



Мона Абуль-Фадль

ТАМ, ДЕ СХІД ЗУСТРІЧАЄТЬСЯ ІЗ ЗАХОДОМ:

АПРОПРІАЦІЯ ІСЛАМСЬКОГО ЗБЛИЖЕННЯ
ДЛЯ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОГО ВІДРОДЖЕННЯ

Міжнародний Інститут Ісламської Думки

ТАМ, ДЕ СХІД
ЗУСТРІЧАЄТЬСЯ ІЗ ЗАХОДОМ:

АПРОПІАЦІЯ ІСЛАМСЬКОГО
ЗБЛИЖЕННЯ ДЛЯ ДУХОВНО-
КУЛЬТУРНОГО ВІДРОДЖЕННЯ

МОНА АБУЛЬ-ФАДЛЬ

ВИПРАВЛЕНЕ ВИДАННЯ

*Книга надрукована за підтримки
Інституту Інтеграції Знань*



Міжнародний Інститут
Ісламської Думки

Київ – 2023

УДК 821.161.2'06-93

Там, де Схід зустрічається з Заходом: апропріація ісламського зближення для духовно-культурного відродження

Виправлене видання (Ukrainian)

Мона Абуль-Фадль

© Міжнародний Інститут Ісламської Думки

1444 г. за гіджрою / 2023 р. н.е.

Paperback ISBN: 978-617-7557-30-1

Where East Meets West: Appropriating the Islamic Encounter for a Spiritualcultural Revival. New Revised Edition (Ukrainian)

Mona Abul-Fadl

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1431AH / 2010CE

Paperback ISBN 978-1-56564-354-3

Hardback ISBN 978-1-56564-353-6

IIIT

P.O. Box 669

Herndon, VA 20172, USA

www.iiit.org

Переклад: Косенко Шахіде

Редактор: Микитюк Петро

Обкладинка: Тимчишин Ольга

Верстка: Тимчишин Ольга

Інститут Інтеграції Знань

Грузія, Тбілісі, вул. Дадіані 7,

Торговий і Бізнес-центр «Карвасла», А-508

ikiacademy.org

Усі права захищені.

Жодна з частин даної книги не може бути відтворена без письмового дозволу правовласника.

Погляди та думки, висловлені в даній книзі, належать автору та можуть не співпадати з думкою видавництва, перекладачів і редакторів.

Мона Абуль-Фадль

Там, де Схід зустрічається з Заходом: апропріація ісламського зближення для духовно-культурного відродження. Виправлене видання / Перекл. з англ. Ш. Косенко. Київ. 2023. 118 с.

ISBN: 978-617-7557-30-1

УДК 821.161.2'06-93

Перейти від літератури індуїстсько-буддистсько-даосько-конфуціанської Азії до того, чим є іслам – для західної людини означає все одно, що – переміститися з областей небажаного, вологого, що застилає все навколо, туману у верхні шари свіжого, чистого повітря. В Корані та ісламі є реалістична, експліцитно виражена визначеність, яка дозволяє людині Заходу легше дихати і бачити речі, краще розуміючи їхню сутність... Іслам надав Заходу за допомогою своїх арабських університетів в Іспанії більшу частину першоджерел й освіти, які зробили Захід тим, чим він є зараз. Юдаїзм, християнство та іслам беруть походження із загального коріння, хоча кожна з цих релігій має свої унікальні елементи. В основі цього лежить солідарність греко-єврейського, християнсько-ісламського світу, а також солідарність Азії. Таким чином, для західної людини перехід... в іслам... у реальному і фундаментальному сенсі означає повернення додому.

Ф. С. К. Нортроп, «*Приборкання народів*» (1952)

В даний час найважливішою умовою для поширення європейської цивілізації є знищення самої сутності семітського, переважно, знищення теократичної сили ісламізму... У цьому полягає вічна війна – війна, яка не припиниться доти, доки останній син Ісмаїла не помре від поневірянь або не буде скинутий жахом у глибини пустелі. Іслам є найповнішим запереченням Європи; іслам – це фанатизм, подібно до Іспанії в маловідомі часи Філіпа II, а також Італії часів П'я V; іслам – це зневага до науки, придушення громадянського суспільства; це жахлива простота семітського розуму, що звужує людський розум, що закриває його для всіх тонких ідей, всіх делікатних почуттів, всіх раціональних досліджень для того, щоб протистояти йому вічною тавтологією: Бог є Бог. Тому – майбутнє за Європою та лише за Європою. Європа завойовує світ і поширить там свою релігію, а саме – права, свободи, пошану до людей – цю віру в те, що в людстві є щось Божественне. (*Переклад оригінального тексту з французької, – Примітка Перекладача*)

Ернест Ренан, *Вступна лекція, Колеж де Франс*, (23 лютого 1862)

Примітка до цього виправленого видання

МПД /ПТГ/ має велике задоволення показати справжнє виправлене видання книги доктора Мони Абуль-Фадль «Там, де Схід зустрічається із Заходом: апропріація ісламського зближення для духовно-культурного відродження». У первісному варіанті книга була опублікована під назвою «Там, де Схід зустрічається із Заходом: Захід на порядку денному ісламського відродження». На жаль, д-р Абуль-Фадль померла у вересні 2008 р. до того, як могла б розпочатися робота над виправленим виданням. Тому, віддаючи шану її науковій кваліфікації та на згадку про її роботу, в оригінальне видання не було внесено жодних змін, що стосуються змісту, чи структурних змін, крім виправлення друкарських та інших помилок, які вкралися в друкарський набір та дизайн оригіналу.

ПЕРЕДМОВА

Презентуючи цю книгу читацькій аудиторії, Міжнародний Інститут Ісламської Думки закладає важливу цеглу в метатеоретичні основи свого проекту «Західна думка» (Western Thought Project /WTP/) (Проект), оскільки загальні обриси проекту «Західна думка» були вперше задумані з метою заохочення активності та критично важливої присутності мусульманського інтелекту. Тепер, з публікацією книги доктора Мони Абуль-Фадль «Там, де Схід зустрічається із Заходом: Захід на порядку денному ісламського відродження», Інститут впевнений, що його проект «Західна думка» призведе до дискурсу, який він передбачає. Ця робота є закликом Інституту та його проекту «Західна думка» (Western Thought Project) для допитливих мусульманських вчених всього світу – заклику брати участь у розробці оригінальної, конструктивної та інтелектуальної точки зору ісламу щодо сучасних знань як на концептуальному, так і на методологічному рівнях.

Автор цієї цікавої роботи є давнім та близьким співробітником Інституту. Вперше на роботу Абуль-Фадль звернув увагу колишній директор Інституту – аш-шагід, д-р Ісмаїл Раджі аль-Фарукі та його дружина – д-р Лоїс Ламія аль-Фарукі. Була призначена зустріч й Аль-Фарукі, за кілька місяців до його віроломного вбивства, зустрівся з Абуль-Фадль і пішов з цієї зустрічі, вражений рівнем начитаності Абуль-Фадль, її знанням західної думки та традицій, а також її здатністю критикувати їх як з точки зору Заходу, так і з точки зору ісламу. Хоча Аль-Фарукі дуже хотів, щоб Абуль-Фадль використовувала свої навички та знання для просування справи Інституту – проекту «Західна думка», це втілювалося лише після його вбивства.

Коли Абуль-Фадль прибула до Інституту, вона взяла на себе повну відповідальність за проект, почала обробляти матеріали, зібрані під керівництвом Аль-Фарукі, а потім почала освоювати новий почин. Ще раз розглянувши весь проект у зв'язку з фундаментальною метою Інституту (ісламізація знань), вона склала дві діаграми, що пропонують два плани дій: перша показувала інтелектуальне ставлення до західної думки з ісламської точки зору, а інша демонструвала академічне співробітництво та підготовку синоптичних підручників з основних академічних дисциплін. Однак, незабаром стало очевидно, що підготовка передбачуваних системних підручників потребуватиме тривалих і об'єднаних зусиль значної кількості фахівців, чого Інституту з його обмеженими людськими та фінансовими ресурсами було б важко досягти в розумні терміни. Усвідомлення цього призвело до того, що Інститут переглянув свої пріоритети та стратегії поводження із західною думкою: тепер він зосередиться на розробці теоретичної матриці дослідження та надання методології роботи із західною думкою з ісламської точки зору. Обидва ці починання були заплановані з наміром зрозуміти й оцінити західну думку, з метою вийти за її межі після зіставлення її з ісламською теорією та джерелами знань, а також відмінними рисами ісламських уявлень з їхніми цінностями щодо буття, людства та життя.

Абуль-Фадль вирішила зробити самостійне дослідження цього безмежного поля. Вона прочитала сотні книг та досліджень для того, щоб поринути у західну інтелектуальну традицію, її коріння, історію, погляди та класифікації. Протягом наступних двох років Абуль-Фадль записувала свої ідеї та спостереження англійською та арабською мовами. Потім, зібравши свої дані, вона подала перший систематичний звіт про проект «Західна думка» (Western Thought Project) – роботу, в якій було задокументовано її пропозиції та закладено основи таким чином, щоб вони були доступними для сукупних, критичних або творчих зусиль інших.

Звіт сам собою є серйозним дослідженням у цій галузі, оскільки він містить кілька конструктивних пропозицій про те, як впоратися з логістикою реалізації такого грандіозного проекту. Цей звіт, разом із додатком до нього на майже шести сотнях сторінок, не був опублікований, і в даний час є довідковою інформацією для перегляду та внутрішнього поширення. Насправді, Абуль-Фадль могла б збагатити бібліотеку Інституту та ісламської освіти загалом декількома дослідженнями, якби вона мала доступ до тих самих засобів, що й у її західних колег. Часто західному вченому необхідно турбуватися лише про саму ідею, оскільки підготовка, дослідження, документація, структуроване формулювання, редагування передмови, виправлення, переробка і випуск остаточного варіанту зазвичай здійснюються кваліфікованими асистентами-дослідниками та редакторами. Якби Абуль-Фадль та багато інших мусульманських мислителів могли б скористатися подібними можливостями, то бібліотека сучасної ісламської думки та культури була б справді дуже багатою.

У цій книзі Абул-Фадль дає визначення ісламізації знань і проливає світло на нинішній стан мислення в цій галузі, роз'яснюючи, що одним із елементів ісламського релігійного імперативу є активізація ісламського світогляду, який, своєю чергою, залежить від ідеалу таджадду (оновлення). Саме цей ідеал чи зобов'язання передбачає програму інтелектуального відродження, відому як ісламізація знань.

Актуальність проекту «Західна думка», пояснює Абуль-Фадль, полягає в тому, щоб реактивувати мусульманський розум для того, щоб він міг ефективно взаємодіяти в рамках сучасної епістемічної карти, а не просто знайомити мусульман із Заходом чи навпаки. Зроблено ставку на новий тип зустрічі із Заходом на основах, похідних від монотеїстичної епістемі, таким чином, щоб можна було привести в рух динамічний та рівноправний процес культурної взаємодії. Сучасне відродження ісламу зобов'язує мусульманських мислителів переосмислити світ і своє місце в ньому, тоді як ісламізація

знань (інтелектуальна відповідь відродження) визначає природу переосмислення мусульманином Іншого, особливо у випадку із Заходом. Зрештою, спираючись на джерела своєї багатой духовної спадщини, мусульманські вчені можуть робити ефективний внесок у вирішення багатьох найбільш гострих соціальних проблем, які загрожують перебігу життя людства, що страждає.

Безперечно, це шляхетне покликання і прагнення, які мають торкнутися серця і розуму всіх тих, хто також робить ставку на кращий, шляхетніший і більш гуманний світ. Це данина поваги до проекту «Західна думка» (WTP), оскільки наразі він просувається Інститутом (ІІТ), і як тут вміло викладено та сформульовано автором, він є всеосяжним за своєю аудиторією та інтересами. Вірний духу релігії і натхнений її посланням, він переконаний, що оновлення мусульманського інтелекту і поліпшення становища мусульманської умми нерозривно пов'язані, перш за все, з інтелектуальною та духовною просвітою.

МІМ /ІІТ, 1412 р. гіджри / червень, 1992 р.

ПРОЛОГ

НЕЩОДАВНО авангардний мусульманський критик заявив, що мати сучасну свідомість означає жити у світі, сформованому західним розумом. Якщо існують якісь сумніви, потрібно лише замислитися над тим, як осучаснення світу завжди тягло за собою вестернізацію його розуму.¹ Це кидас виклик сучасному мусульманинові, який покликаний примирити своє сумління мусульманина з історичними реаліями.

Стратегічна мета ісламської свідомості та велика проблема її думки стосується перебудови морального та природного, у тому числі й історичного, світів. У центрі уваги ісламського дискурсу... знаходиться проблема світового порядку, в якому Захід фігурує як єдине історичне ціле, ісламська традиція наближається до теми універсального порядку шляхом критичного розмірковування про становище людини, як екзистенційно – всередині історії, так і трансцендентно – всередині себе, виходячи з категорій коранічної думки про *зулм* та *зулм ан-нафс*. Таким чином, проблема ставлення ісламського «я» до світу є проблемою світового порядку, яка сама по собі є частиною більш оригінальної та всеохопної теми *зулм* в історії та *зулм* у душі. Критична теорія «я» та світу, похідна від цих двох категорій... матиме велике значення для подолання привабливості хибного уявлення, що переслідує мусульманську думку в наш час.

У якийсь момент, при формуванні мусульманського дискурсу про свідомість та історію, необхідно буде звернутися до інших, зокрема, до самого Заходу, для того, щоб спільно розробити умови нової глобальної свідомості, яка є інклюзив-

ною. При цьому виникне питання: від якого Заходу очікується участь у цій зустрічі? Наш критик передбачає відповідь на це питання у світлі спільності інтересів, які можуть існувати між учасниками дискурсу. У такому випадку він пропонує наступне:

«Незважаючи на все історичне суперництво, дві віри поділяють релігійний світогляд, незаперечними даними якого є Бог, людина, історія та Одкровення. Таким чином, між ісламом і християнством існує значна спільність інтересів, якої... (їм) обом не вистачає у ставленні сучасного Заходу... (який уособлює «фаустівську брехню») ... Західний атеїстичний гуманізм кидає виклик самому сенсу існування (фр.: *raison d'être*) *homo islamicus* (який, переважно, є людиною релігійною). Навіщо засновувати релігію, культуру, цивілізацію та світове співтовариство на вірі в невидимого Бога, коли людина сама може забезпечити все щастя, процвітання і владу, які коли-небудь були досягнуті в якому б то не було людському суспільстві?»

Таким чином, у цьому сенсі відновлення ісламської свідомості означає щось більше, ніж просто відновлення світу у тому вигляді, в якому він існує зараз, як могли б припустити деякі сучасні критики. Це спричиняє перебудову майбутнього світового порядку відповідно до напрямів, які обов'язково мають бути схвалені людським родом (нім.: *mensch*) – інсан аль-фітра, який також ідентичний людині релігійній (лат.: *homo religiosus*). І в цьому сенсі, повернення ісламської свідомості може означати кінець сучасної небезпеки всепроникаючого відчуження – предмета, який забезпечує більшу частину упереджень у дискусіях щодо духовного пошуку в контексті західної зустрічі із сучасністю.

Вищезгадані проблиски потаємного «діалогу», що видніються крізь фрагменти дискурсу, відібрані для критичної оцінки, припускають, що в мусульманських інтелектуальних

колах дискусії про Захід почали набувати непередбачуваного повороту вже кілька десятиліть тому назад.

Проблема більше не полягає в тому, щоб захищати ісламську ідентичність і спадщину, виходячи з припущення, що вони підходять мусульманам в умовах сучасності або що вони так само є добрими для мусульман, як стандарти, встановлені для світу на Заході. Швидше за все, питання полягає в тому, чи є стандарти сучасності, котрі, як може здатися, нав'язуються всьому світу, як на Заході, так і не на Заході, і які найбільше сприяють моральному благополуччю або навіть фізичному виживанню угруповань, що становлять цей світовий порядок. Саме виходячи з цього виклику, мусульмани наново відкривають для себе значення та актуальність їхньої ісламської спадщини. У той же час, коли вони відновлюють свою ідентичність і цінності у світлі цієї спадщини, вони прагнуть поділитися цим з іншими і пов'язати його зі світовим порядком, з яким усі стали нерозривно пов'язаними. І все ж таки, історія цілком реальна, а баланс і вага змішаного історичного досвіду між Заходом і не-Заходом в цілому, а також Заходу та мусульманського світу, зокрема, мав зіткнутися з протистоянням, якби майбутнє не було «спокутуване» минулим.

Саме з цим розумінням і баченням, а також почуттям невідкладності, що походять від прочитання тенденцій нашого часу, що вказують на те, що заявка на перегляд умов глобальної зустрічі робиться зараз. Вона починається з виклику, який звернений до інтелектуальної спільноти, що включає як мусульман, так і немусульман. Це спонукає всіх стурбуватися необхідністю розгляду своїх власних відносин та інтелектуальних проєктів у світлі нового розуміння контексту та потреб у глобальній спільноті/спільності. Нове розуміння полягає в тому, щоб звернути увагу на принципи та заповіді, закріплені у справжніх та перевірених джерелах Божественної настанови. Універсальність та відсутність тимчасових рамок, властивих цьому керівництву, виводять його за межі мусульман – до немусульман, та за межі минулого – у майбутнє. Це проблема,

яка спочатку має бути обговорена серед мусульман для прояснення та формулювання узгодженої позиції щодо стану речей. Заклик, відповідно, звернений до мусульман насамперед. Однак, навіть коли вони сперечаються між собою, мусульмани є частиною цілого, і неможливо не брати це ціле до уваги навіть на ранніх етапах формування особливостей нової культурної відповіді на виклики часу. Це також передбачає те, що перегляд умов зустрічі між Сходом та Заходом має бути звернений до будь-яких подібних проєктів щодо перевизначення культурних позицій у світовому співтоваристві. У зв'язку з цим, діячі Заходу – на порядку денному мусульманського відродження. Також у зв'язку з цим повернення їхніх претензій на історію з боку мусульман має розглядатися з точки зору нової структури розширення прав і можливостей, а не експропріації; це структура, що базується на розподілі частки внеску для всіх, хто може відповідально заявити про свої права на універсальну та шляхетну віру.

Ця книга сама по собі не задумана як інтелектуальна дискусія щодо проблеми зустрічі мусульман із Заходом. Аспекти цієї дискусії вже обговорювалися в інших джерелах і залишатимуться предметом майбутніх публікацій. Натомість, справжня робота в її нинішньому вигляді проливає світло на дуже практичний проєкт, який вже протягом деякого часу перебуває на порядку денному ісламського відродження, і до якого застосовувалися різні підходи. Навіть якщо це не було порушено безпосередньо і виключно, немає сумнівів у тому, що проблема Заходу займає важливе місце в будь-якому такому порядку денному, про що красномовно свідчать історичні спроби мусульман примиритися з сучасним світом у минулому сторіччі.

Один із найоригінальніших сучасних відгуків у цьому відношенні за останнє десятиліття було надано Міжнародним Інститутом Ісламської Думки. Його оригінальність зумовлена спробою сформулювати та вирішити цю проблему практичним і всеосяжним чином як частину більш загальної та фундаментальної потреби у відновленні та реконструкції сучасного

мусульманського розуму. Вже сама ця термінологія попереджає нас про історичність цього процесу та привертає увагу до нинішнього критичного та рефлексивного повороту серед мусульман, коли вони борються з руйнівними наслідками постколоніального та доколоніального стану. Немає жодних сумнівів у тому, куди звернеться за допомогою мусульманин у цьому процесі, коли він стане реалізовувати свої здібності розумно обґрунтованого розпізнавання та освіченого розуміння в пошуку своїх первинних джерел та моделей. Однак, тут не місце для роз'яснення цієї теми, оскільки ми маємо намір виділити контекст і дух більш невідкладної задачі. Таким чином, проблема зустрічі із Заходом переноситься за межі політичної та економічної арен в інтелектуальну та культурну сферу, якій, як передбачається, вона має належати. Це не заперечує важливість інших областей зустрічі та обміну, але надає останнім видам діяльності та областям глибини, що належать до людського цивілізаційного починання.

З цією метою Інститут на початку вісімдесятих років опублікував книгу «Ісламізація знань: загальні принципи та робочий план» і за її допомогою звернувся до необхідності відтворення дисциплін сучасних досліджень у світі ісламських приписів щодо знань. Це було сприйнято як елемент радикального епістемологічного прориву у вирішенні проблеми інтелектуального виміру. У міру просування роботи все більш переконливо усвідомлювалося, що дисципліни, запропоновані в сучасному академічному середовищі, були побічними продуктами та носіями історичної культури з її епістемологією та методологіями, які були відмінними рисами інтегральної західної спадщини в усій її сукупності.

Це може означати лише те, що проблеми філософії, історії та культури слід вирішувати на метадисциплінарному рівні. Очевидно, існувала потреба в стратегії для роз'яснення природи та спрямованості системи знань нашого часу, а також для вивчення шляхів та засобів її перегляду. Це, без сумніву, складне завдання, яке потребує ресурсів, навичок та

творчої фантазії всієї спільноти і, справді, запрошує до відкритості по відношенню до інших. Справжнє, невелике за обсягом видання відповідає на цю потребу і ясно висловлює це розуміння. Воно створене з наміром поділитися з усіма зацікавленими сторонами деякими з початкових концепцій, які зараз розробляються в Інституті. Ідея полягає в тому, щоб прагнути до подальшого збагачення і розвитку в майбутньому за рахунок інших внесків кола зацікавлених, здатних і відданих справі компонентів у майбутньому, що постійно розширюється. Дозвольте коротко зупинитися на її походженні.

Навесні 1989 року в Інституті йшла підготовка до закритого круглого столу за проектом «Західна Думка» /Western Thought Project/. Для цього були підготовлені Збори та Робочий документ. Коли зустріч була скликана на початку літа, учасникам було надано деяку довідкову інформацію про характер проекту, його мету та його місце у загальному русі ісламізації знань. Далі йде підбірка цих документів і нотаток, підготовлених для цього заходу. Існує надія на те, що їх публікація в їхньому, невідшліфованому форматі може дати поживу для роздумів тим, хто їх читатиме. Ми сподіваємося, що даний матеріал, більшою мірою, ніж того здатний досягнути кінцевий продукт, стимулюватиме формулювання тем і поєднання їх у більш оригінальні напрямки, що підштовхуватимуть до відповідних роздумів.

МОНА АБУЛЬ-ФАДЛЬ,
Херндон, Вірджинія, США, 1411 р. гіджри / 1990 р.

ЗІБРАННЯ: КУЛЬТУРНИЙ ІМПЕРАТИВ

Культурний імператив

ДОЛЯ нашої цивілізації полягає в балансі культури, а не сили. Дійсно, умови культури нашого часу визначатимуть майбутнє нашої політики та суспільства. Більше того, ця проста істина однаково застосовна по відношенню до всіх складових частин глобального світу, включаючи і мусульманський світ.

Іслам сьогодні продовжує залишатися, як це було й у минулому, центром та перехрестям сучасної цивілізації. Різниця, з історичної точки зору, полягає у контролі Заходу над політичною обстановкою – головним фактором у визначенні умов сучасної цивілізації і, відповідно, у визначенні її темпу та напрямку. Проте ці умови незадовільні не лише через нерівність, що лежить в основі західних владних структур, а й через неадекватність культурних основ, що надають їм якісного виміру. Тому будь-яка спроба вплинути на хід цивілізації повинна спиратися на способи взаємодії, що відбуваються між домінуючим Заходом та центрами сили, що з'являються у всьому світі. Фактично, ці режими слід розглядати як функцію культури, а не просто як політику.

Зробивши тут відступ, можна помістити ці стосунки у відповідний контекст. Само собою зрозуміло або так може здаватися, що перспектива конкуруючих центрів влади викликає в уяві образ боротьби за заміну однієї гегемонії на іншу. Однак це має залишатися на рівні припущення, доступного для історичного спростування. За загальним визнанням, сили,

що виникають, неминуче становитимуть загрозу нинішньому пануванню Заходу, кидаючи виклик його перевазі. Наслідки цього виклику, хоч би якими парадоксальними вони здавались, не обов'язково означають втрату для Заходу; своїми наслідками для глобальної системи це може означати чисту вигоду для всіх зацікавлених сторін. Очевидно, однак, що це не вирішений наперед результат. У тій мірі, в якій виникають центри сили розвиваються в контексті переважаючої економіки влади, оскільки вона вкорінена в моделі домінування/підпорядкування, результат може бути представлений лише в термінах гри з нульовим результатом.

Проте, тією мірою, в якій поява цих центрів сили несе за собою можливість альтернативи моделі конфлікту, цей виклик слід розглядати з точки зору його наслідків для нової парадигми світового порядку, яка виходить за межі складових ідентичностей тих, хто є сторонами цього порядку. Можливість цієї альтернативи залежить від культурного фактора, а не від політичного. Значення мусульманського світу як центру сили, що зароджується, полягає в його домаганнях на культурну самобутність і спадщину, які роблять його гідним парадигматичного внеску такого ґтибу.

Проте для того, щоб він прийняв на себе свою роль, дуже важливо відродити власну культуру, відновити онтологію таухіду, та заново відкрити й активувати його епістему – все це потребує певної культурної автономії. Враховуючи природу світової системи та історичні реалії мусульманської умми, ступінь, в якому це може відбуватися, строго обмежений. Зважаючи на необхідність такої автономії, обмеження, що накладаються повсюдним культурним проникненням та гегемонією, повинні бути усунені. Це може бути обтяжливим завданням, але воно викликає власний ентузіазм; той, який лише збільшується за необхідності.

Щоб забезпечити умови для культурного відродження, необхідно віддати пріоритет зміцненню певної культурної автономії. Це потребує усунення аномалій переважаючого куль-

турного дисбалансу між мусульманським світом та Заходом. Складність полягає у визначенні меж у контексті, коли саме обґрунтування автономії стає проблематичним. Рефлексія над Заходом стає частиною процесу саморефлексії в умовах сучасності. Культуру Заходу, яка стала невід'ємною частиною культурного середовища самого мусульманського світу, не можна ні відкидати, ні ігнорувати. Тим не менш, саме спосіб підходу до цього всепроникного вторгнення утворює різницю і проблему. До цього часу мусульмани піддавалися небезпеці й існуюча логіка зустрічі коливалася в межах діалектики нав'язування й діалектики спокуси. У припливі відродження в мусульманській душі, відновлення самосвідомості та ідентичності нині супроводжується підвищенням впевненості у собі та переоцінкою мусульманської ідентичності. Це позитивно позначилося на різних світовідчуттях, у тому числі щодо тривалої зустрічі із Заходом.

Новизна тут полягає в ініціативі мусульман з вироблення серйозного підходу й заслуговує на довіру прочитання Заходу. Вони розуміють, що їм спочатку потрібно буде зрозуміти Захід у його власних термінах, перш ніж вони зможуть виробити власне об'єктивне та критичне прочитання. З іншого боку, вони однаково усвідомлюють, що, якщо вони не зможуть розробити життєздатну і надійну ісламську платформу для свого інтелектуального розвою, їхні критичні здібності та вміння розрізняти будуть серйозно підірвані, а їхня версія опису Заходу матиме сумнівну цінність. Більше того, можна зазначити, що для мусульман таке прочитання Заходу не може бути самоціллю; воно цінується більше, ніж його потенційний внесок у відновлення інтелектуальної рівноваги усієї культури, яка перебуває під загрозою. Ядро цієї, що знаходиться під загрозою, культури криється в мусульманській півсфері, але її діапазон і відлуння охоплюють всю земну кулю.

Цінність відродження, критерії якого виводяться з ісламського ядра, полягає в неявній моделі світового порядку, що більш відповідає духу часу і є більш сумісною з потребами

майбутнього. Це модель, яка має відбитки глобальної універсальності, яка не зводиться до скасування центрів автономії. Горезвісна здатність пристосовувати різноманітність до параметрів єдності становила в минулому відмінну рису історичної цивілізації ісламу. Немає жодних причин, з яких цього не має статися у майбутньому.

У цьому сенсі ісламське прочитання Заходу може сприяти освяченню культури Заходу, а не її поваленню. Тим часом, це сприятиме відновленню глобального культурного балансу на користь інших менш благополучних центрів. Таким чином, це також сприятиме захисту всіх сторін від своїх власних ексцесів. Зрештою, ісламське прочитання Заходу означатиме відродження автентичної традиції пізнання, де Схід зустрічається із Заходом, і знання, яке на довгий час було не виправданим чином, заховане на споді. Шляхом виправлення аномалій цивілізаційних вад можуть бути пом'якшені крайнощі панівної парадигми.

Міжнародний Інститут Ісламської Думки як один із безлічі активних молодих інститутів, що породило перше десятиліття гіджри п'ятнадцятого століття, зосередив свою діяльність на культурному імперативі. Перебуваючи в рамках пріоритетів Інституту, проєкт «Західна Думка» / *Western Thought Project*/ задуманий як частина всеосяжного та систематичного Робочого плану, який є гнучким у своїй основі. Він відкритий для періодичного перегляду та «оновлення» у світлі зростаючого досвіду в цій галузі та очікуваного внеску у супутню концептуальну складність.

Основи плану, однак, залишаються незмінними. Вони базуються на спаяному наборі принципів, які логічно інтегровані і пов'язані один з одним, за допомогою такого собі ренесансного обґрунтування, що лежить в основі. Нижче наводиться короткий виклад цих принципів у тому вигляді, в якому вони коротко представлені відповідно до цього обґрунтування:

(1) Робочий план починається з нового прочитання Корану і Сунни з розумінням того, що вони продовжують складати зараз, як і в минулому, міцну основу будь-якої життєздатної ісламської цивілізації. Це витoki і незмінні джерела ісламської культури та знань, і будь-який справжній інтелектуальний розквіт в уммі залежить від ефективності цього свіжого прочитання в сучасному контексті.

(2) Це підтверджується критичною та об'єктивною переоцінкою мусульманської культурної та інтелектуальної спадщини минулого з метою відокремлення зерен від половини.

Природа сучасного інтелектуального підйому потребує рефлексивної та продуманої взаємодії з розумовими процесами та спадщиною минулих поколінь, оскільки вони відповідали на виклики свого часу в контексті ісламських пристаней своєї цивілізації. Зворотній бік цієї рефлексивної та продуманої взаємодії можна знайти у мусульманській оцінці сучасної спадщини, спроектованої Заходом.

(3) Це підтверджує необхідність подібної критичної та об'єктивної переоцінки західного розуму, його процесів, а також його культурних та інтелектуальних артефактів. Мета полягає в тому, щоб розвинути розуміння, необхідне для розрізнення його сильних і слабких сторін, негативних та позитивних аспектів, які можна знайти в іншій особливій спадщині, та визначити його підтримуючу динаміку й механізми виробництва, передачі, а також відтворення або збереження.

(4) Завдання полягає в розробці дієвої методології, яка дозволить реконструювати сучасний мусульманський розум відповідно до напрямків, які забезпечать відновлення його справжності та творчого потенціалу. З урахуванням передумов комплексу заходів, уроків, викладених у ході критичного культурного впливу та в рефлексивній динаміці

внутрішньої та міжкультурної взаємодії, чітке ісламське бачення викристалізуватиметься, а це, своєю чергою, створить новий цивілізаційний імпульс у наш час.

Беручи на себе відповідальність такого масштабу, Інститут не має ілюзій щодо грандіозності завдання та обмеженості наявних ресурсів. Тим не менш, він має намір зробити свій внесок у міру своїх можливостей, його частка в реалізації майбутнього історичного ідеалу полягає хоча б у тому, щоб стати моделлю для умми і послужити стимулом для пошуків інших. З цією метою він взяв на себе завдання не тільки сформулювати ідеал і, таким чином, активно просувати його у всій уммі в цілому, але, більше того, не шкодувати зусиль для мобілізації талантів та компетенцій, необхідних для забезпечення найефективнішого способу реалізації. Кожен етап Робочого плану, кожен аспект і рівень його реалізації вимагають безлічі таких компетенцій. Зрештою, значущість досягнення залежить від взаємодоповнюваності цих зусиль. Інститут був створений для того, щоб використовувати новий потенціал, заохочувати та керувати зростаючим потоком ресурсів, і бачити, що ефективна координація підтримується, незважаючи на цілеспрямовану орієнтацію всього комплексу проекту. Це також робочий контекст, у якому знаходять місце задум та здійснення проекту «Західна думка» / Western Thought Project/.¹

Крім будь-яких найближчих планів, необхідно чітко зосередитися на проекті «Західна думка» /Western Thought Project/ та подолати будь-яку інерцію на цьому фронті Робочого плану. Очікується, що ідея об'єднання круглих столів для обговорення проекту «Західна думка» або його аспектів стане важливою віхою в просуванні ширшого консенсусу думок серед мусульманських учених та інтелектуалів з питання, яке має вирішальне значення для довгострокових перспектив відродження ісламської культури. Зрештою, успіх залежатиме від здатності на систематичній основі визначати умови сучасної зустрічі із Заходом у напрямку, більш сприятливому для справжнього паритету культур.

ПРОЕКТУЮЧИ КУРС:
ЗА МЕЖАМИ ФАУСТІВСЬКИХ ПОМИЛОК

За межами фаустівських помилок

ПРОЕКТ «Західна думка» є частиною широкомасштабної програми ісламізації знань. Ця програма закликає сучасних вчених проаналізувати продукти та процеси сучасної культури, включаючи образи їх мислення та наукових галузей, з погляду джерел та стандартів ісламської епістемі. Фактично, ісламізація заперечує редуccionізм цієї епістемі і ставить під сумнів її обґрунтованість. Висуваючи аргументи на користь альтернативної моделі, можна сказати, що вона відкриває нові можливості для дискурсу, який визнає нових учасників, котрі можуть розділяти елементи його особливого ісламського погляду на знання. Це буде включати наукові галузі, що розвиваються у живих традиціях культурних регіонів земної кулі, а також ті, що походять від біблійних традицій на Заході.

Однак ісламська епістема, крім своїх трансцендентних джерел, несе за собою історичну модель навчання з широким колом земних інтересів. У цьому сенсі можуть існувати підстави для зближення з деякими аспектами сучасності, не поступаючись її основам та організуючим рамкам.

Як почала домінувати західна епістема

Домінуючий сьогодні епістемологічний модус викристалізувався в епоху європейського Просвітництва, яке досягло свого апогею протягом вісімнадцятого століття. Потім, у наступному столітті, приховані історичні тенденції, що виникли

в період раннього Нового часу – приблизно у шістнадцятому столітті та пізніше, призвели до зростання могутності Європи і завершилися її пануванням на земній кулі на рубежі двадцятого сторіччя. Незважаючи на свою ідеологічну упередженість, модель світової економіки Іммануїла Валлерстайна, що відокремлює центр від периферії, із західноєвропейською культурною зоною, в межах якої розташовується перший, і позбавленою чітких меж сумішню афро-азіатських і латинських культурних зон, які дублюють один одного, дає розумну класифікацію цього розвитку¹. Таким чином, поширення моделі Просвітництва йшло шляхом наростаючої гегемонії Заходу, який, своєю чергою, кидав виклик і панував. При балансі сил на користь Заходу, що набуває впливу, шансів на паритетний обмін у цьому сучасному зіткненні культур було мало. Там, де регіональні культури вижили, незважаючи на натиск інтрузивної культури, що підтримується владою на їхньому просторі, вони продовжували виживати в пригніченому стані.

Глобалізація Заходу

Таким чином, у всіх сенсах переможна західна культура відтепер набуває характеру глобальної культури, що спричиняє свій як позитивний, так і негативний вплив на всі інші народи. З практичної точки зору це означало б, що стандарти акультурації того часу були такими, якими вони були встановлені Заходом, і що глобальне прагнення сучасності, до якого народи третього світу* звернулися у своїх національних програмах розвитку, у дійсності стало більш евфемістичним виразом для явної вестернізації. Зважаючи на це, було легко зміщати парадигми модерну та Заходу і спроектувати універ-

* «Третій світ» – політологічний термін, введений у науковий побут в рамках неомарксизму в другій половині ХХ століття, що позначав незалежні країни, які безпосередньо не беруть участі у холодній війні. Умовно, «перший світ» – США та їхні країни-сателіти; «Другий світ» – країни соціалістичної співдружності. Надалі термін став вживатися для позначення слабких за рівнем розвитку країн як синонім поняття «країни, що розвиваються», – Примітка Перекладача.

сальність західної спадщини. Тим часом, у ХХ столітті в західному світі відбулися значні зміни в культурному кліматі поблизу власних кордонів. Хоча передчуття існували й раніше, до останніх десятиліть бурхливий оптимізм, що ознаменував початок століття, мав би практично згаснути. Відбулося зубожіння філософії, наріжного каменю західної інтелектуальної традиції, і богослов'я, що періодично відроджується після нападів виснаження, котрі повторюються, навряд чи вони могли нести тягар нової перехідної епохи, що розгортається під маскою «постмодерну». Розгубленість та скептицизм стали повсюдними. Сьогодні метатеоретичні дискусії у соціальних та гуманітарних науках відображають та посилюють цей повсюдний хаотичний настрій.

Відкриття Заходу

Якщо можна знайти в цьому стані хоч одну перевагу, то можливо, вона може бути знайдена в новому настрої відкритості західного розуму, разом зі схильністю до зростаючого самоаналізу або, всупереч йому. Захід відкривається своєму минулому, намагаючись «згадати» за допомогою методів, до яких він не вдавався протягом майже двох століть. Він серйозніше шукає забуті елементи свого минулого засобами, яких не застосовував з часів свого раннього відродження. Там, де Просвітництво запечатало певну браму для сучасного розуму, сучасна фаза пізньої сучасності, здається, знову відкриває її. Приклад можна знайти у відродженні дискусії про межі людської раціональності та відновленому інтересі до можливого значення Одкровення.²

З іншого боку, Захід сьогодні шукає своє минуле в історично перетвореному контексті, де історія більше не є закритою сценою, і де він – не єдиний герой п'єси. Інакше кажучи, сьогодні існує помітна схильність частини сучасного/постмодерністського Заходу звернутися до інших культур та традицій в очікуванні того, що їм теж є що запропонувати. Імовірно, це зроблено в тому дусі, що є чому повчитися. Однак треба ще

пройти довгий шлях, перш ніж до цього пошуку прийдуть у дусі, в якому цікавість стримується швидше смиренністю, ніж гордістю. Для західного вченого ще не настав час добровільно сісти навпочіпки біля ніг індійського гуру.

Зокрема, у випадку ісламу Заходу надається готова культурна арена, яка у багатьох відношеннях ближча до Заходу, ніж будь-яка інша східна традиція. На думку спадає по-справжньому освічене зауваження Ф.С.К. Норттропа*, процитована як епіграма до цієї збірки.³ Це відверте і чесне визнання, хоча, за загальним визнанням, воно може бути не найрепрезентативнішим у своєму роді. Протилежні роздуми вільно мислячого французького філософа Ернеста Ренана (1823-1892), який нібито проектував історичне Просвітництво у всіх своїх роботах, включаючи його світське дослідження життя Ісуса (*La vie de Jésus*), дає драматичну ілюстрацію більш типової позиції щодо цього.⁴ На щастя, цей сорт уїдливості втрачає свою гостроту: і так має бути за потребою, якщо не з розсудливості. Тим не менш, позиція Заходу, як і раніше, обмежується постійною двозначністю. Спадщина історичної зустрічі, посилена політикою сучасності, робить відкриття ісламської спадщини та її спадкоємців набагато більш проблематичним. Ініціативу тут мають взяти на себе мусульмани, хоча для того, щоб взаємодія одержала імпульс, їй необхідно буде відповідь взаємністю із боку Заходу. Однак справжнє питання полягає в наступному: чи готові мусульмани до таких ініціатив?

Новий да'ват чи заклик до «ісламізації» знань є кроком у цьому напрямку.⁵ Він відмовляється від домагань на владу на користь прагнення до істини і віддає пріоритет політиці культури та культурної реконструкції, а не культурі політики та владолюбства. Знання може бути засобом для досягнення влади, але воно також є засобом доступу до чесноти та мудрості, і ісламський погляд на знання може багато чого запропонувати у напрямку, який прирівнює антагонізми та розчиняє

* Філмер Стюарт Куков Норттроп (1893-1992) – американський філософ, – Примітка Перекладача.

птучні дуалізми. Іншими словами, така ісламізація знань вводить в обіг валюту, гостра необхідність якої викликана часом. У своєму повороті до знань вона звертається до загальних символів, які, будучи зрозумілими одного разу, не можуть не викликати зростаючої і поглибленої відданості різних учених з усіх верств і рівнів суспільства. Однак безпосередні виклики ісламізації знань можуть перебувати не на Заході, де він намагається опротестувати основи своїх домінуючих парадигм, а в областях, розташованих «ближче до домівок».

Досі ми наводили докази на користь ісламізації, в основному, у контексті західної точки зору. Ми припустили, що Захід нині переживає процес переосмислення своєї власної спадщини і що він робить це у відносній відкритості своєму власному минулому, а також культурному досвіду інших. Каталізатором цього критичного перегляду є глухий кут, що виник внаслідок того, що Захід став заручником редуccionістської парадигми знання та буття, яка знайшла свій шлях до західного, а тепер і псевдоглобального розуму в евангеліях Просвітництва і сучасності. Ми також припустили, що в спробі подолати нинішнє скрутне становище іслам як культура, епістема і спадщина може багато чого запропонувати Заходу та сучасному світу тією мірою, якою останній став вестернізованим, або тією мірою, якою Захід самовпевнено привласнив собі категорію універсальності. Аномалія, однак, полягала в перешкоді, спричиненій, по суті, суб'єктивною складовою, яка могла б ускладнити доступ до наявної ісламської моделі.

Сприятливі очікування

Мається на увазі, що вільний і відкритий обмін між Заходом та ісламом не може бути ініційований Заходом і що, на противагу цьому, мусульманам доведеться пройти шлях до цієї мети. Насправді ми можемо зайти настільки далеко, щоб припустити, що як тільки історичні та суб'єктивні бар'єри будуть ефективно усунуті, тоді принципи, що стимулюють заклик до ісламізації знання, найімовірніше, знайдуть родючий ґрунт як

на Заході, так і в історичному серці ісламу. Проте, необхідна зміна поглядів, щоб ми могли дослідити ісламізацію знання та проєкт «Західна думка» в мусульманському контексті.

*Визначення напрямів мусульманських установлень:
культурні розбіжності / перешкоди*

В мусульманському «хартленді»*, тріумф моделі Просвітництва, здається, все ще здобуває перемогу і, за іронією долі, здається, викликає більшу лояльність серед деяких її прихильників, ніж серед власних ветеранів на Заході. Однак, це спостереження має бути доповнене усвідомленням того, що культурне середовище тут сильно напружене, оскільки західна модель, якою б поширеною вона не була, як і раніше, піддається всім обмеженням, притаманним інтрузивній культурі. Тим часом, рідна культура, яка, як і раніше, залишається повністю ісламською, продемонструвала свою стійкість у своєму постійному зверненні не лише до мас, а й до зростаючої, в кількісному співвідношенні, частки сучасних освічених верств населення. Ця стійкість, проте, свідчить про латентну чи потенційну, а не на ефективну життєздатність. Остання залежить від стану її науки, а вона, з різних причин, була ослаблена і загнана в кут власними слабкостями, які передували колоніальній інтерлодії, хоча остання, безперечно, прискорила корозію.

Культурна заціненість

Головне встановлення в мусульманському «хартленді» знерухожене сукупністю факторів. Розрив в інтелектуальних

* Хартленд (англ. Heartland – «серцевина», серединна земля; від heart – серце + land – земля) – масивна північно-східна частина Євразії. Є основним поняттям геополітичної концепції, озвученої 25 січня 1904 року британським географом і професором Оксфордського університету Хелфордом Дж. Маккіндером, яка стала відправною точкою для розвитку класичної західної геополітики та геостратегії. Термін «Хартленд» став використовуватися в концепції починаючи з книги «Демократичні ідеали та реальність» (1919). Тут термін використовується за аналогією, у переносному значенні, – Примітка Перекладача.

колах серед остаточно, помірно і невизначено вестернізованих анклавів, з одного боку, та безкомпромісних прихильників ісламської спадщини, з іншого, створює постійний розрив у критично важливій точці перетину в переважаючій культурі. Проте, розрив рідко буває повним. Насправді, правдивою картиною могла бути замулена і розмита калюжа, схильна до вливання конфліктуючих течій, що розбавляють і розсіюють вхідні дані з різних джерел. Ніде це не проявляється більш помітно, ніж в освітньому закладі, що саме собою займає центральне місце в процесах продукування культури, її передачі та репродукції.

Недуги традиціоналістів

З різних причин, раціональних та інших, ісламістські кола знерухомлені своїми власними розбіжностями, опором і жорстокістю, тому будь-які заклики до оновлення, швидше за все, зустрінуть опір як з інстинктивної та небезпечної стриманості, так і через якісь істинно релігійні чи академічні чинники. Серед мусульман у цій групі може бути невизначене розуміння того, що вони справді керують роботою щодо засіву насіння справжнього інтелектуального та культурного оновлення, але тоді вони виявляються надто зануреними у свої власні недоліки для того, щоб бути спроможними сформулювати це усвідомлення.

Ті, хто може зробити це, самі безнадійно відірвані від своєї культури, і їхнє тяжке становище подвійно посилюється хибним почуттям впевненості, породженим ілюзією, що вони живуть у своїй епосі. На відміну від традиціоналістів, які повертаються до культурної спадщини, яку вони не можуть оживити, існують модерністи, які здійснили кілька сміливих стрибків через простір та час. Їхня найбільша заслуга, проте, полягає, більше в їхній помітності, ніж у їхній ясності.

Вигнанці, котрі вигнали самі себе

Модерністи чи західники в мусульманському культурному спектрі – це вигнанці, які вигнали себе у нейтральну зону, де вони застрягли в сутінках культурної «метаксії» – культурної проміжної ланки. Їхнє становище скоріше жалюгідне, ніж героїчне, оскільки вони приречені вести подвійно програшну битву. Вони стверджують, що хочуть трансформувати культуру і вдихнути в неї нове життя, хоча, насправді, вони мало усвідомлюють те, наскільки самовпевненими є їхні претензії. Свійка культура має власні механізми і динаміку, які піддаються екзогенному підходу втручання в неї. Припускаючи, що вони діють відповідно до культури, вони висувають необґрунтовані претензії на здатність впливати та діяти, яких вони насправді не мають. З одного боку, у відмові від своєї історичної культури вони, як вважається, зробили вибір на користь сторонньої лояльності, а щодо ядра мусульманської спільноти, то ніякі раціональні пояснення не можуть приховати того факту, що вони зреклися віри (trust) і втратили право на те, щоб бути представниками культури.

Афективний елемент посилюється когнітивним, оскільки ці модернізуючі / вестернізуючі елементи також досягли успіху в тому, щоб ізолювати себе від своєї власної культури, позбавивши самих себе її засобів комунікації. Втрачені для за своєю мови, її цінностей і символів, вони все більше розчиняються в ілюзорному культурному просторі, який вони постійно прагнуть створювати та відтворювати за допомогою удаваної життєвої сили. Потураючи своєму типу безпліддя, вони залишаються другорядними по відношенню до культури, яку, як вони стверджують, перевершують, але яку вони, фактично, зрадили. Де б не виявлявся їхній вплив, вони проголошували це свідченням своєї віртуозності та освіченості. Насправді ж, це є гірким нагадуванням про поширення культури влади в сучасному мусульманському світі, де культура перетворилася на галузь, яка залежить від організаційних і маніпулятивних навичок і практично не пов'язана з чеснотами знання

та вченості. Формулюючи це твердження, ми маємо на увазі домінування прозахідних кіл у правлячих елітах у всьому істеблінменті, включаючи найважливіший медіа-сектор, що відбувається сьогодні в більшості мусульманських країн.

Зміна контекстів

Однак, за визначенням, культурна ситуація є непостійною, і часи змінюються. У деяких колах ісламське сприйняття стає більш жвавим, а в інших випадках нове сприйняття було спричинене усвідомленням всепроникної стійкості ісламської реальності. Модерністи вже не такі схильні ігнорувати актуальність ісламської культурної спадщини у своїх спробах звернутися до своєї епохи. Ісламісти більше не застраховані від недружньої настанови епохи і все більше усвідомлюють марність їхньої власної захисної реакції, а також необхідність подолання добровільної замкнутості у своєму ставленні як до своєї заповітної спадщини, так і до чужого світу. Саме ці коливання вітру, що дме над мусульманським ландшафтом, незмінно виражалися в різних формах і сферах, і були названі ісламським відродженням. Насправді, вони є ознаками та симптомами відновлення ідентичності, а також свідомості та відродження рішучості мати історичну присутність. Неухильно примиряючись самі із собою в мусульманському серці, модерністи, можливо, не змінили своїх цілей, зробивши вибір на користь сучасності, однак вони принаймні продемонстрували гнучкість і готовність переглянути свої засоби, а також сформулювати свої цілі. Ісламісти зараз більш схильні, ніж будь-коли, критично осмислювати свою історію з моменту настання ери, що ознаменувала розрив у їхній ісламській історії, і вони схильні досліджувати наслідки великого вторгнення, представленого колоніальною інтерлюдією. То тут, то там зароджується усвідомлення того, що щось, з чим справа йде по-справжньому, повинно мати своє коріння в минулому, і що воля прорватися в майбутнє залежить від чесного і критичного перегляду низки випадковостей і категорій, включаючи

себе, інших, і історичну ситуацію, що охоплює та обумовлює культурну закуску. Не усвідомлюючи того, розриви і розколи між різними колами зменшуються, у міру того, як традиціоналісти і модерністи приходять до позицій, що сходяться: тільки як мусульмани, які прагнуть примирити себе з епохою, не заперечуючи одного і не відмовляючись від іншого. У прагненні захистити і зберегти традиції, які є основою їхньої ідентичності та наріжним каменем їхньої історії в майбутньому, все більше усвідомлюється, що інновації та оновлення є необхідними умовами для досягнення мети. Це неминуче вимагає перегляду відносин традиційного, тобто вимагає нового, яскравого та актуального прочитання ісламської спадщини. І навпаки, безперечна значимість, актуальність і динаміка останнього привернули увагу перебіжчиків від культури недавнього минулого, і оскільки вони теж знаходять місце у своєму порядку денному для того, щоб переглянути її у світлі своїх пріоритетів, вони можуть також прийти до усвідомлення того, що сучасність як така є предметом переговорів. Сутність питання справді може полягати в новому прочитанні сучасності, і, можливо, саме на цій платформі розгорнуться умови нової зустрічі між мусульманами та Заходом.

Природа виклику

Саме в цих загальних настановах ісламізація знань стала каталізатором більш критичного та рефлексивного настрою, пожвавивши процес самоаналізу та задавши йому напрямок. Ісламізація знань прямо націлена на вивчення, виявлення та зміну характерних способів мислення і навчання, поширених серед мусульман. Більше того, вона спрямована на підвищення обізнаності про природу та процес культурного розвитку, реформації, деформації та зміни в уммі з метою створення в її лавах справді оновленого імпульсу. Ідея полягає в тому, щоб сформулювати та розвинути ісламську епістему, яка надихатиме стандарти та критерії, які можуть використовуватися для

встановлення й раціоналізації альтернативних способів мислення та культурної діяльності.

Масштаби рішення

Хоча ісламізація знань насамперед адресована мусульманам у якості способу подолання їхніх культурних та цивілізаційних недуг, її послання в жодному випадку не є винятковим. Такій винятковості перешкоджають два чинники. Один із них є внутрішнім універсалістським викликом, притаманним ісламським стандартам, які використовуються як міра культурного оздоровлення. Інший же, нагадує невід'ємні характеристики ситуації з непередбаченими обставинами, як було показано вище, – проблема, яка рівною мірою усуває будь-яке поняття повної культурної автономії в системі глобальної гегемонії. У цьому контексті переосмислення домінуючої культури потребує нового прочитання Заходу та його спадщини. Це прочитання, враховуючи його передумови та цілі, підкреслює об'єктивність та оригінальність, а також актуальність і корисність. Таким чином, ісламське прочитання сучасного Заходу стає невід'ємною частиною будь-якої програми, спрямованої на виправлення культурних шкал у мусульманському світі. Так само, це прочитання, ймовірно, матиме такий само стосунок до самого Заходу у його власній переоцінці цінностей. Це плоди взаємозалежності за доби глобального взаємозв'язку.

Використання глобального взаємозв'язку просування ісламських цілей

Поглинувши мусульманську екосферу всередину сфери своєї власної гегемонії, Захід позбавив мусульман у сучасному світі можливості розмірковувати про своє культурне виживання як окремої цивілізаційної одиниці, чи їх оновлення як такого, не звертаючись до їхнього скрутного становища в глобальних рамках. Велике перетворення про яке говорив Маршалл Г.С. Ходжсон справді створило деяку версію західної культури, що відповідає місцевим умовам сьогодні практично у всіх міських

центрах світу, включаючи мусульманські центри.⁶ Це має свої позитивні наслідки тією мірою, як мусульманське прочитання їхнього конкретного тексту має викликати відповідне прочитання глобального тексту. Подібно до того, як звернення до західної спадщини стає імперативом при відновленні культурної карти мусульманського світу, можна також визнати, що зусилля, зроблені в рамках цього комплексу заходів, ймовірно, вплинуть і на інститути на глобальному рівні.

Ідея прибуткового обміну: тіджаратан рабіга⁷

І навпаки, це перетворення, своєю чергою, зажадало відплати у тій самій формі, оскільки поширення впливу більше не може обмежуватися його початковою узгодженою і авторитарною версією. Захід більше не може монополізувати прочитання своєї власної культури і тією мірою, якою він може претендувати на такі прерогативи для культури інших. Доки він зберігає здатність вчитися як на власних, так і на чужих прозоріннях, він може тільки пожинати плоди розпаду колишньої монополії. Правила розповсюджуються на всіх гравців. Тією мірою, якою мусульмани хочуть і можуть створити свою версію глобального тексту, вони будуть вносити свій внесок у перетворення домінуючої односпрямованої моделі на дифузійну модель поширення, в якій ідеї, на відміну від предметів споживання та інтересів влади, створюватимуть свої власні траєкторії. Саме в цьому сенсі слід розуміти наведені вище припущення про баланс сучасної цивілізації, що спирається на культуру, а не на владу. Зрештою, прочитання і того, й іншого не виключають одне одного. Колись перспектива, що виходить з ісламської епістемі, проникне в глобальний культурний горизонт, і тоді стане можливим уявити альтернативний спосіб мислення, який виходить за рамки матриці «або/або», до такої, в якій опції включають варіант «і те, й інше». Однак це може кристалізуватись лише в міру просування проєкту «Західна думка», а також зміцнення платформи ісламізації знань. Ми можемо резюмувати те, що ми спочатку назвали

передачею фаустівської помилки в ключове формулювання. Проект «Західна думка», що виник на даному етапі і задуманий у культурному контексті ісламізації, набуває особливого значення. Кінець сучасності на Заході і самосвідомість, що зароджується, за його межами кличе до появи нового дискурсу, який може подолати панівне відчуття падіння моральності та інтелектуального безпліддя, яке загрожує поглинути всіх в епоху, коли розмиваються кордони. Для того, щоб цей дискурс міг бути переконливим і проникливим, він також має бути виконаний з енергією та цілеспрямованістю, яких нині недостатньо. З різних причин, які тут згадувалися, передбачається, що проект «Західна думка» у своєму ісламізуючому середовищі проживання відповідає критеріям цього дискурсу. Чи це очевидно з суто мусульманської точки зору або в більш загальному плані, але актуальність цього проекту важко переоцінити. Не можна забувати і про його невідкладність.

ОСНОВНІ ПЕРСПЕКТИВИ: ІСЛАМІЗУЮЧИЙ КОНТЕКСТ

ОСТАННЄ десятиліття стало свідком відродження ісламської інтелігенції. Відродження інтересу до себе, до інших та історії супроводжувалося очікуваннями та сподіваннями, породженими відродженням. Ісламізація знання як концепція стала умовним позначенням цієї інтелектуальної орієнтації та проект «Західна думка» слід розглядати як невід'ємну частину більш всеосяжної програми консолідації відродження. Цей проект свідчить про інтерес мусульман до Заходу, і саме в цьому сенсі термін «зустріч» використовувався при складанні деяких попередніх робочих документів з цього питання.¹ Це також означає відновлення та посилення інтересу мусульман до їхньої власної долі, оскільки вона була відсунута на другий план Заходом у контексті несприятливого моменту їхньої історичної зустрічі. Два роки тому були зроблені зусилля щодо розвитку проекту в тому вигляді, в якому він спочатку замислювався як «Ісламізація знань: загальні принципи та план роботи».² Нижче наведено уривки – прямі та перефразовані – від передмови до доповіді з оцінкою та описом цього проекту, який був представлений автором ради з питань політики «Міжнародного Інституту Ісламської Думки». Ці уривки дають деяке уявлення про концепцію проекту, його характер і цілі, а також дух, в якому він здійснювався. Вони також поміщають цю концепцію в рамки більш загального розуміння культури та культурних змін. Однак, у прямому контексті проект задуманий з погляду перспектив ісламізації, і це пояснює абревіатуру RECTOCC (Re-Evaluating the Cultural Topography of the Occident), що

означає «Переоцінка Культурної Топографії Заходу». Його загальна тональність та підхід прості, але, сподіватимемося, не спрощені. Зрозуміло, що наша мета полягає не в тому, щоб дослідити область, а в тому, щоб позначити її обриси та вказати напрям, який, зрештою, може прокласти шлях для розвитку культурної герменевтики, відкритої для більш узгоджених, систематичних та новаторських досліджень у майбутньому і що тягнуть подальше розширення кола повноважень. Зрештою, зобов'язання та відповідальність за проект залишаються у віданні всієї умми.

Загальний огляд³

Напередодні відродження мусульмани по-новому дивляться на власну спадщину і на спадщину сучасного світу, в якому вони живуть. Формується нова свідомість, частиною якого є розуміння того, що культура – це навмисне і сплановане зростання, яке необхідно жити та підтримувати, якщо воно є виразом вольової ідентичності та сподівань народу. За відсутності цього усвідомлення, матимуть місце фрагменти та осередки в аморфному цілому, що утворюють вторгнення в безплідне культурне поле, за межами якого знаходиться порожнеча. За визначенням, культуру потрібно культивувати і, на відміну від речей, її не можна імпортувати. Для того, щоб мусульмани могли культивувати автентичну культуру, їм необхідно розвинути критичне усвідомлення своєї власної спадщини, а також спадщини інших, насамперед домінуючої спадщини Заходу. Тільки тоді вони зможуть відновити ефективну та творчу присутність на культурних та епістемологічних горизонтах глобальної цивілізації. Тільки тоді вони зможуть повернути собі свою роль дороговказної зірки в історії як сили, що заслуговує на довіру, для досягнення правосуддя і справедливості серед народів: свідків роду людського.

Саме такі ідеї спонукали прихильників ісламізації знань прийняти систематичний та практично орієнтований підхід до потреб планування інтелектуального розквіту умми. Відкриття нового вікна на Захід з метою критичної оцінки та осмислення цієї спадщини у тому вигляді, в якому вона розвивається в наш час та впливає на різні дисципліни людського розуму та духу, є невід'ємною частиною Робочого плану Основних Перспектив Ісламізації. Ідея полягала в тому, щоб підготувати ґрунт для критичної та виборчої асиміляції, яка могла б стати каталізатором процесу інтелектуального оновлення. Тим більше, фундаментальна та вирішальна взаємодія, яка відбувалася у мусульманській спадщині, забезпечувала умови цього бродіння. Таким чином, інтерес до західної спадщини й рефлексивне розуміння того, як розвивалися соціальні та людські дисципліни, не є самоціллю.

... досягнення ступеня рефлексивного та критичного розуміння Заходу з відмінних позицій однаково цілісної, життєздатної та самосвідомої мусульманської точки зору сприяє досягненню паритету в галузі культурного обміну та взаємодії. Демістифікація Заходу через прогресивне просвітництво мусульманського розуму є умовою звільнення мусульманської психіки від тягаря підпорядкування й панування, що тривало. Це умова для прийняття нового та гідного тягаря відповідальності за вирішення проблеми мислення для самого себе, з погляду власної ідентичності, та відповідно до принципів відновленої віри в себе. З іншого боку, визнання принципу паритету на форумі культурного обміну, ймовірно, також відкрис нові горизонти і для бойової готовності Заходу.

Взяття на себе ініціативи систематично розмірковувати... на Заході, у контексті відновлення усвідомленості та рішучості з боку мусульман – це безпрецедентна по-

дія... вона ставить завдання розробки шляхів та засобів доступу до багатого, складного та практично віртуально невлдимого цілого... Незалежно від того, хто або яка команда відповідає за запуск такого грандіозного проекту, реалізація, як і раніше, буде непротим, але не непереборним завданням. Поки зберігаються рішучість та наполегливі зусилля, наполегливі та неослабні прагнення, мусульмани будуть неухильно знаходити свій шлях через накопичений резерв досвіду та ресурсів.

Доповідь отримала назву «Звіт про політику та прогрес», в якому Схід зустрічається із Заходом, і в ній зроблено спробу аргументовано обґрунтувати досвід реалізації за допомогою демонстрацій та прикладів. У ньому підкреслюється необхідність спільних зусиль і планування, а також наголошується на концептуальній консолідації як на умові ефективної реалізації проекту такого масштабу. Хоча співпраця, природно, поширювалася б за межі кола кваліфікованих мусульман, проте впевненість у своїх силах стала наріжним каменем цих зусиль. Враховуючи той факт, що 95 відсотків матеріалу, необхідного для цього проекту, вже були доступні в опублікованій на Заході і, переважно, самими жителями Заходу, літературі, проблема полягала в тому, щоб ідентифікувати цей матеріал і знати, як його використати. Це був один з уроків, що були зроблені з попередніх досліджень області. Також, в доповіді викладені деякі можливі критерії вибору джерел, класифікація змісту та оцінка матеріалу. Оскільки робота над цим проектом обов'язково включає різні зусилля, як індивідуальні, так і колективні, і оскільки він повинен торкатися різних областей і рівнів інтелекту й освіченості – координація та організація мають життєво важливе значення. У цьому відношенні в доповіді вказується, що важливо структурувати наші зусилля таким чином, щоб полегшити систематичну та комплексну роботу, яка б забезпечила послідовний взаємозв'язок різних внесків та спрямованість на досягнення бажаного сукупного впливу на програму ісламізації, загалом і в цілому. Водночас, у ньому міститься за-

стерезення від організаційних обмежень, які можуть придушити ініціативу та інновації в тому, що, за своєю сутністю, є інтелектуальним та новаторським комплексом заходів. З цією метою в ньому були вказані способи, якими заходи безпеки можуть бути включені в етап планування і саму початкову схему, а також окреслено деякі з фактичних починань у рамках «Відділу Західного проекту» Інституту.

Передумови зустрічі

Вивчаючи параметри зустрічі із Заходом та переглядаючи її умови, можна сказати, що новий початок може бути покладено обома сторонами, залученими до зіткнення – як мусульманами, так і жителями Заходу. Нинішня нестабільна ситуація може дати мусульманам перевагу ініціативи щодо цього. Аспекти цієї зустрічі будуть обговорюватися нижче (в розділах 5 та 6). Наведені нижче зауваження можуть послужити для того, щоб виділити деякі загальні положення, які будуть стосуватися цього обговорення.

По-перше, визначення терміну «ісламізація знання» як поняття, що означає значний напрямок в мусульманському інтелектуальному відродженні, вимагає деякого застереження. Те, що починалося як двозначна і суперечлива назва, сьогодні стало частиною вживаних норм у побуті. Не вдаючись у перипетії цього терміну в мусульманському дискурсі, я просто вкажу на деякі давні сумніви, пов'язані з ним, тією мірою, якою вони можуть вплинути на концепцію та реалізацію проекту «Західна думка». На перший погляд, позначення передбачає вилучення сукупності існуючих знань та їх присвоєння в альтернативному ціннісному контексті для того, щоб позначити його легітимність для спільноти, що присвоює. Таким чином, у певному сенсі знання припускає дещо таке, що знаходиться «десь зовні», яке потрібно мати або придбати, а потім використовувати в термінах, що узгоджуються з ціннісними рамками мусульманської духовності спільноти. Це, однак, по-

значення, яке ставилося під сумнів низки пунктів, не останнім з яких є сумнівна концепція та розуміння знання як уречевленої категорії та змішання категорії з її формами. Вирішення цього питання в жодному випадку не є питанням формальних визначень, але являє собою, як вимір у процесі культурного руху, що розвивається, так і проблему всередині нього. Тут достатньо зазначити ці наслідки, не виносячи суджень і виступаючи зі спростуваннями. Термін виконав своє завдання, став осередком для активізації дебатів і свідомості.

Однак, незважаючи на будь-які сумнівні конотації, цей термін висловлює недвозначну переконаність. Дебати про ісламізацію знання, як справедливо нагадає своїм читачам Девіс,⁴ зрештою, є пошуками сучасного сенсу ісламу серед складнощів сучасного світу. Це також загальний контекст для спроб сформувати ісламську епістемологію та ісламську соціальну науку. В основі наших пошуків, як і всіх інших ініціатив сучасного ісламського відродження, хоч би якими різноманітними вони були, знаходяться свідомо визнана необхідність і бажання повернутися до цінностей та принципів ісламу як до відправної точки та мети дій та розвідок.⁵

Роздуми про Захід та його культурні артефакти як складові домінуючої глобальної культури нашої епохи мотивовані цим занепокоєнням. Фактично, цей роздум є такою ж частиною і функцією сучасної ісламської епістеми, як створення соціальної науки, що зароджується, або закладення основ сучасної соціокультурної сутності в мусульманських суспільствах. Без ісламізації об'єкта знань проект «Західна думка» був би безглуздом. Він міг би стати надмірним у безперервному потоці, який ринув, перешкоджав, прискорював чи впливав іншим чином, за останнє одне чи два століття між ісламом та Заходом. Сутність проекту «Західна думка» полягає не в тому, щоб представити Захід як такий мусульманам (або, навпаки, мусульман Заходу), це аж ніяк не є спробою надати обґрунтування тому, з чим це не пов'язано. Те, що поставлено на карту в процесах культурного впливу, який сьогодні пронизує земну

куюлю, є питанням не масової акультурації, а масової декультурації. Це стосується мусульман і немусульман, включаючи тих, хто історично чи культурно ототожнює себе із Заходом. Цей зміст стає зрозумілим, якщо ми розглянемо загальну та повсюдну дезорієнтацію, що настала під маскою «постсучасності» («postmodernity»). Необхідно намітити курс нової зустрічі із Заходом та в межах Заходу, використовуючи терміни, виведені з монотеїстичної епістемі. Тільки тоді динамічний та рівноправний процес культурного обміну може бути встановлений на рівній платформі. Це те, що мається на увазі при згадці про ісламізацію знань як про передумову цього проекту.

По-друге, інше загальне зауваження стосується історичних передумов зустрічі із Заходом. Якщо ісламізація знань забезпечує об'єкт і концептуальну основу цієї зустрічі, як це постулюється і формується на рівні проекту «Західна думка», то її контекст зумовлений випадковими подіями історії, що давно склалася. Якщо ми обмежимося сучасною зустріччю, то виявимо, що вона сягає колоніального епізоду приблизно двохсотрічної давності, який зумовив її образ дій і з того часу структурував її перебіг подій. Усередині мусульманської умми цей курс характеризувався ендемічною напругою, зумовленою зростанням і стійкістю двох «культурних різновидів», переважно, серед, позбавленої культури – прихильників асиміляції і тих, хто став на шлях заперечення. За загальним визнанням, між тими та іншими існувала якась темна смуга, яку займали ті, хто не визначився, що становили значну більшість. Однак, це мало значущість, порівнянну лише з її неефективністю. Поляризації між першими двома групами було достатньо, щоб забезпечити стан ендемічного культурного застою в мусульманському світі. На противагу цій топології існує два погляди на контекст сучасної зустрічі із Заходом.

Перший - це продовжувати відстоювати свою позицію з казармових засад колоніального періоду; інший – це пошук нових опорних точок. На щастя, далеко не треба ходити. Саме тут нинішнє ісламське відродження дає привід та

можливість для нових стандартів прочитання нашого минулого та бачення майбутнього. Більше нинішніх критеріїв - це знаменує відновлення цілого. Таким чином, це контрастує з химерною інтерлюдією, нав'язаною колоніальним епізодом, коли умма, розколота і роздроблена, була відрізана від свого минулого і введена в оману ілюзорним прогресом у викупленому майбутньому. У своєму тоді деісторизованому існуванні був продовжений договір контрольованої оренди. Проти цієї випадковості відродження є чимось більшим, ніж протиотрута, що зумовляє та реструктурує умови сучасної зустрічі із Заходом.

Відродження спонукає нас по-новому поглянути на світ і на своє місце в ньому. Відновлення самосвідомості відбувається внаслідок зміни порядку наших відносин з іншими. У той же час, ситуаційні обмеження змушують нас віддавати пріоритет Заходу – як всюдисущому іншому – іншому як нашого сьогодення, так і минулого, а також розпочати боротьбу з різними керівними принципами, в яких ця інакшість зберігає свою присутність (сила, культура, технологія; глобальне/універсальне і т. д.). Ісламізація знань як інтелектуальна відповідь відродження визначає природу і спосіб наших реакцій на Захід, коли ми переходимо до стану пробудження. Саме на цьому етапі історичне та інтелектуальне, контекстуальне та концептуальне сходяться для того, щоб вплинути на нашу концепцію проекту «Західна думка». Історичність та безперервність зустрічі із Заходом сама по собі стає об'єктом дослідження, а також контекстом для дослідження.

По-третє, проект «Західна думка» (Western Thought Project) повинен буде розглянути два аспекти невідкладних пошуків. З одного боку, це є засіб зробити доступною для мусульманина на порозі епохального відродження спадщину Заходу – чи це засіб їхнього повторного присвоєння та їх можливого подолання – *Aufhebung* – чи це може сформулюватися якимось іншим способом. Можна лише задуматися над значенням аяту в Корані, що визначає місію останнього Боже-

ственного Одрокровення людству, покликану виявити деякі подібності. Ви зрозумієте, що ця лінія міркувань, яка передбачає збереження найбільш важливих та високоцінних елементів людської спадщини, а також їх поповнення та заміну тим, що є більш корисним та досконалим, виражає справжні мусульманські поривання. З іншого боку, це також передумова для забезпечення та завершення умов для цього відродження шляхом інтерпретації сучасного Заходу як носія гуманістичної та раціоналістичної культури, а також місцезнаходження можливої історичної агентивності.

Таке тлумачення необхідне як мусульманам, так і немусульманам у комплексі заходів, який позбавлений наслідків для кожного у загальному глобальному облаштуванні. Тією мірою, якою є якась симуляція універсальності таких гуманістичних і раціоналістичних тверджень, слід визнати, що відповідальність за дії в ім'я загального блага лежить на всіх. Тут також натхнення для цих настроїв випливає з Корану та хадисів Пророка, мир йому та благословення.

У школі пророцтва мусульмани навчаються тому, що байдужості немає місця. Про це свідчить хадис, який вчить: «Приклад того, хто вчиняє провину, і того, хто є його жертвою, можна порівняти з долею групи людей на борту корабля. Деякі знаходилися нагорі, а інші – внизу в момент, коли ті, хто знаходився внизу – стомлені необхідністю підніматися на палубу з відрами, щоб тягати воду, додумалися просвердлити дірки в своїх каютах унизу та набирати воду, не турбуючи мешканців палуби. У цьому випадку, якби ті, хто нагорі, залишили тих, хто внизу вільно діяти за їхнім планом, тоді, безперечно, всі загинули б; а в тому випадку, коли вони будуть перевірені, то вони, як і всі інші, будуть врятовані». У співтоваристві такого типу, яке передбачено монотеїстичною парадигмою знань, неможливо уникнути відповідальності за себе та за ціле, до якого ти належиш. З цієї точки зору, ісламізуючий погляд на Захід може не побачити в ньому іншого, однак він був би частиною цілого, до якого ми всі належимо. Знову ж

таки, наша спадщина навчає наступному: «Кожен мусульманин заступає на вахту для того, щоб зберегти та захистити це ціле». Немає жодних причин, через які історична зустріч із Заходом у доленосний момент нинішнього глобального переходу не мала б стати такою вахтою.

Зважаючи на ці два виміри проекту «Західна думка», умови зустрічі із Заходом можуть бути розглянуті з урахуванням її мети. З одного боку, мусульмани прагнуть переформулювати умови зустрічі, враховуючи весь тягар її історичної спадщини, позаду них. Тут, Захід знається на термінах історичного Іншого, і мусульмани вважають себе суперниками в дискурсі, що розгортається, який почався з підйомом ісламу і перших контактів з Візантією і франками, і який продовжив свої звивисті шляхи в теперішньому. Це звична сага «Іслам та Захід», яку необхідно переробити на користь більш конструктивного історичного партнерства. Тут, акцент проекту ґрунтується на вибірковій інтерпретації, яка носить одночасно терапевтичний та пропедевтичний характер. Пріоритетом є зміна умов зустрічі, оскільки мусульмани бачать як вони стоять віч-на-віч із Заходом: не обов'язково протистоять йому, проте змушені так чи інакше взаємодіяти з ним. З іншого боку, об'єкт, що ісламізує, нав'язує свою власну динаміку всеосяжному дискурсу, який бачить виклики в тимчасових питаннях і закликає до узгоджених і спільних дій. Тут акцент зміщується з учасників на основи, і різниця проводиться з погляду моралі, а не історії. Повага до минулого, в першу чергу, перевершує турботу про майбутнє. Тут вже неможливо говорити про «Захід» у розпливчастих термінах, проте необхідно визначити, який Захід поставлено на карту у процесі обґрунтування дискурсу майбутнього. Якщо, наприклад, заперечуються основи невіруючого Заходу, їх необхідно ідентифікувати і виключити, тоді як елементи теоцентричного гуманізму у цій спадщині можна було б переробити і посилити. У цьому сенсі зустріч із Заходом стає зустріччю сторін загального дискурсу, в межах Заходу так само.

Підведення підсумків. Розміщення проекту «Західна думка» у контексті історичної зустрічі із Заходом має свої неминучі наслідки для концепції та розробки проекту «Західна думка». Мусульмани повинні брати до уваги Захід і розуміти його спадщину в інших термінах, ніж ті, які досі були нав'язані історичною перевагою Заходу. Надії на вихід за межі історичної випадковості та подолання роздробленої та розколотої душі можна шукати лише в концептуальних передумовах, які виходять за рамки такої випадковості. Цього не можна шукати в рамках домінуючого дискурсу Заходу з очевидних причин. Історично обмежений мусульманин також не може самостійно сформулювати заклик на Заході, щоб це було належним чином сприйнято там, але подібне звернення може бути посилене за допомогою звичайного та формального звернення до мусульман також. Саме в цьому сенсі ісламізуючий об'єкт, вказаний спочатку, може забезпечити елемент трансцендентності, який здатний уможливити здійснення оригінального та своєчасного задуму щодо реалізації комплексу заходів під назвою «Проект Західна Думка» /WTP/.

ПОДАЛЬШІ ГОРИЗОНТИ: ПЕРЕГЛЯД ІСЛАМІЗАЦІЇ ЗНАНЬ

Перегляд ісламізації знань

БУЛО висловлено припущення, що проект «Західна думка» у його нинішньому розумінні є невід'ємним елементом сучасного ісламського інтелектуального відродження. Сенс цього твердження полягає в тому, що інтелектуальне відродження саме собою є життєво важливим критерієм відновлення мусульманської умми. Нам необхідно побачити, яким чином це відновлення залежить від переформулювання матриці раціональності сучасного мусульманського мислення і яким чином це може вплинути на реконструкцію соціокультурних основ мусульманської цивілізації майбутнього.¹ Хоча сутність цього переформулювання та реконструкції тут не розглядається, мета полягає в тому, щоб окреслити стики та взаємозв'язки бачення та процесу, як одного з можливих прочитань та проєкцій серед інших, задіяних нині в рамках суспільної ініціативи умми, зусиль. Таким чином, з одного боку, завдання полягає в тому, щоб помістити проєкт «Західна думка» в його рамки, що ісламізують, а також переосмислити і перемістити ці рамки в більш загальну перспективу відродження. Ісламізація знань спрямована передусім на повторне присвоєння первинних та споконвічних джерел відродження в ісламській спадщині – з Кораном та Сунною в основі – таким чином, щоб зробити це переформулювання матриці мусульманської раціональності можливим. Західна спадщина незмінно вторгалася до мусульманського минулого і, на сьогодні, продовжує нав'язувати себе

мусульманському сьогоденню. Таким чином, частина завдання полягає в тому, щоб розробити умови поводження із західною спадщиною в контексті мусульманського середовища. Для цього необхідно спочатку асимілювати західну спадщину в цілому, в її власних термінах, перш ніж абстрагуватися від елементів, які необхідно виділити для більш ретельного вивчення. Однак добре було б, брати до уваги параметри проекту «Західна думка», що зумовляють, які поміщають його в більш загальну перспективу ісламського відродження. Є надія, що робота над проектом зможе ефективно сприяти відродженню лише за допомогою спостереження за його місцем у цій схемі.

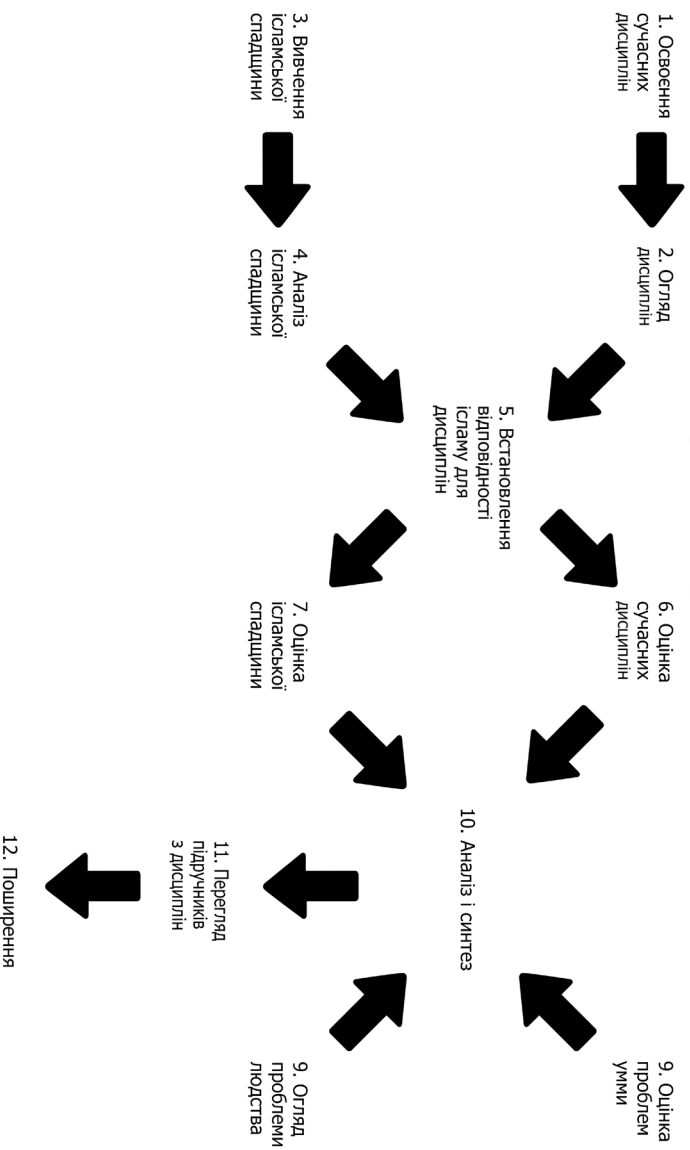
Погляд на джерела

Оскільки вихідний Робочий план (рис. 1), що підсумовує програму та принципи ісламізації знань, є однією з помітних віх в інтелектуальному відродженні сімдесятих років, він є природним доступом до релокації проекту. Джерела відродження залягають глибоко всередині умми, і в багатьох відношеннях концепція проекту «Західна думка» пов'язана з формуючими рисами як відродження, так і умми. Проект є нагадуванням про те, наскільки помилковими є спроби обмежити умму якими-небудь її територіальними чи етнічними межами. Тому не дивно, що деякі справжні джерела відродження приходять із Заходу.

Попри поширені припущення, знаменитий нині Робочий план не був геніальною концепцією якоїсь однієї людини. У всіх сенсах він став результатом інтенсивних і виснажливих інтелектуальних і духовних починань, які мали місце всередині / серед групи мусульманських випускників і вчених на Заході протягом десятиліття, яке збіглося з початком нового століття піджри.

Ця група відіграла важливу роль у створенні багатьох народних інститутів відродження, до яких увійшли Асоціація Мусульманських Студентів, Асоціація Мусульманських Соці-

Ісамізація знань: принципи і робочий план



Малюнок 1

ологів (1392/1972), зрештою, Міжнародний Інститут Ісламської Думки (1401/1981). На початку сімдесятих років ХХ століття Ісмаїл аль-Фарукі² увійшов у контакт з цією групою через Абдул-Хаміда Абу Сулеймана³, і разом вони стали частиною активних натхненників, що оживляють її дух. До її авангарду увійшли інженери, лікарі та педагоги, а також філософи та соціологи. Спільною для цієї групи стала віра в необхідність реформування та оновлення сучасної мусульманської думки шляхом переформулювання та уявлення сучасної соціальної думки з ісламської точки зору. Новим у цьому плані було те, що його опції використовували культурний імператив, а не пряму політичну діяльність як найбільш ефективний спосіб вивести умму з її глибокого застою – «недуги», а також консолідувати її історичне відродження. Робочий план, який згодом було розроблено та опубліковано як частину маніфесту цього руху, став кульмінацією та кристалізацією цього проекту. У своїй вихідній версії він, фактично, був стисненням та інтеграцією основних матеріалів, представлених на Другій Міжнародній Конференції з Ісламізації Знань, яка проходила в Ісламабаді в (1402/1982) і включала оригінальні статті Аль-Фарукі, Абу Сулеймана та інших. На цей перший захід колегами було делеговано Аль-Фарукі.⁴ Саме на цьому тлі стає можливим зрозуміти пріоритети та акценти, а також сильні сторони та обмеження, які відображені в Робочому плані. Його найбільша заслуга полягала в тому, що він висловлював сподівання групи, і ця концепція надала йому прагматичний ухил. Група, можливо, нарікала на становище мусульманської умми; однак її наміром було не оплакувати свою долю, а діяти, щоб змінити її. Це було відповіддю на глибоко укорінене ісламське переконання, що Аллаг не змінює того, що відбувається з людьми, доки вони самі не візьмуть на себе ініціативу зробити це (Коран 13:11). Ні з темпераменту, ні зі схильності група не була схильною філософствувати щодо цього стану, і з погляду невідкладності, задуманий нею план розробили з метою реалізації. До всіх філософій та абстрактних теоретич-

них викладок ставлення виявлялося з прихованою обережністю. У той же час, пріоритет віддавався тому виміру сучасного знання, яке завдавало шкоди людським та соціальним ресурсам мусульманської спільноти – виміру, який досі ігнорувався та відкидався через помилкове припущення про те, що відсталість умми має бути подолана шляхом сучасних технологій та наукової освіти. Було очевидно, що необхідно виправити становище, яке досі ігнорувалося областю Західних знань, яка знайшла вільний доступ до освітніх та культурних засобів масової інформації мусульманського світу та заповнювала порожнечу, що утворилася в результаті рецесії у своїй традиційній спадщині. «Сучасні дисципліни», особливо соціальні науки, були як потенційними будівельниками, так і руйнівниками спільноти; необхідно було побачити, як вони можуть бути повторно присвоєні в контексті, який буде служити уммі, а не скидати її, як це відбувається в даний час.

Все це входило до числа формуючих міркувань, які надали Робочому плану, що зароджується, його характер, а також його сильні і слабкі сторони. Коли було засновано Міжнародний Інститут Ісламської Думки, він, фактично, замислювався як організаційна структура, яка координуватиме зусилля щодо його реалізації.

Наведений вище короткий огляд, що вказує на витoki Робочого плану з ісламізації знань та виправлення деяких, що переважають щодо нього, помилок, можливо, є необхідним тлом для визначення концепції самого проекту «Західна думка». Було зрозуміло, що після того, як проект був підданий практичним випробуванням, можуть виникати проблеми, і необхідно буде визначити шляхи та засоби ефективної реалізації за допомогою зусиль, що робляться безпосередньо у його сфері. Було також зрозуміло, що робота в цій галузі звала б до купи різні течії в ісламському відродженні для порівняння нотаток, об'єднання ресурсів та досвіду для досягнення мети, яка, безсумнівно, була прерогативою кожної групи всередині умми, яка підготувалася взяти на себе вирішення передбачених

завдань. Отже, проект «Західна думка», оскільки він розроблений у рамках вихідного Робочого плану, є однією можливістю і підходом до завдання. У той самий час його цінність і переваги походять саме з того, що він є частиною комплексного підходу і задуму, спрямованого на забезпечення інтелектуального відродження.

Окреслюючи перспективу

Далі слідує серія анотованих діаграм, з метою проілюструвати інтегральність проекту «Західна думка» із загальною концептуалізацією відродження. У першому прикладі Проект переміщується до своєї вихідної структури – у якості частини Робочого плану з ісламізації знань. Це спричиняє нове прочитання у ретроспективі більш реалістичної, безпосередньої оцінки характеру поставленого завдання. Завдання зміщується з аналізу складових процесу та його розчленування на послідовності, до синтезування елементів того, що, насправді, становить внутрішньо генерований, самодостатній процес, що триває, в якому знаходяться точки з'єднання і параметри для його сталого розвитку.

У другому прикладі, Робочий план поміщений у ширший контекст, де погляд, зроблений з точки зору оновлення, знаходиться в основі імпульсу інтелектуального відродження та зливає його з історичним обрієм реконструкції основ майбутньої ісламської цивілізації. У третьому прикладі, проект «Західна думка» знову повертається до центру уваги для того, щоб висвітлити деякі проблеми, що знаходяться в безпосередній близькості від нього. Підсумовуючи послідовність діаграм, представлених на наступних сторінках – перша позначає момент консолідації, другий момент спрямовує нас до архітекtonіки будівництва спільноти, і третій момент повертає нас до більш сфокусованої позиції в топографічній пропедевтиці. Ідея полягає в тому, щоб сфотографувати ці екземпляри візуально. Сам коментар буде другорядним і матиме усичений формат різної протяжності та послідовності.

А.
КОНСОЛІДАЦІЯ

Ісламізація «2»: послідовність та аналіз процесу

Концепція Ісламізації «2» – це розвиток та розробка початкового Робочого плану та Принципів і, як таку, її не можна правильно зрозуміти без них. Заслуга Робочого плану в тому, що він аналізував процес та визначав його складові. Він включив їх у зрозумілий програмний формат і, тим самим, створив прецедент для втілення ідеалів у життя. Він також привернув увагу до центральної ролі освіти у сталому системному реформуванні. Проте, переваги початкового Робочого плану також були позбавлені слабких місць. Його аналітична сила підривала його синтетичний потенціал, його програмна крива демонструвала прагматизм, який недооцінював поставлені інтелектуальні завдання, його ясність і зрозумілість виражали оманливу простоту, хоча наголос на освіту звучував і спотворював основну проблему ісламського інтелектуального реформування і відродження. Це також викликало деякі фундаментальні неясності щодо того, чи справді ісламізація знань була лише питанням більш ефективної адаптації та узаконення існуючого запасу знань або ж – пошуком радикальнішої альтернативи. Це були деякі проблеми, пов'язані з Робочим планом, які необхідно було вирішувати.

В ісламізації «2», обнадійливі простота і ясність виявляються втраченими тією мірою, якою складність і динамізм інтегрованого процесу, що триває, виявляються приблизно рівними. Зрозуміло, що цей процес має десь починатися, якщо «опанування сучасних дисциплін» і переоцінка ісламської спадщини ведуть до чогось, у чому, попри початкову впевненість, немає чіткої мети. Перш за все, хоч і важливо ідентифікувати складові складного процесу, завдання полягає в тому, щоб працювати над ними в комплексі, не ізольовано, а як над єдиним цілим. Проблема скоріше полягає в синтезі цілого, а не в складанні частин синкретичним (талфік) способом. Хоча

освіта, безперечно, є важливим засобом і метою будь-якого процесу соціалізації та акультурації, не кажучи вже про будь-які радикальні перетворення в концепціях і переконаннях, вона є ланкою в ланцюзі, а не самим ланцюгом. Насамперед, сучасні дисципліни та традиційна спадщина, самі по собі, не є ні об'єктами адаптації чи реформування, і не являють собою кордонів та меж для ісламізації знань. Ось деякі з проблем, які спонукали спробувати переглянути основні принципи та директиви у вихідному Робочому плані, і вони належним чином відображені в категоріях та спрямованості концепції, представленої в його огляді.

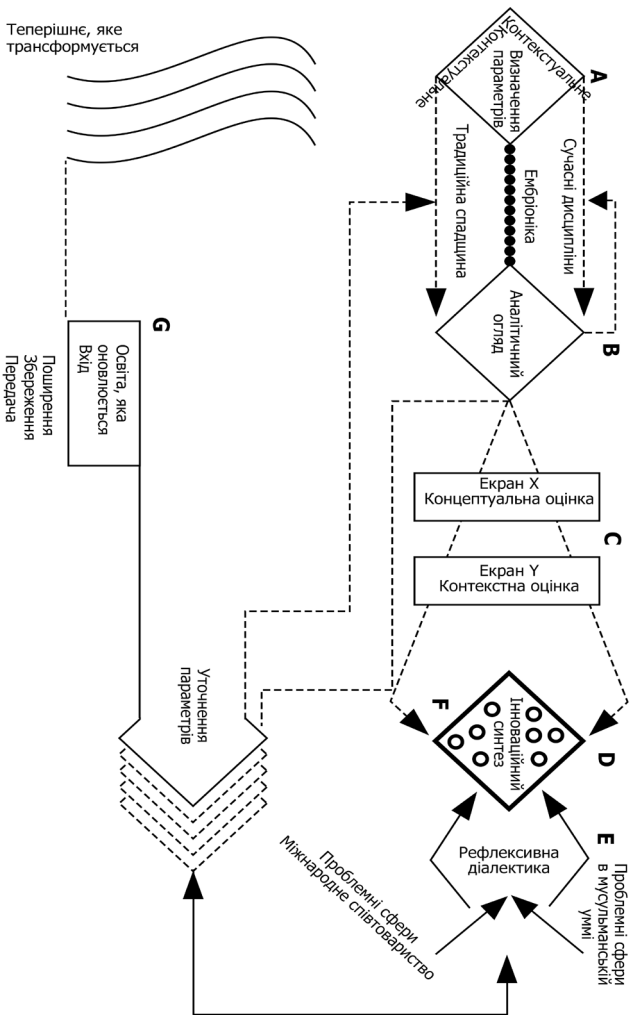
Таким чином, цілі ілюстрації (малюнок 2) можна коротко викласти в наступних пунктах:

- Продемонструвати складність та динаміку ісламізації знань як безперервного та інтегрованого процесу.
- Виключити технічні та програмні похибки, закладені у вихідному Робочому плані.
- Наголосити на інтелектуальній природі поставленого на кін, що в кінцевому підсумку є інтегральним процесом, який найкраще розуміти в термінах інтегральної схеми.
- Передати сутність та темп динаміки іджтихаду, що є реальною проблемою поточного інтелектуального відродження.

Ось і все, що стосується загальних спостережень за оперативною інтеграцією проекту «Західна думка» у рамках початкового Робочого плану, в якому було розглянуто початкові вимоги щодо планування інтелектуального відродження.

Теми цієї реконцептуалізації не будуть детально розглянуті тут, оскільки вони належать до Робочого плану загалом. Нашою метою тут є лише продемонструвати те, що реальна проблема реалізації полягає в здатності впоратися з тим, що, по суті, є внутрішньо взаємопов'язаним і дуже складним процесом, який не можна розбити на складові його елементи або «стадії», не торкаючись, при цьому, цілісності самого процесу. Проект «Західна думка» не можна звести до фази чи стадії ін-

Ісамізація «2»: посвідовність і аналіз процесу з вбудованим регенеративним імпульсом



Малюнок 2

телектуального відродження, так само, як і до роботи з мусульманською спадщиною, і насправді неможливо розділити процес відродження на стадію повторення та стадію піднесення й творчості. Можна вказати порогові значення та пріоритети для кожного сегмента операції, можливо, для різних цілей індивідуально, проте виміри критичного та творчого складників цілого комплексу заходів мають бути представлені від самого початку, незважаючи на ступінь їхньої кристалізації. Це наголошує на важливості збереження проекту «Західна думка» в загальних рамках відродження, з одного боку, та підтримки поінформованості про його конкретніші цілі, які відкриті для періодичного огляду та поступового уточнення, з іншого боку. Наступні два зображення проілюструють це. У першому (рис. 3) відродження умми пов'язане з її інтелектуальним відродженням за допомогою способів, запропонованих у наступному коментарі, який починається з виділення тем архітекτονіки побудови спільноти.

В.

ВІДНОВЛЕННЯ

Ісламізація знань та будівництво умми

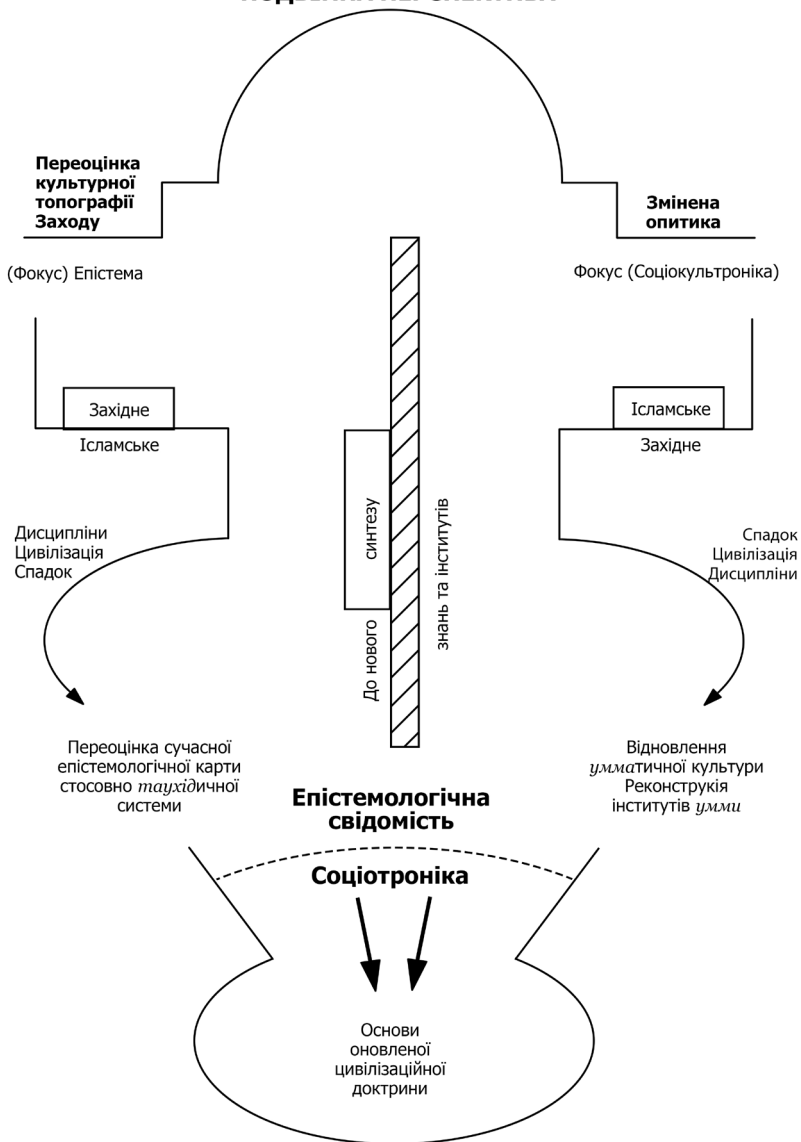
Інтелектуальне відродження – це вимір всеосяжного морального, духовного та соціокультурного відродження.

Той факт, що цей інтелектуальний вимір задумано в рамках параметрів ісламу як глобалізуючої віри, спільнота та культурна система, роблять його причетним та включеним до інших вимірів. Вибір інтелектуала в тому, чому варто надати особливого значення, є функцією діагностики недуги умми та відповіддю на виклик сучасного історичного контексту. Принагідно можна зазначити, що наукове століття надає великого значення розуму та раціональності.

З усіх боговідвертих релігій іслам історично унікально пристосований для того, щоб надати розуму в сучасну епоху втрачені орієнтири. Відновлення умми – це історичний

Ісламізація знань і будівництво умми

ПОДВІЙНА ПЕРСПЕКТИВА



Малюнок 3

процес, який проектується на її соціокультурний стан у будь-який час. Ісламські параметри роблять внутрішнє й зовнішнє відродження не тільки суміжними, а й ставлять останнє у залежність від першого. Реформація уявлень і концепцій умми обов'язково відбивається на розбудові її соціальних і культурних інститутів і неминуче впливає на її владно-політичні засади. Тут взаємозв'язок концептуального та інституційного становить основний фокус, як показано на малюнку 3. Ісламізація знань як засіб соціокультурного оновлення в уммі є передумовою відновлення її історичної ролі свідка серед народів. *Умма васатан* (середня / або «найближча до центру» громада) як *уммат аш-шагада* (спільнота-свідок) має важливе значення для концептуалізації самосприйняття мусульманської громади⁵ (пор. Коран 2:143 і 22:77-78). Відновлення почуття історичного представництва в уммі інтелектуально закладено в активізації оптики оновлень і залежить від неї. Ця відновлювальна оптика – *манзур ат-таджаддуд ал-хадафї*⁶, є невід'ємною частиною ісламських параметрів інтелектуального відродження. Історично склалося так, що іслам породив націю і сформував цивілізацію за її образом (*ат-тасавур аль-ісламі*)⁷. Сьогодні витoki та елементи ісламського світогляду залишаються єдиним і цілим, а також доступними, як і будь-коли раніше. Активізація цього погляду є частиною релігійного імперативу. Це залежить від орієнтації та прихильності *таджаддуду*: ідеалу оновлення. Ісламізація знань передбачає цю орієнтацію та відданість у своїй програмі інтелектуального відродження. Інтелектуальне відродження є частиною історичного процесу і має місце в історичному контексті. Хоча джерела цього відродження, безсумнівно, взяті зі справжньої ісламської спадщини, його активація не залежить від історичного контексту, а й індиферентна щодо нього. У рамках цієї спадщини Коран і Сунна розглядаються як його основні джерела, а решта мусульманської спадщини є периферійною, щоб бути оціненою та обробленою як другорядне джерело у світлі первинних джерел. Ось де проявляється актуальність проекту «Західна

думка». Сучасна епістемічна карта, яка зачіпає сучасний розум і набула свого роду універсальності, має західне походження. Реактивація мусульманського розуму потребує динамічної, критичної та творчої взаємодії з цією епістемічною картою в ситуації, коли бути пасивним може означати лише бути по-топленим. Ефективна інтелектуальна реактивація в цьому історичному контексті обертається на *подвійній осі*: вертикальна вісь, що спирається на ісламську спадщину, і горизонтальна вісь, що містить контекстні змінні, які включають в себе те, що домінує в даний час, а зараз це західна інтелектуальна спадщина в її різних культурних формаціях. Подвійна перспектива щодо передумов інтелектуального відродження (або реформації та реконструкції) та суспільного відновлення потребує розробки *епістемічної свідомості* та *соціокультурної сприйнятливості*. Ці два аспекти є передумовою для розвитку нового синтезу, який структурує та інформує основи для оновленого цивілізаційного імпульсу.

Термін «соціокультуроніка» спеціально придумано для позначення архітектурного виміру інтелектуального відродження.

Він несе в собі конотації соціальної інженерії, не зважаючи на духовні та інтелектуальні аспекти процесу. Це також вказує на прагматичний елемент або орієнтацію на практику форуму ісламізації знань, на відміну від філософських чи суто теоретичних намірів. Знову ж таки, якщо в сучасній західній соціальній думці практика має свої зневажливі матеріалістичні підтексти, увічнені в тезах Фейєрбаха, цілісність віри та дії з точки зору таухіду виправдовує та ушляхетнює знання, що веде до віри, і підтверджує прихильність як до дії, так і до віри. Оперуючи вертикальною та горизонтальною осями інтелектуального дослідження, подвійна перспектива, яка передбачає соціокультурну сприйнятливість та епістемологічну свідомість, діє всюди, незалежно від того, чи маємо ми справу з ісламською спадщиною, розглядаючи її крізь призму оновлення або ж, маємо справу з сучасною спадщиною при пере-

оцінці. Акцент на епістемі в одному (Переоцінка культурної топографії Заходу) та на соціокультурному в іншому (Змінена оптика) є функцією первісного імпульсу та цілей ісламського інтелектуального відродження, що відноситься до руху ісламізації знань. Шукані реформація та реконструкція насамперед призначені для умми у якості протиотрути від її нинішнього отупіння та низки епізодів історично обумовленої відсутності. Ми не прагнемо перетворити світ чи змінити Захід, але прагнемо перетворити самих себе. Будь-яка зміна, яка згодом може призвести до поширених соціокультурних формацій та тенденцій на Заході чи у світі – буде бажаним корисним побічним ефектом.

Чи може виникнути питання про те, яким же є значення перелічених вище тем для прочитання проекту «Західна думка»?

Насамперед, можна сказати, що наведені вище аналітичні параметри привертають увагу до значущості контексту. Проект не слід розглядати окремо від його концептуального формату в русі ісламізації знань із його фокусом на інтелектуальному реформуванні як засобі відродження умми та відновлення її історичних інститутів. Його діапазон та обсяг засновані на цьому критерії. За його відсутності він втрачає свій сенс. Широта діапазону та можливостей також потребує різноманітності та множення перспектив. Це необхідно як через цілі ісламізації знань, так і через складність Заходу як цивілізаційної/культурної освіти. Зустріч мусульманського інтелектуала із Заходом повинна буде взяти до уваги Захід класичної античності, Захід середньовічного християнства, і сучасний Захід з усіма минулими епохальними рубежами, які привели його до постмодерну. Існує християнський Захід, існує язичницький Захід, та існує світський Захід, де кожна з цих категорій представляє собою скоріше призму, що містить власні відмінності. Важливо вловити сутність цієї багатогранності та визначити її різноманітні зв'язки/точки з'єднання тією мірою, якою вони пронизують та формують домінуючу епістемологічну схему,

яка є об'єктом нашого безпосереднього інтересу. Проблема, що створюється подібною широтою та різноманітністю, спонукає архітекторів Проекту виявити певну інтелектуальну витонченість. Розробка стратегії забезпечення економії доступу має бути відображена в концептуальних та методологічних передумовах нашого комплексу заходів. Для того, щоб не поринути в плутанину множинності, нам потрібно буде працювати на парадигматичному рівні та врахувати усунення акцентів на цьому рівні.

Зважаючи на той факт, що проект «Західна думка» є частиною ісламського світогляду відродження, то аспекти та проблеми, відібрані для вивчення, розставлені пріоритети та акценти, зроблені при розгляді аспектів цієї спадщини, минулого та сьогодення залежатимуть від цього світогляду. Наприклад, наш інтерес буде зосереджений не просто на історії ідей, або на тенденціях і рухах, або школах думки та інтелектуальних суперечках; нас також цікавитимуть історичні умови, наслідки та контекст взаємодії, передачі чи трансформації цих ідей. Оскільки інтелектуальна орієнтація в ісламізації знань пов'язана з більш безпосередніми соціокультурними відносинами, епістемічний фокус, зосереджений на західній традиції, буде розумітися з точки зору історичної еволюції та проблем у цій традиції. Саме соціокультурна перспектива ісламізації знань також відображена у пріоритеті, відданому соціальним наукам (або «сучасним дисциплінам») у початковому Робочому плані та у його подальшому розвитку. Антропологія сучасності виділяє цю область в сучасній епістемологічній діаграмі як область, що безпосередньо залучена до формування цінностей і переконань. В процесі соціалізації та акультурації індивідів у суспільстві вони також формують та «віддруковують» свої соціально-політичні інститути. Те, як ці дисципліни виникли та розвивалися, їхня роль, внесок та обмеження мають бути взяті до уваги при розробці та реалізації Проекту. Коли стає зрозумілим те, що ці дисципліни встановлюють стандарти для передачі когнітивної й емоційної орієнтації в освітніх

зкладах мусульманського світу, а також те, що вони беруть на себе роль заміників та протистоять потенційним ісламським джерелам та дисциплінам – сенс цього акценту стає очевидним. Новий синтез знань та інститутів, які постулюються через оптику оновлення, повинен буде поставити під сумнів превалюючі авторитети у будь-якій задачі реконструкції. Ці авторитети представлені на академічному та професійному рівні у «дисциплінах». Поставити під сумнів основні структури та передумови цих дисциплін неможливо без розуміння всієї сукупності, з якої вони виникають: а саме – західної інтелектуальної традиції та сприятливого історичного контексту, який обґрунтовує та закріплює домінуючу парадигму. Отже, до дисциплін як таких, не можна ставитися занадто серйозно. Вони є виявом епістемі – дисциплінарного відділення для впорядкування знань у суспільстві у будь-який час, і вони процвітають на березі афективних і когнітивних цінностей і символів, під час циркуляції яких вони підживлюються та зміцнюються. Про це нам розповість будь-яка археологія гуманітарних наук.⁸ Саме ці цінності необхідно досліджувати в їхньому інституційному та владному контексті, а також при розробці оригінального контрапункту, який, безсумнівно, прискорить їх усунення та, зрештою, заміну.

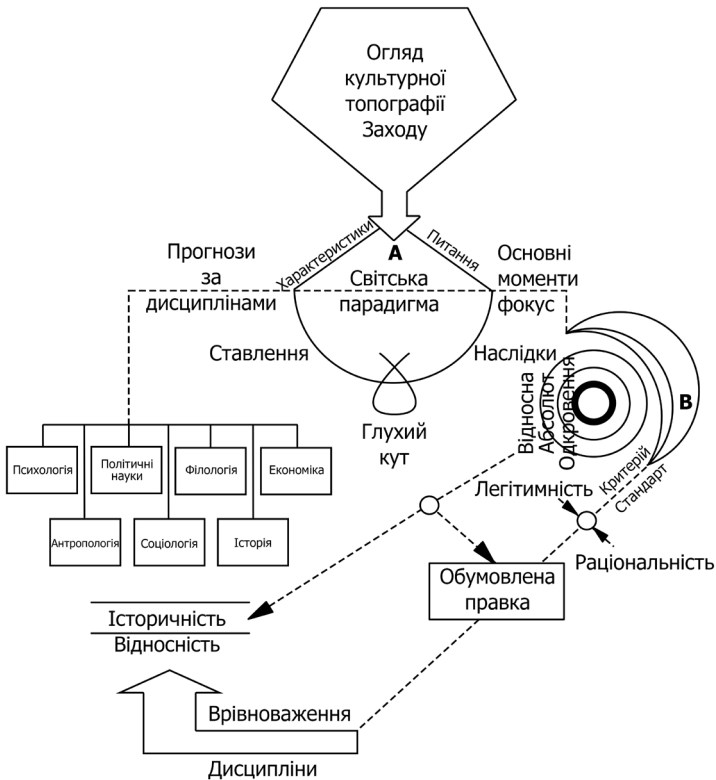
Проект взятий тут як підкатегорія різносторонніх заходів, пов'язаних з відродженням. В аналогічному підсумковому форматі в коментарі будуть вказані цілі, припущення та основні тематичні напрямки. З огляду на сутнісну єдність припущень, які проходять через Проект, деякі повторення є неминучими. З метою забезпечення цілісності кожного розділу та можливості посилання на нього в незалежному один від іншого форматі, я не зробила жодних зусиль для того, щоб виключити такі повтори, де вони можуть мати місце і вважала за краще залишити їх як лейтмотив збірки, в цілому. Цей сегмент не стане винятком з цього правила. Він ілюструє те, як перспектива ісламізації знань наділяє дослідження західної спадщини та пов'язаних культурних продуктів особливим фо-

кусом та спрямованістю. Його сутність виражена через позначення: *огляд, перегляд та переоцінка культурної топографії Заходу*.

С. ПРОПЕДЕВТИКА

Огляд культурної топографії Заходу: цілі та завдання

Тоді як на малюнку 3 було зроблено спробу помістити проект «Західна думка» в ширший контекст ісламського інтелектуального відродження, на малюнку 4 нижче показано його більш нагальні цілі та завдання.



«А» буде змінено, уточнено й визначено по-новому в контексті критично орієнтованої парадигми, яка еволюціонувала з «В».

Малюнок 4

Для того, щоб викласти припущення на наведеній вище ілюстрації (мал. 4), подано короткий виклад та схему обґрунтування Проекту. ПЗД (WTP) є частиною глобального ісламського світогляду, спрямованого на відродження, який бере інтелектуальне перетворення мусульманського розуму за відправну точку у вирішенні проблеми культурного безвиході, в якій перебуває умма. Ця відправна точка передбачає конкретне та програмне вираження в русі за ісламізацію знання. Як інтелектуальна реакція на нинішнє відродження ісламу, ісламізація прагне ввести в дію ісламські норми, цінності та когнітивні моделі в сучасному історичному контексті. При цьому потрібно буде реконструювати альтернативну епістемологічну діаграму, спираючись на її оригінальні джерела. Для ефективного виконання цього необхідно виміряти переважну/домінуючу епістемологічну діаграму, побудовану на зразок західної моделі. Це вимагає концептуального та синтетичного підходу.

Види та концепції знання не слід плутати зі відповідними складовими частинами або елементами; ціле не є сукупністю чи сумою його частин. Концептуально ціле може бути сформульоване на рівні парадигми, яка забезпечує компас для ідентифікації та розташування частин, а також для їх аналізу та співвіднесення один з одним. Огляд культурної топографії Заходу – це спосіб побачити, що входить до інтелектуальної зустрічі із Заходом. Це також не слід плутати з цілями та завданнями проекту «Західна думка», які є ширшими та відповідають цілям ісламського інтелектуального відродження. Можна було б пояснити цю різницю на певному рівні, вказавши, що, хоча мусульмани та реконструкція мусульманської думки залишаються спільною метою ПЗД (WTP), саме західна спадщина є безпосередньою метою розвитку Проекту в конкретному контексті, згаданому у попередньому проекті Огляд культурної топографії Заходу.

З іншого боку, розуміння елементів Традиції, її історії та коріння, а також розробка підходу та методу – це така сама

функція, як і знак ісламського інтелектуального відродження. Воно пропонує принципи і висуває вихідну основу для вирішення складного завдання, принципи, а також структуру, яка відкрита для подальшого розвитку та доопрацювання у світлі інтелектуального бачення, що формується.

На основі вище викладених припущень ми можемо визначити деякі з тем та загальних цілей цієї концептуальної та аналітичної структури. Переважна епістемологічна діаграма постулює секулярну парадигму, в якій Схід зустрічається із Заходом знання та буття, що незмінно визнається як світогляд сучасності (малюнок 4).

Завдання полягає в тому, щоб визначити характеристики цієї парадигми та простежити її зміст як на теоретичному, так і на практичному рівнях. Ця епістемологічна діаграма забезпечує як емоційний, так і когнітивний вимір. Те, як вона структурує відносини, концептуальні та соціологічні, а також види проблем, які вона порушує, залежить від цього виміру. Глухий кут, що визначає сучасну цивілізацію, є результатом та відображенням обмежень/ексцесів секулярної епістемі. Визначення місцезнаходження світської парадигми занурює нас у серце західної інтелектуальної традиції. Які авторитетні напрями у цій традиції і чому одні напрями переважають, а інші ні? Яка природа її потоку, як вона існує в тому, щоб бути підданою розгляду та мати можливість переробки в будь-яку епоху? Які різні форуми для вираження цієї традиції, а також її джерела та механізми оновлення, заміни чи трансформації? Світська парадигма також структурує сучасні дисципліни. Як ці останні виникали, зближувалися та розходилися, можна оцінити лише на тлі розуміння природи та розвитку західної інтелектуальної традиції. Епістемологічна матриця в кожній дисципліні відображає цю традицію або, принаймні, її аспекти, так само, як метатеоретичні дебати в соціальних науках втілюють дилеми та суперечності у цій традиції. Парадигматична передумова ОКТЗ далі звертає увагу на цілісність культури, з одного боку, і навіть на відносність та історичність

її артефактів. Це протиотрута від тенденції уречевлювати дисципліни як раціональні та об'єктивні або як «дані» на противагу сконструйованим категоріям. Те, як знання класифікуються в будь-який момент часу, передбачувані межі між їхніми різними частинами, процеси інтеграції та диференціації, а також порядок і параметри епістеми – все це є функціями цієї культури тією ж мірою, що і її обумовлююча матриця. У цьому сенсі вони, мабуть, історично детерміновані. З тією ж імовірністю можна припустити, що різні історії можуть стверджувати і уточнювати свою ковалентність у розглянутій культурі, якщо це сприймається в її сутнісному значенні як засіб і спосіб моральної самореалізації в хронологічних рамках. Постулюючи структурну основу для розгляду топографії сучасного Заходу, ми одночасно розмірковуємо про елементи розриву та кон'юнктури з передбачуваним у майбутньому соціокультурним простором, який є ісламським. Ось чому споглядання однієї парадигми вимагає наявності іншої на користь завдання реконструкції.

Якщо світська парадигма є сприятливою передумовою для боротьби з сучасною спадщиною та для доступу до дисциплін, то додаткова парадигма, що встановлює акцент на світській парадигмі та виділенні її сутностей і особливостей – це необхідна точка архімедової опори, що виправдовує весь цей екзерсис. Це забезпечується концепцією монотеїстичної епістеми (ТЕ). Огляд культурної топографії Заходу може бути актуальним для ісламського інтелектуального відродження лише в тому випадку, якщо він буде критично оцінений зсередини цієї епістеми. В іншому, у цьому огляді та критиці мало чого нового за своєю сутністю, що саме собою є періодичним повторенням у динаміці західної традиції. Саме монотеїстична епістема забезпечує цілісність та цілеспрямованість огляду культури та продуктів західної традиції.

Природа таухідичної епістеми, її фундаментальні припущення, і те, як вони впливають на оцінку сучасної спадщини в цілому, та окремих дисциплін зокрема, є предметом

іншої спеціалізованої таблиці під назвою «Протиставлення епістемологій».⁹ Основна мета цієї таблиці – привернути увагу до важливості значення рудиментарної концепції альтернативної парадигми знання для того, щоб гарантувати проекту «Західна думка» його оригінальність, а також раціональність та корисність. Більше того, у той час як світська парадигма може забезпечити залишковий критичний імпульс, це, фактично, задумане в ключі до деконструктивістського потенціалу. Історичність та відносність домінуючої парадигми виявляються шляхом деконструкції її до її первинних елементів, як це нещодавно продемонстрували нам критичні та постструктуралістські школи. Тільки таухідична парадигма може дозволити собі ту вигідну позицію, що необхідна для виходу із добровільної ізоляції та для забезпечення критичного й всеосяжного реконструктивного імпульсу.

Нарешті, і тут можна оцінити більш загальні наслідки приватного для цілого. Очевидно, що Проект потребує досвідченості як в матеріалах, так і в методах. З наведених вище коротких зауважень необхідність епістемологічної картографії як розмежувальної матриці до роботи з перенасиченими продуктами інфляційної культури є очевидним, що ця реалізація вимагає високої кваліфікації. Завдання виходить за рамки узагальнення стану справ у будь-якій із сучасних дисциплін, щоб пов'язати ці дисципліни з їхніми загальними «генеалогіями» та визначенням напрямків, що переплітаються та змінюють траєкторію, незалежно від того, чи слід до них підійти індуктивно чи дедуктивно. Також, очевидно, що можна багато чому навчитися з того, як йдуть справи в сучасних дисциплінах, а також із сучасних тенденцій західної думки, які також можуть бути використані для переробки цієї спадщини з точки зору таухідичної перспективи, що розвивається, щодо знань і навчання. Як передбачалося раніше, що може бути виразно унікальним у цій переробці, про що було висловлено думку на самому початку, так це те, що вона може призвести до потенційно оригінального та нового прочитання Заходу.

Однак, те, що може бути відмінним або унікальним у цьому прочитанні, залишається, зрештою, залежним від ісламізуючого об'єкта. У той же час існують факти, які не терплять досить частих нагадувань про них. Для сучасних мусульман, зайнятих інтелектуальною та культурною реконструкцією основ історично відродженої мусульманської громади, це прочитання не може бути самоціллю; воно цінується тією мірою, якою відбиває перевагу цього кардинального прагнення.

Підведення підсумків.

На початку цього розділу ми згадали про зміну матриці раціональності в сучасній мусульманській думці як про передумову та критерії прагнення до самооновлення в уммі. Вищезгадані евристичні проєкції звертають увагу на операційний спосіб роботи з абстрактними ідеями та ідеалами, які наводять на думку про модальну зміну сприйняття та формулювань, як і багатьох знайомих тем у мусульманській свідомості, які тривалий час вважалися самі собою зрозумілими або складовими елементами «немислимого» (неможливого), а тепер стали приводом і віхою для критичного осмислення та виваженого міркування (*тадаббур*). Очевидно, що стурбованість мусульман Заходом, оскільки він зачіпає їхні сучасні та історичні реалії, а також культурою та складнощами, що ототожнюються з сучасністю, не вичерпує їхньої енергії та не виключає інших пріоритетів. Найбільш центральне місце в них займають поточні зусилля, спрямовані на перевизначення та переформулювання поглядів на мусульманську спадщину та її значні об'єкти. Зрештою, це відіб'ється на лінії поведінки різних компонентів загальної програми, таким чином, як це передбачено в перспективі ісламізації знань і так, як це, зокрема, описується в проєкті «Західна думка» (WIP). Насправді, проєкт «Західна думка» можна розглядати, швидше, як каталізатор інтелектуального процесу та морального самовідновлення, а також як цілеспрямовану та освічену переорієнтацію – в чому, зрештою, і полягає сутність ісламського відродження.

ПОПЕРЕДНІ СПОСТЕРЕЖЕННЯ:
НА ШЛЯХУ ДО ГЕРМЕНЕВТИКИ
КУЛЬТУРНОГО ОБМІНУ

**Попередні спостереження:
на шляху до герменевтики культурного обміну**

У цьому розділі наводяться докази на користь зустрічі із Заходом у термінах, які перегукуються з відлунням діалогу Схід/Захід. На певний час справжня мета проекту «Західна думка» як частини програми ісламізації, яка насамперед націлена на мусульман, навмисно приглушується, не випадаючи з поля зору. Це спроба переконати Іншого сісти за стіл і вступити в діалог: пояснити причини, з яких це є розумним вчинком. Звертаючись до Заходу таким чином, мусульманин як вчений і мислитель відновлює свою індивідуальність та становище, свою ідентичність та культурну близькість для того, щоб бути лідером та взяти ініціативу до своїх рук. Перший урок цього курсу – розвиток наших комунікативних навичок. Для того, щоб бути ефективними, нам потрібно знати, як сказати те, що хочемо висловити. Ми повинні мати повідомлення для комунікації, а також мотив, і в процесі ми повинні вміти співвідносити засоби з цілями для того, щоб оцінювати нашу програму та відстежувати наш напрямок. У ситуації ефективного спілкування є й інші потреби: нам потрібно знати важливі та актуальні моменти про Іншого рівно настільки, наскільки нам потрібно знати про те, ким є і що уявляємо собою ми самі. Коли природа спілкування та його контекст збігаються з

культурною зустріччю, спілкування вимагає володіння чимось більшим, ніж простий торговий прийом або життєва кмітливість – це щось більше, ніж просте володіння необхідними ноу-хау та навичками. У зустрічі є важливий інтелектуальний вимір, який потребує ясності та вдосконалення. Приступаючи до проекту «Західна думка» з погляду культурної взаємодії у тому сенсі, який буде роз'яснено нижче, у *Робочому документі*, ми усвідомлюємо проблеми, пов'язані з тим, як ми думаємо і що думаємо, як ми намагаємося зрозуміти і як ми намагаємося пояснити себе та інших. Інший погляд на проект «Західна думка», який вже неодноразово виражався у відкритій формі – це відродження ісламської інтелектуальної думки. Мусульманські інтелектуали, вчені та мислителі, неодмінно відгукуються на відродження з погляду свого обміну. Вони хочуть забезпечити собі міцну основу відродження. Вони хочуть бути впевнені в тому, що зможуть зіграти свою роль у консолідації вітрів змін, що дмуть над *дар аль-іслам* і спонукали умму повернути собі своє місце в історії.

Наразі, чи беруть мусульмани на себе провідну роль у перегляді умов зустрічі із Заходом, чи то переймаються вони переформулюванням епістемологічної карти часу в напрямку, більш співзвучному основам принципів і вченням їх віри – інтелектуальний аспект проблеми має першорядне значення.

Які елементи цього завдання? Вони можуть включати наступне:

Зміна сприйняття. Мусульманам доведеться навчитися бачити світ по-іншому. Вони більше не зможуть використовувати риторичку «ми/вони» та впливати на замкнутість між самими собою та щодо світу. Відгороджуючи світ, вони не відгородяться від нього. Безперечно, їм доведеться подати ті ж уроки Іншому на власному прикладі. Прочитання сучасного світу з погляду його глобальності та бачення Заходу з погляду його неоднорідності є аспектами нового сприйняття. Вступ у згоду зі своєю

моральною відповідальністю в контексті, що змінюється, повинен спонукати їх більш серйозно поглянути на те, як вони самі ставляться до своїх власних джерел, і подумати над тим, як вони можуть стати більш істинними представниками спадщини, якою вони пишаються і яку, однак, вони насправді зраджують у своїй реальності. Якщо висловитися коротко, то це одна з необхідних умов для зміни світогляду мусульман, яка більшою мірою відповідає їхнім справжнім поглядам як спадкоємців пророчої спадщини і як опікунів універсальної настанови, що втілює останнє Божественне Одкровення для людства. Вони також є його серйозною перевіркою.

Розвиток герменевтики культурного розуміння становить одну з цілей проекту «Західна думка», незалежно від того, чи задумана така герменевтика з погляду перегляду умов зустрічі із Заходом чи з погляду консолідації інтелектуального відродження. Хоча комплекс заходів спрямований на розуміння Іншого, він також ґрунтується на необхідності переосмислення себе. Формулюючи цю герменевтику, мусульманські мислителі та вчені неминуче зроблять свій внесок у переосмислення сучасної епістемі як у сутнісному, так і у формальному плані.¹

Сутність цієї герменевтики полягає в тому, що вона натхнена ісламським етосом і розвинена у параметрах таухідичної епістемі. Це можна побачити на прикладі, наведеному в *Робочому документі*, де обґрунтування Проекту викладено у термінах раціональної концепції про становище людини таким чином, як це знаходить своє вираження у вченні Корану. Це положення про єдність у різноманітності, спільності, яка підкреслює різноманітність і характеризує різноманіття родової спільноти всіх людей, що задумано Милосердним і Всемогутнім Творцем для того, щоб вони «пізнали одне одного» (Коран 49:13). Умови цієї взаємної зустрічі встановлюються

в рамках, які переносять зустріч за межі себе та Іншого в орієнтації, яка виходить за межі та інтегрує, водночас вона покращує та підносить. Вказівка міститься у Боже- ственному заклиці:

«Скажи: «О люди Писання! Прийдімо ж до єдиного сло- ва між нами і між вами – що ми не будемо поклонятися нікому, окрім Аллага, і не будемо нікого додавати Йому як рівного, і не будемо вважати за Господа когось іншо- го з нас чи з вас, а тільки Аллага!» А якщо вони відвер- нуться, то скажи: «Засвідчіть же, що ми – віддані Йому!»», (3:64).

У нашому контексті, володарі та покровителі, які стоять між людьми та їхнім Творцем, включають і марнославство та ідолопоклонство – ідеології, які приймаються серед груп, щоб відокремити їх одна від одної та встановити фіктивні бар'єри між собою та Іншим. Тим часом каліма́тін сава буквально оз- начає «точне слово», тобто слово, яке справедливо збалансо- ване, а також слово, з яким всі згодні і поділяють його. Тут під цим можна розуміти загальний кодекс розуму і моралі, який, серед іншого, пропонує кардинальну віру в загальне похо- дження і спільну долю людського роду: «... створив вас з однієї живої істоти» (Коран 4:1).

Це також включає переконання в тому, що остаточне джерело всіх справжніх претензій на взаємність між чолові- ками і жінками в їх відповідних спільнотах щодо їхніх прав, обов'язків і відповідальності знаходиться в нескінченній і аб- солютній щедрості їх Творця і Підтримувача.

Передбачається, що їх спонукають пам'ятати про Бога, в ім'я Якого вони вимагають взаємних прав один перед одним, і усвідомлювати, що Він також буде їхнім Суддею у День їхнього повернення.

В епоху, коли домінуюча парадигма є відверто матеріа- лістичною і виключно минущою/світською, дуже легко нех- тувати цією мовою. Однак герменевтика культурного обміну

не може собі цього дозволити, враховуючи той факт, що така мова становить основу живої культури. Справді, артикуляція та переформулювання епістемі залежить від відновлення контролю за курсом або засобів вираження цієї живої культури. Отже, ми могли б зробити невелику паузу для того, щоб роз'яснити значення та наслідки, які ми маємо у зв'язку з призначеним днем (*аль-ма'ад*): «У той День ви станете перед Ним, і жодна з ваших таємниць не буде прихована», (69:18). «Кожна душа є заручницею того, що вона собі здобула», (74:38) у впевненості, що «Воістину, до Нас повернуться вони! Потім Нам належатиме розрахунок з ними!», (88:25-26). У таухідичній епістемі, яка надихає цю культурну герменевтику, есхатологічний вимір має свої наслідки для мирської поведінки. Зрештою, в даному історичному контексті такі твердження стають детермінованими та визначальними, оскільки вони формують очікування та набувають форми та змісту щодо цього контексту. Їхнє виправдання та їхня вища здатність пов'язувати не можуть бути присвоєні якоюсь однією групою людства, хоча вони повинні впливати на свідомість усіх її членів. За своїм моральним обов'язком це знання може виникати тільки з нескінченності та абсолютності його джерела, а не з його мінливих каналів поширення. Зустріч із Заходом, що пропагується в даному контексті, передбачає ці елементи та параметри етичного та раціонального кодексу, що лежить в основі, взаємності та взаємодії. Вважається, що тільки такий кодекс прокладе шлях до стирання ліній, які поділяють «я» та «іншого» на безглузді протиборчі сутності, і відновить людство до його сутнісної базової єдності. Слід пам'ятати про відправну точку, через нагадування про те, що:

«Люди були єдиною громадою. Аллаг відіслав пророків вісниками та застерігачами і зіслав разом із ними Писання в істині для того, щоб вони розсудили поміж людьми те, про що вони сперечалися. Та не було суперечок, окрім як між тими, кому були даровані ясні знамення і які були несправедливі одне до одного.

Тож Аллаг повів прямим шляхом тих, які увірували, до істини, про яку ті сперечалися з дозволу Його. Аллаг вказує прямий шлях тому, кому побажає!»,
(Коран, 2:213)

Будь-які суперечки з цього приводу, швидше за все, будуть спровоковані егоїстичним неприйняттям і мають бути викриті як такі та подолані за допомогою освіченого розуму. Тим часом, будь-які залишкові розбіжності, які залишилися, також мали бути знову прийнятими до відома, зважаючи на те, що:

«Люди були єдиною громадою, але розійшлися між собою. Якби перед цим не було слова Господа твого, то вже вирішилося б те, в чому розійшлися вони!», (10:19).

Подібні розбіжності виправдовують множинність та різноманітність інститутів та засобів комунікації, які представляють, виражають та містять їх. По суті, основний етос, що визначає міжлюдські та групові відносини, повинен залишатися підлеглим принципу єдності та схожості між усіма. Це усвідомлення чудово виявляється у запевненні, яке несе в собі унітарну переорієнтацію, якої, якщо її взяти до уваги, буде достатньо для того, щоб забезпечити найвищу прихильність на благо всіх:

«А хто з них скаже: «Я – бог замість Нього», – тому відплатою буде геєна. Так Ми винагороджуємо нечестивців!», (21:29).

Саме цей кодекс задає тон вдалій назві цієї збірки: «Гам, де Схід зустрічається із Заходом». Розробка концептуальної матриці нашого Проекту в таких напрямках є важливою як для узгодженості, так і для доцільності. Згідно з цим ми, як мусульмани, покликані продемонструвати переваги таухідичної епістеми, коли ми беремо участь в історичному процесі культурного обміну під час цивілізаційної зустрічі з іншими.

Зрештою, необхідно подолати історичні бінарні бар'єри та навчитися бачити себе та інших учасників всеосяжного процесу, який зачіпає всіх нас як моральних істот і як членів таких же цілеспрямованих і моральних груп. Це необхідно, якщо ми хочемо бути ефективними у донесенні нашого послання. Однак, на даний момент ми працюємо в рамках існуючих обмежень, які іноді можуть здатися такими, що нав'язують нам свої різкі категорії, поряд з неявною риторикою виключення. Працюючи над ними, важливо пам'ятати про наші цілі, альтернативне розуміння і бачення з тією метою, щоб така структура, що обмежує, могла бути трансформована і призупинена в процесі діалектики конвергенції, що супроводжує герменевтику культурного розуміння.

Зважаючи на це застереження, заключний уривок з попереднього розділу цього видання міг би наводити на роздуми щодо цього. Він досліджує логіку та переваги вигідного обміну, що супроводжує нинішню фазу великої трансмутації, оскільки умови зустрічі між Сходом та Заходом переглядаються у масштабах змінного балансу сил та культури.

«...Захід більше не може монополізувати прочитання своєї власної культури, як і не може претендувати на такі прерогативи для культури Іншого. Поки Захід зберігає здатність вчитися на власних прозріннях, і навіть на прозріннях інших, він може лише пожинати плоди розпаду своєї колишньої монополії. Тією мірою, якою мусульмани хочуть і можуть створити свою версію західного тексту, вони будуть робити свій внесок у перетворення монолітної, одноколіїної моделі поширення, в якій ідеї, на відміну від товарів та інтересів влади, матимуть можливість створювати свої власні впливи та траєкторії. Саме в цьому сенсі слід розуміти припущення, що баланс сучасної цивілізації спирається на культуру, а не на владу. У результаті прочитання того й іншого не є винятковим, і як тільки перспектива, що виходить з ісламської епістемі, стає доступною в глобальному куль-

турному горизонті, можна буде уявити альтернативний спосіб мислення, який вийде за рамки структури «або/або» і перейде до варіанта «і те і інше».

Якщо в нижченаведеному *Робочому документі* міститься обґрунтування розвитку культурної герменевтики та викладається порядок денний для цієї мети, то інша, скорочена презентація, яка становить частину неперіодичних додаткових документів по Проекту, являє собою практичний приклад і застосування² того, що тягне за собою це прагнення. Очевидно, що це може бути не більше, ніж передісторією та початком більш загального та ретельного переобліку ситуації, яку ми розглядаємо як виклик та можливість. Це лише попередній крок у створенні умов для завдання, яке ми, як свідомі мусульманські мислителі та вчені, покликані виконати.

ПРОЕКТ, ЩО РОЗГОРТАЄТЬСЯ:
ОБГРУНТУВАННЯ, ЦІЛІ, МАСШТАБ
І СТРАТЕГІЯ

Обґрунтування, цілі, масштаб та стратегія¹

Контекст

Зустріч між мусульманами та немусульманським Заходом більше не можна розглядати виключно як виклик та конфронтацію. Історичний контекст, що змінився, спільно з тенденціями і напрямками, властивими сучасній цивілізації, вимагає і дозволяє радикально перебудувати історичну зустріч з традиційних для нежорстких полярностей на більш гнучку і динамічну комплементарність. Тут можна коротко резюмувати стимули, що спонукають, які мають значення в даному напрямку. З одного боку, є революційні досягнення, які відбулися за останні десятиліття у технологіях зв'язку, інформації та у військовій промисловості. Після масового нарощування можливостей для глобального знищення та руйнування світ не може допустити наслідків конфронтації / конфлікту такого масштабу та інтенсивності, здійсненість яких стала можливою. Навпаки, саме ця логіка створює можливість необхідної реструктуризації.

Політика технологій неухильно породжує потребу нової етики відповідальності. З іншого боку, за загальним визнанням, але меншою мірою, і визнаючи незговірливість людської природи, прорив у технологіях супроводжувався революцією в людському сприйнятті та очікуваннях. Сьогодні у світі біль-

ше неможливо захищати ідею відкритого та беззастережного нав'язування волі. Є межі зловживання однієї нації іншою. Народи також не можуть дозволити собі ігнорувати присутність один одного, не наражаючи на небезпеку свою власну долю. Ізоляція та догляд більше не є реальною альтернативою у глобальному селі, де взаємозалежність — це вимога часу.

У цей час Заходу різними способами та засобами ефективно вдалося нав'язати глобальність своєї культури світові. Однак ясно, що перед такою боязкістю — це нав'язування не може залишатися без відповіді, не викликаючи подальших загострень. Це усвідомлення викликало певну свідому відповідь з боку зацікавлених і відповідальних ланок всередині самого Заходу з тією метою, щоб висловити жаль і відмовитися від несправедливого стану справ, якому немає виправдання.

У цьому контексті, мусульманські інтелектуали та вчені несуть особливу відповідальність перед уммою, і вони не мають права завдавати шкоди людству в цілому. Спираючись на свою багату і чисту спадщину, вони можуть зробити ефективний внесок в усунення деяких із нагальних проблем загальнолюдської та соціальної нерівності, які загрожують світу. Біля витоків цієї спадщини знаходиться ключ до оновлення людства та соціального відродження, що міститься в інструментах Божественного танзілю (того, що було послано через Одкровення), що в незміненому вигляді збереглося в Корані та історично підтверженій Сунні улюбленого Пророка. Вони містять безліч фундаментальних і практичних вказівок, що стосуються скрутного становища сучасної цивілізації.

Однак їм потрібно бути виявленими/заново відкритими, сформульованими та ефективно переданими. За відсутності відповідальної та зацікавленої ініціативи у цьому напрямі потенційно життєво важливий мусульманський внесок у цивілізаційне фіаско буде скасовано.

Це демонструє власні вимоги з погляду, як об'єктивних, так і суб'єктивних елементів ситуації. Тільки на форумі, де вільний інтелектуальний та культурний обмін може розвива-

тися безперешкодно, необхідне спілкування та комунікабельність можуть мати місце. Такого форуму не надано; він розроблений. За загальним визнанням, щоб мати право на такий обмін мусульмани самі повинні відповідати праву на діалог. Знову ж таки, з цієї якості не можна виходити, але її необхідно досягти. Герменевтика культурного розуміння вимагає реалістичного та повного розуміння себе, іншого та ситуації, в якій відбувається діалог. Щоб зрозуміти самих себе, нам потрібно критично вивчити власну спадщину; щоб зрозуміти Іншого, нам необхідно так само критично поглянути на його спадщину і познайомитися з його культурою; для того, щоб зрозуміти ситуацію, в якій відбувається сучасна зустріч, необхідно достатньо розбиратися в динаміці та історичності цих відносин, тобто усвідомлювати їхні різні конфігурації, трансфігурації, стадії, які вони пройшли, і впливи, які вони витримали. Розуміння – це прелюдія до ефективних дій задля забезпечення необхідних змін. У будь-якому випадку необхідна стратегія, чи то реструктуризація умов глобального культурного обміну, чи підготовка учасників до виконання цього завдання.

Обґрунтування

Проект «Західна думка» – це наша відповідь на цей виклик.² По суті, він задуманий для того, щоб зробити Захід доступнішим для сприйнятливості мусульман: щоб зменшити його непрозорість, усунути двозначність і вирішити його загадки. У певному сенсі, «розчаклування» Заходу та його демістифікація для мусульман є умовою для більш конструктивної, взаємовигідної та корисної взаємодії. На більш конкретному рівні, Проект націлений на ясне розуміння сутності західної культурної спадщини і прагне культивувати значуще й актуальне розуміння домінуючих тем, які утворюють його як самотню традицію, що самопідтримується. Наслідком такого розуміння є досягнення динамічного розуміння сприйнятливості та структуруючих сил і процесів, які сприяли його формуванню та перетворенню у міру того, як вони продовжують впливати.³

Підсумовуючи, Проект «Західна думка» задуманий у дусі прагнення ефективного спілкування із Заходом, усуваючи внутрішні перешкоди для взаємної зустрічі та створюючи умови, що сприяють його оптимальному досягненню. Примітно, що це сигналізує про передачу ініціативи щодо цього мусульманам. Ефективне спілкування є передумовою для запуску процесу взаємного навчання, що лежить в основі динаміки культурної взаємодії. Однак, вибираючи останнє, необхідно привернути увагу Іншого: забезпечити як виразність, так і зрозумілість. Невеликий відступ тут може бути поясненням.

Для того, щоб домогтися поваги, необхідної для взаємності, мусульмани віддають перевагу силі розуму над силою м'язів виходячи з розсудливості, а не просто як поступку необхідності. Сила розуму чи інтелект і розум, до яких вони звертаються, налаштовані на вищу мораль, а не на екзистенційну генетику. Вчиняючи таким чином, вони діють із переконання, що, зрештою, в людських обставинах є набагато більше з того, що об'єднує, ніж роз'єднує, і що в основі необхідного і неминучого зближення лежить взаємно пов'язуюче розумне обґрунтування. Культурна зустріч тут побудована за зразком вищезгаданого Божественного розпорядження, яке в даному контексті може бути передано як заклик до всіх добродішних і праведних людей, які вважаються послідовниками боговідвертих Писань (Коран, 3:64; 49:13). Вони утворюють членів усвідомленої спільноти. Їх наполегливо закликають об'єднатися навколо символу віри, який відкидає весь вузький егоїзм і марнославне ідолопоклонство, і вести свої справи, включаючи публічні виступи, у світлі загального стандарту істини, який визначений в єдиному джерелі, до чого спонукає праведність, і якого всі вони дотримуються. У цьому сутність *каліматін сава'*, що створює і підтримує універсальний моральний кодекс. Це також дух активної взаємності та співзвучності, що задає тон антропології, розвиненій в ісламській епістемі. Побіжний погляд на те, що може мати на увазі така антропологія, може тільки зміцнити і обґрунтувати аналізований дискурс.

Етос взаємності та співзвучності походить з природи та джерел дисципліни, яка становить відмінний синтез між раціоналізмом, у сенсі визнання універсальних принципів, застосовних до вивчення всіх співтовариств, і релятивізму у сенсі твердження, що будь-яке співтовариство може бути зрозуміле тільки з погляду його власної ідентичності. Синтезуючою концепцією обох є дін... що забезпечує основу для будь-якого порівняльного дослідження, тоді як концепції шаріату та *манхаджа** ... забезпечують параметри для контекстуалізації універсалій, закріплених у *дін*^А. З цієї точки зору єдина, недискримінаційна наука для вивчення людства у спільноті стає можливою там, де:

... Всі спільноти як області моралі еквівалентні і підпорядковуються одному і тому ж набору концептуальних принципів, і в даний час всі вони стикаються з тим самим викликом. Коли б вони не існували або де б вони не існували, всі вони дозволяють розмірковувати про значення та наслідки цінностей, і ті самі цінності по-різному втілюватимуться і висловлюватимуться ними всіма.⁵

Культурне зіткнення, згадане тут, додатково ґрунтується на переконливій, достовірній та реалістичній логіці, яка передбачає і структурує динаміку взаємності доти, доки обидві сторони схильні поступатися розумному обґрунтуванню, яке більше поважає слово, ніж меч. Створюючи ґрунт для діалогу, мусульмани прагнуть вивчити методи Заходу, щоб ефективно передати сутність послання, покликаного підкріпити це обґрунтування.

*Аль-Манхадж – ясний прямий шлях, спосіб життя мусульманина, заснований на релігійному переконанні (акида), праві (фікх) та моральності (ахлак) – Примітка редактора.

Доступність

У світлі вищевикладеного стає очевидним, що доступність до сучасної культури та спадщини Заходу це далеко не прояв академічної чи інтелектуальної допитливості. Розглядається з погляду різноманітних та взаємопов'язаних аспектів, це цивілізаційний імператив. З одного боку, він є умовою для початку та підтримки цілеспрямованого та систематичного діалогу між двома культурними формами: один з яких є таухідичним та ототожнюється з ісламом, а інший – світський та матеріалістичний, який наразі ототожнюється із Заходом. Подібне зіставлення режимів з погляду ісламу та Заходу потребує уточнення. Його бінарна матриця вводить в оману і спотворює наміри та цілі звернення до спільноти совісті, яка лежить в основі духу нашого комплексу заходів. Все ж таки, у нинішньому контексті діалогу з ініціативи, взятої мусульманами та адресованої їх колегам на Заході, він стає тимчасовою зручністю чи доцільністю, що має бути обмежене розумінням саме його недоліків. З іншого боку, дотримання принципу доступності має для мусульман визвольну ознаку: це передумова для виходу за рамки, накладені на культурний форум домінуючою парадигмою за допомогою панування Заходу. Звертаючись до останнього в його власних термінах і на його основі, що забезпечує доступність до західних культурних моделей, можна продемонструвати обмеженість цієї парадигми.

Сучасна західна культура, подібно до інших людських культур, також отримає підтвердження у своїй історичності та відносності. Домінування виникає, коли абсолюти незаконно присвоюються з трансцендентної сфери, до якої вони належать, до мінливої людської сфери, де вони можуть бути присвоєні лише відповідно до їхньої мети та їхнього джерела. Там, де сприйняття розпливчате і відбуваються зловживання, тоді перевага процвітає в середовищі абсолютів, непроникності та монополії – несприятливому середовищі, яке є запереченням справедливості і підриває форум культурного паритету та вільного обміну. Ми могли б коротко зупинитися на

цій точці зору, враховуючи її значення для усунення будь-якого непорозуміння.

Дискурс, сформульований в історично упередженій конструкції «Іслам за/проти Заходу», швидше за все, потрапить у діапазон дискурсу домінування та виключення. Це є несприятливими підставами для будь-якого спілкування. Переосмислюючи Захід з урахуванням діапазону різноманітності, мутації та можливості, а також шляхом відокремлення ісламу від виняткових етнічних груп чи історій, які ізолюють та обмежують його потенційну відкритість та інклюзивність, можна підготувати ґрунт для дискурсу про принципи та зближення, а не для дискурсу, який насамперед тягне спогади про етос «дисципліни та переваги». Це перевизначення та формулювання підпадає під терміни та цілі проекту «Західна думка» як проекту, задуманого в параметрах таухідичної епістемі (ТЕ) – епістемологічного поля, яке в міру своїх сил відновлює у правах цінності.

Важливо пам'ятати про цей намір з урахуванням реалій, які можуть спричинити прагнення, але не відхилити його від його наміру. Існуючий на сьогодні історичний зв'язок між політично могутнім і домінуючим Заходом створює спокусю змішати право з могутністю, тоді як історична слабкість і підпорядковане становище мусульман сприяє їх амбівалентності щодо влади і цінностей. Заохочуючи до відновлення балансу на рівні розуму та інтелекту, у них з'являється більше шансів включити домінування та підпорядкування у свій кут огляду та зменшити спотворення, пов'язані з об'єднанням влади з метою. Переконати мусульман (та інших) у тому, що доступність досяжна і є кроком у цьому напрямку. Це – зроблений для пом'якшення впливу історичної зустрічі крок від зарозумілості/поблажливості та конфронтації до перспективної зустрічі взаємних очікувань і шляхів зближення. Це – якості, які будуть засновані на тому, що ми називатимемо етикою, що передається через терміни *мархама* і *тааруф*, що означають ставлення до пізнання один одного в душі співчуття і доброї волі.

Доступ до західної спадщини припускає інші прочитання Заходу іншими. Водночас він також скоротить свою монополію на самопроголошену прерогативу неправильної репрезентації через прочитання Іншого, для заявленої вигоди Іншого, та отримання, таким чином, невинуватеної довіри та авторитету. Це є сенсом визвольної ознаки доступності. Оскільки цей доступ передбачає володіння домінуючою ідіомою, його голос стане чутним та розбірливим. На першому етапі він звертається до цієї ідіоми як до засобу спілкування та посередництва. Це відкриває шлях для його ефективного внеску на пізнішому етапі. У часовому проміжку, принаймні, це підштовхне домінуючу ідіому до реальної диверсифікації. Проте ефективна участь у глобальному обміні має, зрештою, вийти за межі обмеження домінуючого дискурсу та його релятивізації для того, щоб надати йому нового імпульсу та нових напрямків. У стриманішій манері можна послатися на вимір, обумовлений передбачуваною участю в домінуючій ідіомі. Зокрема, виклик щодо голосу, що виходить із таухідичної сфери, полягатиме в тому, як підписатися на правила гри, не будучи втягнутими до них. Це питання, яке порушується знову і знову і яке ясно обговорюється іншими в більш конкретних контекстах.⁶

Принцип доступності західної спадщини, задуманий з погляду ісламізованої сфери, закладе основи необхідної реструктуризації глобального збереження культури. Це відкриє шлях до розширення масштабів та горизонтів життєво важливого дискурсу, який дозволить прийняти інші сторони та встановить стандарти для критичного та конструктивного діалогу. Таким чином, принцип доступності до культури та інтелектуальної традиції Заходу стає умовою та засобом для здійснення необхідних змін у просторі зустрічі Сходу та Заходу, на додаток до своєї очевидної ролі в оснащенні та підготовці мусульман до відновлення своєї історичної присутності та прийняття на себе моральних/цивілізаційних зобов'язань.

Реквізити

Для ефективного виконання цього проекту потрібна наукова кваліфікація певного рівня. Особлива увага приділяється аналітичній гостроті розуму, а також синтезуючої проникливості при роботі із західними джерелами. Питома вага і, часто, витонченість (чи просто двоїстість, що лежить в основі) останнього роблять це необхідним для запобігання можливості бути або перевантаженим, або просто пасивно зануреним у текст. Ця проникливість посилюється за рахунок здатності врівноважувати необхідні реквізити взаємодії з тими, хто за усунення. У тій мірі, якою читач має зрозуміти традицію зсередины, існує гостра потреба в зверненні до критерію *Einfühl* веберівської герменевтики, тобто є розумна потреба викликати певний пафос чи співчуття, які сприяють осмисленому сприйняттю культури Іншого. Общинний взаємообмін, який посилює когнітивний вимір в аспекті його допитливості для того, щоб дізнаватися про Іншого, з позитивним емоційним зарядом, що виходить для Іншого, межує зі співчуттям. Це може бути наближено до коранічної етики *тафаум/мархама* (походить від рахма, тобто милосердя, прихильність та співчуття – пор. Коран 90:17; 30:21; 33:32; 49:13), яка в контексті семантичного та концептуального поля, в якому вона використовується в Корані, апелює до універсальної Божественної свідомості та свідомих вузів спільної спорідненості та ідентичності всередині людства.⁷

З іншого боку, для того, щоб дотримуватись мети всього завдання, спрямованого на зрозумілість і комунікабельність, мусульманський вчений також повинен зберігати певну дистанцію – звідси й необхідність розважливої об'єктивності. Ця об'єктивність включає критичне розуміння, яке бере до уваги як позитивні, так і негативні аспекти предметної культури. Це також вимагає більш широкого погляду на різні аспекти культури та компактності щодо частин до цілого. Суму цих якостей можна якнайкраще охарактеризувати за допомогою іншого коранічного терміну – «*адль*» (Коран, 6:152; 5:8; 4:135).

Взятий буквальному сенсі, у контексті, в якому він часто згадується в Божественній розмові про керівництво людиною, він має подвійне значення. У негативному контексті він має на увазі ухилення від упередженості і від надмірностей, які неявно розташовуються на обох кінцях спектру. У позитивному, це означає схильність до центру, який вважається основою істини, «справедливості», чесності/чесності – стрижнем інтелектуальної та моральної чесності та порядності на відміну від підступності та аномалій. Це визначається як *істікама* (Коран, 11:112; 42:15; 41:30; 9: 7; порівн. Також, 25:67), що є логічним продовженням і наслідком слова «адль». Така етика справедливості та чесності. Це те, що необхідно для наповнення та покращення бажаної вченої кваліфікації більше, ніж ідея «об'єктивності», яка передбачає сумнівну бінарну матрицю та уречевлену раціональність. Оригінальність мусульманського прочитання Заходу залежить від цього балансу між елементами *тарагум/та'аруф* та *'адль/істікама*. У домінуючій ідіомі це закликає дотримуватися пропорцій між «співчуттям» та «об'єктивністю».

Крім характеру і модальності, цей баланс між залученням і дистанцією, таким чином, підкріплюється та посилює свого роду науку, яка значною мірою ґрунтується на ісламській епістемології. Це суттєво, якщо потрібно ефективно керувати предметною культурою в рамках узгодження дистанції до взаємодії. За відсутності цього базового обґрунтування критичні та відмінні здібності, пов'язані з об'єктивністю, необхідною для виконання завдання, будуть порушені. І навпаки, збереження вирахованої дистанції не означає зависання в порожнечі. Можливо, ми зможемо додатково проілюструвати важливість «суцільних підстав» у процесі культурної відкритості Іншому, переключивши механізм передачі та розглянувши альтернативу. У разі мимовільної, розосередженої чи нав'язливої зустрічі з культурним Заходом результат, швидше за все, буде контрпродуктивним. Підтверджене почуття неповноцінності, погано під яким виглядом, неминуче виключає будь-яку

можливість для рівноправної зустрічі культур. Одностороння повага до домінуючої культури, наприклад, несе у собі приховані тенденції до стійких містифікацій Заходу та забезпечують таку неповноцінність. Анулювання принципу паритету у відносинах між двома культурами, з їхньою відповідною спадщиною підриває перспективи глобальної реструктуризації. Натомість підтвердилася б існуюча гегемонія з властивими їй антагоністичними та антагонізуючими полярностями на шкоду альтернативним можливостям. Цей децентралізований, фрагментуючий і розсіюючий імпульс або, і справді, розсіяна якість випадкового контакту, дійсно домінувало у зустрічах раннього покоління, яке обрало вікно на Захід. Однак, вони виявилися успішними лише в тому, щоб спровокувати глибшу реакцію і породити непохитну твердість культурних позицій. Тріщина і розкол у лавах мусульманських інтелектуалів, що виникли в результаті, жодним чином не були пом'якшені спробами спростувати і заперечувати або мінімізувати вплив переважаючого також розколу між протидіючими культурами.⁸ З розколом потрібно боротися не менше, ніж з культурами, що розглядаються. Саме ця ситуація надихнула нинішні ініціативи програми ісламізації на розробку проекту «Західна думка» та на більш серйозне та відкрите ставлення до Заходу та його спадщини.

Вивчення західної думки, вжитої з погляду ісламізуючої перспективи, дійсно, займається закладенням основ для більш відкритого та толерантного культурного середовища, яке неминуче допускає інші приховані думки. У міру відродження потенційно збагачуючого внеску ісламської спадщини, ефективно формулювання ісламського світогляду стає цілком ймовірною можливістю. Це також було б важливим кроком усунення переважаючого дисбалансу в глобальному середовищі обміну та прокладання шляху для оптимального мірила культурного паритету на благо всіх зацікавлених сторін. У цьому сенсі концепцію проекту можна розглядати як сміливий і новаторський план, націлений на культурний прорив. Од-

нак, багато ще потрібно зробити для визначення методів та сфер культурної взаємодії, а також у справі уточнення сфери та сприйняття такого наукового рівня.

Сфера

На більш загальному рівні потреби в такій науці можуть бути задоволені в термінах, які ще більше збільшують шанси на успіх проекту як комплексу культурних заходів у передбаченому масштабі. Проект «Західна думка» вимагає справедливо-го розуміння природи та процесів, залучених до культурного порозуміння. З небагатьох робіт, безпосередньо присвячених проблемі культурного обміну в контексті ісламу та Заходу, на думку спадає праця Нормана Деніела.⁹ Ця та інші подібні праці можуть стати реальною відправною точкою у великій, але часто вельми абстрактній галузі. Мусульманським вченим необхідно буде навчитися чуйно ставитися до проблеми культурної динаміки та культурної близькості по обидва боки спектру, і їм доведеться провести своє дослідження, повністю усвідомлюючи його глибші наслідки. З іншого боку, було б корисним отримати глибше знання технік міжкультурного діалогу загалом. Їх можна було б прийняти на певних етапах взаємодії із західною спадщиною з метою виявлення точок дотику або розширення загальних позицій та наведення мостів для просування справи або для того, щоб вивести точку, що відноситься до загальної платформи культурної ісламізації. І в тому, і в іншому випадку знайомство з процесами акультурації стало б перевагою. Розташування таким чином загальних вимог для Проекту, очевидно, також призводить до зазначення деяких тематичних джерел у літературі, які мають стосуватися мусульманської наукової компетенції у цій галузі.

Зокрема, компетентне знайомство із західною спадщиною вимагає того, щоб ми визначали наші цілі з урахуванням умов їхньої оптимальної реалізації. Це вимагає розширення нашої евристичної перспективи до діапазону літератури, яка зазвичай не торкалася наших пріоритетів. Роботи в галузі ін-

телектуальної спадщини або аспектів культури, які задумані в різних контекстах і для різних цілей, цілком можуть служити для виділення деяких з наших власних цілей та підвищення нашої сприйнятливості до таких умов, які сприятимуть просуванню наших цілей. Те, як ми виконуємо такі роботи, наш спосіб розміщення точок дотику, які ми визнаємо, так само важливі, як і диверсифікація та розширення спектру літератури. Продукти культурних і просуваючих культуру «мозкових» центрів, що розташовані вздовж та впоперек стратегічних перетинів західної карти знань та інтелектуального капіталу, можуть іноді мати стосунок до наших безпосередніх інтересів. Тією мірою, якою вони надають нам запас накопиченого досвіду, вони будуть служити для збільшення наших власних обмежених резервів як у людському, так і в часовому масштабі. У якості прикладу можна навести грандіозний комплекс заходів у галузі інтелектуальної спадщини Заходу, здійснений Мортімером Дж. Адлером та іншими, результатом якого стала серія з шістдесяти томів під назвою «Великі Книги Західного Світу», представлена в каталозі Синтошкон.¹⁰ У міру того, як акцент на західній спадщині стає дедалі очевиднішим, стратегії роботи з Проектом стають предметом невідкладного розгляду. Це залучає нас на більш конкретному рівні до певних галузей, які відкриють нам доступ до спадщини та кристалізують рамки дослідження. З самого початку нам потрібно буде вирішити певні питання та визначитись із пріоритетами.

Нижче наводиться приблизний маршрут, який потребує подальшого вивчення. Визначення параметрів основи, яку необхідно охопити, може лише посилити фокус та орієнтацію під час планування реалізації Проекту.

- Якими є джерела західної спадщини? Які конкретні риси та внесок кожного з них?
- Яким шляхом пішла еволюція цієї спадщини? Чи можемо ми визначити вузлові моменти цієї еволюції у періоди становлення та переломів? Які чинники вплинули на цей перебіг подій, і... в якому напрямку здійснювався цей вплив?

- З іншого боку, чи можемо ми визначити орієнтири у західній думці та закономірності еволюції з погляду епох, проблем та «епохальних порогів»?¹¹

- З невеликими варіаціями на вищевказані теми, чи можемо ми встановити динаміку західної культури за зразком безперервності та розривів... за зразками збереження та передачі чи циклами виробництва та відтворення, генерації та розповсюдження?

- Якими є різні зміни західної спадщини? І навпаки, як останні проникають через різні верстви культури, а також як це проєктується в дисциплінах знань?

- На міжкультурному рівні можуть виникати різні питання. У динаміці культурного обміну акцент можна зробити на зустрічі з ісламом. Якими були етапи, рівні та способи цієї зустрічі?

- Як мусульмани реагували, відповідали чи взаємодіяли з ідеями та спадщиною Заходу? Можливо, важливіше те, як Захід представив себе мусульманам та іншим людям? Чи можемо ми вигадати категорії для цієї зустрічі: тобто проєкцію та власне зображення проти відображення та реакції?

- З невеликим зміщенням акценту на контекст зустрічі очевидно, що західний культурний етос та спадщина нерівномірно проникають у мусульманську еко/психосферу. Які простори культурних зустрічей слід досліджувати?

- Вивчаючи культурні впливи, ми можемо умовно виділити три різні рівні або аспекти культурної взаємодії: цивілізаційний (інститути); культурний/інтелектуальний; та освітній (зокрема, зміст навчальної програми та дисципліни – класифікація).

Наведений вище перелік жодним чином не вичерпує можливостей для вивчення стратегій та засобів розробки проєкту. Тим не менш, це наводить на думку про те, що багато питань можуть бути порушені і можуть стати корисними орієнтирами для дослідження конкретних тем. Діапазон останнього пункту настільки ж широкий і різноманітний, як і його тематика.

Досліджуючи західну традицію з акцентом на її природу, напрямок та форми її зустрічі з нашою власною спадщиною та історією, оскільки мусульмани можуть спочатку бути організовані навколо історично структурованих вузлів або порогів, можуть бути запропоновані теми, такі як:

- Греко-римське і біблійне коріння та джерела західної традиції та те, як вони неодноразово проектувалися та оброблялися в різних напрямках західної традиції – (англосаксонської та континентальної, або ж німецької, французької, англійської та американської); як вони вплинули на сучасний Захід та його культуру; і навпаки, як мусульмани схильні розглядати і розрізняти ці джерела тією мірою, як вони це робили або могли робити в минулому.
- Андалузька спадщина: її значення та потенційні наслідки для мусульманського прочитання зустрічі. Акцентування уваги на цьому питанні може покращити розуміння законмірностей та наслідків міжкультурної взаємодії між європейцями та мусульманами як у минулому, так і в майбутньому.
- Відродження, Реформація, Просвітництво і Революція, або епохальні моменти в сучасній європейській історії: переоцінка їхнього значення та наслідків з мусульманської точки зору – чи то з погляду досвіду, характерного для європейського середовища, чи то з погляду їхніх фактичних наслідків та результатів для мусульманської історії й суспільства.

Очікується, що наукова компетенція проекту «Західна думка» зосередиться безпосередньо на вищезазначених темах та розробить оригінальні інтерпретації. Однак це також була б рефлексивна компетенція і вона може перевершити рамки історичного підходу, вийти на рівень предметного підходу до проблем. У цьому випадку фокус може зміститися за такими напрямками:

- Вивчення та оцінка поточних наукових компетенцій з вищевказаних тем, як мусульман, так і жителів Заходу. Ви-

явлення тенденцій та характерних моделей, а також відстеження впливів та генеалогій у цій галузі. Це включало б дослідження в галузі сходознавства та його критиків.

- Зіставлення та порівняння відповідних поглядів у двох традиціях, ісламській та західній, на знання, етику, культуру, філософію, релігію, історію та цивілізацію. Їхнє значення слід шукати в сучасному контексті.

- Виявлення викликів та проблем в сучасній епістемі, як в мусульманській уммі, так і на Заході. Можуть бути виявлені та вирішені центральні проблеми, тобто такі, наприклад, як взаємозв'язок між розумом та Одкровенням, розумом та етикою, цінностями та наукою, владою та відповідальністю, тощо.

ЕПІЛОГ: ВІДНОВЛЕННЯ ТА ОНОВЛЕННЯ

Відновлення та оновлення

ДИСКУРС між Сходом та Заходом – це завдання, яке не можна перекладати на плечі представників майбутніх поколінь. Починалося це вже за часів нашого покоління. Такі проекти, як той, який став предметом цієї збірки, є просто ілюстрацією того напрямку, в якому сьогодні мислять мусульмани. Коли ми писали з погляду таухіду, дбаючи про спадщину мусульманського минулого і з урахуванням тягаря його сьогодення, було цілком природно, що пріоритет і акцент досі робився на тому, щоб пробудити мусульманських вчених та мислителів до їхньої відповідальності перед уммою. Їхні колеги на Заході, очевидно, також мають нести спільну відповідальність за прояснення горизонтів для майбутнього глобального морального порядку, який буде інклюзивним та гуманним. Він повинен охоплювати всіх і бути однаково доступним для всіх народів і культур, без винятку.

Усього сторіччя тому назад такі видатні особи, які заявляють про свою близькість і прихильність до Просвітництва, могли однаково хизуватися помилковою самовпевненістю у своїх заявах про те, що майбутнє належить тільки Європі.¹ Не дивно, що в присутності таких парадоксів, де розум і фанатизм співіснують, двадцяте століття переживе безглузді ексцеси, які зроблять усіх і кожного, а не лише європейців, обділеними у їхньому гуманізмі. Тим не менш, людина задумана Творцем у шляхетності, і Божественна іскра надії має вічно горіти в її душі. Двадцяте століття також виявилось чимось на кшталт шляху матеріальних досягнень та багато чого іншого – через

прагнення до вищих щаблів всепоглинаючої моралі. Діалоги та тріалоги підтримуються з різним ступенем прихильності та послідовності між різними народами й традиціями. Вони становлять культурний простір доби політичної самосвідомості. Це та область, над якою інтелектуали Сходу та Заходу мають серйозно замислитись.

Культурна герменевтика, задумана в душі таухідичного етосу, неупереджена і водночас зацікавлена, може надати виправлення та засіб для захисту від самозаспокоєності і стимулювати доброзичливе почуття справедливості щодо інших. Вона була б неупередженою з точки зору дистанціювання від конкуруючих егоїзмів, свого «укладання в дужки» егоцентричного імпульсу; вона була б зайнятою пошуком істини та її втіленням в історії: «способом викладення світу». Для того, щоб взяти на себе ініціативу, викладену в пролозі, єдина перевірка та гарантія чесності при дотриманні цього наміру полягає у джерелі та передумовах його натхнення. Намір починається з коранічних спогадів та знань про те, що:

«Люди були єдиною громадою. Аллаг відіслав пророків вісниками та застерігачами і зіслав разом із ними Писання в істині для того, щоб вони розсудили поміж людьми те, про що вони сперечалися. Та не було суперечок, окрім як між тими, кому були даровані ясні знамення і які були несправедливі одне до одного. Тож Аллаг повів прямим шляхом тих, які увірували, до істини, про яку ті сперечалися з дозволу Його. Аллаг вказує прямий шлях тому, кому побажає!», (Коран, 2:213).

Незважаючи на свої відмінності, люди повинні були прагнути того, щоб вони «знали один одного» (Коран, 49:13), а також використовувати ці відмінності як показник їхньої комплементарності та для доступу до цілеспрямованої й співчутливої взаємності, що виходить за межі механіки та нав'язування функціональних і умовних взаємозалежностей. Однак, для цього від них знадобилася б частка переконаності й мо-

дифікованого самосприйняття, заснованого на іншому підкріплюючому коранічному розпорядженні:

«Воістину, ця ваша громада – громада єдина! А Я – Ваш Господь, тож поклоняйтесь Мені!», (Коран, 21:92).

У світовій політиці, де в наш час ціна влади без відповідальності різко зросла, початок нового століття, здається, обіцяє нові переходи, оскільки стіни, які довгий час поділяли, руйнуються. Символізм процвітає, найпомітніше це було під час святкування Різдва в Берлінер Шаупшіль*, де виконувалася «Дев'ята симфонія» Бетховена, яка транслювалася супутниковим зв'язком по всьому світу. Тут ода братерству перетворилася на гімн людської свободи. Ця оптимістична хвиля може бути правдивою для вистави на західному фронті. Ось і одна з версій поділу Сходу і Заходу, яка подрібнювала Північну півкуню протягом більшої частини минулого століття, і, при цьому, довгий час наражала на небезпеку земну кулю, що сповзала у прірву, здавалося, на даний момент, відступає. Здається, що в міру того, як люди і народи знову заявляють про свої права, якими Бог вже дуже давно наділив їх, знову ж таки, їх ніби долає якась інтоксикація. Схоже, саме це воскресіння джерела людської моралі, що постійно спотворюється і вперто відхиляється, застас історичний Захід зненацька. Трансформація тоталітарних режимів перед народним тиском – це більше, ніж ідеологічний триумф, за який його приймають захоплені ліберальні суперники. Крім таких хвалених принципів політичної свободи, в умовах нинішнього глобального підйому, на карту поставлені ще більш елементарні цінності.

Невтомне прагнення гідності і духовності досягає піку у розпал матеріалістичної епохи. Потрібна чуйність і людяність

* Schauspielhaus Berlin (нім.) – був зведений у 1818-1821 роках. за проектом Карла Фрідріха Шінкеля як Королівського драматичного театру (Königliches Schauspielhaus). Будівля пізнього класицизму знаходиться у центрі Берліна на площі Жандарменмаркт. Нині Концертхаус (нім. Konzerthaus Berlin), – Примітка Перекладача.

Вацлава Гавела для того, щоб нагадати своїй спантеличеній і захопленій публіці на Заході про сталість «внутрішнього царства істини», яка підтримувала його націю, допомагаючи пройти крізь випробування та суворі умови автоматизованого й вдосконаленого тоталітаризму при комуністичному режимі з усією очевидністю, неухильно керував понад півстоліття. Гавел - це, звичайно ж, той самий чеський драматург, поет і політик, який піднявся від дисидента до президента в один з найпровіденційніших поворотних моментів цього століття.² Залишається сподіватися, що це прагнення до вродженої духовності, що тягнеться до суспільної сфери, не буде принесено в жертву іншому варіанту матеріалістичного пороку, втіленому в споживчій етиці ліберального Заходу.

Можна додати, що цей пошук внутрішнього царства істини, можливо, настільки ж очевидний і в межах ліберальних демократій, де спонукання до утвердження морального порядку має місце. Тут чесноти політичної свободи не забезпечують засобів для подолання багатьох інших проблем, від яких страждають сучасні спільноти по всьому світу. Необхідність вийти за межі політики, якщо не перетворити саму політику на парадигму порятунку, дуже приваблива. Історичний Захід, політично виправданий і технологічно неперевершений, залишається самотньою та гордою жертвою власних досягнень. Інші можуть бути менш милосердними та називати речі своїми іменами. Непокора й бунт (або зарозумілість і самообман?) – зрештою, це прерогатива Прометея, з яким деякі з радістю ототожнюються. Тим не менш, люди живуть історією та реальностями, які необхідно дозволити, стосовно самих себе.

Необхідність перевершити вимоги суспільства вседозволеності та приборкати наслідки неприборканого індивідуалізму, здається, постійно компенсується спірною етикою культурного релятивізму. Сучасний Захід пишається своїм раціональним лібералізмом, проте, за всього свого шанобливого скептицизму, він зовсім не впевнений, як він зможе впоратися

зі своїми зростаючими людськими проблемами. Потреба в тому, щоб щось зробити щодо цінностей, які перетворюються на вади, також зростає. Якщо цей попит частіше формулюється в термінах, більш соціальних і культурних, вони часто переростають у зловісні вторгнення на політичну арену. Хоча вони набувають явно менш драматичної форми порівняно з подіями на площі Тяньаньмень у Китаї або біля Берлінського муру, проте вони історично значущі в контексті розуміння Тойнбі. Спектр американських тривог напередодні нового десятиліття і на порозі нового століття промовисто свідчить про цей вплив. Каталог настирливих проблем випробовує на міцність характер інтелектуалів так само, як і межі морального й політичного ладу. Наркотики, секс, аборти, жорстоке поводження з дітьми, порнографія, нижчий клас бездомних і знедолених, що постійно існують – все це соціальні лиха нашого часу, які становлять пріоритети цього ліберального порядку. Культурні ресурси західної традиції вичерпані до краю, і громадські дебати, що торкаються таких питань, як етика й державна політика чи відносини між церквою і державою, більше розкривають напруженість у цій традиції, ніж знімають її. Це знову ж таки область, яка може виграти, просуваючи такі ініціативи та дослідження, як ті, що висловлені у проекті «Західна думка», спонсорованому прихильниками ісламізації знань. «Ісламізація», як пропонувалося у передмові до збірки матеріалів Круглих столів, навряд чи є програмою для масових перетворень чи прозелітизації. Швидше, це універсальний заклик вчитися та перевиховувати себе, який починається з раціонального звернення до самих мусульман. Цей заклик наголошує на необхідності реінтеграції ядра первісних цінностей, які повсюдно доступні кожному в матриці сучасності, за допомогою інформаційних та освітніх мереж. У міру того, як ці цінності відновлюються і переглядаються, вони також влітаються в базові знання і можуть використовуватися для інформування про методи, технології, політику й установи, на користь широких прошарків громадськості.

Людські та моральні проблеми на розвинуеному Заході становлять область, яка пропонує всім зацікавленим сторонам можливість відкрити інші погляди на світ і життя. За загальним визнанням, перспектива, що виходить з таухідичного світогляду, може зробити свій внесок у вирішення проблем, які в силу сучасності рідко можуть бути обмежені якоюсь однією частиною земної кулі. Здійснивши розчистку в культурному просторі Заходу, можна було сподіватися на поворот до таухідичної епістемі. Тією мірою, якою така епістема допущена до інтелектуальних і культурних обріїв дискурсу, що виходить за рамки нинішньої захопленої ідіоми політики гласності, може бути забезпечений довгоочікуваний доступ до глобальних резервів, які зміцнять новий моральний порядок. Однак це могло статися лише в тому випадку, якщо одержимість владою та силовою політикою, яка так широко поширена на домінуючих форумах наших днів, була б зменшена до її належних пропорцій. Але ми підійшли до сутності справи. Саме слово «пропорція» видається терміном, що втратив своє значення в епоху, яка може бачити себе тільки в імшлозії заломень, відчайдушно намацуючи як свій зміст, так і напрямок.

«У надмірності немає нічого, міра є найкраще, пізнай самого себе!» Таким чином, відлуння еха дельфійських оракулів минулої епохи, здається, повністю втрачено для свідомості сьогодення, заплутаного у своїй самопоглинаючій іманентності, Модерну. Це епоха, що зародилася на Заході, а тепер серйозна загроза поглинути всю земну кулю. І все-таки, має сенс згадати позачасовий заклик до природної розсудливості, підтвержений у божественному одкровенні, що передається з покоління до покоління і зрозумілий усім як на Сході, так і на Заході. Це потребує серйозного ставлення до порядку денного щодо будь-якої майбутньої зустрічі між Сходом і Заходом, яка передбачає звернення до майбутньої екології моральної глобальної економіки.

За її відсутності не може бути «Нового світового порядку» в аморфну епоху постмодерну, який зароджується як на

Сході, так і на Заході, який шукає свої обриси. Тим не менш, межі більш, ніж коли-небудь, стають тим, що знаходиться між розумом, просвітленим вірою і розсудливістю, та сліпим розумом, сп'янілим внаслідок власних ексцесів та нестачі стриманості. Це те, чому епоха, що минає, вчить нащадків, хоча власне покоління, здавалося б, є несприйнятливим до цього уроку. Коли індивід стає мірою для себе, співтовариство розпадається або принаймні, його матриця серйозно підривається. Тим часом, немає нічого, що могло б захистити людину від її власних ексцесів. Коли люди забувають про свого Творця, своє походження та свою долю, Бог робить так, що вони забувають і про себе (Коран 59:19).

Це реальний сенс розбіжностей нашого часу, чи мають вони глобальний резонанс, як скандал з Рушді, або ж це радше місцеві спалахи, такі як судова справа в музеї Цинциннаті, що вирішує долю колекції Мешпалторпа.³ І те, й інше драматизують центральні проблеми, про які йдеться. У здійсненому ними душевному пошуку вбито тонкий кінець клину в спробі обговорити те, що становить «мистецтво», а що порнографію, і де мають проводитися межі, якщо вони взагалі існують, між правами людини й правами суспільства. Це була лише політизація першого з цих двох питань – справи Рушді та його інтерпретація у глибоко ідеологізованій обстановці, яка затемнювала його реальні масштаби.⁴ Їх можна було зрозуміти лише у термінах необмеженого та нестримного вилливу/емпловії, що лежить в основі сучасної секуляристської культури. У події, яка загрожувала затуманити історично щільні і тендітні горизонти між Сходом і Заходом і розпалити пристрасті, що дримають, у сазі «Іслам і Захід», були й інші фактори, що спотворювали цю справу, що тривала. Насамперед це повсюдний вплив орієнтованих на ринок засобів медіа, які, як правило, відчували спокусу рекламувати «смертельно небезпечний роман» тисячам довірливих та завзятих покупців. На Заході існує готова публіка, заціпеніла від похмурих банальностей нудної епохи, яка надто рветься приєднатися до хрестового походу, хоч би

й через запропоновану екзальтацію і можливість вихлюпнути почуття правоти і фрустрації. І знову ще один важливий урок нашого часу був втрачений при зіткненні. Більше не існувало Сходу «зовні», який можна було б руйнувати, романтизувати, розбирати на частини, насолоджуватися ним, фантазувати чи звільняти. Схід тепер був усередині Заходу, і в певному сенсі він був такою ж його частиною, як Захід у своїй глобалізації став його частиною. Цього було достатньо для того, щоб усі розсудливі чоловіки та жінки доброї волі зібралися разом для того, щоб розрядити фальшиву й чужу атмосферу. Ця думка веде до іншого спостереження, яке не було б наведено тут, якби не його значення для зустрічі Сходу й Заходу.

Насправді, для багатьох мислячих мусульман, що живуть на Заході, а також небайдужих християн та інших ліберальних мислителів, які чесні з собою і досить мужні для того, щоб визнати це, на горизонті існує безліч приводів для здивування, яке потрібно прояснити. Багато чого з цього – лише надмірно роздмухані тривіальні інциденти, котрі стаються чи то за злим наміром, чи, що буває частіше, внаслідок незнання, непорозуміння, неправильного сприйняття, помилкових аналогій чи будь-яких інших спотворень. Приблизно в той же час, як і справа Рушді в англо-американському світі, ще одна незначна подія за Ла-Маншем спровокувала напруженість. Адміністративна заборона французької влади на носіння хіджабу в державних школах була проголошена в ім'я захисту «світських свобод». Такі інциденти не могли не викликати сумнівів у справжності ліберального кредо. Оскільки ці інциденти збіглися з масштабними подіями на континенті і в усьому світі наприкінці багатого на події десятиліття, ці питання стали тим більше актуальними. Здавалося б, на піку їхнього виправдання, коли їхні горді наставники обговорювали гегелівську тезу про «кінець історії»⁵, знамениті ідеали ліберальної держави також, за іронією долі, здавалися найбільш вразливими. За зовнішньою пишністю та блиском ховалися розчарування та занепокоєння. Суперечність щодо стандартів свободи та прав

загрожувала громадському спокою не менше, ніж це турбувало свідомість багатьох приватних осіб. Наскільки повною була ця свобода? Свобода для когось і свобода для якогось діяння? Якими є права людини і хто підходить під визначення «людина»? Зі стабільно зростаючим співтовариством мусульман на Заході як представників корінного населення, так і емігрантів, ці питання необхідно буде вирішити для того, щоб задовольнити вроджене почуття справедливості, а також громадянське право на рівність для всіх.

Хай то на своїй історичній Батьківщині Дар аль-іслам на Сході або у своїй новій набутій домівці на Заході, мусульмани, фактично, борються з питаннями ідентичності та спільності в середовищі, яке має бути сприйнятливим до тих та інших. Однак, для таких мусульман не було жодного сумніву в незмінності та сучасній життєздатності Божественно явлених принципів, які, на їхню думку, більше, ніж символ віри, становлять причину їхнього буття. Питання полягало в тому, як ці принципи можуть бути втілені в мінливих умовах та часі: це проблема форми та сучасності, а не змісту чи напрямку. Історичний іслам, в якому мусульмани жили останнім часом, і в давньому минулому, як багато хто вважав, не обов'язково належав майбутньому; як їм було добре відомо, межі між громадами не були виключно географічними чи етнічними; вони були, насамперед, моральними. Справжні завдання і виклик, як охоче погодилися б багато самопроголошених теоцентриків-гуманістів, полягали б у тому, яким би чином слід було розвинути глобальну архітектоніку спільноти, яка була б одночасно вільною і моральною, і як запустити цей проект зсередини самого Заходу, з «левиного лігва» та «орлиного гнізда». Багато чого там залежало б від позицій простих людей і державної політики щодо кіл «плюралізмів», котрі множаться.

Однак, нагальне питання залишалося б тим самим, яке періодично виникало у визначних дискусіях на Заході: чи можна виробити моральний порядок, без того, щоб скочуватися до тиранії й догматизму чи нігілізму й розбещеності? Чи

можна уникнути крайнощів у культурі, що спочатку вагається? Для мусульман немає сумнівів у можливості такої золотой середини, оскільки така можливість утворює їхнє сприйняття того, що становить сутність їхнього випробування та свідчення в цьому світі. Однак, проблема полягає в тому, як прагнути до реального втілення в життя ідеалу. Більше того, в даному контексті питання полягало в тому, як зустріч із Заходом і зсередини Заходу може бути розвинена в рамках таухідичного етосу таким чином, щоб він сприяв вирішенню деяких з його споконвічних дилем, що нав'язуються ним самим.

Враховуючи «глобальне поселення», де технологічні досягнення століття стерли фізичні відстані між спільнотами та культурами, взаємодія Сходу та Заходу стала подвійним імперативом: не тільки для того, щоб уникнути наслідків потенційно вибухонебезпечних непорозумінь, але також і для того, щоб спільно обміркувати та переглянути кордони раціональності й значення спільноти. Це завдання, яке кидає виклик спільним зусиллям щодо об'єднання цінностей та доброї волі, а також здатності надати їм сенсу. Це завдання не можна залишати на розсуд Заходу, оскільки, якщо Захід не відчуває нестачі в силі, він явно безсилий врятувати себе на терезах моральності. Хоча очевидно, що жодна культура не може нехтувати мораллю, проте вірно і те, що історія рясніє записами цивілізацій, які були загублені в результаті невдалих пошуків своїх невлонимих ідеалів. Тим часом, якщо Захід залишиться непереможеним у своїй безцілній і беззмістовній волі до влади, то помиляючись своєю монополією на прогрес і право, він може знищити не лише себе, а й інших. Ідея полягає в тому, що на сучасному Заході все ще залишаються сильні вогнища моралі та совісті, особливо в трансатлантичному Новому Світі, який швидко старіє, і що вони потребують зміцнення та підтримки. У той же час, Схід як історичне джерело цінностей та моралі, не може дозволити собі потурати своєму самовдоволенню та симулювати зневагу до влади, не маргіналізуючи себе від історії. Однак тоді, через свою власну недбалість і оману, він буде

винний у причетності до кінця всієї історії в самому реальному і трагічному сенсі, своєї власної історії та історії інших, у світі, який зрештою може знати тільки одну історію для всього людства. Тут оживає пророчий етос спільного почуття відповідальності за долю нашої глобальної екології.

Наприкінці цих роздумів було б непогано перефразувати і коротко зупинитися на сутності алегорії, процитованої раніше у якості нагадування про цей дух.⁶ Вважається, що жертва нерозсудливості та її винуватець, рівною мірою є відповідальними за свою участь у лисі, яке уразило усіх на нашому планетарному кораблі під назвою Земля. Якщо ті, котрі, з одного боку, вважають за потрібне виснажити її ресурси або зловживати ними таким чином, що відповідає їхнім власним егоїстичним тимчасовим інтересам, незалежно від інших, хто ділить із ними Землю на даний момент чи ділитиме в майбутньому, а також якщо ці інші будуть надто байдужі чи самозадоволені, щоб вчасно вжити заходів та зупинити зловживання, то все, зрештою, загине. Встановлено межі моральної відповідальності за суспільне благо.

Те, що ми називаємо пророчим етосом, також надихає на діалог і зустрічі між культурами, і його можна було б уявити, як кодекс, який врівноважує елементи особистої та суспільної відповідальності таким чином, щоб гарантувати гідність та моральний добробут для всіх. У відповідь на тему спільної відповідальності можна вказати, що кожна людина та група можуть, зрештою, нести тягар своїх вчинків відповідно до етики, де «жодна душа не понесе тягара іншої», і де ніхто не повинен оподатковуватись понад власні можливості, і де, крім того, кожна група оцінюється з погляду її власних повноважень, а не інших. Переносячись у сферу відповідальності за дії інших у задачі викладу світу, це могло б викликати свої відлуння у варіаціях на тему аналогічної традиції. Виразу «хіба я сторож брата свого?» не можна просто протиставити його зворотний бік. Скоріше, благонамірно-наполегливе твердження про те, що «я сторож братові своєму», яке могло б відкрити шлях до

зловживань і провин, має бути доповнене нагадуванням про те, що «мій брат також є моїм сторожем, поки жоден із нас не видає закони для іншого, і поки що ми обидва разом працюємо над реалізацією коду, відкритого нам нашим спільним Творцем і Благодійником».⁷

Таухідична епістема, яка охоплює цей етос, бачить сторони, з якими належить зустрітися, та діалог у відносинах, які виходять за рамки їхніх взаємних зобов'язань та взаємності, щоб встановити контакти з їхнім вихідним, посередницьким та арбітражним джерелом. Відповідно, докази проти морального духу егоїзму та байдужості тут були настільки ж прості і практичні, як і корисні, з моральної точки зору. У той же час, коли вона прищеплювала почуття прихильності та мети для забезпечення згуртованого морального співтовариства, вона оберігала його від дегенерації на арені самозадоволеної тиранії шляхом збереження пропорцій між особистим та колективним, внутрішнім та зовнішнім, іманентним та трансцендентним. Важливо, що у такому співтоваристві неможливо уникнути почуття моральної відповідальності за себе і за ціле, до якого належить людина. Цей аспект підтверджується тільки знанням того, що історія, тобто закінчення часу і абсолютний його хід, не виправдовує забудькуватості.⁸

Мусульмани можуть грати осьову роль в епоху переходів, оскільки вони розмірковують про власну долю. Історично ця роль замислювалася з погляду виправлення та оновлення. Сьогодні, виправлення та оновлення – це тягар, який вони повинні розділити з Іншим, щоб протистояти викликам часу. Відновити та оновити – це подвійне поривання, з яким стикаються всі, хто живе в сучасному світі: це означає заново відкрити, згадати і відновити свої спільні цінності, але це також означає відновлення їхнього спільного життя на земній кулі, що стискається, коли вони повертають оптику і приходять до того, щоб побачити свою планету Земля в перспективі іншого епохального моменту в космічній історії, котрий можна побачити «очима» телескопа Хаббл. Якщо хтось, можливо, є більш

кваліфікованим, ніж інші, щоб очолити цей шлях до оновлення, то, безперечно, він серед тих, хто перебуває в центрі зіткнення: тих, хто належить як Сходу, так і Заходу через їхню спільну відданість Владареві «двох Сходів та двох Заходів».

У цьому контексті можна згадати, що Захід часто ставився до мусульман двояко: у якийсь момент мусульмани розглядаються як представники такого собі екзотичного Сходу, з одного боку, і легендарного, але потерпілого невдачі, з іншого. Однак найчастіше вони розглядаються як продовження, проєкція чи збочення самого Заходу – ще один приклад християнської ересі, яку необхідно повернути у лоно чи викоринити.

Лише зрідка цей спалах інтуїтивної сприйнятливості прокидається для того, щоб навіяти тим небагатьом, хто його відчуває, що десь у цьому розширенні себе, у надрах цього «континентального шельфу» знаходиться ключ до великодушного примирення, яке лежить в основі західної одисеї з часів класичної античності та до сьогодення. Це примирення повинне починатися з самого себе і простягатися до того, щоб охопити Іншого. Ті, хто можуть оволодіти таким баченням і здійснити його, дійсно, є небагатьма, кого натхненний мусульманський теолог і філософ шостої сторіччя гіджри - Аль-Газалі, згадує як «тих, ким Бог не обділив світ», і яких, як він роз'яснює, можна знайти в кожній культурі та в усі часи. Однак мало хто розуміє те, як «середня спільнота», яка становить мусульманську норму, визначається вертикальним і трансцендентним компасом, який надає єдиній орієнтації всьому людству з погляду його єдиного походження та кінцевого призначення. Це думка, яка надихнула на триалог авраамічних релігій, що відстоюється Аль-Фарукі як головою групи Ісламських Досліджень Американської Академії релігії. На цьому, ми могли б закінчити дуже прагматичною та приземленою пропозицією на дещо більш містичній та піднесений ноті.

Серединне співтовариство – це глобальне екуменічне співтовариство, загальне братерство у сенсі цього терміну;

своїм характером та призначенням воно завдячує тому напрямку, до якого звертається своєю особою – своєю киблою. Кожен мусульманин знає, що таке кибла. У своїх молитвах, п'ять разів на день він звертає своє обличчя до джерела та напрямку, навколо якого зі смиренною відданістю сходяться серця мільйонів його братів. Однак, у зустрічі з Іншим про значення святилища Авраама, про цей освячений віками Будинок Бога, який світить усім Його стражденим рабам, необхідно буде повідомити на рівні парадигми. У цьому контексті кибла може бути передана символічно, з точки зору внутрішньої сутності, що тягнеться зовні до нескінченності. Або, навпаки, це могло би бути сприйнято в серцях прихильників світу істини і світла в термінах трансцендентності, яка проектується в найближчий центр скінченності, де вона інстанціюється і з якою всі, хто прагне до неї звернутися, можуть встановити відчутний зв'язок. Яким би способом це не було визначено і передано, кибла, зрештою, означає ту вузлову точку, яка досягає невидимих глибин ядра нашого людства, оскільки ми прагнемо засвоїти в нашій свідомості та нашій совісті цінності, які можуть врятувати нашу спільну історію. Напрямок формування/реконструкції серединної світової моральної спільноти – коли справа доходить до превалювання над занедбаними дихотоміями, які штучно роз'єднують – тягнеться за межі себе до Творця та Зберігача Сходу та Заходу. З такою орієнтацією, спільнота утвердилася у своїх позиціях, і нарешті стає можливим розрізнити, що становить міру, і в якій пропорції. У цьому людина може розрізнити засоби та цілі й пов'язувати одне з одним; вона може врівноважити свободу з мораллю, оскільки прагне відновити й по-новому пізнати основну мудрість, яка може зберегти та ушляхетнити людський рід. Таким чином, людина також може «згадати», збираючи свій світ назад воедино, і з'єднання фрагментів в єдине ціле.

Таким чином визначена, серединна спільнота – це спільнота, яка потенційно включає людство, що просувається у своєму власному змінному темпі і характері до центру маг-

нітного поля, що притягує. Це спільнота, яка вибірково відкрита для всіх, хто добровільно підписався б на її маніфест та універсально доступні принципи, незалежно від біологічних генів чи історичної географії та генеалогії. У цьому сенсі, по горизонталі – це здатна до розширення спільнота завдяки своїм членам, а вертикально – це інтеграція спільноти, що випромінює свої принципи. За визначенням, така спільнота діятиме на рівні, що виходить за межі умовного поділу Схід/Захід. Норми вільної та відкритої зустрічі були б підтвердженими в тому сенсі, який передбачається у заклику свідомо враховувати значення та наслідки нашого єдиного походження.

«О люди! Воістину, Ми створили вас із чоловіка та жінки й зробили вас народами та племенами, щоб ви знали одне одного. Воістину, найшановніші з-посеред вас перед Аллагом – найбільш богобоязливі! Воістину, Аллаг – Всезнаючий, Всевідаючий!», (Коран, 49:13).

Також:

«О люди! Бійтесь Господа вашого, Який створив вас із однієї душі та створив із неї другу до пари; а з них ще й інших чоловіків та жінок і розселив їх. Тож бійтесь Аллага, ім'ям Якого ви звертаєтесь одне до одного, і дотримуйтеся родинних зв'язків. Воістину, Аллаг наглядає за вами!», (Коран, 4:1).

З відновленим сприйняттям себе та Іншого, і з реалістичним налаштуванням на потреби майбутнього, що прискорюється, порядок денний зустрічі може бути складений для дії, заснованої на розумінні. Зробивши вибір на користь виправлення та відновлення, відновлення загальної спадщини та відродження нездорового людства, сторони, як очікується, спільно обговорять те, як можна буде оптимальним чином – вчасно та за допомогою належних заходів – виконати життєво важливе зобов'язання.

Примітки

Пролог

1. С. Парвез Манзур, «Криза мусульманської думки і майбутнє умми» в Зіауддін Сардар, вид., «Півмісяць, що росте: майбутнє знань і навколишнє середовище в ісламі» (Лондон: Менселл, 1989), стор 57-91. Наступні уривки взяті із цієї статті.

Розділ I

1. Інститут зацікавлений в активній співпраці ерудованих та динамічних елементів, які в силу навчання, освіти, досвіду та підтверджених інтересів, як очікується, зроблять реальний внесок у реалізацію цього проекту. З цією метою було розглянуто спонсорування дискусій за круглим столом у форматі «мозкового штурму» для вивчення стратегій реалізації. Ідея полягає в тому, щоб неухильно розвивати авторитетний погляд у цій галузі та розширити дебати, щоб залучити дедалі ширші кола мусульманських інтелектуальних та культурних прошарків.

Розділ II

1.«Капіталістична світова економіка» (Лондон: видавництво Кембриджського університету, 1979).

2. Порівн. Огляд американської політичної науки 82, вип. 2 (червень 1988 р.) та Журнал політики 50, No. 1 (лютий 1988 р.), який я коротко згадала в огляді тенденцій сучасної політичної думки. Мона Абул-Фадль, «Новий погляд на парадигми в політичній науці: мусульманські перспективи» в Американський Журнал Ісламських Соціальних Наук, (AJISS) 6, no. 1 (вересень 1989 р.). Доповнення. також «Протипостачання епістемології: покликання, таухід та сучасна соціальна теорія», Американський Журнал Ісламських Соціальних Наук, 7, вип. 1 (березень 1990 р.).

3. Насправді, Ф.С.К. Нортроп, чие походження більшою мірою пов'язане з Південно-Східною Азією післявоєнного періоду, може вважатися батьком ідеї культурної взаємодії Сходу та Заходу, відколи він вперше опублікував книгу «Зустріч Сходу та Заходу: дослідження світового розуміння» (Нью-Йорк: Макміллан, 1946). Тема не могла виявитися надто далеко від екуменічно налаштованого американського погляду, зіткнувшись віч-на-віч зі своїми обов'язками нової великої держави на міжнародній арені. Порівн. С.А. Робінсон, «Олександр Великий: зустріч Сходу та Заходу у світовому управлінні» (Вестпорт: Грінвуд Прес, 1984, с.1947). Тема була піднята в психокультурній та історичній перспективі, як випливає з наступних назв: Зустріч двох світів: культурний обмін між Сходом і Заходом у період хрестових походів під редакцією Володимира Госса та Крістін Борнштейн (Каламазу, Мічиган: Публікації Інституту Медієвістики, Університет , 1986), і навіть А.К. Паранджіше, «Теоретична психологія: зустріч Сходу та Заходу» (Нью-Йорк: Пленум Прес, 1984). Проте ідеї Нортропа зберігають свою оригінальність і, можливо, знаходять відлуння у таких авторів, як К.П. Сноу.

4. Ренан уславився в мусульманському світі історичними дебатами, які він провів із великим мусульманським реформатором того часу Джамалуддіном аль-Афгані (1838-1897). Фактично, апологетичний дискурс про місце розуму та раціональність у модерністських мусульманських колах був спровокований духом тієї зустрічі. За іронією долі, була потрібна західна позиція, щоб помістити «феномен Ренана» у його належний контекст і побачити марність і пафос мусульманської реакції на нього. Див. Едвард Саїд, Орієнталізм (Нью-Йорк: Вінтаж, 1979), стор.130-48.

5. З самого початку семантика терміну була проблемою як англійською, так і арабською мовами. Порівн. Від мусульманського до ісламського: Матеріали четвертої щорічної конвенції AMSS (Індіанаполіс: AMSS, 1975). Очевидно, що проблема виходить за рамки семантики і переходить у сутність,

де йдеться про принципи, що лежать в основі прагнення до знання та перевизначення життєздатної сучасної раціональності, сформованої у таухідичній перспективі. Формулювання цього прагнення з погляду нового погляду на да'ва (заклик) у сучасних умовах було проникливо відзначено Зіяуддіном Сардаром в компактному огляді «Знання, наука та ісламізація: звіт про сучасний стан», представленому на конференції з майбутнього умми в Куала-Лумпурі, 19-21 липня 1987 р.

6. Комплекс заходів ісламу, свідомість та історія у світовій цивілізації (Чикаго та Лондон: Університет Чикаго Прес, 1974). Класичний світ, т. 1. З іншого боку, можна стверджувати, що ідеї зберігають своєрідність, яка відбивається на динаміці їхнього зростання та поширення. На відміну від виробництва товарів та використання влади, коли торгівля має тенденцію бути більш узгодженою, а моделі більш авторитарними, це не обов'язково стосується поширення культури. Це в основі зауважень про перспективи культури, зроблених у Розділі I.

7. Порівн. Коран, 61:10 та 35:29. Як звична ринкова ідіома набуває моральних і духовних вимірів у коранічному вживанні, і її поширення на соціальну і міжкультурну сферу підносить поняття взаємних інтересів і вигод за межі егоїстичних матеріальних інтересів.

Розділ III

1. Див. Приклад у розділі 6.

2. Тоді акценти та пріоритети були дещо іншими, оскільки це було задумано переважно з погляду реформи освіти/курикулуму (навчальної програми). Див. Розділ 4.

3. Наступні уривки взяті зі Вступу до Звіту про Прогрес в Політиці Проекту Західна Думка (ОПП/ПЗМ), Херндон, Вірджинія, грудень 1988 р.

4. Мерріл Він Девіс, «Дізнаючись один одного: формування ісламської антропології», (Лондон: Менселл, 1988).

5. Там само, с. 53.

Розділ IV

1. Див. Малюнок 3.

2. Небіжчик Ісмаїл Раджі аль-Фарукі (1339–1406/1921–1986) народився в Єрусалимі і належав до першого покоління палестинської діаспори, яка приїхала до Сполучених Штатів на початку п'ятдесятих років. Він закінчив Американський університет у Бейруті у 1947 році і ненадовго повернувся на адміністративну посаду, а потім став губернатором Верхньої Галілеї в 1367/1948 році. Він навчався в аспірантурі в Індіані, Гарварді та в докторантурі в Аль-Азхарі та МакГіллі, а потім відіграв важливу роль у просуванні та розвитку програм ісламських досліджень в американських університетах. Він очолював факультет ісламських досліджень в університеті Темпл, який реалізував одну з найуспішніших програм, які він заснував. У шістдесяті роки він відіграв ключову роль у розробці курикулуму з ісламу для Ісламського дослідницького інституту в Ісламабаді, Пакистан, а до кінця сімдесятих років він брав участь у кількох аналогічних конструктивних починаннях серед мусульманських громад по всьому світу. Він був цілеспрямованим трудівником доброї справи, його енергія була спрямована на культурно-просвітницький форум. Аль-Фарукі, хоч і зберігав незначну політичну заангажованість, ніколи не забував про свою Батьківщину і скрутне становище свого народу (див. його роботу «Іслам і проблема Ізраїлю» [Лондон: Ісламська Рада Європи, 1980]). Його динамічне та продуктивне життя різко обірвалося після жорстокого вбивства його та його дружини, і найдорожчого соратника – Лоїс Ламії аль-Фарукі, 19 рамадану 1405/27 травня 1986 року. Ось чому він згадується серед тих, хто його знав, працював з ним й отримав користь з його відданості справі та його наукової ерудиції, як аш-шагід – почесне звання мученика, присвоєне мусульманам, які присвятили своє життя шляхетній справі.

3. Абу Сулейман нині є президентом МПМ /ШТ/. Раніше він був ректором Міжнародного Ісламського Університету Малайзії. Народився в Мецці (1355/1936), здобув освіту в Каїрі,

Єгипті та Сполучених Штатах, деякий час викладав в Університеті короля Сауда в Ер-Ріяді, де відіграв ключову роль у просуванні народної молоді та культурних ісламських інститутів на національному рівні та в міжнародному масштабі. Він головував під час заснування Всесвітньої Асамблеї Мусульманської Молоді у сімдесяті роки. Перед переїздом до Малайзії він був генеральним директором Міжнародного Інституту Ісламської Думки та президентом Асоціації Мусульманських Соціологів. Його докторська дисертація «Ісламська теорія міжнародних відносин» (Університет Пенсільванії (1394/1974), згодом перероблена та опублікована у вигляді книги, представила нові перспективи в ісламській методології та політичній думці – області, в яку він продовжує робити значний внесок.

4. Академічний статус і освіченість, мобільність, динамізм і явний ентузіазм покійного професора – все це ті чинники, які забезпечили йому важливу роль у формуванні та поширенні ідей цієї групи у колах англomовного світу. Його тісний зв'язок із групою у наступні роки призвів до посилення його власної ісламської інтелектуальної прихильності. Це був період, коли він також зробив свій значний і оригінальний внесок у професійну науку в таких роботах, як «Тріалог авраамічних релігій», «До ісламської англійської мови», «Таухід: його значення для думки та життя», «Культурний атлас ісламу» (*magnum opus* у співавторстві з його дружиною, самотутнім та творчим вченим; помертньо опубліковано видавництвом Макміллан).

5. Компактний виклад з цього приводу можна знайти в перекладеній, відредагованій і з примітками версії Хуррама Мурада лекції, прочитаної Саїдом Абуль А'ля аль-Маудуді більше чотирьох десятиліть тому, «Свідки всьому людству» (Ісламський фонд, Лестер, 1986).

6. Це було назвою концептуальної основи, вперше розробленої на факультеті економіки та політичних наук у 1981-1984 академічних роках в аспірантурі за курсом «Арабська політика». З того часу аспекти цього підходу були розвинені в дисертаціях та інших роботах поза межами академії.

7. Це ще один вираз, що набув поширення в сучасній ісламській думці в арабомовному світі, і вперше він був популяризований в об'ємних працях Саїда Кутба з цієї теми, включаючи його оригінальний і популярний тафсір (екзегезу): «Під покровом Корану».

8. Бернард МакГрейн, «По той бік антропології» (Нью-Йорк: Видавництво Колумбійського Університету, 1989) – одне з досліджень, натхненних роботою Мішеля Фуко в цій галузі та маючи відношення до наших власних інтересів у культурній герменевтиці, розкриває витoki та еволюцію сприйняття, самооцінки та іншого в галузі соціокультурної антропології таким чином, щоб розглядати еволюцію дисципліни в її справжніх історичних та політичних перспективах.

9. Представляючи цю концепцію, див. статті: «Ісламізація як сила глобального культурного оновлення: чи актуальність таухідичної епістеми для сучасності» в AJISS (Американський Журнал Ісламських Соціальних Наук), 5, No 2 (грудень 1988 р.) та «Протипостачання епістемології: таухід, покликання та соціальні науки», AJISS, 7, No 1 (березень 1990).

Розділ V

1. Див. «Мистецтво, артефакт і художник: запровадження в культурний дискурс». Див. також «За межами культурних пародій і пародійних культур: формування дискурсу» в Американський Журнал Ісламських Соціальних Наук, 8, No 1 (березень 1991), стор 15-43.

2. Див. «Загальний контекстний документ» вище, Розділ 2.

Розділ VI

1. Це текст попереднього Робочого документу, який був підготований для Круглого столу, проведеного в Інституті влітку 1409/1989 р. Його цільовою аудиторією були, в першу чергу, хоч і не виключно мусульмани, і його метою було прояснити аспекти проекту «Західна думка» й показати необхідність переглянути ставлення до Заходу з незалежної та об'єктивної

точки зору як випробування та умову для їхнього власного інтелектуального розквіту як мусульман. Це задає тон роботі. Я також хотіла би подякувати за обмін думками, який мав місце бути, з доктором Таха Джабіром аль-Альвані з цього питання, коли я працювала над чернеткою, і який вплинув на формування та систематизацію представлених у ньому ідей.

2. При плануванні цього проекту важливо розрізняти два рівні: педагогічний рівень, орієнтований на оволодіння сучасними дисциплінами, та випуск авторитетних підручників для задоволення освітніх потреб мусульманських установ. Це рівень, на якому Проект розглядається в офіційному проспекті Інституту, вперше опублікованому в 1402/1982 р., «Ісламізація знань: Загальні принципи та План роботи». Інший рівень фокусується на ширшому інтелектуальному й культурному вимірах західної спадщини та передбачає освітню мету в цій ширшій перспективі. Це було в центрі уваги ОПП/ПЗМ (PPR/WTP). Круглий стіл був організований для обговорення проекту в ширшому контексті.

3. Більш стислий виклад цілей Проекту можна знайти у Введенні до ОПП/ПЗМ (PPR/WTP). Звіт було складено з урахуванням перспективи, у якій стратегії реалізації розглядалися в рамках поставлених цілей. Див. вище, розділ 3.

4. Дізнаючись одна одну, цит. тв., с.132. Порівн.115. У цьому розділі автор майстерно розробляє концептуальні рамки ісламської антропології, щоб створити матрицю для життєздатного дослідження, що ґрунтується на передумовах таухідичної парадигми знання. Однак, у цьому останньому контексті така антропология є лише початком реконструкції більш цілісної та унітарної дисципліни для реструктурованої академічної спільноти. Порівн. с.174.

5. Там само, с. 140.

6. Порівн. Девіс, там само, с.144-150. Наша власна пропозиція приєднатися до домінуючого дискурсу у власних термінах пропонується лише як одна з можливостей спілкування між парадигмами; це не заміна реального завдання побудови ма-

триці дискурсу, що самопідтримується, в межах таухідичного семантичного поля, яке є єдиною логічною позицією, що відповідає цілям «ісламізації». Доступ до домінуючої ідіоми – це частина проблеми її зміни та виходу за її межі. Прийняття існуючих правил може бути не більше ніж тимчасовим засобом для полегшення зустрічі.

7. Ця свідомість тягне свої моральні наслідки в кодї операцій, заснованих на ‘адл, іхсан, сідк, ма’руф, та’аруф, мавадда, бірр, та’авун - деякі зі значень яких включені, поряд з іншими, до вищезгаданих цитат аятів Корану. Концептуальне/семантичне поле Корану – це одне з багатьох незораних полів, яке цікавило як мусульманських, так і немусульманських вчених. Див. З. Сардар, «Майбутнє мусульманської цивілізації» (Лондон: Крум і Хелм, 1981) і більш ранню спробу Т. Ідзуцу, «Етико-релігійні концепції в Корані» (Монреаль: Вид.-в Унів.-та МакГілл, 1966). Доречним і коротким дослідженням, що стосується цієї галузі, є робота Ф. Денні «Етика і Коран: спільнота і світогляд» в «Етиці в ісламі» за редакцією Р.Г. Ованісіана (Малібу, Каліфорнія: Ундіна Паблікейшнс, 1985), стор.103-21. В оновленій арабсько-мусульманській академічній традиції - це область, що стрімко розвивається. Питання й метод підходу до Корану для відтворення матриці дисциплінарного дослідження викладені в моїй статті Нахва манхаджія лі ат-та’амуль ма’а маса дір ат-танзір аль-ісламі фі аль-‘улюм ас-сійасія, на Четвертій Міжнародній конференції з ісламізації знань, що відбулася у Хартумі, у січні 1987 року. Зокрема, тема концептуального узгодження Корану та Сунни становить одну з пріоритетних програм у проспекті ісламізації знань.

8. Вище було коротко розглянуто відображення культурних поглядів у мусульманській уммі на сьогодні. Див. розділ 2.

9. «Культурний бар’єр: проблеми в обміні ідеями» (Видавництво Единбурзького Університету, 1975). Як випливає з назви, авторський підхід до культурного обміну полягає у вивченні тих факторів, які перешкоджають спілкуванню в практичному контексті. «У нашій власній культурі немає «альтернативної

культури», а лише деякий розвиток чи зміна того, що ми успадкували, і те, що зазвичай мається на увазі під альтернативною культурою – це скоріше те, що ми можемо назвати «антикультурою», тобто це та ж культура, що у реактивних термінах. Коли ми приходимо до спілкування з людьми, що належать до інших традицій, важливо, щоб ми не мали з ними справи виключно... у рамках нашої власної культури...» Це спостереження автора вказує на освічене та просвітницьке прочитання, що виходить із західної традиції.

10. Великі ідеї: синтопікон великих книг Західного Світу (Британська енциклопедія, Інк., університет Чикаго, Чикаго [1952] 1990), 2 томи. Це було задумано як базовий довідник у сфері ідей і мало зайняти своє місце як тріада, що включає словники та енциклопедії. Метою синтопічного прочитання 517 робіт, які воно охоплювало, було виявити єдність та спадкоємність західної думки в обговоренні спільних тем та проблем від одного кінця традиції до іншого. Це не стільки дайджест ідей, як покажчик і керівництво до самих робіт. Мій власний підхід до сканування та вибору таких джерел описаний у згаданій вище частині I Звіту про хід роботи ОПП/ПЗМ (PPR/WTP).

11. Ця концепція розроблена в контексті європейської інтелектуальної історії Гансом Блюменбергом у його епічних творах на цю тему. Порівн. «Легітимність сучасної епохи», пров. Роберт М. Уоллас (Кембридж, Массачусетс, Массачусетський Технологічний Інститут, 1983), стор. 455 і далі. Її можна використовувати тут для критичної переоцінки/періодизації мусульманської культурної історії. Проте, деякі ранні роботи зіставного масштабу зберігають свою цінність. Див Карл Лоуїт, «Значення історії» (Чикаго: університет Чикаго, Фенікс, 1949).

Епілог

1. Цитата взята у Вінсента Монтейла, в «Арабська думка» (*La Pensée Arabe*),

Париж: Сегерс, 1987. Як і інші сходознавці, Ренан залишив свій слід у поколінні відчужених мусульманських мислителів,

особливо в Північній Африці, які прагнули подолати свій досвід відірваності від коренів та дозволити свою власну амбівалентність за допомогою інтелектуального та літературного вираження різного масштабу та «справжності». Про європейський світогляд тієї епохи див. Рана Каббані, «Міфи Сходу Європи» (Блумінгтон: видавництво Індіана Юніверсіті Прес, 1986).

2. Світ і Я: хроніка нашої мінливої ери, 5, No 3 (березень 1990 р.): На стор. 390-427 представлений типовий зразок проникливого листа В. Гавела з його книги «Сила безсилих», за яким слідує повчальний коментар про його життя та ідеї.

3. Це стосується справи про непристойність, порушену у Верховному суді на початку 1990 року місцевою владою в Цинциннаті, штат Огайо, на чолі з організацією «Громадяни за суспільні цінності». Воно було пов'язане з виставкою в Центрі сучасного мистецтва спірних фотографій померлого художника, які демонструють оголені тіла, садомазохістські та гомоеротичні дії, що ображають громадську думку в одному з найпристойніших міст Середнього Заходу США. Роберт Меплторп (1946–1989), який помер від СНІДу, використав своє мистецтво як засіб для просування політичного порядку денного гомосексуалістів. Інформативний огляд його художнього стилю та послання див. у Еріка Гібсона у «Світ і Я» (листопад 1989 р.), стор 211-15.

4. Для ретельного та всебічного огляду та аналізу, що поміщає роботу в рамки відповідних точок зору та підкреслюють її значення для цивілізаційної взаємодії Сходу та Заходу, див. З. Сардар та М.В. Девіс, «Спотворена уява: уроки справи Рушді» (Лондон і Куала-Лумпур: Сірій тюлень і Беріта, 1990).

5. Див. «Дебати Фукуями» у журналі Національні інтереси (Літо 1989 р. та зима 1989-1990 рр.).

6. Див. вище, розділ 3.

7. Про відповідні аяти Корану в цьому сенсі див. в такому порядку: 6:164; 17:15; 53:38 та 2:286; 6:152; 23:62, а також: 2:134, 141.

8. Порівн. Хадис Пророка (мир йому) стверджує, що «кожен мусульманин вирушає на чування в Судний День». Див. Вище, розділ 3. Щодо етики спільноти та її значення для історичної свідомості мусульман, див. М. Абуль-Фадль, Альтернативні перспективи: іслам зсередини, (Лестер: Ісламський Фонд, 1990), розділ 4.

Зміст

Передмова.....	5
Пролог	9
РОЗДІЛ I	15
ЗІБРАННЯ: КУЛЬТУРНИЙ ІМПЕРАТИВ	
РОЗДІЛ II.....	21
ПРОЕКТУЮЧИ КУРС:ЗА МЕЖАМИ ФАУСТІВСЬКИХ ПОМИЛОК	
РОЗДІЛ III	34
ОСНОВНІ ПЕРСПЕКТИВИ: ІСЛАМІЗУЮЧИЙ КОНТЕКСТ	
РОЗДІЛ IV	45
ПОДАЛЬШІ ГОРИЗОНТИ:ПЕРЕГЛЯД ІСЛАМІЗАЦІЇ ЗНАНЬ	
РОЗДІЛ V	67
ПОПЕРЕДНІ СПОСТЕРЕЖЕННЯ: НА ШЛЯХУ ДО ГЕРМЕНЕВТИКИ КУЛЬТУРНОГО ОБМІНУ	
РОЗДІЛ VI	75
ПРОЕКТ, ЩО РОЗГОРТАЄТЬСЯ: ОБГРУНТУВАННЯ, ЦІЛІ, МАСШТАБ І СТРАТЕГІЯ	
ЕПІЛОГ:	91
ВІДНОВЛЕННЯ ТА ОНОВЛЕННЯ	
Примітки	106

Наукове видання

Мона Абуль-Фадль

Там, де Схід зустрічається з Заходом:
апропріація ісламського зближення
для духовно-культурного відродження
Виправлене видання

Переклад з англійської: Шахіде Косенко
Редактор: Петро Микитюк

Підписано до друку 18.01.2023 р.
Формат 84x108.16. Гарнітура «Garamond»
Друк офсет. Папір офсет.
Ум.-друк. арк. 50,4. Обл.-вид. арк. 24,86.
Тираж 500 прим.

ФОП Зеленський В.А.
08131, Київська обл., Бучанський р-н,
с. Софіївська Борщагівка, вул. Лугова, 19.
Тел.: (050) 352-71-85

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
Серія ДК №4878 від 06.04.2015 р.

Доля цивілізації полягає в балансі культури, а не сили. У цій проникливій праці стверджується, що умови культури нашого часу визначатимуть майбутнє політики й суспільства. Іслам продовжує існувати, так само, як це мало місце в минулому, на перехресті сучасної цивілізації. Різниця з історичної точки зору полягає в контролі Заходу над політичною ситуацією – головним фактором у визначенні умов сьогодишньої цивілізації і, відповідно, у визначенні її темпу й напрямку.

Сучасний Захід пишається своїм раціональним лібералізмом, однак, незважаючи на увесь свій шанобливий скептицизм, він геть не впевнений в тому, що він зможе впоратися зі своїми людськими проблемами, які дедалі більше накопичуються. Тому має сенс згадати позачасовий заклик до природної мудрості, підтверджений в Божественному Одкровенні, який передається від покоління до покоління і є зрозумілим для всіх, як на Сході, так і на Заході. Це вимагає необхідності серйозно поставитися до порядку денного стосовно будь-якої майбутньої зустрічі між Сходом і Заходом, яка припускає звернення до майбутньої екології моральної глобальної економіки. Коли індивід стає мірилом для себе самого, спільнота розпадається чи, принаймні, її матриця суттєво підривається. Між тим, немає нічого, що могло би захистити людину від її власних експесів. Коли людина забуває про свого Творця, своє походження й свою долю, Бог робить так, що вона забуває і про себе саму.

Враховуючи умови сьогодишнього «глобального села», де технологічні досягнення сторіччя стерли фізичні відстані між спільнотами й культурами, взаємодія Сходу й Заходу постає у якості подвійного імперативу: не тільки для того, щоби уникнути наслідків потенційно вибухонебезпечних непорозумінь, але також і для того, щоби спільно обміркувати й переглянути межі раціональності й значення співтовариства. Це завдання, яке кидає виклик спільним зусиллям з об'єднання цінностей і доброї волі, а також здатності надати їм фундаментальні засади.