

УДК 327

## **МИГРАЦИЯ И ИСЛАМСКИЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ В КОНТЕКСТЕ ПОСТМОДЕРНИСТСКОГО ДИСКУРСА<sup>1</sup>**

© 2023 г. **ПРОНИНА Татьяна Сергеевна\***

*Доктор философских наук,*

*Главный научный сотрудник Центра религиоведческих и этнополитических исследований  
Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина  
196605, Россия, г. Санкт-Петербург, Петербургское шоссе, 10*

**\*E-mail:** *tania\_pronina@mail.ru*

© 2023 г. **ТАЛАЛАЕВА Екатерина Юрьевна\*\***

*Кандидат философских наук*

*Младший научный сотрудник Центра религиоведческих и этнополитических исследований  
Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина;*

*Старший преподаватель кафедры теологии,*

*Тамбовский государственный университет им. Г.Р. Державина  
196605, Россия, г. Санкт-Петербург, Петербургское шоссе, 10*

**\*\*E-mail:** *kater--ina@mail.ru*

Поступила в редакцию 17.01.2023

После доработки 25.03.2023

Принята к публикации 12.04.2023

**Аннотация.** В статье проанализированы причины выбора молодыми мусульманами в европейских странах фундаменталистской версии ислама. В результате миграции миллионов мусульман ислам стал одной из влиятельных европейских религий. В исследовании указан ряд признаков формирования новой глобальной религиозной системы. Возникают религиозные трансграничные сообщества, представляющие глобализованную сеть. Их динамичный характер, частичная

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00374 «Религия как фактор адаптации и интеграции (им)мигрантов: на примере стран Балтийского региона». <https://rscf.ru/project/23-28-00374/>

виртуализация деятельности ослабляют контроль со стороны государства. В «параллельных обществах», деятельность которых связана с иммигрантами-мусульманами, есть собственная система лидерства, права и управления, конкурирующая с государственными структурами. Мусульман, испытавших детерриторизацию ислама, привлекает именно его фундаменталистская версия. Их религиозная идентичность формируется под влиянием новых взаимодействий, медиа-ресурсов, участия в глобальной сети единомышленников. Исламский фундаментализм является не закономерным продуктом ислама, а результатом европеизации и секуляризации ислама, который использует религию как ресурс для легитимации социально-политического протеста и выступает реакцией на поиски идентичности в новой среде. Недоверие к ценностям европейской цивилизации, призыв к радикальным мерам, конструирование собственной версии традиции и ее идеализация – установки, присущие фундаментализму и основанные на современных проблемах, подтверждают, что это феномен эпохи постмодерна.

**Ключевые слова:** ислам, фундаментализм и постмодернизм, миграция, детерриторизация религий, конструирование идентичности, кризис политики ассимиляции

**DOI:** 10.31857/S0201708323030130

**EDN:** btsafi

События 2020 г. во Франции запустили в европейских обществах новый этап дискуссии об интеграции (им)мигрантов и повлияли на пересмотр мер иммиграционной политики. 16 октября 2020 г. после урока свободы слова 18-летний выходец из Чечни убил учителя С. Пати, который демонстрировал карикатуры на пророка Мухаммеда. Президент Франции Э. Макрон после убийства заявил, что «Ислам – это религия, которая переживает кризис сегодня во всем мире»<sup>1</sup>, и республика не откажется от карикатур: «Мы продолжим»<sup>2</sup>. Лидеры и граждане ряда стран мусульманского мира осудили слова президента и призвали бойкотировать французские товары. Во Франции была совершена серия терактов. По словам министра внутренних дел Франции Ж. Дарманин, после убийства учителя 80 человек разместили сообщения в сетях в поддержку этого акта<sup>3</sup>. «Когда право на карикатуры публично защищает глава государства, – прокомментировал ситуацию доктор политических наук Э. Паин, – то, конечно, этому акту придается дополнительная

<sup>1</sup> La République en actes: discours du Président de la République sur le thème de la lutte contre les séparatismes. 02.10.2020. URL: <https://www.elysee.fr/emmanuel-macron/2020/10/02/la-republique-en-actes-discours-du-president-de-la-republique-sur-le-theme-de-la-lutte-contre-les-separatismes> (дата обращения: 29.10.20).

<sup>2</sup> Emmanuel Macron on Twitter: “Nous continuerons, professor”. Sorbonne. 21.10.2020. URL: <https://twitter.com/EmmanuelMacron/status/1319004125896581132> (дата обращения: 29.10.2020).

<sup>3</sup> France teacher attack: Pupil's father 'exchanged texts with killer. BBC. 20.10.2020. URL: <https://www.bbc.com/news/world-europe-54613565> (дата обращения: 08.11.2020).

политизация. И вот эта дополнительная политизация, конечно, усилила негативное восприятие немалой части исламского мира»<sup>1</sup>.

Ущерб от убийства имел символический характер. Как об уничтоженных 11 сентября 2001 г. башнях на Манхэттене писал Ю. Хабермас: «уничтожили одну из икон в сознании американской нации» [Borradogí, 2003: 28], так и убийство учителя отозвалось как столкновение цивилизационных оснований – либертарианского принципа свободы слова, которым Франция дорожит как одним из столпов и символов республики, и религиозного благочестия. Многие европейцы, для которых религия – только культурное наследие, находятся в растерянности от того, что религиозные убеждения могут быть мотивом убийства. В связи с этим можно привести слова Ф. Фукуямы: «постмодернисты, которые не могут определить, кто они есть, рискуют быть подавлены теми, кто знает, кто он есть»<sup>2</sup>. С. Жижек обозначает эту дихотомию, как противостояние между «анемичными либералами и страстными фундаменталистами»<sup>3</sup>.

### ***Миграция и новая глобальная религиозная система***

Ряд исследователей называют современную эпоху «веком миграции»<sup>4</sup>. По словам Ю. Хабермаса, сегодня европейские города – это лаборатории под открытым небом, в которых различные религиозные и этнические общины вырабатывают социальную солидарность среди чужаков [Habermas, 1997]. По данным отдела народонаселения ООН, в настоящее время насчитывается более 200 млн международных мигрантов. С 1980 г. эта цифра выросла в два раза. В книге «Глобализованный ислам» О. Руа пишет, что сегодня «треть всех мусульман принадлежат к меньшинствам в немусульманских странах» [Ruа, 2017: 24].

Процессы, которые приводят к столь значимым изменениям, определяются основными демографическими трендами – показателями рождаемости и количеством молодежи в популяции. Рождаемость и количество молодых людей, которые вскоре заведут детей, существенно выше в регионах и странах, традиционно исповедующих ислам. По данным проекта «Религия и общественная жизнь» Исследовательского центра Пью (*Pew Research Center's Religion & Public Life Project*), средний возраст мусульман в мире составляет 23 года, а средний возраст христиан – 30 лет. Сегодня в мире проживают 2,2 млрд христиан (32% населения мира) и 1,6 милли-

<sup>1</sup> «Если ты хороший мусульманин, ты обязан возмутиться»: что провоцирует теракты в Европе? Euronews. 05.11.2020 URL: <https://ru.euronews.com/2020/11/05/europe-terrorism-freedom-of-speech> (дата обращения: 09.11.2021).

<sup>2</sup> Fukuyama F. Identity and migration. Prospect. 25.02.2007. URL: <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/identity-migration-multiculturalism-francis-fukuyama> (дата обращения: 20.10.22).

<sup>3</sup> Славой Жижек о расправе в Charlie Hebdo: злые дошли до остервенения? New Statesman. 13.01.2015. URL: <https://inosmi.ru/20150113/225494698.html> (дата обращения: 25.01.2023).

<sup>4</sup> Appadurai A., Morley D. New Formations Decoding Diaspora and Disjuncture. New Formations. 01.01.2011. URL: <https://www.questia.com/read/1P3-2551912651/decoding-diaspora-and-disjuncture> (дата обращения: 21.10.20).

арда мусульман (23%). По прогнозам экспертов проекта, к 2050 г. численность мусульман в мире будет равняться численности христиан<sup>1</sup>.

Однако необходимо принимать во внимание изменения религиозной географии. Исследователи отмечают, что у мусульман, иммигрировавших в европейские страны, через 2-3 поколения уровень рождаемости постепенно приближается к европейским показателям. «Коэффициент фертильности значительно упал за последние двадцать лет (с 1980 по 2000 гг. с 6,36 до 2,67 в Алжире; с 5,06 до 3,03 в Египте; с 4,90 до 2,10 в Тунисе, что близко к французскому уровню)» [Рух, 2017: 21].

Изменение состава населения отдельных стран влечет трансформацию глобального религиозного пространства. По словам Э. Паче, профессора Туринского университета, специалиста по миграции, «Никто не выйдет невредимым из изменений, которые будут порождены этими новыми картами, – ни те религии, которые претендуют на неизменность, ни те, которые убеждены, что они представляют собой коллективное сознание целых народов» [Паче, Da Silva Moreira, 2018]. Опираясь на основополагающие в теории глобализации работы А. Аппадурай, Р. Робертсона, М. Уотерса, можно сказать, что возникает новый формат глобальной религиозной системы [Robertson, 1992; Appadurai, 2001; Waters, 2001]. Важнейшая предпосылка ее формирования – детерриторизация религий, когда последователи разных религиозных направлений меняют локацию. Об исламе в этом ключе пишет О. Рух: «мусульманская умма больше не связана ни с какой территорией, и это есть результат глобализации и детерриторизации ислама» [Рух, 2017: 24]. Миграция миллионов мусульман привела к тому, что ислам стал европейской религией. Это также касается исламского радикализма: «...пространство современного исламского радикализма, – по словам О. Роя, – шире Ближнего Востока. Это глобальное пространство» [Рух, 2017: 20].

### ***Религия как глобальная сеть и воображаемая религиозная идентичность***

В результате детерриторизации культурные особенности больше не привязаны к физическому пространству. Средства связи и коммуникации транспортируют людей в разные места, поэтому снижается значение реальной пространственной локации. Нет необходимости перемещаться в пространстве или находиться в определенном месте для участия в религиозной жизни. Символические границы религий продолжают разделять людей, но формируются на новых основаниях. Институализация религиозной жизни выходит за рамки зданий и перемещается в киберпространство, образуя глобальную религиозную сеть, в которой на основе онлайн-коммуникаций складываются сообщества трансграничного характера. На это указывает, например, шведская исследовательница медиа М. Лёвхейм: «в современном обществе как индивидуальная, так и коллективная религии создаются и поддерживаются посредством опыта и репрезентаций, которые слабо связаны с верованиями

<sup>1</sup> Lipka M., Hackett C. Why Muslims are the world's fastest-growing religious group. Pew Research Center. 06.04.2017. URL: <http://pewrsr.ch/2nOPNXY> (дата обращения: 15.07.2020).

и практиками религиозных институтов» [Лёвхейм, 2020: 81]. Преимущества сетевых взаимодействий, интернет-коммуникаций перед привычными социальными структурами подтвердились в период пандемии, когда они обеспечили выполнение многих важных задач.

Современные формы коммуникации, интернет, социальные сети меняют «ткань реальности» [Appadurai, 1996]. Технологии позволяют создавать новые пространства, сообщества и способы выстраивания отношений. Мусульмане в Европе могут слушать проповеди в мечетях Ирана, Саудовской Аравии в режиме реального времени, общаться с духовным наставником в любой точке мира. Активизация символических обменов благодаря современным средствам распространения информации способствует сохранению (им)мигрантами исторической этнорелигиозной идентичности.

Культуры в новом контексте меняются не только под влиянием соседствующих локальных культур, но и благодаря воздействию глобальных потоков информации. Религиозность западных мусульман – результат новых социальных взаимодействий и интерпретаций. Она имеет изобретенный характер, обнаруживает заимствования из разных религиозных и нерелигиозных источников. По мнению А. Аппадурай, важнейшей социальной силой становится воображение. Если религиозность первого поколения иммигрантов отражала традиции места исхода, то следующие поколения создают религиозную идентичность из прежних и новых элементов, что приводит к изменению иерархии значимого. «С появлением второго и третьего поколений ислам видит себя все более и более европейским, определенно формируя часть западного ландшафта» [Roy, Amghar, 2006: 49].

### ***Глобализация и исламский фундаментализм: поиск новой универсальности***

Термин «исламский фундаментализм» имеет дискуссионный характер. Некоторые исследователи критикуют его использование в отношении ислама [Карамян, 2007]. Под данным понятием в статье имеется в виду его идейная составляющая – возвращение к основам. Фундаменталисты изобретают свою версию традиции, тем самым революционизируют религиозный дискурс. Профессор Университета Техаса Полин-Мари Розено, автор исследования «Постмодернизм и социальные науки», охарактеризовала исламский фундаментализм как постмодернизм Третьего мира<sup>1</sup>. Постмодернисты отказываются от парадигмы линейности времени и событий. История в рамках такого дискурса рекурсивна – сколько людей, столько историй. Эта философия хорошо объясняет то, что уже стало реальностью в религиозной сфере. В современных исследованиях религии происходит смещение исследовательского фокуса с институциональной религии в сторону многообразия «проживаемой религии» (*lived religion*) [Лёвхейм, 2020: 81]. Люди в анклавах живут в своем мире и времени. Им безразлично, что они находятся, например, в предместье Парижа, по-

<sup>1</sup> Rosenau P.M. Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions. URL: <https://www.questia.com/read/99837790/post-modernism-and-the-social-sciences-insights> (дата обращения: 12.06.2020).

тому что они выстраивают свой мир. Этот фрагмент мозаики продолжает другую историю, а не историю прежнего Парижа.

В численности мировых мигрантов христиане составляют 49%, а мусульмане – 27%<sup>1</sup>. Однако последние воспринимаются европейцами хуже: они трудно интегрируются в принимающее общество, требуют строительства мечетей, школ с арабским языком, признания выходных в свои праздничные дни, право совершать молитвы во время работы. Государственные институты и общество часто рассматривают эти просьбы как попытки навязать свою волю, а в крайних случаях как способ взращивания террористов [Spina, 2011]. Постепенно положение ислама в европейском обществе меняется под влиянием того, что он становится более привычным для граждан принимающего сообщества: появились стабильные институты исламских организаций, которые способны осуществлять коммуникацию между верующими и государством, стали открываться исламские школы, изменились публичные практики манифестаций религиозной принадлежности иммигрантов.

В то же время, как отмечает Карло де Анжело, исследователь исламского права из Университета Неаполя, происходит изменение социальных характеристик исламской иммиграции. Если на первом этапе преобладало сельское малообразованное население, то с конца 1980-х гг., когда иммиграция из стран Ближнего Востока и Африки в Европу приобрела массовый характер, приезжает грамотное городское население, молодежь, выросшая в странах «исламского пробуждения» (в Алжире, Сирии, Египте)<sup>2</sup>. Последняя знает на практике феномен «возвращения в мечеть» и, как следствие, поддерживает распространение норм ислама на многие сферы жизни.

Межпоколенческий разлом наблюдается также в среде (им)мигрантов-мусульман в России: представители первого поколения менее религиозны в отличие от приезжающих к ним молодых родственников. Отличается характер религиозности поколений. У родившихся в советский период религиозность функционирует как этнокультурный архетип. Для представителей следующих поколений религия более важна. Их религиозность нередко имеет радикальные черты, что проявляется в неприятии светских ценностей западного мира. Некоторые из собеседников-мигрантов в ходе интервью, проведенных в Санкт-Петербурге и Ленинградской области в 2020–2021 гг., рассказывали, что поддерживают связь с прежними религиозными наставниками по телефону, скайпу, в соцсетях и получают от них духовную поддержку<sup>3</sup>. Однако в России в силу ряда причин (невысокий уровень иммиграции, общность предшествующего социокультурного контекста – советский период) эти проблемы не стоят так остро, как в европейских странах.

Радикальная религиозность второго и третьего поколения иммигрантов формируется под влиянием ряда факторов. Первое поколение, как правило, не вело ак-

<sup>1</sup> The Global Religious Landscape. Pew Research Center. 18.12.2012. URL: <https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/> (дата обращения: 12.06.2020).

<sup>2</sup> De Angelo C. Le problematiche socio-giuridiche connesse all'immigrazione islamica in Europa con particolare riguardo alla situazione italiana. *Journal of Arabic and Islamic Studies*. 4 (2001–2002). P. 27–48. URL: <https://journals.uio.no/JAIS/issue/view/393> (дата обращения: 22.01.2022).

<sup>3</sup> Подробнее см.: [Пронина, 2020].

тивную религиозную жизнь. У них была другая жизненная стратегия: необходимо найти работу и содержать семью, что в новой среде требует больших усилий. На активное участие в жизни религиозной общины не оставалось времени и сил. Таким образом, представители второго и третьего поколений не наследуют религиозность. Их идентичность формируется под влиянием новых взаимодействий, медиа-ресурсов, участия в глобальной сети единомышленников. Эту точку зрения разделяет Э. Паин: «Люди, приезжающие в Европу из государств исламского мира, живут не только в стране. Они живут в специфических социальных сетях – общеевропейских и общемировых. Значительную часть информации, значительную часть ценностей и ориентаций они получают не из жизни страны, в которую они приехали, а в интернациональных, глобальных сетях мирового исламизма»<sup>1</sup>.

В выстраивании идентичности сегодня важную роль играет воображение [Appadurai, 1996]. По словам О. Руа, «мусульмане новых меньшинств вынуждены переизобретать то, что делает их мусульманами» [Руа, 2017: 24]. Эти интерпретации основаны на насущных проблемах. А. Аппадурай приводит убедительный пример: если в лагере для беженцев цена на хлеб возрастает каждые 15 минут, то закономерно, что в интерпретации социального контекста начинают превалировать негативные коннотации<sup>2</sup>. Это позволяет понять, почему в религиозности мусульман нарастают радикальные идеи и практики. Исследователи солидарны в выводе, что исламский фундаментализм – «это не традиционализм и не консерватизм, а ответ на современные проблемы» [Коновалов, Лещин, 2004: 210; Гаджиев, 2015]. Идеологи фундаментализма апеллируют к традиции, но не стремятся к сохранению существующих условий и норм, а призывают к возрождению собственной версии прошлого. «Постмодернистские социальные движения в странах третьего мира, – считает П.-М. Розено, – являются выражением воспоминаний об идеализированном традиционном обществе, которые передавались из поколения в поколение и теперь вновь утверждаются»<sup>3</sup>. О. Руа настаивает, что мусульман, испытавших детерриторизацию ислама, привлекает именно фундаментализм [Руа, 2017: 13].

Постмодернизм и фундаментализм роднит «оппозиция иерархии, государственной власти и административным режимам наряду со специфической консервативной социальной политикой»<sup>4</sup>. Директор отдела политики Французского института общественного мнения (*Institut français d'opinion publique, IFOP*) Франсуа Краус, комментируя результаты исследования, выполненного для *Le Comité Laïcité République*<sup>5</sup>, делает вывод, «что значительная часть мусульманской молодежи разделяет с исламистами идею о том, что предписания, принятые их религией, должны быть важнее французского законодательства». По данным опроса, так считают более половины французов-мусульман в возрасте до 25 лет (57%). Эта цифра выросла

<sup>1</sup> «Если ты хороший мусульманин, ты обязан возмутиться» ...

<sup>2</sup> Appadurai A., Morley D. *New Formations Decoding Diaspora and Disjuncture*.

<sup>3</sup> Rosenau P.M. *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Республиканский комитет секуляризма. Согласно его идеологии, только секуляризм может обеспечить свободу совести и равенство прав.

на 10% по сравнению с 2016 г.<sup>1</sup> Например, убийца учителя во Франции был не одинок – он имел единомышленников в сети. В ходе расследования в аккаунте одной из мечетей были обнаружены призывы к насилию в отношении учителя, демонстрирующего карикатуры на пророка Мухаммеда. Французские СМИ называют проповедника этой мечети с 1500 верующими «радикальным исламистом»<sup>2</sup>.

Речь не идет о возложении ответственности за теракты на абстрактный постмодернизм, но важно понять, что распространение фундаменталистских идей обусловлено современными процессами. Исламский фундаментализм не является закономерным продуктом ислама или его культуры, а выступает реакцией на поиски идентичности, которые актуализируются в новой среде. «Неофундаментализм обрел почву среди лишенной корней мусульманской молодежи, в частности среди второго и третьего поколений мигрантов на Западе. Ему привержено незначительное меньшинство мусульман, но этот феномен питает новые формы радикализации» [Руа, 2017: 24]. Убийца С. Пати Абдуллах Анзоров приехал во Францию с родителями ребенком в 2008 г. Соответственно, его религиозный радикализм сформировался уже во Франции. «В значительной мере, – комментирует ситуацию Э. Паин, – их (радикальных мусульман. – Прим. Т.С.) радикализация формируется уже в Европе, она не вывезена из мест, где они родились»<sup>3</sup>. Схожий вывод делает И.Л. Алексеев: «Исламский фундаментализм является базовой моделью сохранения исламской идентичности в ситуации социокультурного кризиса» [Алексеев, 2006: 426].

Национальные государства сегодня, по словам А. Аппадурай, характеризуются «“плавающим” населением, транснациональной политикой внутри национальных границ и мобильными конфигурациями технологий и опыта» [Appadurai, 2000: 5]. Пространство расщепляется на множество локальностей, покрытых глобальной сетью взаимодействий, создающей новую сакральную топографию. «Эти новые этнические и религиозные границы, пишет О. Руа, не соотносятся ни с какими географическими регионами. Они действуют в умах, отношениях и дискурсах. Они более словесны, чем территориальны, но тем более страстно их поддерживают и защищают – именно потому, что их нужно изобретать» [Руа, 2017: 25].

Появляются сообщества, преодолевающие пространственную локализацию, апеллирующие к конструируемым традициям, возникают «коллективные модели несогласия и новые проекты коллективной жизни» [Appadurai, 2000: 6]. Подобные сообщества скорее представляют глобализованную сеть, пребывающую в состоянии постоянных изменений – трансформаций, мимикрий, конфликтов, союзов. Это делает такие сообщества непрозрачными, ослабляет возможности контроля со стороны государственных структур. Эти выводы иллюстрирует феномен «параллельных обществ», связанных с иммигрантами-мусульманами. Формирующая

<sup>1</sup> Morel P.Th. 57 % des jeunes musulmans pensent que la charia est plus importante que le droit français, ce fossé qui se creuse entre les communautés. Valeurs. 05.11.2020. URL: <https://www.valeursactuelles.com/societe/57-des-jeunes-musulmans-pensent-que-la-charia-est-plus-importante-que-le-droit-francais-ce-fosse-qui-se-creuse-entre-les-communautes> (дата обращения: 09.11.2020).

<sup>2</sup> France teacher attack: Pupil's father 'exchanged texts with killer.

<sup>3</sup> «Если ты хороший мусульманин, ты обязан возмутиться» ...

яся в них параллельная система лидерства, управления и права создает реальную конкуренцию государственным структурам [Пронина, 2021].

Остается вопрос, как противодействовать формированию контробществ, уже не просто конкурирующих с государствами, но вступающими в открытый конфликт. Президент Франции Э. Макрон 2 октября 2020 г. выступил с программной речью «Республика в действии» (*La République en actes*), в которой заявил о решимости бороться с сепаратизмом, радикальным исламом, ведущими к терроризму: «идеология радикального исламизма ставит свои законы выше законов Республики, это сознательный, теоретизированный, политико-религиозный проект, который воплощается в неоднократных отклонениях от ценностей Республики, что часто приводит к созданию контробщества»<sup>1</sup>. Э. Макрон также пообещал новый закон в борьбе с сепаратизмом.

Для обеспечения эффективности контроля за «параллельными обществами» и выявления потенциальных террористов, мгновенно коммуницирующих в глобальной сети государства могут использовать опыт пандемии и разрешить тотальный надзор, но в результате вместо конфликта государств с радикальными группами возможен конфликт светского радикализма с религиозным радикализмом. На сегодняшний день можно констатировать, что прежняя политика ассимиляции не работает. С точки зрения теоретического обоснования наиболее убедительно выглядит стратегия интеркультурализма. Как утверждают А.И. Куропятник и М.С. Куропятник, «Опыт интеркультурального переосмысления глобализирующейся современности, накопленный в контексте отношений национального государства со своими регионами, представляется чрезвычайно актуальным для всех мультикультурных иммиграционных обществ» [Куропятник, Куропятник, 2018: 255].

### **Выводы**

Представители второго и третьего поколения мусульман переживают «возвращение в мечеть», изобретая свою версию ислама. Привлекательная их фундаменталистская версия ислама зиждется на негативной модели идентичности, формируемой через противопоставление «Другому» – европейскому окружению. Этот дихотомический принцип, замечает Э. Паин в статье «Социальная природа экстремизма и терроризма», используют в своих доктринах «большинство исламских политических идеологов, которые описывают терроризм в терминах битвы двух миров – “эксплуатируемых” (исламский мир, или Юг) и “эксплуататоров” (иудео-христианский мир, или Север)» [Паин, 2002: 113]. Когда в формировании идентичности превалирует негативный принцип над поисками положительного содержания, «Другой», т.е. «не-Мы», чаще всего представляются с отрицательной коннотацией как враждебные и безнравственные. Идентичность и образ «Другого», конструируются в виду актуальных целей и задач. Фундаментализму присущи двойственные установки: конструирование собственной версии традиции, ее ретроспективная легитимация и идеализация, критика ценностей европейской цивилизации с

<sup>1</sup> La République en actes : discours du Président de la République sur le thème de la lutte contre les séparatismes.

одновременным желанием пользоваться ее благами. Критикуя модернизм, фундаментализм сам является вариантом модернизации религии, что делает его феноменом постмодерна. Исламский фундаментализм – результат секуляризации ислама, который принимает приоритет политики над религией, используя религию как ресурс для легитимации своего социально-политического протеста.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Алексеев И.Л. (2006) Исламский фундаментализм. *Религиоведение. Энциклопедический словарь*. Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. Академический проект, Москва. С. 425–426.
- Гаджиев К.С. (2015) Фундаментализм в поле пересечения западных и исламских ценностей. *Власть*. № 3. С. 5–13.
- Карамян С.Г. (2007) Исламский фундаментализм: теория и практика. *Власть*. № 4. С. 82–86.
- Коновалов В.Н., Лещин А.Ю. (2004) Исламизм как проявление глобального феномена. *Кавказский регион: пути стабилизации. Доклады международной научной конференции*. Отв. ред. Ю.Г. Волков. РГУ, Ростов-на-Дону. С. 207–214.
- Куропятник А.И., Куропятник М.С. (2018) Интеркультурализм: постмультикультурный дискурс социальной интеграции. *Вестник РУДН. Серия: Социология*. Т. 18. № 2. С. 250–261. DOI: 10.22363/2313-2272-2018-18-2-250-261
- Лёвхейм М. (2020) Медиатизация религии: критическая оценка. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. № 2(38). С. 76–97. DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-76-97>
- Паин Э. (2002) Социальная природа экстремизма и терроризма. *Общественные науки и современность*. № 4. С. 113–124.
- Пронина Т.С. (2020) Миграция в современной России и религиозный фактор. *Вестник Ленинградского университета им. А.С. Пушкина*. № 3. С. 225–240.
- Пронина Т.С. (2021) «Параллельные общества» и поворот к мягкой ассимиляции. *Современная Европа*. № 1. С. 151–160. DOI: <http://dx.doi.org/10.15211/soveurope12021151160>
- Руа О. (2017) Глобализированный ислам: в поисках новой уммы. *Islamology*. Т. 7. № 1. С. 12–40.
- Appadurai A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, USA. 248 p.
- Appadurai A. (2000). Grassroots Globalization and the Research Imagination. *Public Culture*. Vol. 12. Issue 1. P. 1–19.
- Appadurai A (ed.) (2001) *Globalization*. Duke University Press, Durham, UK. 288 p.
- Borradori G. (2003) *Philosophy in a Time of Terror. Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago University Press, Chicago, USA. 224 p.
- Habermas J. (1997) *Solidarietà tra estranei*. Guerini e Associati, Milano, Italy. 150 p.
- Pace E., Da Silva Moreira A. (2018) Introduction – Religious Diversity in a Global Religious Field. *Religions*. Vol. 9. Issue 4. DOI: <https://doi.org/10.3390/re19040095>
- Robertson R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Sage, London, UK. 224 p.
- Roy O., Amghar S. (2006) L’Islam de la France. Entretien avec Olivier Roy, éalisé par Samir Amghar. *Confluences Méditerranée*. No. 57. P. 49–55.
- Spena M.R. (2011) Muslims in Italy: models of integration and new citizenship. *Muslims in 21st Century Europe. Structural and cultural perspectives*. Ed. by A. Triandafyllidou. Routledge, London, UK. P. 160–180.
- Waters M. (2000) *Globalization*. Routledge, London, UK. 268 p.

## Migration and Islamic Fundamentalism in the Context of Discourse of Postmodernism<sup>1</sup>

**T. Pronina\***

*Doctor of Sciences (Philosophy)*  
*Senior Researcher, Center for Religious and Ethnopolitical Studies*  
*Leningrad State University Pushkin*  
*10, Street, Petersburg highway, St. Petersburg, Russia, 196605*  
**\*E-mail:** [tania\\_pronina@mail.ru](mailto:tania_pronina@mail.ru)

**E. Talalaeva\*\***

*Candidate of Sciences (Philosophy)*  
*Lecturer in the Department of Philosophy, Leningrad State University Pushkin;*  
*Department of Theology, Derzhavin Tambov State University*  
*10, Street, Petersburg highway, St. Petersburg, Russia, 196605*  
**\*\*E-mail:** [kater--ina@mail.ru](mailto:kater--ina@mail.ru)

**Abstract.** The article analyses the reasons for the choice of radical Islam by young Muslims in the European countries. Islam became a Western religion as a result of the migration of millions of Muslims. The authors provide a number of indications of the formation of a new global religious system. The new religious cross-border communities constitute a globalised network. Their dynamic nature and partial virtualisation of their activities weaken the state control. The activities of “parallel societies” are associated with Muslim immigrants. Their parallel system of leadership and law creates real competition for the state governance structures. The fundamentalist version of Islam becomes attractive to Muslims who have endured its de-territorialisation. Their religious identity is formed under the influence of new interactions, media resources and participation in a global network of like-minded people. Islamic fundamentalism does not naturally emerge from Islam. This is the result of the secularisation of Islam, when the priority of politics over religion uses the latter as a resource for legitimising its social and political protest. It is also a reaction to the search for an identity that is relevant in a new environment. The attitudes inherent in fundamentalism, such as distrust of the values of European civilisation, the call for radical measures in their denial, the construction of a private version of the tradition and its idealisation, are based on modern problems. This represents fundamentalism as a postmodern phenomenon.

**Key words:** Islam, Fundamentalism and Postmodernism, Migration, de-territorialisation of Religions, Identity Construction, Assimilation Policy Crisis

**DOI:** 10.31857/S0201708323030130

**EDN:** btsafi

---

<sup>1</sup> The study was funded by a grant Russian Science Foundation No 23-28-00374 «Religion as a factor of adaptation and integration of (im)migrants: on the example of the countries of the Baltic region». <https://rscf.ru/en/project/23-28-00374/>

## REFERENCES

- Alekseev I.L. (2006) Islamskij fundamentalizm [Islamic fundamentalism], in Zabyako A.P., Krasnikova A.N., Elbakyan E.S. (ed.) *Religiovedenie. Jenciklopedicheskij slovar'*. [Religious studies. Encyclopedic Dictionary]. Akademicheskii proekt, Moscow, Russia, pp. 425–426. (In Russian).
- Appadurai A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, USA.
- Appadurai A. (2000) Grassroots Globalization and the Research Imagination, *Public Culture*, 12(1), pp. 1–19.
- Appadurai A (ed.) (2001) *Globalization*, Duke University Press, Durham, UK.
- Borradori G. (2003) *Philosophy in a Time of Terror. Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*, Chicago University Press, Chicago, USA.
- Gadzhiev K.S. (2015) Fundamentalism in the field of intersection of Western and Islamic values [Fundamentalism in the field of intersection of Western and Islamic values], *Vlast'*, 3, pp. 5–13. (In Russian).
- Habermas J. (1997) *Solidarietà tra estranei*, Guerini e Associati, Milano, Italy.
- Karamjan S.G. (2007) Islamskij fundamentalizm: teorija i praktika [Islamic Fundamentalism: Theory and Practice], *Vlast'*, 4, pp. 82–86. (In Russian).
- Konovalov V.N., Leshhin A.Ju. (2004) Islamizm kak projavlenie global'nogo fenomena [Islamism as a manifestation of a global phenomenon], *Kavkazskij region: puti stabilizacii. Doklady mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii*, RGU, Rostov-na-Donu, Russia, pp. 207–214. (In Russian).
- Kuropjatnik A.I., Kuropjatnik M.S. (2018) Interkulturalizm: postmultikul'turnyj diskurs social'noj integracii [Interculturalism: post-multicultural discourse of social integration], *RUDN Journal of Sociology*, 18(2), pp. 250–261. DOI: 10.22363/2313-2272-2018-18-2-250-261 (In Russian).
- Lövheim M. (2020) Mediatisation of Religion: A Critical Appraisal, *Gosudarstvo, religija, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, 38(2), pp. 76–97. DOI: <https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-2-76-97> (In Russian).
- Pace E., Da Silva Moreira A. (2018) Introduction – Religious Diversity in a Global Religious Field, *Religions*, 9(4). DOI: <https://doi.org/10.3390/rel9040095>
- Pain Je. (2002) Social'naja priroda jekstremizma i terrorizma [The social nature of extremism and terrorism], *Obshhestvennye nauki i sovremennost'*, 4, pp. 113–124. (In Russian).
- Pronina, T.S. (2020) Migratsiya v sovremennoi Rossii i religioznyj faktor [Migration in modern Russia and the religious factor], *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta imeni A. S. Pushkina – Pushkin Leningrad State University Journal*, 3, pp. 225–240. (In Russian).
- Pronina T.S. (2021) «Parallel'nye obshhestva» i povorot k mjagkoj assimiljacii [“Parallel Societies” and a Turn Towards Soft Assimilation], *Sovremennaya Evropa*, 1, pp. 151–160. DOI: <http://dx.doi.org/10.15211/soveurope12021151160> (In Russian).
- Roy O. (2017) Globalized Islam: the Search for New Umman, *Islamology*. 7(1), pp. 12–40. (In Russian).
- Roy O., Amghar S. (2006) L'Islam de la France. Entretien avec Olivier Roy, éalisé par Samir Amghar, *Confluences Méditerranée*, 57, pp. 49–55.
- Robertson R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Sage, London, UK.
- Spena M. R. (2011) Muslims in Italy: models of integration and new citizenship, in Triandafyllidou A. (ed) *Muslims in 21st Century Europe. Structural and cultural perspectives*, Routledge, London, UK, pp. 160–180.
- Waters M. (2000) *Globalization*, Routledge, London, UK.