой они сталкиваются. Соответственно, они повсюду используют идеологические фильтры, отражающие их идентичность, мировоззрение и системы убеждений, и на эти фильтры сильно влияют групповые ценности. Это приводит к понятию «культурного познания»: люди склонны придерживаться той позиции, которая наиболее непосредственно укрепляет связь с другими членами своих референтных групп. Поступая таким образом, они утверждают свою принадлежность к собственной культурной группе и укрепляют свое самоопределение.

Психология объясняет эту тенденцию врожденным желанием человека придерживаться последовательных убеждений, придавая больший вес доказательствам и аргументам, поддерживающим уже существующие убеждения, и затрачивая непропорционально много энергии на попытки опровергнуть взгляды или аргументы, противоречащие этим убеждениям. Вместо исследования сложных проблем люди часто просто изучают, во что верит их референтная группа, и стремятся интегрировать эти убеждения со своими собственными взглядами. Данный анализ свидетельствует о перспективности межконфессионального общения для распространения знаний об изменении климата.

Переосмысливая исламские принципы «хорошей жизни»

Мы подошли к моменту, когда основная мысль настоящей статьи должна быть ясна: общество потребления и техноиндустриальное общество по своей сути неустойчивы. Без решения фундаментальной проблемы «выбросов» все технологические попытки (электромобили, возобновляемые источники энергии, зеленые здания, новый урбанизм и т. д.) окажутся бесполезными. Они станут просто еще одной формой отрицания и заблуждения, направленной на поддержание *статус-кво*, связанного с экономическим ростом. Одной из наиболее важных задач глобального экологического управления в рамках Зеленого халифата является переосмысление исламских принципов «хорошей жизни» в сравнении с миром, где доминирует стремление к производству, эффективности и получению краткосрочной прибыли.

Исходная предпосылка данной статьи заключается в том, что ключевой причиной проблемы устойчивого развития в научном понимании являются: (i) характер потребления, (ii) природа экономики и (iii) культурное определение «хорошей жизни». Браун (Brown, 2001) утверждает, что культура ненасытного потребления в современном мире возникла из матриц европейского колониального капитализма. Зацелленность на «самореализации нашего потенциала» является определяющей чертой современной культуры. В большинстве случаев модернизация Глобального Юга отождествляется с вестернизацией. В то время как досовременное общество жило в условиях достаточности, ограниченных потребностей, удовлетворенности собой, простоты, общности, безопасности, коллективного и кооперативного производства и, следовательно, минимализма и устойчивости, современным обществом движут совершенствование, ненасытные потребности, самореализация, саморазвитие, экономический рост, безгранична свободы и индивидуализм.

И Карл Маркс, и Джон Стюарт Милль придерживались последней парадигмы, хотя Маркс был обеспокоен отсутствием материальных предпосылок для создания мира, в котором все люди могли бы развиваться демократическим и справедливым образом. Для Маркса важнейшим элементом ненасытной самореализации является отсутствие классового общества; для Милля это было освобождение рынка. Подобным же образом «теория праздного класса» Торстейна Веблена в области социологической экономики утверждает, что люди всегда стараются подняться выше [занимать более высокое социальное положение] и иметь больше в бесконечных усилиях по достижению социаль-

ной значимости и самоуважения. Веблен утверждал, что чувство собственного достоинства у богатых и бедных соответствует тому, как о них судят другие, поэтому они постоянно сравнивают себя с теми, кто выше или ниже их. Духовное мировоззрение представляет разительный контраст с этой непрекращающейся тревогой. Суфии всегда учили, что человек находится в поисках «Бесконечного». Даже его постоянные усилия по приобретению материальных благ и его неудовлетворенность тем, что он имеет, являются отголоском этой жажды, которую невозможно утолить бренным. Вот почему суфии считают состояние удовлетворенности (*рида*) возвышенным духовным состоянием, достижимым только теми, кто достиг близости к Бесконечному и сбросил оковы конечного существования.

Конечно, осознание ситуации — это первый шаг к любым переменам. Соответственно, культурные преобразования среди правоверных мусульман требуют повышения уровня грамотности в области устойчивого развития, понимания неизбежных законов сохранения массы и термодинамики, которые предсказуемо ограничивают рост, преследуемый идеологией «развития». Благодаря этому улемы и мусульманские лидеры будут владеть достаточной информацией, чтобы разработать принципы «экологического шариата», который должным образом поместит человеческое общество в контекст ограниченных природных потоков энергии и ресурсов Земли. Учитывая физические ограничения планеты, господствующие в настоящее время этические рамки и бесконечная суeta современной жизни направили человечество в «руслу» саморазрушения, как утверждают Боссел (Bossel, 1998), Лавлок (Lovelock, 2006) и другие. Технологические поправки могут временно улучшить условия, но они не могут вывести нас из этого потока устойчивости. Будущий путь человечества должен будет пройти по другому руслу.

И вот тут мусульманам необходимо дать новое определение подлинно исламской модели развития и ее параметров. Исламская парадигма развития не должна быть направлена на то, чтобы поощрять пренебрежение к Богу и собственной внутренней реальности, или на то, чтобы быть заточенным в тюрьме своей тварной природы. В отличие от доминирующей европоцентристской парадигмы развития, исламское развитие должно начинаться с собственных критериев человеческого счастья, которые не рассматривают жизнь как большой рынок, где люди могут свободно бродить и выбирать вещи по своему усмотрению. Психологи внесли ряд критических замечаний по

поводу потребительства в контексте изменения климата, и мусульмане могут использовать их для новой трактовки исламских представлений о хорошей жизни (см., например, Spence, Pidgeon and Uzzell 2009). Если мы будем потреблять меньше, то, возможно, станем более счастливыми людьми. Кроме того, следуя традиционным классификациям *макасид аш-шария*, моя статья призывает страны, применяющие шариат как основной закон, пересмотреть использование природных ресурсов и цели своего «развития», разделив их на (i) насущные потребности (*дарурият*), (ii) необходимые потребности (*хаджият*) и (iii) предметы роскоши (*таксиният*) в свете исламских ценностей, сформулированных аш-Шатиби (Al Shatibi, 2006). Наконец, в этой статье говорится о необходимости использования *иджтихада*¹⁷ для планеты по трем фундаментальным для мусульманских общин вопросам: (i) гегемония парадигмы развития и экономического роста; (ii) суверенитет национальных государств и их конкурирующие интересы; и (iii) проблема контроля над рождаемостью в связи с перенаселенностью.

Восстановление таухиди-мировоззрения

Фактом является то, что страны с мусульманским большинством не менее заинтересованы в индустриализации, чем Запад, и в них проявляются не менее разрушительные тенденции в отношении окружающей среды. Большинство мусульман больше не придерживаются священного взгляда на природу. В одной из своих работ (Alkatiri 2021a) я уже обращалась к основополагающим философским причинам и указывала на то, как разочарование в природе связано с силами, сыгравшими центральную роль в процессах модернизации и секуляризации мусульманского мира. Признавая «парадигму развития» и «дискурсы развития», которые диктовали способ отношений между окружающей средой и развитием в (бывшем) колониальном мире, я тем не менее была заинтригована вопиющей апатией и безразличием к экологическим проблемам среди улемов в целом, а также отсутствием того, чтобы экологические проблемы рассматривались как неотъемлемая часть исламского учения в

¹⁷ *Иджтихад* — это интеллектуальная попытка подготовленных исламских ученых прийти к юридическим постановлениям, не охваченным юридическими школами, путем переосмысливания Корана и Сунны, принимая во внимание переменные, налагаемые меняющими обстоятельствами жизни мусульманского общества.

их *да‘ва*. Среди последствий модернизации в исламском мире можно назвать утрату эзотерического взгляда на ислам и, соответственно, ощущения сакральности, связанного с миром природы. Развитие рационального научного мировоззрения и применение субъектно-объектного дуализма в религиозной мысли уничтожили эзотерическое измерение ислама и лишили религию возможности интеллектуально отвечать на экзистенциальные вопросы.

В современных исследованиях окружающей среды эволюционная биология Дарвина получила широкую поддержку из-за обещания культивировать «реляционную мысль», которая отвергает разделение между человеком и природой. Однако интерпретации теории эволюции Дарвина порождают сбивающие с толку антиномии. Идеи Дарвина породили множество социальных, психологических и этических дилемм. Эволюционное мировоззрение должно быть заменено объединяющим (*таухиди*) мировоззрением, чтобы устраниить эти опасности. Хотя эко-алармисты считают, что уже слишком поздно, истинно верующие в Бога, в «невидимое» (*гайд*), будут продолжать надеяться на милость Божью. Мусульмане должны изменить свое отношение к природе, чтобы полностью устранить вредное воздействие своей деятельности на окружающую среду. Им необходимо восстановить священный взгляд на природу, согласно которому человечество является ее частью, а не отделено от нее. Конечно, мусульмане верят в эсхатологическую *кийама*. Даже если это не предотвратит климатическую катастрофу, все равно будет богоугодно возродить центральную богословскую антропологию ислама, согласно которой человек является одновременно наместником (*халифа*) и слугой (*‘абд*) Бога. Наместники несут ответственность на земле перед Богом за свои действия; они являются хранителями и защитниками земли, которой им дана власть управлять при условии, что они останутся верными Богу как *халифа*.

4. Халифат как «Четвертый мир»

Разорвите порочный круг, дайте мусульманам возможность прислушаться к призыву эко-джихада

В предыдущих разделах были изложены проблемы, которые невозможно решить путем внесения незначительных коррек-

тировок то здесь, то там. Поскольку фундаментальные изменения образа жизни в сторону социально-экологической ответственности становятся все более важными, богообязненные мусульманские общины как часть гражданского общества должны получить равные возможности с прочими для принятия мер по изменению климата и энергетической ситуации. В более общем смысле, настало время заново открыть для себя моральную силу мировых религий по отношению к миру природы, чтобы воспитывать чувство благоговения, уважения, сдержанности, перераспределения и ответственности. В феврале 2022 года Программа ООН по окружающей среде организовала диалог «Вера во имя Земли», чтобы изучить потенциал религиозных деятелей, вдохновляющих своих последователей на участие в экологических действиях. С другой стороны, несмотря на достойные похвал академические работы в западных университетах, в которых излагаются подлинные исламские взгляды на природу (включая мой вклад в эту дискуссию (Alkatiri 2021a)), присутствует горькая ирония в неспособности основного дискурса отстоять общинные права правоверных мусульман на саморазвитие вне жестких рамок, созданных государствами и националистическими элитами. Опираясь на этнографические данные и опыт моего участия в жизни мусульманского сообщества, я приводила доводы в пользу потенциала глобальной сети местных мусульманских общин, способной откликнуться на громкий призыв к эко-джихаду. Такая возможность кажется наиболее правдоподобной, учитывая помощь, которую могут оказать новейшие цифровые коммуникационные технологии. Но в то же время я обнаружила два основных препятствия на пути реализации исламского экологического видения: сохранение национализма и внутримусульманское соперничество. Я заметила, что за последние несколько десятилетий внутримусульманские конфликты усилились из-за западных антитеррористических дискурсов и практик (Alkatiri 2018b, 2019, Mustapha 2021). Опираясь на постколониальную теорию и теорию секуляризации, я проанализировала колониальную практику и практику доминирования национальных государств как в процессе разрушения окружающей среды, так и в маргинализации мусульман на культурном, политическом и экономическом фронтах (Alkatiri 2017b, 2018a, 2023). Оруэлловский контроль над официальной религией и уничтожение любого выражения альтернативных взглядов на ислам в Индонезии оказались непреодолимыми препятствиями на пути эко-джихада (Alkatiri 2015). Теория нейтрализации

ненависти (Sell et al. 2021) может помочь пролить свет на то, как исламофобия и религиозный экстремизм постоянно и взаимно усиливают друг друга, образуя порочный круг, настраивая друг против друга различные фракции в мусульманских общинах.

В дополнение к тому, что было высказано в разделе 2, в этой статье я приступаю к формулированию понятия «зеленый халифат». Овамир Анджум (Anjum 2019) предлагает всесторонний анализ существующей литературы и ратует за возвращение к политическому представлению о халифате сегодня. Странно говоря, под халифатом понимается политико-религиозное управление¹⁸ мусульманской общиной, а также землями и народами, находившимися под его властью, в течение столетий после кончины Пророка Мухаммада. Падение Османского халифата после Первой мировой войны ознаменовало глобальный конец государственного управления в форме халифата. На фоне неудач в развитии и государственном строительстве в мусульманском мире, а также наряду с такими взаимоусиливающими явлениями, как правление деспотов и деятельность террористов, Анджум рассматривает халифат как единственную цивилизационную альтернативу, которая может защитить интересы наиболее уязвимых слоев населения. Он предлагает переосмысление халифата

как конфедерации правительств в основных регионах ислама, которая защищает ряд прав человека для всех, обеспечивает политическую и экономическую стабильность в этих регионах и позволяет мусульманам развивать различные местные политические организации, принимая во внимание более широкое религиозное и культурное единство этих регионов. Данный порядок не только соответствовал бы божественному повелению, но и был бы единственной долгосрочной альтернативой тесному кругу деспотов и террористов, усиливающих друг друга (Anjum 2019: 52).

¹⁸ Халлак (Hallaq 2012) утверждает, о чем говорит также и моя статья (Alkatiri 2018a), что современное национальное государство далеко не совместимо с исламом. Исламское государство в форме халифата во многом отличается от современного «государства», включая требования последнего о территориальном суверенитете.

Анджум обращает внимание на сообщение *New York Times* за 2018 год о том, что идея халифата продолжает оказывать сильное влияние на значительную часть мусульман во всем мире. Среди этих людей есть те, кто питает отвращение к ИГИЛ и категорически осуждает его насилие, а также его религиозные взгляды. Мои этнографические исследования подтверждают данное утверждение Анджума (например, Alkatiri 2018a, 145–53). Подобно демократии, либерализму, капитализму и социализму, халифат является национальной категорией. Политическое единство мусульман и преемственность правления Пророка — один из таких идеалов, который был частью мусульманской идентичности на протяжении всей истории. Анджум выделил различные мусульманские интерпретации халифата: некоторые рассматривали создание халифата как обязательство, независимо от его эффективности (следуя имаму аль-Газали), а другие (например, Ибн Таймийя и имам аль-Харамейн аль-Джувеини) подчеркивали его рациональный характер. Сам Анджум, похоже, согласен с последним определением, которое он подтверждает в своем ответе недоброжелателям, возражающим, что данное предложение нежелательно, неосуществимо и неуместно (6–11). Более того, учитывая положение мусульман во всем мире — они меньше всех выиграли от промышленной революции, и их ресурсы контролировались колониальными державами, — Анджум утверждает, что халифат может быть единственным способом избежать нарастающей по спирали деградации мусульманских обществ и государств до террористических вотчин (6). Тем не менее он предостерегает сторонников халифата от его романтизации: «Халифат не является институтом, который может волшебным образом, просто посредством декларации, гарантировать мусульманам независимость и благополучие. Его существование не было беспрерывным и беспроблемным на протяжении тринадцати веков своего существования» (8). Любая попытка воссоздать такой глобальный институт должна убедительно свидетельствовать о его способности решать политические, социальные, экономические и экологические проблемы, с которыми сталкиваются мусульмане (9).

По моему мнению, наиболее значимая особенность системы халифата заключается в перспективе заботы о мусульманах, находящихся на границе надвигающегося продовольственного кризиса, которым изменение климата угрожает Глобальному Югу. Анджум отмечает: «Исламская традиция не предполагает разграничения прав и обязанностей мусульман

на основе региональной или территориальной принадлежности. Многочисленные коранические заповеди о солидарности и взаимной поддержке не позволяют отрезать мусульман одного региона от нужд и страданий других мусульман, кроме как по pragmatическим соображениям» (46). Настоящая статья является ответом на призыв Анджума к возрождению халифата, чье экологическое управление, насколько это можно показать в данной статье, распространялось бы как на повседневное поведение людей, так и на производство природного капитала и обращение с ним. Первая сфера охватывает как глобальную сеть местных правоверных мусульманских общин, так и страны, в основе законодательства которых лежит шариат. Следовательно, способ производства и обращения с природным капиталом применим только к последней. Нам все еще нужно придумать, как освободить богобоязненные мусульманские общины по всему миру от подчинения государству и объединить экологическим управлением Зеленого халифата. Необходим международный консенсус, чтобы поддержать легитимность глобального исламского управления окружающей средой для набожных членов уммы.

Разочаровавшись в способности современных идеологий решать проблемы мусульманского сообщества, мусульманские мыслители все чаще стали обращаться за помощью к исламским моделям. В связи с этим Первез Манзур (Manzoor 1988) провел различие между «ориентированной на шариат» и «фундаменталистской» мыслью. Первая основное внимание уделяет институтам гражданского общества, которые поощряют исламские практики, не обязательно вступая в конфликт с государством. В противовес ей, второй требуется не что иное, как захват политической власти на государственном уровне. Ссылаясь на дискуссию о децентрализации в экологической политике, я в своей докторской диссертации выдвигаю третью модель, которую следует рассмотреть: релокализацию (переселение) с применением местного самоуправления по восходящей (снизу вверх) модели в мусульманских общинах. Это способствовало бы экологичному, ориентированному на *дар аль-ислам* управлению уммой с минимальным вмешательством государства. Более того, как упоминалось ранее, я утверждаю, что исламское управление должно быть органично организовано вокруг идеи суверенитета Бога (Alkatiri 2018a). Возможно, по счастливой случайности предложенная мной модель перекликается с моделью, предложенной Сейидом Хоссейном Насром:

можно предположить возможность возникновения в будущем — в который раз —тенденции к появлению такого типа исламской политической мысли, который сочетает в себе идеал единства исламского мира, основанный на культуре, Божественном Законе, интеллектуальной жизни и т. д., с отдельными политическими единицами, охватывающими большинство народов и культурных зон исламского мира, таких как арабская, персидская, турецкая и т. д.... (Nasr 1994: 313)

Осуществление проекта «единство ислама как мировой цивилизации», безусловно, зависит от творческой интерпретации шариата. Только творческое переосмысление позволит ему работать в современных условиях и при этом находиться в согласии с исламским сознанием, придавая смысл и убедительность моральным и цивилизационным устремлениям современных мусульман.

Подводя итог, я хотела бы внести свой вклад в продолжающиеся дискуссии, выдвигая идею Зеленого халифата и принося ее в шумахеровское видение «Четвертого мира»:

Мы представляем себе Четвертый мир, где правительство и экономика действительно находятся под контролем человека, потому что размеры таких подразделений невелики, разумны и соответствуют человеческому масштабу, где максимально децентрализовано принятие решений и где темп изменений регулируется не аппетитами могущественного меньшинства, жаждущего прибыли и власти, но повседневными потребностями компактных человеческих сообществ и психическими способностями их членов к адаптации (McCloughry 1989: x-xi).

Учитывая, что стоящие перед нами задачи настолько огромны, теоретического признания экологических практик образованными людьми недостаточно. Мусульманские сообщества во всем мире нуждаются в лидерах, подобных тем, которых идеологи развития карикатурно изображают как «хиппи»¹⁹, чтобы говорить с теми, кто жаждет мира и осмеливается

¹⁹ Для ясности: это «хиппи-мечтатели», как объяснил Роберт (Robert 1969), а не другие типы.

бросить вызов установившемуся социальному порядку, авторитарной политике, консервативным моделям поведения, чрезмерному потреблению и несбалансированной концентрации богатства и власти. Такие личности, возможно, уже есть в мусульманских общинах по всему миру (Alkatiri 2021a).

5. Заключение

В статье приводятся доводы в пользу основанного на вере глобального экологического управления. В свете неудач традиционного подхода к защите окружающей среды, с одной стороны, и растущего неравенства и кризисов в мусульманском мире — с другой, есть все основания поставить проект Зеленого халифата на первое место в списке вопросов для обсуждения Организации исламского сотрудничества (ОИС). Необходимо глобальное соглашение, позволяющее правоверным мусульманам свободно следовать исламскому образу жизни экологически безопасными способами и при любом социальном устройстве, которое они пожелают, с учетом наличия различных школ и направлений в исламе. Помимо всего прочего, существует множество свидетельств того, что современная цивилизация в том виде, в каком мы ее знаем сегодня, не доживет до середины нынешнего столетия. Вероятно, мы вступаем на неизведенную территорию, где нам придется искать новые способы существования. Минимализм станет определяющей темой грядущего будущего, включая, возможно, «минималистские» государства. В этих обстоятельствах Зеленый халифат мог бы очень хорошо вписаться в глобальную структуру постуглеродного мира, выступая плечом к плечу с Сообществом перехода (*Transition Network*), Глобальной сетью экопоселений (*Global Ecovillage Network*) и другими инициативами по локализации.

Список литературы

- Коэльо, П. *Манускрипт, найденный в Акко*. // ACT, 2015. — 192 с.
- Шумахер, Э. *Малое прекрасно*. // Высшая школа экономики, 2012. — 351 с.
- Ainger, John. “Africa Wants \$1.3 Trillion Annual Climate Finance as Rich Nations Miss Target.” Bloomberg, November 4. 2021<https://www.bloomberg.com/news/articles/2021-11-04/africa-wants-climate-finance-boost-as-rich-nations-miss-target>.
- Al-Faruqi, Ismail. *Al Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Herndon, VA, US: The International Institute of Islamic Thought, 1982.
- Alatas, Farid, S. “Islam and the Science of Economics.” In *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*, edited by Ibrahim M. Abu-Rabi’, 587–606. Malden, MA: Blackwell publishing, 2006.
- Alexander, Samuel, “Ted Trainer and The Simpler Way”, SSRN, May 15, 2012. <https://ssrn.com/abstract=2060196>.
- Alkatiri, Wardah. “The Anti-fish Campaign: Food Safety and Ethical Issues of Eating Fish from Indonesia.” In *Food Transitions in the Anthropocene. Perspectives from the Sociology of Agriculture and Food*, edited by Allison Loconto & Douglas H. Constance, Sage Studies in International Sociology. SAGE publishing, 2023.
- Alkatiri, Wardah. “The Loss of Tawhidi Worldview in Islamic World: Another Ecological Consequence of Modernization.” *Comparative Islamic Studies* 14 (1-2):53–120, 2021a.
- Alkatiri, Wardah. “Re-imagining Simple Living and Uncertainty. Transitioning to Carbon-neutral Economy in Developing Countries.” *International Journal of the Asian Philosophical Association*, 14:43–55, 2021b. <http://www.asianpa.net/assets/upload/discussions/oVwyPTRputqs1FFQ.pdf>.
- Alkatiri, Wardah. “Religious Extremism in Post-Everything. A Critical Theory Perspective.” Presented in AAIMS (the Australian Association of Islamic and Muslim Studies) conference in Western Sydney University, in Sydney, Australia, September 30-October 1, 2019.
- Alkatiri, Wardah. “Reconsidering Modern Nation-state in the Anthropocene: Muslim’s Perspective.” *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 28(4): 116–158, 2018a.
- Alkatiri, Wardah. “Religious Extremism di Era Post Everything: Perspektif Teori Kritis.” Jakarta-Surabaya: Akademika-UNUSA Press, 2018b.
- Alkatiri, Wardah. ““Theorizing Muhammad’s Nation: For a New Concept of Muslim in a Changing Global Environment.” *Comparative Islamic Studies*, 10(2): 179–215, 2017a.
- Alkatiri, Wardah. “A Twin Pregnancy: Islam and Nationalism in Indonesia.” *Istiqro* 15(1): 231–265, 2017b. <http://istiqro.kemenag.go.id/index.php/istiqro/article/view/78>.

- Alkatiri, Wardah. "Muhammad's nation is called: The potential for endogenous relocalisation in Muslim communities in Indonesia." PhD diss., University of Canterbury, New Zealand, 2015.
- Anjum, Ovamir. *Who Wants the Caliphate?* Irving, Texas: Yaqeen Institute for Islamic Research, 2019.
- Bakar, Osman. *Tawhid and Science*. Kuala Lumpur: Secretariat for Islamic Philosophy and Science, 1991.
- Barry, John and Stephen Quilley. "The Transition to Sustainability: Transition Towns and Sustainable Communities," in *The Transition to Sustainable Living and Practice*, edited by L. Leonard and J. Barry. Bingley, UK: Emerald Books, 2009.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. New York: Doubleday, 1966.
- Bhwana, P. G. "Minister Sri Mulyani Laments 'Unrealized' Green Climate Fund". *TEMPO*, November 10, 2021. <https://en.tempo.co/read/1526914/minister-sri-mulyani-laments-unrealized-green-climate-fund>.
- Brown, Doug. *Insatiable is Not Sustainable*. Praeger, 2002.
- Cara, Anthony. "Resilience lacks Radicality. Let's Cultivate our Imagination Seriously. Interview with Rob Hopkins." *Resilience*, February 11, 2021. <https://www.resilience.org/stories/2021-02-11/resilience-lacks-radicality-lets-cultivate-our-imagination-seriously/>.
- Carrington, Damian. 2018. "Paul Ehrlich: 'Collapse of civilisation is a near certainty within decades,'" *The Guardian*, March 22, 2018. <https://www.theguardian.com/cities/2018/mar/22/collapse-civilisation-near-certain-decades-population-bomb-paul-ehrlich>.
- Chua, Amy. *World on Fire: How Exporting Free Market Democracy Breeds Ethnic Hatred and Global Instability*. New York: Anchor, 2004.
- Choudhury, Masudul A. *Meta-Science of Tawhid: A Theory of Oneness*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan, 2019.
- Conca, Ken. *An Unfinished Foundation: The United Nations and Global Environmental Governance*. New York: Oxford Academic, 2015.
- Corn, David. "It's the End of the World as They Know It. The Distinct Burden of Being a Climate Scientist." *Mother Jones*, July 8, 2019. <https://www.motherjones.com/environment/2019/07/weight-of-the-world-climate-change-scientist-grief/>.
- Cursino, Malu & Doug Faulkner. "COP26: China and India Must Explain Themselves, Says Sharma." *BBC*, November 14, 2021. <https://www.bbc.com/news/uk-59280241>.
- Escobar, Arturo. *Encountering Development. The Making and Unmaking of The Third World*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- Fakih, Farabi. "Reading Ideology in Indonesia Today." *Journal of the Humanities and Social Sciences of Southeast Asia* 171, nos. 2-3 (2015): 347–363.

- FAO. "The World is at a Critical Juncture." *State of Food Insecurity and Nutrition in the World 2021*, 2021. <https://www.fao.org/state-of-food-security-nutrition>.
- Felipe, Jesus, Amelyn Abdon, Ustav Kumar. "Tracking the Middle-Income Trap: What is it, Who is in it, and Why?" *Levy Economics Institute*, Working Paper No. 715. May. Asian Development Bank, 2012.
https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2049330
- GEN, Global Ecovillage Network. 2022. *Annual Report*, July 6, 2022.
<https://ecovillage.org/our-annual-report-2021-is-here/>
- Hallaq, Wael B. *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New York: Columbia University Press, 2012.
- Hardin, Garret. "The Tragedy of the Commons." *Science* 162(1):1243–1248, 1968.
- Haverkort, Bertus. and Stephen Rist. 2007. *Endogenous Development and Biocultural Diversity: The Interplay of Worldviews, Globalization and Locality*. Bern: Centre for Development and Environment, 2007.
- Heilbroner, R. L. *Business Civilization in Decline*. London: Penguin, 1977.
- Hoffman, Andrew J. "Climate Science as Culture War." *Stanford Social Innovation Review*, Leland Stanford Junior University, 2012.
- Hopkins, Rob. *The Transition Handbook, from Oil Dependency to Local Resilience*. Devon: Green Books, 2008.
- Hutuhanwratr, P. and R. Manivannan. *The Asian Future: Dialogue for Change*, Vol.1. UK: Zed Books, 2004.
- Jackson, Ross. and Hildur. Jackson. "Why the Ecovillage Movement is of Political Importance," in *Ecovillage Living: Restoring the Earth and Her People*, ed. H. Jackson and K. Svensson Devon: Green Books, 2002.
- Koesoemawiria, Edith. "Indonesia's Ethnic Resentment." *D+C Development and Cooperation*, 2021. <https://www.dandc.eu/en/article/spite-legal-protections-indonesias-ethnic-chinese-still-face-discrimination>.
- Laganda, Gernot. "2021 is Going to Be a Bad Year for World Hunger." *UN Food System*, April 22, 2021. <https://un-food-systems.medium.com/2021-is-going-to-be-a-bad-year-for-world-hunger-6a7c43a294cf>.
- Lannone, Aniello. "Can Indonesia Get Out of the Middle-Income Trap: Policy Analysis." *Centre for Southeast Asian Social Studies*, Universitas Gadjah Mada. November 25, 2021. <https://pssat.ugm.ac.id/can-indonesia-get-out-of-the-middle-income-trap-policy-analysis/>.
- Lin, Justin Yifu. n.d. "The Rise of China and Breaking out the Middle- Income Trap in Latin America and the Caribbean countries: A New Structural Economics Approach." *The World Bank*,
https://www.cepal.org/sites/default/files/pr/files/justinlin_lac-growth_0.pdf.
- Lincoln, Y., & Guba, E. "Paradigmatic Controversies, Contradictions, and Emerging Confluences." In N. Denzin & Y. Lincoln (eds.), *Handbook of Qualitative Research* (2nd ed., pp. 163–189). Thousand Oaks, CA: Sage, 2000.

- Lovelock, James. *The Revenge of Gaia*. New York: Basic Books, 2006.
- Manzoor, Pervez. "Contemporary Muslim Reformist Ideas." In *Today's Problems, Tomorrow's Solutions*, edited by A.O. Naseef. London: Mansell Publishing, 1988.
- McClaughray, John. "Preface to the 1989 Edition", in *Small is Beautiful. Economics as if People Mattered*, by E.F. Schumacher. London: HarperPerennial, 1989.
- Mertens, Donna M. "Transformative Paradigm: Mixed Methods and Social Justice." *Journal of Mixed Methods Research* 1(3): 212–25, 2007.
- Miller, Richard. W. *Globalizing Justice. The Ethics of Poverty and Power*. New York: Oxford University Press, 2010.
- Mustapha, A. Badawi. "Moderate' Islam in Western Counterterrorism Praxes: Countering Extremism or Coercing Negligence?" *Rowaq Arabi*, November 4, 2021. <https://rowaq.cihrs.org/moderate-islam-in-western-counterterrorism-praxes-countering-extremism-or-coercing-negligence/?lang=en>.
- Nahj al-balagha*. Arabic text with Persian translation by Ja'far Shahidi, Tehran Intisharat-I 'ilmi u farhangi, 136/ 1999.
- Najam, Adil, M. Papa, & N. Taiyab. "Global Environmental Governance. A Reform Agenda." Winnipeg, Manitoba, Canada: International Institute for Sustainable Development (IISD), 2006.
- Narveson, Jan. "Welfare and Wealth, Poverty and Justice in Today's World." *Ethics* 8: 305–348, 2004.
- Nasr, S. H. *Traditional Islam in the Modern World*. London: Kegan Paul International, 1994.
- Neuman, W. L. *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Approaches*, 4th ed. Allyn & Bacon, Needham Heights, 2000.
- Norberg-Hodge, Helena. *Local is Our Future. Steps to an Economics of Happiness*. USA, UK, Australia, Mexico: Local Futures, 2019.
- Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 2013.
- Ophuls, W. "The Politics of the Sustainable Society." In *The Sustainable Society*, edited by D. C. Pirages. San Francisco: Freeman, 1977.
- Paus, Eva. "Escaping the Middle-Income Trap: Innovate or Perish." *Working Paper No.685*. Asian Development Bank, March 2017. <https://www.adb.org/publications/escaping-middle-income-trap-innovate-or-perish>.
- Pogge, T. "Priorities of Global Justice." *Metaphilosophy*, 32(1/2): 6–24, (2001).
- Prashard, Vijay. "Tricontinental: Institute for Social Research speech on Decolonising the Climate movement." *COP26 Coalition*, November 10, 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=Bho6xY-jSuE>.
- Rahim, A.R.A., M.K.N.Z Nazri, G. Goje. "Ulil Abshar Abdallah and His Attempts to Spread Liberalism in Indonesia." *International Journal of Islamic Studies*, 8(1):42–58, 2017.

- Reza, Sayed Ali. *Peak of Eloquence*. New York: Tahrike, Tarsile Qur'an, 1996.
- Rice, L. J., Long, J., & Levenda, A. "Against Climate Apartheid: Confronting the Persistent Legacies of Expendability for Climate Justice." *Environment and Planning E: Nature and Space* 5(2): 625–645, 2021.
- Robert, H. John. 1969. "The Flowering of the Hippie Movement." *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*. 382(1):43–55.
- Schumacher, E. F. *Small is Beautiful: Economics as if People Mattered*. London: HarperPerennial, 1973 [1989].
- Scott L, Williams JD, Baker SM, et al. 2011. "Beyond Poverty: Social Justice in a Global Marketplace." *Journal of Public Policy & Marketing*, 30(1):39–46.
- Sell, A., Scrivner, C., Landers, M., & Lopez, A. "The Neutralization Theory of Hatred", *PsyArXiv Preprint*, August 30, 2021.
<https://doi.org/10.31234/osf.io/kxdvu>.
- Shah-Kazemi, Reza. "A Sacred Conception of Justice: Imam Ali's Letter to Malik Al-Ashtar," in *The Sacred Foundations of Justice in Islam. The Teachings of Ali ibn Abi Talib*, ed. M. Ali Lakhani. Bloomington, Indiana: World Wisdom and Sacred Web Publishing, 2006.
- Al-Shatibi. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Vol. 2. Cairo: Dar al-Hadith, 2006.
- Singer, Peter. "Famine, Affluence and Morality." *Philosophy & Public Affairs*: 229–43, 1972.
- Spence, Alexa, Nick Pidgeon, David Uzzell. "Climate Change: Psychology's Contribution." *The Psychologists* 22: 111–18, 2009.
- Spratt, David, and Ian Dunlop. *What Lies Beneath: The Understatement of Existential Climate Risk Breakthrough*. Melbourne, Australia: National Centre for Climate Restoration, 2018.
- Titchener, Mark. 2022. *A Simple Climate Model*,
https://www.youtube.com/watch?v=L98B9Ku_T5M.
- Toynbee, Arnold. *Mankind and Mother Earth*. Oxford: Oxford University Press, 1976.
- Trainer, Ted. "The Radical Implications of Radical Zero Growth Economy." *Real World Economic Review* 57:71–82, 2011.
- TT, Transition Network. 2022. <https://transitionnetwork.org>.
- UN, United Nations. "The Secretary-General's Statement on the conclusion of the UN Climate Change Conference COP26." November 13, 2021.
<https://www.un.org/sg/en/node/260645>.
- Utama, Kenneth. "Why It's Important to Talk about Chinese-Indonesians or Chindos." *The Jakarta Post*, August 30, 2016.
<https://www.thejakartapost.com/youth/2016/08/30/why-its-important-to-talk-about-chinese-indonesians-or-chindos.html>.