

Софья РАГОЗИНА

Благочестие, авторитет и «народный иджтихад» в онлайн-среде российских мусульман в период пандемии

DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2021-39-1-76-100>

Sofya Ragozina

Piety, Authority and “Popular Ijtihad” in the Online Space of Russian Muslims during the Pandemic

Sofya Ragozina — Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences; Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEPA) (Moscow, Russia). ragozina.grc@gmail.com

This article examines the first reactions of the Russian Muslim community in the social networks to the spread of the coronavirus (mostly February–May 2020). We turn to the concepts of authority and legitimacy; the ideas of Brian Turner on the performative role of information technology for the institution of religious authority; Gary Bunt’s discussion of the democratization of Islamic knowledge in the online environment; Olivier Roy’s concept of individualization of Islam; and Peter Mandaville’s idea of decentralization of power in the Islamic tradition. This study seeks to answer two interrelated questions: who and how reinterprets the category of Islamic piety in the context of the pandemic and to what extent the online environment transforms the Islamic tradition as a whole. Based on textual analysis of individual publications on social networks and interviews with editors of public websites, the common narratives of Russian Muslim discourse on the pandemic were identified as follows: a retaliation against China for the oppression of Muslim Uighurs; the search for the signs of the coming doomsday; various approaches to the reinterpretation of religious piety. We suggest the term “popular” or “spon-

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-39-60010 «Быть мусульманином в России: политизация идентичности и модели гражданственности российских мусульман (на примере мусульманских гражданских активистов)».

taneous” ijtihad to describe the variety of individualized strategies stimulated by the crisis. The construction of these strategies would not have been possible without the virtual environment, characterized by the polyarchic community of “online ulema” and the digitalization of religious practices.

Keywords: Islam in Russia, coronavirus, sociology of Islam, religious authority, ijtihad.

СТРЕМИТЕЛЬНОЕ распространение вируса COVID-19, кажется, не оставило в стороне ни одну конфессию. Коллективные молитвы, «контактные» ритуалы — все, что еще несколько месяцев назад казалось неизменным, пришлось наскоро адаптировать к новым условиям жизни в глобальном карантине. Если в православии одним из краеугольных камней стали дискуссии о допустимости обряда причастия во время сложной эпидемиологической ситуации, то в исламе стали заметны сразу несколько сюжетов, развивавшихся по мере распространения коронавируса по миру: от якобы «справедливого» возмездия Китаю за притеснения мусульман-уйгуротов до гуманистических призывов к Аллаху во имя спасения всех заболевших.

Реакции российских мусульман на новости о коронавирусе обнаружили сразу несколько фундаментальных проблем, связанных с различными аспектами исламского вероучения. Во-первых, это проблема идентичности. Что значит быть благочестивым мусульманином в таких неоднозначных обстоятельствах? Как выстраивать отношения «свой — чужой», например, в отношении Китая, на правительство которого еще буквально вчера была возложена полная ответственность за угнетение жителей Синьцзян-Уйгурского автономного района? Во-вторых, по-новому начинает звучать фундаментальная полемика между сторонниками божественного предопределения и свободы воли. Нужно ли предпринимать дополнительные действия по противодействию распространению эпидемии, если в любом случае «на все воля Аллаха»? В-третьих, это проблема религиозного авторитета. Нужно ли подчиняться имаму, если тот не отменяет коллективную молитву, тем самым ставя под угрозу жизнь и здоровье уммы? И наоборот, нужно ли подчиняться, если отменяет, следуя довольно популярным ковид-диссидентским настроениям? В-четвертых, не последнюю роль играет и биоэтическая стороны вопроса. Что говорят

священные тексты о режиме карантина и дозволенных средствах лечения? Наконец, едва ли не единственным пространством для обсуждения обозначенных проблем стали социальные сети, ярко продемонстрировав свою перформативную роль в трансформации исламской традиции как таковой. Рассматривая реакции российского мусульманского сообщества на распространение коронавируса, мы не просто выявляем основные нарративы исламского дискурса на основе текстуального анализа отдельных публикаций в соцсетях, но и (в том числе из интервью с непосредственными онлайн-активистами — блогерами, администраторами и редакторами публичных страниц) пытаемся выяснить, как само онлайн-взаимодействие в кризисной ситуации реинтерпретирует категорию религиозного благочестия.

Религиозный авторитет и новые медиа

Поскольку улемы являются авторитетами общества, выполняя роль референтной группы, их миссия, возможно, превосходит задачи интеллектуалов, мыслителей и даже политических элит, которые несут ответственность за принятие стратегических решений по противодействию этой опасности [распространения вируса]. Ведь проблема не в принятии решений, соответствующих уровню распространения заболевания. Улемы призваны обеспечить готовность общества выполнять эти решения, что будет способствовать профилактике болезни и предотвратит ее дальнейшее распространение¹.

Журналист популярного ливанского портала далеко не первым обратил внимание на особую роль исламских ученых (улемов) в различных дискуссиях по поводу коронавируса. Однако именно ему, на наш взгляд, удалось удачно акцентировать внимание на особой легитимности этой социальной группы в обществе. Несмотря на то, что разные мусульманские сообщества характеризуются разными типами государственно-религиозных отношений, роли института улемов (так, в этом тексте речь идет преимущественно о суждениях марокканских богословов), любая кризисная ситуация ставит новые вызовы и стимулирует поиск религиозного обоснования тех или иных действий. Кто и как реинтерпрети-

1. At-Tilmizi, Abu Muneif. “Al-‘ulama fi muwadzhiga kuruma... Ei musaghima lid-din fi tazhannub al-wabai?”, *Arabi* 21. 13.03.2020 [<https://tinyurl.com/yyvstmab>, accessed on 20.04.2020].

рует категорию исламского благочестия в условиях пандемии? Едва ли светские правительства или политические элиты способны дать ответ на этот вопрос. Так, следуя классической типологии легитимности М. Вебера и его идее о том, что ни один из трех идеальных типов легитимности не самодостаточен², оказывается, что рационально-легального господства, связанного с бюрократическими институтами, зачастую в мусульманских сообществах недостаточно. Его дополняет традиционная или харизматическая легитимность улемов, которые иногда призваны «переводить» решения светских правительств на «язык мусульман» (хотя, конечно, нельзя ограничивать их субъектность и, как следствие, повестку, сводя функции улемов исключительно к функции «посредника» между государством и уммой). Потребность в «переводе» возрастает в зависимости от степени воплощения принципов светскости в том или ином государстве: так, в Иране или Саудовской Аравии бюрократический аппарат сам «говорит» на языке ислама, в то время как в Европе, по мнению Т. Асада, сама исламская дискурсивная традиция в конечном счете подвергается «секулярному переводу»³. В России Духовные управление мусульман становятся не только переводчиками, но и сами перенимают государственно-бюрократический язык во взаимодействии с общиной. В Европе всевозможные национальные организации мусульман также выступают подобными медиаторами. Однако и в России, и в Европе едва ли такие централизованные структуры способны выступать авторитетом для всего многообразия мусульманских сообществ. Это, в числе прочих факторов, стимулирует появление новых улемов, способных максимально адаптировать свою риторику под интересы отдельной общины.

Сегодня проблема легитимности и появления новых улемов начинает звучать по-новому. Появление большого числа авторитетных богословов, чьи фетвы обладают легитимностью у достаточно большого числа мусульман, стало следствием «открытием врат» иджтихада. В период оформления мусульманской доктрины «иджтихад» означал возможность выбора среди противоречивых конкретных предписаний сунны и индивидуальных решений сподвижников пророка, наиболее подходящего для данного

2. Вебер М. Политика как призвание и профессия. М.: Рипол-классик, 2018.
3. Asad, T. (2018) *Secular Translations: Nation-State, Modern Self, and Calculative Reason*. New York: Columbia University Press.

дела»⁴. В эпоху соцсетей вынесение личных суждений по спорному вопросу стало доступно едва ли не каждому. Теперь, когда степень доверия тому или иному богослову измеряется количеством подписчиков и лайков, традиционные формы власти подвергаются эрозии. Казавшаяся прочной связь между типами господства и обеспечивающими их устоявшимися институтами разрывается, так как на смену приходят новые социальные связи — горизонтальные и дениархизированные. Медиа стали играть все больше перформатирующую роль для религии. Так, известный специалист по медиатизации религии Стиг Хъярвард выделяет три группы функций медиа на современном этапе: медиа как проводники информации, медиа как языки, позволяющие «выразить религиозные идеи и чувства разнообразными способами, ранее недоступными для институциональной религии», и медиа как среды для формирования новых форм социальных отношений⁵.

Так, полифония голосов глобального мусульманского сообщества становится ближе мусульманину в любом уголке мира от Марокко до Индонезии. Слушать проповедь катарского богослова или читать фетву Аль-Азхара, посмотреть ролик алжирского имама во Франции или полистать инстаграм мечети города Хасавюрт — благодаря соцсетям у мусульман появилось гораздо больше стратегий для получения исламского знания и, как следствие, появились новые формы виртуальной легитимности. Играет ли интернет, в частности соцсети, решающую форматирующую роль в современном становлении исламской традиции? Специалисты по-разному устанавливают причинно-следственные связи между исламом и тенденциями цифровизации.

Например, Брайен Тёрнер говорит о том, что именно глобальные информационные технологии стали решающим фактором для трансформации института религиозного авторитета. Причем это воздействие он оценивает преимущественно в положительном ключе в категориях демократизации. Развитие сетевого общества в терминологии Мануэля Кастельса стимулирует реализацию как минимум двух свобод: горизонтальные коммуникации

4. Сюкяйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: «Наука», 1986.
5. Хъярвард С. Три формы медиатизированной религии: изменение облика религии в публичном пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 38(2). С. 50.

и доступ к электронному знанию⁶. По мнению Б. Тёрнера, электронные технологии значительно расширили исламский дискурс, так как «дали голос» до этого незаметным социальным группам, меняется баланс в распределении властных ресурсов: например, исмаилиты могут стать мейнстримом наравне с другими направлениями в шиизме⁷. Свободный доступ к информационным технологиям даже стимулирует формирование новых идентичностей. В условиях, когда едва ли не каждый может стать имамом, активно развивается квир-сообщество мусульман. Кроме того, в интернете создается конкурентная среда, где каждый может самостоятельно проверить источники информации. Развитие «новых интеллектуалов» отражает распространение высшего образования в исламском мире и является следствием глубоких социальных фрустраций в результате провала модернизации, особенно в условиях неолиберальной глобализации⁸. Однако несмотря на столь благостную и идеализированную картину, обрисованную Б. Тёрнером, у развития цифровых технологий есть и «темная сторона» в виде исламизма. Будучи «продуктом религиозного кризиса традиционной власти», он лишь укрепляется в электронном пространстве. В целом же акцент на позитивной роли интернета формирует дихотомию — костные формалистские консервативные традиционные улемы против независимых, мобильных и харизматичных «новых интеллектуалов». Очевидно, что симпатии Б. Тёрнера на стороне вторых. Однако выстраивание таких искусственных дихотомий не самый продуктивный путь: прежде всего потому, что реальность всегда гораздо более сложна, чтобы уложить ее в такую строгую схему.

Классику изучения ислама в интернете Гари Бунту также близка идея о форматирующем эффекте онлайн-среды для религиозного авторитета в исламе. Интернет сокращает дистанцию между обычным мусульманином, ищущим ответы на связанные с религией вопросы, и ученым, обладающим достаточной квалификацией для вынесения суждения, основанного на священных текстах. Это порождает сразу несколько противоречий. С одной стороны, появляется возможность «локализации» исламского знания вплоть до его персонализации: если раньше взаимодей-

6. Turner, B.S. (2013) *The Sociology of Islam: Collected Essays of Bryan S. Turner*, p. 201. Ashgate Publishing Company.
7. Ibid, p. 205.
8. Ibid, p. 206.

ствие отдельного улема с уммой могло ограничиваться фетвой, ориентированной, например, на всех суннитов, то теперь залогом успеха ютуб-канала отдельного улема стало признание специфической идентичности своей целевой аудитории, учитывая не только идентификацию с определенным направлением в исламе, но и политические взгляды, возрастную группу, регион и так далее. С другой же стороны, такое массовое «открытие врат иджтихада» ставит вопрос об авторитетности института улема как такового. Анонимность и доступность интернета дает возможность каждому выступить религиозным авторитетом, основываясь более на собственных убеждениях, нежели чем на многолетней богословской подготовке⁹.

Однако не все исследователи согласны с таким гипервниманием к информационным технологиям и предпочитают рассматривать эти тенденции в более широком социологическом контексте. Например, Оливье Руа давно развивает тезис об индивидуализации ислама. Демократизация действительно играет существенную роль, но имеет отношение не к содержанию — догма остается неизменной, — а к форме. Наблюдаемое сегодня многообразие основано не на каких-то новых религиозных концепциях, а на конкретном выборе каждого отдельного мусульманина, у которого есть потребность в осмыслиении своего религиозного опыта. Демократизация не означает либерализацию: «западный» ислам на самом деле не более либеральный (по сравнению с саудовским, например), а лишь адаптированный к европейскому контексту¹⁰. В этом смысле социальные медиа, сделавшие проницаемыми границы между публичным и частным, выступают идеальным инструментом индивидуализации ислама на современном этапе.

Петер Мандавиль также критически относится к идеи о «прогрессивной демократизации» процесса получения знания. «Расширение публичной сферы не означает производства более плюралистического (в смысле более толерантного или открытого) знания». Демократизация действительно имеет место, но она не меняет исламский дискурс, а лишь «усиливает тенденцию к децентрализации власти, которая и так всегда присутствовала».

9. Bunt, G.R. (2018) *Hashtag Islam. How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*, p. 83. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
10. Roy, O. (2014) “Globalized Islam — Interview with Olivier Roy”, *Relioscopie*, 8 November [<https://tinyurl.com/y4fxqvg8>, accessed on 10.01.2021].

вала в исламе» (курсив авт.)¹¹. Плюрализм — это имманентная черта исламской традиции, поэтому глобализацию следует рассматривать в свете изменения масштабов и интенсивности дебатов о значении и природе авторитета в исламе.

Кажется, что между этими точками зрения есть неустранимые противоречия в оценке степени влияния информационных технологий на исламскую религиозность. Однако при обращении к конкретному эмпирическому материалу выясняется, что, например, концепция Б. Тёрнера органично дополняет тезис П. Мандавилля о плюрализированном авторитете, а анализируемая О. Руа индивидуализация ислама отлично прослеживается в «цифровом исламе» Г. Бунта. В данной работе мы обратимся к реакциям российских мусульманских соцсетей на распространение коронавируса в России и мире с февраля по апрель 2020 года. Стремительное развитие ситуации позволило концентрированно увидеть все описанные выше тенденции на появившемся за короткое время богатом эмпирическом материале.

Стоит добавить также методологическое замечание относительно сбора и анализа эмпирического материала. Сбор материала происходил по принципу снежного кома: в апреле — мае 2020 года мы ежедневно мониторили социальные сети на предмет публикаций, касающихся коронавируса. Приведенные ниже примеры не всегда представляют собой самые популярные или «вирусные» материалы: скорее наоборот, это посты среднестатистических аккаунтов с небольшим количеством подписчиков (или даже просто комментарии под публикацией), которые тем не менее отражают обнаруженные нами тенденции. Мы не ставили задачу квантифицировать данные относительно конкретных стратегий, основываясь скорее на нашей экспертной оценке анализируемого дискурса и выделении в нем основных тенденций. Анализируя таким образом различные проявления исламского в онлайн-среде, мы опираемся прежде всего на подходы социологии религии. Для полноты картины мы также не пренебрегли и инструментарием социальной антропологии, проведя несколько интервью с авторами отдельных исламских интернет-проектов. Такая комбинация позволяет отойти от конъюнктурных сюжетов, связанных с изучением радикального ислама в сторону «живой религии» и увидеть динамику религиозности.

11. Mandaville, P. (2007) “Globalization and the Politics of Religious Knowledge. Pluralizing Authority in the Muslim World”, *Theory, Culture and Society* 24(2): 102.

Что же касается конкретных социальных сетей, ставших предметом нашего анализа, то прежде всего речь идет о проектах «ВКонтакте» и «Инстаграм», в меньшей степени «Ютуб», «Фейсбук» и «Телеграм». О наибольшей популярности отдельных социальных сетей среди российских мусульман судить довольно сложно, так как исследования на эту тему, равно как и какая-либо статистика отсутствуют. Основываясь на нашем опыте наблюдения, с определенной долей уверенности можно сказать, что тройка лидеров выглядит так: ВКонтакте, Инстаграм, Телеграм. Первая соцсеть привлекает прежде всего максимальным охватом русскоязычной аудитории, там зачастую можно встретить разного рода коммерческие проекты, связанные с исламом (онлайн-школы, исламская косметика и пр.). В то время как Инстаграм и Телеграм в наименьшей степени контролируются властями на предмет потенциального распространения экстремистских материалов, поэтому данные социальные сети предлагают большее разнообразие именно религиозных и богословских материалов. В Ютубе огромной популярностью пользуются лекции и проповеди иностранных улемов, которые активно переводят многочисленные мусульманские активисты (не всегда с целью монетизации своего проекта).

Возмездие Китаю и ожидание конца света: первые реакции мусульман на коронавирус

Первые заболевшие «новым видом вируса, вызывающим вирусную пневмонию», появились в китайском Ухане в декабре 2019 года, а уже 2 февраля 2020 года была зафиксирована первая смерть от коронавируса за пределами Китая¹². 31 января 2020 года в России выявили первых двух больных коронавирусом. Принимая во внимание тезис Б. Тёрнера о перформативной роли информационных технологий для современных мусульман, стоит отметить, что именно в соцсетях появились первые реакции простых мусульман и обсуждения ситуации с коронавирусом. С конца января по начало марта 2020 года дискурс выстраивался вокруг трех центральных элементов.

Во-первых, это *дискурс возмездия*, и в первую очередь Китаю за угнетение мусульман-уйголов. Мусульмане не только не оста-

12. Пандемия коронавируса // Интерфакс [https://tinyurl.com/y39z4370, доступ от 20.04.2020].

лись в стороне от резкого скачка ксенофобии в отношении китайцев в разных регионах России, начавшейся в связи с распространением эпидемии, но и привнесли собственную «исламскую» повестку в обвинительную риторику в отношении Китая.

Возможно то что в Китае вспыхнул такой новый вирус это все из-за их политики притеснения Уйгур Мусульман которых насилием дейсламирируют то есть заставляют их отказаться от Религии Ислам и принять коммунистическую ересь (Идеологию Атеизма)¹³.

Интересно, что на ранних этапах распространения коронавируса эта мысль проходит красной нитью через многие публикации не только рядовых мусульман, но и некоторых лидеров российского мусульманского сообщества. На протяжении 2018–2019 годов многие российские мусульмане открыто выступали против политики китайских властей в Синьцзян-Уйгурском автономном районе. И изначальное распространение вируса исключительно на территории Китая, казалось, давало дополнительные основания для продолжения обвинительной риторики. Новый вид коронавируса на тот момент казался «рядовым» явлением наряду с атипичной пневмонией и свиным гриппом и воспринимался исключительно как китайская проблема. 3 февраля на странице Духовного управления мусульман Москвы появилось обращение муфтия Москвы Ильдара Аляутдинова, в котором обывательская риторика сменяется богословскими рассуждениями о справедливости и защите верующих от притеснителей.

Например, в Священном Коране и Сунне упоминается о Даббатуль-ард — существе, которое принято считать одним из предвестников Судного Дня. Арабское слово «дабба» характеризует это животное «ползущее, беззвучное», что можно сравнить со змеей. ...

Стремительно распространяющийся коронавирус (вероятным его источником ученые называют змей или летучих мышей) заставляет задуматься о приближении этого Дня. ...

Нужно задуматься, не являются ли эти обстоятельства проявлением Божественной Воли, когда Аллах через поступки тиранов

13. Здесь и далее в приведенных цитатах сохранена авторская орфография. Мирзоева М. На фото летучая мышь в супе или суп из мыши, как вам удобно // Vk.com. 25.01.2020 [https://vk.com/km1234321?w=wall136290690_2765, доступ от 20.04.2020].

одергивает нас от греховного, запретного, дарует возможность изменить себя, скорректировать убеждения и взгляды.

Безусловно, мы, мусульмане, ни в коем случае не должны злорадствовать, когда какой-либо народ постигнет беда, потрясение, несчастье, но суметь вынести и всего происходящего пользу, мудрость — обязаны...¹⁴

Спустя месяц после этого в начале марта, когда по всему миру уже было более ста тысяч заболевших¹⁵, муфтий Чечни Салах Межиев также обратился к риторике возмездия и угнетения.

То, что эта болезнь возникла в Китае, это божий гнев. Будь то по причине угнетенных мусульман или по другой причине. Если Бог был бы разгневан на мусульман, то болезнь началась бы в мусульманской стране. Но это не значит, что она не доберется до мусульманских стран¹⁶.

Кризисная ситуация обостряет потребность в защите собственной идентичности и, как следствие, стимулирует более четкое проведение красных линий разграничения «своих и чужих».

Смысл различия друга и врага состоит в том, чтобы обозначить высшую степень интенсивности соединения или разделения, ассоциации или диссоциации; это различие может существовать теоретически и практически независимо от того, используются ли одновременно все эти моральные, эстетические, экономические или иные различия¹⁷.

Поэтому довольно быстро в дискурс возмездия были включены и другие «субъекты, выступающие против ислама».

Они называли ислам болезнью и получили болезнь.

Они называли Кор'ан вирусом и получили коронавирус.

14. Пост на странице «Духовного управления мусульман Москвы» от 3.02.2020 [<https://tinyurl.com/yxwz46v9>, доступ от 20.04.2020].

15. “Coronavirus Cases”, Worldometer. [<https://www.worldometers.info/coronavirus/coronavirus-cases/>, accessed on 20.04.2020].

16. Муфтий Чечни: коронавирус — божья кара за угнетенных мусульман // Кавказ. Реалии. 6.03.2020 [<https://www.kavkazr.com/a/30472043.html>, доступ от 20.04.2020].

17. Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. 1992. № 1.

Они сажали уйгуров в тюрьмы за их вероисповедание — и их города превратились в тюрьмы.

Они запретили хиджаб — в итоге весь город ходит в масках.

Они запретили ислам, в итоге многие страны запрещают въезд из их страны...

Они говорили — где ваше наказание? Нас никто не остановит, но теперь они понимают, что их может остановить самое мельчайшее, что есть на земле (вирус).

Китай — это предупреждение нам, просто маленькое предупреждение. Опомнитесь!¹⁸

Несмотря на отдельные призывы в комментариях к этим и другим публикациям не злорадствовать и не подводить всех китайцев под одну гребенку¹⁹, на начальном этапе распространения коронавируса в российском исламском дискурсе возобладала политически и религиозно мотивированная ксенофобия, никак не соотносящаяся с гуманистическими ценностями ислама. Но защита идентичности происходит не только в обозначении «чужих», но и в артикуляции «своего». Так, фундаментальная политическая категория определения «друга» и «врага» перетекает в религиозный дискурс. Промежуточный вариант — это артикуляция «своих» ценностей через противопоставление их другим. Например, еще в феврале был довольно распространен тезис о неприемлемости в исламе употребления в пищу животных вроде змей и летучих мышей (которые, согласно распространенному мнению, и стали возбудителями нового вируса), в то время как китайцы «едят все что живет и ползает разных местах и даже то что есть брезгливо и опасно для здоровья человека но они едят и не проявляют не какой гигиены к еде при готовки ее и полости рта»²⁰.

В то же время не менее остро в условиях распространения вируса встал и вопрос о внутренних аспектах исламской идентичности в связи с распространением коронавируса за пределами Китая, в том числе и в мусульманском мире. *Исламское благочестие — это второй элемент дискурса, со всей очевидностью*

18. Пост на странице «Коран. Сунна» от 10.02.2020 [<https://tinyurl.com/y56z9zsg>, доступ от 20.04.2020].

19. Пост в группе «Ислам бот» от 27.02.2020 [https://vk.com/islamrobot?w=wall-157031292_7805, доступ от 20.04.2020].

20. Мирзоева М. На фото летучая мышь в супе или суп из мыши, как вам удобно...

проявившийся в первых реакциях на меняющийся контекст. Как действовать в условиях распространения эпидемии? Если кратко — то быть хорошим мусульманином. Если с середины марта рекомендации и разъяснения стали носить более частный характер (как дозволено вести себя в карантине, как молиться в условиях ограничения доступа в мечети и т.д.), то в первых материалах, распространяемых в соцсетях в конце февраля — начале марта, акцент делался преимущественно на фундаментальных принципах исламского вероучения: например, подчиняться Аллаху, поскольку «все дела находятся в руках Аллаха», встречать все беды «с терпением и надеждой на вознаграждение» и помнить, что «самая большая беда — это беда в религии (человека)»²¹. Показательно, как обсуждение подобных материалов породило волну спонтанного «народного» иджтихада среди пользователей соцсетей — речь прежде всего идет о той радикальной фрагментации передачи исламского знания, когда буквально каждый пользователь может выносить суждения, сообразуясь часто не столько со своим религиозным, сколько житейским опытом. Идея о необходимости подчинения Аллаху быстро трансформировалась в тезис «надо бояться Аллаха, а не вируса».

Может я ошибаюсь но как можно не ходить на намаз в Мекку?!
Ведь все от Аллаха, бояться вируса не понятного который по мне не существует²².

Можно предположить несколько объяснений такому повороту в онлайн-дискуссиях.

Во-первых, обращение к риторике «усиления» религиозного поклонения удовлетворяет потребности в реартикуляции собственной идентичности в условиях кризиса. Достигнутая таким образом роль «благочестивого мусульманина» легитимирует возможность индивидуального вклада в передачу знаний умме.

Во-вторых, отрицание угрозы со стороны вируса ограничит с конспирологическими теориями, отрицающими существование вируса как такового, которые зачастую оказываются особенно востребованы в период повышенной неопределенности. Движение «корона-

21. Пост «КОРОНАВИРУС» в группе «Библиотека ислама от А до Я» от 4.03.2020 [https://vk.com/biblioteka.islama?w=wall-42391762_30142, доступ от 20.04.2020].

22. Комментарий пользователя _ram_a к посту на странице sunna.muhammada от 17.03.2020 [<https://www.instagram.com/p/B9163auIXFj/>, доступ от 20.04.2020].

диссидентов» возникло очень быстро еще на ранних стадиях распространения эпидемии. Цели и аргументация этого движения могут быть самыми разнообразными и должны стать предметом отдельного подробного рассмотрения. Здесь приведем лишь пару примеров. Например, риторика отрицания вируса использовалась религиозными властями Ирана, когда шла речь об ограничении доступа к шиитским святыням города Кум. По мнению отдельных представителей религиозных властей, за рекомендациями органов здравоохранения по ограничению паломничества видны «скрытые руки врага»: «...победа над Кумом — мечта вероломного Трампа и его домашних наемников, но эта мечта не будет реализована даже в их могиле... он хочет сделать коронавирус поводом для культурного удара по престижу Кума»²³. Что же касается российского мусульманского интернет-сообщества, то здесь подобная языковая стратегия использовалась вновь для подчеркивания особого благочестия вопреки любым обстоятельствам. Интересно, кстати, обращение с той же целью к нумерологии:

Число 19 в этом названии неспроста . оно является первочислом ангелов творца . ниспосыпая КОРАН обещавшего охранять его до судного дня. Ближайшие три года будут еще более интенсивными ..как уже писал ранее скоро мы не узнаем некоторые государствагод 1444 хиджры будет кратным 19 и одновременно числу сурь 76 человексовсем не случайно появления вируса в тот момент когда китай вознамерился переиначить КОРАН²⁴

Наконец, в-третьих, эта дискуссия затронула фундаментальную полемику между сторонниками божественного предопределения и свободной воли, восходящую еще к средневековой исламской философии. «Спонтанный иджтихад» затронул, например, и 51-й аят 9-й сурь Корана:

Скажи: «Нас постигнет только то, что предписано нам Аллахом. Он — наш Покровитель. И пусть верующие уповают на одного Аллаха»²⁵.

23. Khalaji, M. “The Coronavirus in Iran (Part 1): Clerical Factors”, The Washington Institute. 9.03.2020 [<https://tinyurl.com/y4l6kh8o>, accessed on 20.04.2020].
24. Муллагалин С. Пост от 10.03.2020 [https://vk.com/is.yabalak?w=wall376700610_511, доступ от 20.04.2020].
25. Перевод Э. Кулиева. Ссылки на этот аят можно встретить, например, здесь: Пост «Лучший совет против коронавируса» в сообществе «Религия Ислам» <https://malsala.net>

Некоторые пользователи «истолковали» ссылку на этот аят так, как будто никаких иных специальных действий предпринимать не требуется, кроме пятикратного омовения и молитвы и чтения Корана. Силы их веры якобы будет достаточно для противостояния болезни, угроза со стороны которой намеренно преувеличивается²⁶.

Наконец, нельзя не отметить и специфику соцсетей как таких в организации коммуникации. Зачастую отношения «редактор — подписчик» — речь идет не только о мусульманских сообществах — выстраиваются по модели «продавец — клиент»: спрос подписчиков на определенный контент заставляет редакторов выстраивать свое «медиапредложение» соответствующим образом, а подписчик «максимизирует свою полезность», и это касается не только монетизированных проектов. И в условиях эпидемии категория благочестия стала особенно выгодным «медиатоваром» (например, для расширения своей читательской аудитории), на что немедленно отреагировали редакторы мусульманских сообществ. Наиболее ярко, на наш взгляд, это проявилось в многочисленных материалах с дуа (молитвами) от коронавируса²⁷. Подобная «коммодификация» религиозного благочестия ни в коем случае не преуменьшает значение исламских ценностей, скорее наоборот: способствует повышению их значения в индивидуальной стратегии религиозного поиска каждого отдельного подписчика.

Стоит отметить, что здесь мы преимущественно говорили о реакциях отдельных мусульман на развитие ситуаций с коронавирусом. На уровне «низовых» дискуссий определились основные элементы дискурса, предопределившие его дальнейшее развитие. Если на начальном этапе большую его долю занимала ксенофобия в отношении китайцев, то чуть позже, по мере того как антикитайский дискурс уходил на второй план, сформировался главный запрос на реартикуляцию категории исламского благочестия и нормативности. Растущие дискуссии и потребность мусульман в поиске ответов на волнующие их вопросы в условиях нарастающей неопределенности стимулировали исламских богословов активно включаться в процесс обсуждения коронавируса

от 18.03.2020 [https://vk.com/islamnapominanie?w=wall-83046556_1084846, доступ от 20.04.2020].

26. Видео «Страх и паника опаснее коронавируса» на странице svet.imana от 16.03.2020 [<https://www.instagram.com/p/B9zabKLhMcG/>, доступ от 20.04.2020].

27. См. например: Видео на странице islam_din_rus от 18.03.2020 [<https://www.instagram.com/p/B94GVSEFWLg/>, доступ от 20.04.2020].

и дать более инструментальные разъяснения относительно частных моментов распространения эпидемии.

«Импортированные» улемы и ДУМ РФ: российские мусульмане в поиске ответов на коронавирусные вопросы

К середине марта русскоязычные мусульманские сообщества в соцсетях заполнились переводами обращений иностранных мусульманских богословов, разъясняющих поведение мусульман во время эпидемии. Можно выделить несколько основных тем. Во-первых, это обоснование введения карантина по шариату со ссылкой на хадис Бухари: «Если вы слышите, что она (чума) разразилась в стране, не идите туда; а тот, кто в этом городе, пусть не выходит оттуда»²⁸. Во-вторых, это поиски признаков грядущего Судного дня (киямат). Наконец, некоторые продолжили обвинять китайцев в сложившейся ситуации²⁹. Другая линия аргументации состояла в своего рода деконтекстуализации коронавируса: ежедневно в мире умирают тысячи людей, не только от коронавируса, смерть неизбежна, поэтому важны лишь благие дела.

Стоит отметить, что именно эти многочисленные переводы видеобращений иностранных улемов — один из основных видов контента в русскоязычном мусульманском сегменте Ютуба. Поиск ответов на повседневные бытовые и фундаментальные богословские вопросы рождает спрос среди мусульманского сообщества на подобные материалы. Это не значит, что российские имамы или «самопровозглашенные» улемы отсутствуют — они также представлены довольно широко. Просто в условиях радикальной персонализации стратегий передачи и получения знания, о чем говорит Г. Бунт, их становится недостаточно. Вновь обращаясь к метафоре коммодификации, создается своего рода «рынок исламского знания», где потребитель может выбрать максимально удовлетворяющий его запросам контент. Это также хорошо иллюстрирует появление глобального сетевого мусульманского общества. Вот яркий пример: в 2015 году Малаз Маджанни, выходец с Ближнего Востока и австралийский имам, запустил

28. Видео «Коронавирус как быть» на странице daawat_quran от 03.03.2020 <https://www.instagram.com/p/B9Q9LceCkEV/>, доступ от 20.04.2020].

29. Абдурахман Димашкия — Послание председателю Китая (коронавирус уйгуры) [<https://tinyurl.com/uyj9ph9k>, доступ от 20.04.2020].

масштабный медиапроект, призванный противостоять исламофобии³⁰, и с тех пор его материалы часто переводят на русский язык, в том числе и материалы по коронавирусу.

Первая реакция со стороны официальных лиц российского мусульманского сообщества появилась 10 марта³¹. В обращении Совета улемов в связи с распространением коронавируса COVID-2019 тезисно «переводились» на язык ислама требования Роспотребнадзора чаще мыть руки, стараться не касаться лица, проявить особое внимание к пожилым людям. В последующих материалах также разъяснялась допустимость карантина как «изобретения исламской цивилизации», а также на основе хадисов обосновывалась целесообразность антивирусных мероприятий³².

Здесь есть большой соблазн вслед за Б. Тёрнером провести водораздел между не столь мобильными «официальными» улемами, представляющими ДУМ РФ, и «продвинутыми», ориентированными на простых мусульман интернет-улемами. Однако это непродуктивно как минимум по двум причинам. Первая — структурная. Как уже отмечалось выше, едва ли какая-то из строгих аналитических моделей способна объяснить полифонию мусульманского интернет-пространства. Кстати, в русскоязычном сегменте это усугубляется и довольно востребованным в политическом дискурсе делением на «хороший», «традиционный», ассоциирующийся с ДУМами ислам и «плохой» радикальный ислам. Эта же схема иногда переносится на онлайн-сферу: в связи со сложностью осуществления контроля в интернете, именно онлайн, как уже говорилось выше, становится благодатной средой для распространения радикальных идей. Справедливости ради стоит отметить, что даже беглый мониторинг русскоязычного мусульманского интернет-пространства свидетельствует о востребованности салафитских идей. В условиях такой секьюритизации использования интернета мусульманами от внимания исследователей часто ускользает значительный сегмент интернет-пространства. Например, локальные мусульманские сооб-

30. Om, J. (2015) “Muslim community establishes \$1 million television studio, the One Path Network, to counter mainstream media treatment of Islam”, ABC, March 17 [<https://tinyurl.com/y297lyaz>, accessed on 20.04.2020].
31. Обращение Совета улемов в связи с распространением коронавируса COVID-2019 // Мусульмане России. 10.03.2020 [<http://dumrf.ru/islam/sermon/16801>, доступ от 20.04.2020].
32. Коронавирус шествует по планете: реакция исламского мира // Мусульмане России. 20.03.2020 [<http://dumrf.ru/common/event/16860>, доступ от 20.04.2020].

щества, для которых интернет служит инструментом знакомства с исламом, ставят своей целью «сделать так, чтобы они (мусульмане) постоянно были в напоминании»³³, или молодежные сообщества, для которых интернет — это просто привычная коммуникационная среда: «там обсуждаются события, читаются новости, люди узнают ответы на вопросы, получают знания»³⁴.

Вторая причина связана с кажущимся неустранимым конфликтом между офлайн и онлайн-улемами. Однако именно ситуация с распространением коронавируса продемонстрировала возможность достижения консенсуса не только между «официальными» и «неофициальными» улемами, но и даже сгладила противоречия между суннитами и шиитами. Некоторые арабские СМИ не могли не отметить, что «благодаря» коронавирусу удалось достигнуть редкого согласия между отдельными саудовскими и иранскими богословами, увидевшими в распространении вируса предзнаменование Судного дня³⁵. На первый план вышел эгалитаризм и осознание иллюзорности стабильности материального мира. Очень показателен в этом ключе материал под названием «Коронавирус с точки зрения Ислама», опубликованный на популярном шиитском канале, нашедший отклик в том числе и у мусульман-суннитов.

В чем же специфика именно современной ситуации с коронавирусом? В том, что эта болезнь показала всю степень абсурдности и противоестественности той искусственной мировой системы, в которой мы живем. В этой системы гигантские средства тратятся на совершенно ненужные цели и проекты, такие как полеты на Марс, освоение космоса, создание новейших вооружений и орудий убийств, поддержку половых извращенцев, но при наступлении реальной беды оказалось, что людям на всей планете элементарно не хватает масок³⁶.

Такой антиглобалистский посыл удивительным образом сочетается с дискурсом общемусульманской солидарности. Один из самых

33. Из интервью с Э. Аллахвердиевым, автором сообщества «Ислам ﷺ Иваново» [https://vk.com/islam_ivanovo, доступ от 20.04.2020].

34. Из интервью с автором сообщества «Ислам бот / Islam bot» [<https://vk.com/islam-robot>, доступ от 20.04.2020].

35. “”Корона min al-’ulamat as-sa’ा”... ittifaq nadaru lirijal din shchia’ wa sunna”, Raseef22. 16.03.2020 [<https://tinyurl.com/yxg6uwsk>, accessed on 20.04.2020].

36. Коронавирус с точки зрения Ислама // Иман Ислам Ихсан. 22.05.2020 [<https://tinyurl.com/y5mc45e6>, доступ от 01.06.2020].

показательных моментов здесь — это паника по поводу опустевшей Каабы, охватившая весь мусульманский мир. Еще 27 февраля власти Саудовской Аравии временно закрыли въезд в Мекку и Медину для паломников, 4 марта было ограничено совершение малого паломничества (умры), а 5 марта впервые за последние сорок лет были закрыты священные мечети Мекки и Медины. Это интерпретировалось многими пользователями и вновь как признак близкого наступления Судного дня, и как вмешательство в божественное определение, а следовательно, действие, нарушающее основы основ исламской доктрины. Кстати, с существенной задержкой — 20 марта — ДУМ РФ как будто вступает в заочную полемику с теми, кто, по их мнению, преуменьшает значение вируса, апеллируя к принципу предопределения.

Понятны соображения наших единоверцев об этической недопустимости закрытия мечетей и апелляция к одному из базовых столпов Имана — предопределению (кадр). Однако приостановка работы молельных площадок и духовных управлений в Москве и других российских регионах не должна восприниматься как противоречие принципам Ислама³⁷.

Наконец, отдельно стоит сказать, что распространение коронавируса вернуло телесность в риторику улемов. В принципе, ислам придает большое значение телу, определяя различные практики контроля над ним. Например, регулируется движение тела во время молитвы, ношение женщины платка, соблюдение поста во время священного месяца Рамадан для очищения тела и духа и так далее. Считается, что тело принадлежит Аллаху, а физическое здоровье — это дар Аллаха, который должен поддерживать человек, живущий в теле. Следуя этой логике, допустимы и любые средства для поддержания здоровья в этом теле. Это подтверждается и рядом хадисов, например: «Какую бы болезнь ни ниспоспал Аллах, Он обязательно ниспосыпает и средство ее исцеления (Аль-Бухари 5678)».

Распространение коронавируса породило новое прочтение исламской биополитики. Во-первых, это коснулось категории чистоты. Тахарат в исламе подразумевает не только ритуальную и физическую чистоту, но и является элементом юридического дискурса: обязательство каждого мусульманина состоит в соблюдении чистоты.

37. Коронавирус шествует по планете: реакция исламского мира.

ты и тела, и души. В условиях эпидемии категория «чистота» перестала быть лишь религиозной категорией, став органичной частью медицинского дискурса, который, в свою очередь, в эти дни стал органичной частью повседневности не только для мусульман. Например, авторы множества материалов в западных изданиях подчеркивали «преимущества» мусульманских стран в противодействии распространению эпидемии, связанные, например с высоким уровнем гигиены из-за пятикратного омовения³⁸.

Вслед за тахаратом в медицинский дискурс перетек и хиджаб — только реакции были куда более эмоциональны. «Они запретили хиджаб — в итоге весь город ходит в масках». Хиджаб и раньше был красной линией в вопросе разграничения секулярной и религиозной идентичностей. Отождествление масок и платков в исламском дискурсе призвано показать «искусственность» критерииев проведения красных линий, позволяя при этом значительно расширить сферу религиозного за счет светского.

Кажется, что коронавирус сделал тело исключительно объектом медицинского дискурса, «подстроив» под себя даже религиозную риторику. Однако тело никогда не переставало быть и объектом биополитики со стороны государства. Так, отдельные исламские акторы «перевели» не только медицинскую терминологию в исламский дискурс, но и риторику официальных властей, придав их действиям практически религиозную легитимность. Здесь очень показательна реинтерпретация категории тела в одном из постов в Фейсбуке Д. Мухетдинова, первого заместителя Р. Гайнутдина, одного из самых медийных представителей официальных российских мусульманских структур. Он утверждает, что «забота о теле — это фундаментальный призыв ислама, а тело — это духовный вопрос». Одновременно с этим он вписывает телесность в дискурс освобождения и дисциплинарной власти буквально в терминологии М. Фуко.

Тело не является чем-то дурным по своей сути — дурным оно может стать вследствие недостойного обращения с ним. Именно поэтому ислам говорит об очищении, а не об отвержении тела. Об очищении от стихийных эгоистических устремлений. Подлинная аскетика, понимаемая как искусство преображения страстей, приводит

38. Aslan, R.S. “What Islamic hygienic practices can teach when coronavirus is spreading”, The Conversation. 16.03.2020 [<https://tinyurl.com/y6nk3smu>, accessed on 20.04.2020].

человека к дисциплинированному «связыванию» тела и души. Такое «связывание» развязывает путы, которые тело и душа наложили друг на друга. Оно дает возможность целостному, нерасколотому человеку служить Истоку его жизни. Тем самым оно хранит свободу человека. ...

Необходимы эффективные меры, учитывающие требования настоящего момента. В этот мрачный и тревожный период тела любого уровня (индивидуы, социальные группы, государство, общество в целом) должны быть полны решимости к дисциплине. К той дисциплине, которая защитит нашу жизнь и нашу свободу. К той свободной дисциплине, которой человек изначально не был лишен...³⁹

Расширяя телесность до уровня государства, Д. Мухетдинов таким образом обеспечивает взаимопроникновение властных и религиозных дискурсов. Нормативное функционирование «тела» теперь не только часть индивидуального религиозного опыта — она вмениается в обязанность любого сообщества. Свобода здесь иллюзорна: индивидуальное как будто нивелируется, выводя на первый план тотальную «свободную» дисциплину.

Онлайн-джума и трансляции из пустой Каабы: тревога от вторжения профанного в сакральное

Наконец, последнее, о чем хотелось бы упомянуть, — это феномен цифровизации отдельных исламских ритуалов, о чем в том числе говорит Г. Бунт. Именно эпидемия изменила многие режимы темпоральности и придала максимальное ускорение тенденциям цифровизации, вынудив оперативное перемещение религии в онлайн. Община, ранее казавшаяся неотъемлемым элементом множества практик, теперь вдруг как будто перестала существовать. Как сохранить чувство уммы в виртуальном пространстве? Едва ли можно сказать, что мусульмане — не только российские — были готовы к этому. Почему вид пустой Каабы вызвал такую панику среди мусульман всего мира? Ведь дело не только в ситуативных рассуждениях о допустимости закрытия мечетей с точки зрения шариата. Никогда еще вторжение профанного в сферу сакрального не было таким стремительным и оттого, кажется, застало врасплох мусульманскую общину. До этого онтологиче-

39. Публикация Дамира Мухетдинова от 16.03.2020 в Фейсбуке [<https://tinyurl.com/y5k958qr>], доступ от 20.04.2020].

ски никоим образом не причастный к священному, сейчас вирус с легкостью преодолел ранее непроницаемые границы. Во многих комментариях мы встречаем упоминания «ничтожности размёров» вируса — и от этого тревога возрастает еще больше.

Единственный путь преодоления сложившейся неопределенности — максимально «реальный» переход религиозных практик в онлайн. Что нужно для эффективной цифровизации ритуала? К. Бекер, изучая салафитские онлайн-сообщества Нидерландов и Германии, выделяет три критерия успешности религиозных ритуалов виртуальной среде: они должны 1) защищать сакральное от профанного, 2) быть результатом усилий общины, в которых значительная часть общины принимает участие и/или признает их в качестве легитимных, 3) поддерживать и воспроизводить основные ценности религии. Успешность переноса ритуала в новую среду зависит от взаимодействия между доступностью соответствующих технологий и требований самого ритуала⁴⁰.

В первую очередь перенос религиозной практики в онлайн коснулся коллективной пятничной молитвы. «20 марта 2020 г. — 25 Раджаба 1441 г. хиджры войдет в историю российского мусульманства как день, когда из Московской Соборной мечети российские мусульмане впервые провели пятничный намаз онлайн»⁴¹. Почти сразу же ДУМ РФ поспешило заявить об успешности этого мероприятия, оценивая ее как раз по предложенным выше критериям. Легитимность принятого решения о переносе молитвы в онлайн обосновывалась большим количеством человек, смотревшим трансляцию: «при совокупной вместимости всех трех наших мечетей не больше 25 тысяч человек, сегодняшнюю трансляцию смотрело более 94 тысяч». Акцент на вынужденности принятой меры в свете потенциальной угрозы для всей общины позволил напомнить, во-первых, об интересах уммы, к которым в конечном счете сводится любое действие, а во-вторых, об общем гуманистическом посыле ислама: «поэтому и в ситуации с коронавирусом для искреннего верующего есть благо и назидание». Наконец, особое внимание уделялось реартикуляции сферы сакрального, причем не только перед новой угрозой распространения вируса, но и пе-

40. Becker, C. (2011) “Muslims On the Path of the Salafal-Salih”, *Information, Communication & Society* 14(8): 1186.

41. Мухетдинов Д. Размышления Дамира Мухетдинова об итогах первого в истории Москвы джума-онлайн // Совет муфтиев России. 21.03.2020 [https://muslim.ru/articles/277/26753/, доступ от 20.04.2020].

ред «старыми» предупреждениями в отношении мусульманской общины в целом:

Много раз приходилось слышать, мол, огромные столпотворения мусульман у мечети вызваны отнюдь не религиозной необходимостью, а желанием продемонстрировать силу, показать свои мускулы. Сего дняшнее событие показало полную несостоятельность этих гипотез. Напротив, без никакой указки извне, руководствуясь исключительно исламскими нравственными принципами, желанием оградить общество от опасности, мы приняли решение на период пандемии исключить массовость в принципе.

Как и с хиджабами, «политическая» повестка в отношении мусульман была опровергнута посредством усиления религиозной риторики. Нарратив противостояния исламофобии, присутствующий почти на всех уровнях исламского дискурса — от официальных ДУМ РФ до отдельных инициатив в соцсетях, — приобрел совершенно иное звучание. В дискурсивной стратегии отделения религии от политики и подчеркивания отсутствия связи между исламом и терроризмом нет ничего нового — в мусульманском сообществе давно существует такая реакция на любые проявления исламофобии. Однако кризисная ситуация «пересобрала» повестку в политике идентичности в отношении мусульманского сообщества: на сей раз не только религиозный дискурс заместил собой социально-политическую повестку, но и медицинский. Дискриминация, несправедливое распределение символических ресурсов отошло на второй план, когда были затронуты экзистенциальные вопросы выживания, жизни и смерти.

* * *

Любой мусульманин скажет вам, что категория исламского благочестия постоянна и не зависит ни от каких кризисов и чрезвычайных обстоятельств. В то же время непосредственные действия, имплементирующие исламские ценности, могут значительно меняться в зависимости от обстоятельств. И мы вновь можем обратиться к концепции дискурсивной традиции Т. Асада. Как интерпретируются действия в интересах уммы? Еще несколько месяцев назад участие в коллективной молитве было крайне необходимо, а сегодня «Совет улемов подтвердил не только разрешенность,

но и желательность недопуска верующих в мечети»⁴². Несмотря на многочисленные идеологические и политические разногласия, ситуация с коронавирусом показала возможность достижения консенсуса по многим вопросам. На первый план вышли фундаментальные вопросы исламской традиции: легитимация религиозного авторитета и проблема передачи исламского знания, поиски интерпретаций категории благочестия. Столь быстрое распространение эпидемии ярко продемонстрировало одно из главных последствий вторжения профанного в сакральное — любой ценой реартикулировать мусульманскую идентичность, тем самым восстановив прежние границы. Причем репертуар дискурсивных стратегий оказался достаточно велик. Во-первых, это «классическое» конструирование дихотомии «своего и чужого», где «чужой» — это Китай, виновный в угнетениях мусульман, а «свой» — это праведный мусульманин (главное средство от коронавируса — быть хорошим мусульманином), причем кризисная ситуация существенно расширяет возможности для проявления этого самого благочестия: например, в условиях ожидания Судного дня. Во-вторых, «коммодификация» религиозного благочестия, в конечном счете приводящая к индивидуализации религиозного опыта. Кризисная ситуация с новой силой стимулирует субъективный религиозный поиск, с одной стороны, усиливая спрос на контент об исламской нормативности, а с другой — усиливая чувство значимости усилий, предпринимаемых мусульманами. В-третьих, это присвоение медицинских категорий исламским дискурсом, приводящее также к реартикуляции мусульманской идентичности. Но такое содержание возможно лишь без отрыва от специфической формы. Выстраивание этих стратегий было бы невозможно без виртуальной среды, характеризующейся полипарчичностью сообщества «онлайн-улемов» и цифровизацией религиозных практик. Сложно согласиться с однозначно перформативной ролью онлайн-среды для исламской традиции. Однако именно сложившаяся кризисная ситуация со всей отчетливостью определила безусловный приоритет онлайн-пространства (или среды?), открыв новый органичный этап в развитии исламской традиции. Мы перечислили три критерия успешности переноса ритуалов в онлайн: они должны защищать сакральное от про-

42. Мусульмане России с пониманием относятся к мерам по предотвращению распространения коронавируса // Совет муфтиев России. 24.03.2020 [<https://muslim.ru/articles/759/26761/>], доступ от 20.04.2020].

фанного, быть результатом усилий общины и поддерживать основные ценности религии. Однако представляется, что реальный эффект мы увидим гораздо позже, после окончания эпидемии: захотят ли верующие возвращаться в онлайн? Или же ритуальная практика будет пересмотрена в зависимости от полученного в таких экстремальных условиях опыта? Тогда, возможно, «цифровая религия» станет органичной частью ныне так популярного концепта «живой религии».

Библиография / References

Вебер М. Политика как призвание и профессия. М.: Рипол-классик, 2018.

Сюкяйнен Л.Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики. М.: «Наука», 1986.

Хъярвард С. Три формы медиатизированной религии: изменение облика религии в публичном пространстве // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2020. № 38(2). С. 41–75.

Asad, T. (2018) *Secular Translations: Nation-State, Modern Self, and Calculative Reason*. New York: Columbia University Press.

Becker, C. (2011) “Muslims On the Path of the Salafal-Salih”, *Information, Communication & Society* 14(8): 1181–1203.

Bunt, G.R. (2018) *Hashtag Islam. How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Hjarvard, S. (2020) “Three Forms of Mediatized Religion: Changing the Public Face of Religion”, *Gosudarstvo, religiya, tservov' v Rossii i za rubezhom* 38(2): 41–75.

Mandaville, P. (2007) “Globalization and the Politics of Religious Knowledge. Pluralizing Authority in the Muslim World”, *Theory, Culture and Society* 24(2): 101–115.

Peter, F. (2006) “Individualization and religious authority in Western European Islam”, *Islam and Christian&Muslim Relations* 17(1): 105–118.

Roy, O. (204) “Globalized Islam — Interview with Olivier Roy”, *Relioscope*, 8 November [https://english.religion.info/2004/11/08/globalized-islam-interview-with-olivier-roy/], accessed on 10.01.2021].

Syukiainen, L.R. (1986) *Musul'manskoe pravo. Voprosy teorii i praktiki* [Muslim law. Theory and Practice]. М.: “Nauka”.

Turner, B.S. (2013) *The Sociology of Islam: Collected Essays of Bryan S. Turner*. Ashgate Publishing Company.

Weber, M. (2018) *Politika kak prizvanie i professia* [Politics as a Vocation]. М.: Рипол-классик.