

Фундаменталистката реакция

Равносметката от модернизацията на Третия свят към средата на 70-те години изглежда по-скоро песимистична. Ако за столетието от 1875 до 1975 г. съвкупният вътрешен продукт на развитите западни държави е нараснал 16 пъти, то в развиващите се страни - само 2 пъти. Типът модернизация се оказва недостатъчно успешен. Нито оксидентализмът (либералният модел), нито източният комунизъм (социалистическият модел) дават достатъчно значими резултати.

Реакцията е нов тип контрамодернизъм - фундаменталистският. Смесът е в обръщането към религиозните ценности като средство за обновяване на обществото. Фундаментализмът в политиката не е рожба на Третия свят. Още в началото на ХХ в. в САЩ ще видим да се появяват организации и кампании, призоваващи за възвръщането на обществото към един неоспорим фундамент: Светото писание. Протестантският фундаментализъм е първата реакция през ХХ в. на модернизма, при това по време, когато католическата църква поражда своите собствени модернизаторски движения.

Протестантският фундаментализъм обаче ще заиграе истинска политическа роля в САЩ през втората половина на 70-те и през 80-те години, най-вече с приноса си за неоконсервативния идеологически синтез. До 1945 г. той се проявява най-вече в кампании срещу преподаването на теорията на Чарлз Дарвин в училищата. Не е случайно съвпадението по време (втората половина на 70-те години) на новата роля на протестантския фундаментализъм и взривът на ислямския фундаментализъм. Ислямът се превръща в знаме на борбата със Запада и изобщо на отхвърлянето на всякакъв привнесен отвън модернизационен проект. В началото на ХХ в. ислямските мислители се противопоставят на национализма в Третия свят, включително под формата на панарабизъм, тъй като той оспорва идеята за ислямската общност (все още турският султан е и халиф - ръководител на световната ислямска общност, а арабският национализъм се подклажда от европейските велики сили, за да спомогне за разчленяването на Османската империя).

Ислямът става идеологическо оръжие на революционните демократи в ислямските страни, които през втората половина на 50-те и през 60-те години, най-често с революции и преврати, сменят оксиденталистките, но и компрадорски режими (в страни като Египет, Либия, Пакистан, Ирак, Сирия). Пакистанският лидер Зулфикар Али Бхуто заявява през 1967 г.: „Нашата религия е ислямът, нашият строй е демокрацията, нашата икономическа система е социализмът.“¹ Социалистическата реторика е важна за легитимирането на тези нови режими. Но лидерите им демонстрират несъвместимост с марксизма - той се третира като западна намеса в арабския ислямски свят. Това е общо както за създателите на партията Баас Мишел Афлак и Заки Арзузи, така и за Джамал Абдел Насър и Муамар Кадафи. Всички те първоначално изповядват панарабизъм (вид арабски национализъм, възприел основното от европейския национализъм), но изтъкват арабската специфика и поради това постепенно, се обръщат към исляма като политическо оръжие срещу Запада и Изтока.²

Но те не успяват да намерят синтез между национализма (като тип модернизъм) и исляма (като традиционализъм). От средата на 1970-те години се активизира т. нар. „революционни ислямисти“, които смятат и насързизма, и баасизма за производни на кемалисткия модернизъм в Турция, т. е. за идеологии на оксидентализма. Идеологически предтеча на революционния ислямизъм е **Рашид Рида**, който след премахването на халифата в Турция през 1926 г. се обявява за създаването на ислямска империя, основана на Шариата (Божия закон).

Революционният ислямизъм черпи идеи и от движението на „мюсюлманските братя“, които търсят формула за съвместяването на исляма с модерното общество. Тях ги занимава въпросът за това, как да интегрират Шариата в една модерна държава (оттам и терминът интегризъм), като запазят постиженията на модерната икономика и право. В доктрината на „мюсюлманските братя“

¹ Цит. по: *Зарубежний восток и современность*. М., 1981, с. 43.

² Наред с другото, това явление силно стеснява влиянието на либералния ислям (като египтянина Лютфи ал-Саид или сириецца Абдел Рахман ал-Кавакиби), ориентиран към идеята за „хурия“ - свободата.

(те са асоциация на модернизатори на исляма) ще видим стремеж, повелите на шариата (като например каноничният данък “закат” или забраната за лихварството “риба”) да се тълкуват като съвместими с една модерна държава - формулата е ислямска държава, която преобръща печалбата (и лихвата) в обществено полезен резултат, която прилага нормите на шариата не догматично, а само с оглед на обществената полза. При това политическата идея на “мюсюлманските братя” за “нединастическия халифат” е напълно съвместима с изборния президент, подпомаган от народно събрание, което съответства на каноничната формула за допитването до народа - “шура”. И ако тези принципи ще видим активни в рамките на Организацията Ислямска Конференция, където в началото на 80-те години се разработват проекти за универсална ислямска декларация за правата на човека, то революционният ислямизъм се отличава от тях.

Революционният ислямизъм се обръща към корените на исляма, за да обоснове пълно скъсване със западния модернизъм. Египтянинът Абдал-Салам Фарадж през 70-те години прокламира, че убийството на омразния тиранин и разрушаването на езическите институции (т. е. институциите по западен образец) е задължение на вярващия.³ По същото време в Саудитска Арабия в милионен тираж се печатат творбите на Ибн Таймия, мислител от XIV в., който изповядва интегрисъм⁴.

Революционният ислямизъм смята днешните ислямски общества за езически, поради което всичко трябва да започне отначало (както при Мохамед). Иранецът **Рухола Хомейни** е фигурата, която най-пълно символизира принципите на революционния ислямизъм. Но средството за това връщане към началата на исляма пак е модернистично - ислямската република (джамахирия). Ето защо ислямският контрамодернизъм, макар и реакция на модернизма, не излиза извън модернистичната парадигма на “всеобщото средство” за обществено преустройство. “Връщането към исляма и към неговия идеал за справедлива, проста и прозрачна обществена организация, реконструирането на Умма (общността) по законите на Корана, представлява достатъчно широка политическа програма, за да позволи онези приспособявания, които налагат императивите на съвременните борби.”⁵

³ Цит. по: *Nouvelle histoire des idées politiques*. P., 1990, p. 653.

⁴ Под интегрисъм се разбира стратегия на интегриране на шариата в действащото право.

⁵ Chatelet, Fr., Ev. Pisier-Kouchner. *Les conceptions politiques du 20eme siecle*. P., PUF, 1990, p. 588.