

ИСЛАМ В ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ И СУДЬБЕ РОЖЕ ГАРОДИ*

Аннотация: Обращение Роже Гароди к исламу стало логическим продолжением его духовных и философских исканий, каждый этап которых становился ступенью к дальнейшему постижению многообразия мира. Обосновывая идею диалога культур, в том числе религиозного, Гароди отмечает, что западная цивилизация утрачивает гуманистический потенциал, в то время как гуманистический характер ислама проявляется в признании абсолютных ценностей, стоящих выше эгоистических интересов индивида, группы или нации.

Ключевые слова: ислам, диалог культур, религиозный диалог культур, гуманистический потенциал, ценность ислама.

Роже Гароди – французский философ, которому судьба даровала долгую жизнь (р. 1913), наполненную победами и поражениями XX столетия. Сплав интеллектуальных и нравственных исканий характерен для его автобиографических произведений: «Антей», «Легко ли быть коммунистом сегодня», «Исповедь человека», «Мой бег по веку в одиночку», «Биография XX века».

Философская концепция Гароди перестала быть объектом анализа в отечественной философии с конца семидесятых годов, после предъявления ему обвинений в ревизионизме и ренегатстве. «Приговор» просуществовал у нас как не подлежащий пересмотру почти четверть века, но все это время Гароди продолжал активную научную и общественно-политическую деятельность, не раз совершая «крутые повороты», один из которых заставил его по-новому взглянуть на ислам.

Блестящая политическая и научная карьера Гароди начинается после второй мировой войны. Он становится депутатом парламента от ФКП, сотрудничает с видными представителями французской культуры, но все больше тяготеет к философскому осмыслению мира и происходящих в нем процессов. Гароди, никогда не оправдывая впоследствии свои заблуждения, признавался, что сталинский догматизм был принят им без всякого навязывания, поскольку догматичной была сама позиция борца с абсолютным злом и защитника абсолютного добра [4; 9].

Инструмент преодоления политизации и идеологизации марксизма Гароди обнаруживает в диалоге, позволяющем не строить социально-философскую теорию вокруг одной точки, но находить другой «полюс», удерживая «оба конца цепи», не поступаясь ни объективностью и деятельной активностью, ни субъективностью и трансцендентностью как проявлениями духа.

Книга «Перспективы человека» (1959 г.), на страницах которой предоставлено слово Ж.-П. Сартру и Г. Марселю, становится первым шагом на этом пути. Марксизм, по мнению Гароди, не должен пройти мимо анализа субъективности и морального выбора в экзистенциализме, его критики тоталитаризма и бюрократического технократизма.

Рамки диалога еще более расширяются, когда под впечатлением решений Второго Ватиканского собора, который признал автономию мирских ценностей – как ценностей знаний, так и ценностей действий, – появляется книга «От анафемы к диалогу». В ней четко сформулировано представление о позитивном вкладе христианства в мировую культуру, в том числе и в марксизм: «чем именно марксизм как мировоззрение, выработавшее методологию исторической инициативы, обязан

* © Шихардин Н.В.

христианству как религии абсолютного будущего, и каков вклад христианства в раскрытие двух существенных измерений человека: субъективности и трансцендентности» [6; 54]. Таковы его, Гароди, вопросы.

В середине 60-х годов усиливаются личные контакты Гароди с теологами. Он принимает активное участие в ряде международных встреч, демонстрируя принципиальную открытость марксизма как теоретической системы, его толерантность в области, где оппозиционность мнений представлялась непреодолимой.

Начиная диалог, Гароди определял его цель прагматично: «выявить основные линии, по которым развивается христианство, и ... раскрыть с марксистской точки зрения, без снисхождения и без стеснения, но и без сектантства, причины наших расхождений и условия сближения между нами» [3; 66]. Однако его резюме куда более эмоционально: исторической трагедией и огромной потерей времени для всего человечества может обернуться сохранение конфронтации марксизма и религии. «Марксизм оказался бы обеднённым, если бы Святой Павел, Святой Иоанн Креститель или Паскаль стали для него чуждыми». Но и «христианство оказалось бы обеднённым, если бы для него стал чуждым марксизм» [3; 75].

Гароди участвовал в этом диалоге более пятидесяти лет. В книге «Альтернатива» он напишет, что всю жизнь задавал себе вопрос: «Христианин ли я?» и сорок лет отвечал «нет», полагая веру несовместимой с деятельной жизнью. «Теперь, — признаётся Гароди, — я понял, что моя надежда активиста не будет иметь под собой основы без этой веры» [1; 83-84]. Ему становится очевидна самонадеянность признаний в вере в начале или даже в середине жизни. Подлинные тому доказательства можно обнаружить «лишь в конце жизни, а не в её середине, не до того, как будет полностью завершена наша доля в процессе созидания» [1; 84].

От диалога с теологами Гароди переходит к диалогу цивилизаций как альтернативе различным проявлениям догматического подхода к историческому взаимодействию народов и культур. Как механистический расценивается им постулат, будто культура есть отражение классовых и производственных отношений общества, в котором она родилась. Культура — это вся совокупность тысячелетних человеческих свершений и трансформаций самого человека, его мыслей и чувств под воздействием всех этих накопленных им достижений. Это не музей, а совокупность ответов человека на вопросы, которые ему задаёт природа, другие люди, наконец, он сам [12; 222]. *Культура как присутствие во всяком человеке всего человечества — фактор, сближающий цивилизации, поэтому диалог цивилизаций — это, прежде всего, диалог культур.* Таков вывод Р. Гароди.

Необходимость диалога обосновывается Гароди на нескольких уровнях, по ряду проблем и вопросов, ибо проблемы XX века неразрешимы вне мировой перспективы; только с помощью диалога можно поставить под вопрос постулаты, на которых зиждется западный мир, и с помощью которых осуществлялись попытки узаконить его политическую, культурную и экономическую экспансию [7; 85]; происходит инверсия центров исторической инициативы: «народы, долгое время рассматривавшиеся как объекты, с которыми можно было делать всё, что угодно, хотят стать активными субъектами истории. Рабы становятся людьми — таков новый смысл жизни» [13; 197-198]. Запад не может более говорить от имени всего человечества.

Диалог культур, по мнению Гароди, главная преграда интегрizmu. Эта проблема была представлена в своеобразном цикле работ, опубликованных им в 80-90-е годы, одна из них так и называется «Интегризм». В ней обосновывается мысль,

что фундаменталистский интегрзм — это колониализм, навязывающий себя всему миру не только в экономическом плане, но и в политике, культуре, религии. Другая книга «Нужен ли нам Бог?», предисловие к которой было написано теологом Леонардо Кофом — противником христианского интегрзма. В работе «Величие и упадок ислама» Гароди говорит об исламизме как о «болезни ислама». И, наконец, «Основополагающие мифы израильской политики» — книга о сионистском интегрзме, которая и привела Гароди на скамью подсудимых.

Однако нельзя не заметить, что Гароди чётко разводит иудаизм как религию, к которой он относится с большим уважением, и сионизм как политику, которая провоцирует конфликт цивилизаций на стыке трёх континентов. Французский философ категорически отвергает обвинения в антисемитизме, утверждая, что он лишь пытается пресечь попытки вести антиарабскую политику, используя трагедии второй мировой войны [5].

Особое внимание Гароди уделяет критике интегрзма фундаменталистского. Согласно истории терминов, фундаментализм — одна из дефиниций герменевтики, относящаяся к интерпретации священных текстов. Современный западный фундаментализм родился в XX веке в протестантских кругах США. В арабском языке, отмечает Гароди, есть другое слово — усулия (от усуль ад-дин — столпы веры), которое наиболее полно передаёт сущность исламского фундаментализма [12; 144]. Речь идет об *идее восстановления столпов истинной веры в различных сферах*, в том числе и в социально-политической.

Гароди подчеркивает, что фундаментализм неоднороден, но, в любом случае, это идеология, для которой характерен консерватизм. Действием, направленным на реализацию идей фундаментализма, может быть сионизм, исламизм, глобализация гегемонизма. Это действие, политическое по своей сути, и эта политическая ангажированность может быть умеренной, радикальной (вплоть до экстремизма) или центристской.

Тот факт, что в нынешнем мире рост одних воспроизводит бедность других — неизбежное следствие (две стороны одного порочного процесса) планомерного развития на основе колониального интегрзма [12; 79]. Этот вариант взаимодействия цивилизаций построен, во-первых, на изымании ресурсов стран третьего мира, превращении его в придаток к развитым странам. Во-вторых, в основе его лежит уверенность в том, что то, что хорошо для Запада, представляет единственно достойную модель развития, и как следствие, Запад оправдывает свою гегемонистскую политику «концепцией цивилизации и демократии».

Помощь странам третьего мира есть навязывание западной модели слепого экономического роста, а кейнсианские методы лечения экономики этих стран, временно сглаживая социальные антагонизмы, обостряют драмы человеческие. Гароди предостерегает: «самоубийственная экономика роста с её средствами устрашения, насилием, голодом, в конце концов, может опрокинуться» [12; 178]. Вывод Гароди категоричен: путь, навязываемый третьему миру, ведёт в тупик. Интеграция не может быть осуществлена методами механического и иерархического подчинения слабых стран более сильным, путём прибавления к мощи самой мощной страны сил некоторого числа вассалов.

Гароди фиксирует два вида противоречий, связанных с этой формой интегрзма: одни создают препятствия для развития слаборазвитых стран, другие тормозят гармоническое развитие самих индустриальных держав. Особым видом фундаменталистского интегрзма Гароди считает глобализацию гегемонизма, связывая его,

прежде всего с США, хотя ещё недавно речь шла и о Советском Союзе, и о Китае. Это путь попыток установления гегемонии, в основе которых лежит стремление либо сдержать или отбросить коммунизм, либо объявить национальную модель социализма универсальным эталоном [2; 180].

Одна из важнейших особенностей диалога цивилизаций в интерпретации Гароди заключается в том, что сам он берётся представлять в диалоге незападную, в первую очередь, исламскую культуру немусульманской публике. В личной жизни французского философа многое связано с арабским миром. Коммунист, участник движения Сопротивления, Гароди, заключённый в 1940 году в концлагерь на территории Северной Африки, остался в живых лишь благодаря убеждениям охранников-мусульман, отказавшихся стрелять в безоружных людей. Гароди был лично знаком с руководителями ряда мусульманских государств, с Г. А. Насером, М. Р. Пехлеви, Д. К. Ньерере и другими. Его книга «Обещания ислама» может рассматриваться как визитная карточка ислама. Характеризуя основные этапы своей жизни и творческой биографии, в книге «Мой бег по веку в одиночку», последний раздел Гароди называет «Ислам».

Известие о принятии Гароди ислама стало своего рода сенсацией, однако, он был уверен, что ещё раз на своём жизненном пути своим выбором определил эпоху. «Да, я неисправим, – признается он своим оппонентам, – ибо болезнь, от которой вы хотите меня вылечить, называется надежда, называется жизнь» [10; 14].

В 1988 году Гароди участвует в международном проекте «Зимнего университета», организованного мусульманской общиной Южноафриканской республики. Он читает лекции на форуме ведущих исламистских интеллектуалов в Кейптаунском университете, объединённые темой «Исламский проект: интеллектуальные перспективы третьего тысячелетия».

Гароди видит в обращении к исламу логическое продолжение своих духовных и философских исканий, каждый этап которых становился ступенью к дальнейшему постижению многообразия мира. Он писал, что юношеский атеизм обеспечил ему свободу мысли, выбор в пользу марксизма был связан с пониманием необходимости изменить мир. Однако диалог с теологами привел к выводу, что марксизм не может дать глобального решения существующих проблем, и тогда Гароди обратился к христианству. Его социально-философская позиция обогащается понятиями субъективности и трансцендентности, меняется отношение к вере, к возможности соединения веры и социальной ответственности: «вера – это не метафорическая концепция мира, но действие, вопрос, требование, это стиль жизни, который делает человека ответственным за собственную историю» [11; 172].

Поняв, что христианская церковь также не в состоянии изменить, преобразовать общество, Гароди обращается к исламу. Достоинство ислама, по мнению Гароди, в том, что, не устанавливая ни общественный строй, ни политический режим, он даёт характеристику основных измерений человека.

Во-первых, это трансцендентность, т. е. деятельный характер человека: «моё действие больше духа, шире духа» [10; 393].

Во-вторых, трансцендентность Бога по отношению к человеку, возможность мудрости, которая превышает науку и определяет цели [12; 30].

В-третьих, это примат общественного над индивидуальным: если в западной культуре свобода другого – граница моей собственной свободы, то для Востока – это её условие.

В-четвертых, в исламе отсутствуют национальные границы, нет западного ис-

лама, как нет ислама негритянского. Ислам определяет общие принципы, которыми должен вдохновляться режим, говорящий на его языке. Гуманистический характер ислама Гароди видит в признании абсолютных ценностей, стоящих выше эгоистических интересов индивида, группы или нации [9; 304].

В-пятых, в исламе отвергается слепой фатализм. Человек не делается ответственным за поддержание божественного закона на земле: все живет соответственно этому закону, и лишь человек – творение всевышнего – стал обладателем огромной привилегии, которую обеспечивает ему свобода воли. Гароди напоминает о том, что Аллах сделал человека своим халифом на земле. Халиф – не подчиненный, не пассивный исполнитель, он ответственный управляющий, преемник, имеющий право принимать решения.

Исламский мир – это сообщество, которое не говорит: «я мыслю – следовательно, существую»; но «мы любим» [9; 391]. Гароди ссылается на то, что ислам рассматривает всех мусульман как единую общину (умму) без различия по этническому признаку. Это подлинное сообщество, которое не есть буржуазная или анархистская концепция простого «сложения» индивидов, или как в тоталитарной организации превращение человека в фрагмент, предмет, подчинённый власти, находящейся вне его.

Наконец, достоинство ислама заключается в признании справедливости как базовой категории исламской политической культуры. Справедливость связана в первую очередь с умеренностью, уравновешенностью, чёткой системой налогообложения, включающей налог в пользу бедных. «Мысль и практика живого ислама определяются словом «диалектика», – пишет Гароди, – он остаётся открытым бесконечности» [9; 391]. Гароди не случайно выбирает эпитет «живой», поскольку, как уже отмечалось, он не сторонник любых форм, которые может принимать ислам.

Гароди убежден, что сегодня западная цивилизация не несет подобных гуманистических ценностей, она терпит крах на всех уровнях общественной жизни. В ней наука и технический прогресс стали самоцелью, средства превращаются в конечные цели, так создаются ложные боги – наука, деньги, экономический рост, потребление, престиж, рынок, демократия и т.п.

Гароди не предлагает ислам в качестве «прививки» к европейской культуре, хотя такие попытки имеют место: Архиепископ Кентерберийский Роуэн Уильямс в лекции «Гражданское и религиозное право в Англии: религиозная перспектива», прочитанной в феврале 2008 года, предложил включить в британское законодательство некоторые элементы шариата, поскольку в современном исламском видении мира есть много элементов, инкорпорирование которых в идеологию Запада только оздоровит общество: запрет порнографии, игорного бизнеса, употребления наркотиков, рекламы спиртных напитков, возвращение в общественное мнение идеи о вредности и греховности этих явлений [8; 10]. Эта, консервативная, на первый взгляд, программа могла бы способствовать возвращению к европейским же представлениям, которые были общепринятыми еще столетие с небольшим назад.

Для Гароди речь должна идти о диалоге, историческом компромиссе, понимании того, что Восток несёт в себе иное отношение к человеку, его мудрость учит: счастье начинается с самоотречения, преодоления индивидуализма и разрушительных дуализмов, ибо ни тело, ни дух не могут быть радостными поодиночке. Гароди пишет, что мудрость и пророчества двух миров заставляют осознать, что человек не является индивидом, атомом, отделённым пустотой от других. Он подобен волне без границ, единственной и неповторимой, наделённой всеми неопределённостями

океана [9; 390].

Впрочем, Восток у Гароди — это не только ислам. Подлинно гуманистической он считает конфуцианскую этику, которая не предлагает отвернуться от мира и обратиться к трансцендентному богу во имя дуалистического спиритуализма, а напротив, направляет мысль и действие человека на выполнение земных задач, программируя поступки, которые ведут к отказу от мелочного эгоизма, к пониманию, что самое глубокое во мне — не индивид, являющийся совокупностью пределов моих возможностей, а целое, являющееся его источником.

Мудрость — это не столько знание мира, сколько ответ на вопрос о целях нашей жизни. Этот ответ Гароди обнаруживает в культуре Индии — в Упанишадах и Ведах, в Китае — в даосизме, в Иране — в пророчествах Заратустры, в Америке — это «Пополь Вух», на Ближнем Востоке — Евангелие, Коран.

Нельзя сказать, что отношения Гароди с исламом складываются абсолютно безоблачно. Он видит преграды, которые создает ислам на путях своего распространения и признания в немусульманском мире. Мусульманам мешает адаптироваться к современной жизни, по мнению Гароди, смешение шариата и фикха: шариат — закон, аутентичное слово Аллаха, единственного и всеведущего владыки всего сущего; фикх — человеческая интерпретация этого слова. Неоднозначно была воспринята и критика Гароди исламизма как болезни ислама.

Поскольку диалог цивилизаций для Гароди имеет не только теоретический, но и практический аспект, отметим в качестве заключения некоторые проявившиеся в нём личные качества французского философа, заслуживающие по нашему мнению, безусловного уважения. Это толерантность и настойчивое стремление к тому, чтобы западный мир не только преодолел свою иллюзию «избранного народа», но и понял, что другие концепции мира и человека могут иными способами привести в действие исторические возможности. Это способность жить в постоянном разрыве с прошлым, в отрыве от старого и укоренении нового. Рамки конкретных религий и идеологий постоянно оказываются слишком узкими для Гароди. Это его оптимизм. Несмотря на весьма критичную оценку современного мира, Гароди уверен, что в крахе нашей цивилизации, а иногда и наших революций, «вырисовывается великая альтернатива». Наконец, его верность своим надеждам: «Я ни в чем не изменил своим надеждам, — пишет Гароди, — цель остаётся прежней, но методы её достижения стали новыми» [1; 168].

Перефразируя самого Гароди можно сказать, что рассмотрение эволюции его взглядов «по самому своему принципу не может быть закончено каким либо заключением, поскольку оно имеет своей целью понять движение мысли и действия, а не ограничить их рамками какого то понятия или какой то законченной системы...» [4; 158].

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Гароди Р. Альтернатива. — М.: Прогресс, 1972. — 172 с.
2. Гароди Р. Большой поворот социализма. — М.: Прогресс, 1970. — 189 с.
3. Гароди Р. За возрождение надежды. — М.: Прогресс, 1971. — 84 с.
4. Гароди Р. Марксизм XX века. — М.: Прометей, 1994. — 175 с.
5. Гароди Р. Основополагающие мифы израильской политики // Наш современник. — 1997. — №1-4.
6. Гароди Р. От анафемы к диалогу. — М.: Прогресс, 1976. — 60 с.
7. Гароди Р. Проект надежды. — М.: Прогресс, 1977. — 117 с.
8. Лукин А.В. Спасет ли шариат Европу? // Независимая газета. — 2002. — 17 июня.
9. Garaudy R. Appel aux vivants. — P.: Seuil, 1979. — 403 p.

10. Garaudy R. Biographie du XX ème siècle: le testament philosophique de R. Garaudy. – P.: Tougui, 1985. – 408 p.
11. Garaudy R. Garaudy par Garaudy / Entretiens avec Glayman C. – P.: Table ronde, 1970. – 275 p.
12. Garaudy R. Promesses de l’Islam. – P.: Éd. du Seuil, 1981. – 183 p.
13. Garaudy R., Lauer Q. Marxistes et chrétiens face à face: Peuvent-ils constituer ensemble l’avenir? – P.: Arthaud, 1969. – 249 p.

Shihardin N.V.

ISLAM IN THE PHILOSOPHICAL CONCEPT AND LIFE OF ROGER GARAUDY

Abstract: Roger Garaudy reference to Islam became logic continuation of its spiritual and philosophical searches, which each stage became a step to the further comprehension of variety of the world. Proving idea of dialogue of cultures, including religious, Garaudy notices, that the western civilization loses humanistic potential, while humanistic character of Islam is shown in recognition of the absolute values standing above egoistical interests of individual, group or nation.

Key words: Islam, dialogue of cultures, religious dialogue of cultures, humanistic potential, value of Islam.