Софья Рагозина

Об антиориенталистской социологии ислама Брайана Тёрнера

Sofya Ragozina

On Bryan S. Turner's Anti-Orientalist Sociology of Islam

Sofya Ragozina — Lecturer, Department of Russian and World History, Higher School of Economics (Moscow). sofyaragozina@gmail.com

The article makes an overview of the work of Bryan Stanley Turner, prominent expert on Islam and the author of an original theory as reflected in his papers recently put together in the volume called «Sociology of Islam». The crucial point of most of the chapters included in the volume is a thorough analysis of Orientalism and its implications to current Islamic Studies. Beginning with a critique of the sociology of Max Weber, which Turner believes to have created the modern false paradigm in Islamic studies, he then methodically identifies obvious and hidden forms of Orientalism, demonstrating how to try avoiding it in research. The article discusses elements of Turner's theory showing its strengths and revealing its weaknesses.

Keywords: Islamic studies, orientalism, sociology of Islam, Islam, critique of orientalism.

Изучение ислама остается остро актуальной темой. С одной стороны, это связано с такими явлениями, как радикализация политического ислама в некоторых регионах мира, а с другой — с фактическим отождествлением этих явлений с исламом как таковым. На основе сообщений СМИ о терактах, совершенных «исламистами», и о мигрантах из мусульманских стран, вытесняющих граждан принимающих государств с рынка труда, складывается в большинстве своем негативный образ ислама. Такой односторонний взгляд на проблему находит свое отражение и в академическом дискурсе. В центре внимания большого количества научных работ по исламу оказывается именно проблема радикального политического ислама, в то время как анализ легальных исламских организаций в некоторых случа-

Рагозина С. Об антиориенталистской социологии ислама Брайана Тёрнера // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 297–310.

Ragozina, S. (2015) "On Bryan S. Turner's Anti-Orientalist Sociology of Islam", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33 (1): 297–310.

ях дает больше информации для понимания ситуации в той или иной стране или регионе. Иными словами, с определенной долей уверенности можно утверждать, что мы имеем дело с непониманием ислама как сложной религиозной, социально-политической и культурной системы. Причем это непонимание имеет место как на обывательском, так и зачастую на академическом уровне.

Не стоит, однако, думать, будто бы абсолютно все исследования посвящены радикальному политическому исламу. Также популярными являются проблемы становления и развития исламской политической мысли, присутствует широкая палитра гендерных исследований, есть работы в области этнографии, антропологии, экономики и т. д. Проблема в том, что изучение ислама оказывается на периферии каждой из этих сфер знания, не представляя собой собственной предметной области, достаточной для выделения особого сектора в рамках каждой из них. Отсюда — неизбежная фрагментарность. Исследователь может быть специалистом высокого класса в области этнографии марокканских бедуинов, исследуя бытовые практики ислама, или же блестяще знать историю ислама как религиозного учения. Однако ни тот, ни другой не будут иметь общего представления о том, что представляет собой ислам как единая система. Проблема в том, что отсутствует некий общий методологический подход к пониманию проблем ислама. Речь не идет о выработке единой для всех областей знания методологии — это невозможно. Важно скорее простое обозначение «системы координат», позволяющей максимально приблизиться к объективному знанию.

Творчество британско-австралийского социолога Брайана Стенли Тёрнера представляет собой смелую попытку выработать подобный методологический принцип. Его недавняя книга «Социология ислама» объединяет 15 опубликованных в разное время статей[1]. Его сильной стороной является: своеобразная незамутненность взгляда, позволяющая взглянуть на проблему ислама не в контексте одной деревни, города или страны, а в контексте всего мира. В этом причина его признания в качестве специалиста по исламу. Являясь профессором Нью-Йоркского университета и университета Западного Сиднея, он также читает лекции в университетах Англии, Шотландии, Нидерландов, Сингапура и возглавляет несколько исследовательских центров.

1. Turner, B. S. (2013) *The Sociology of Islam: Collected Essays of Bryan S. Turner*. Ed. By Bryan S. Turner and Kamaludeen Mohamed Nasir. Ashgate Publishing Company.

Главы его книги посвящены самым разным проблемам: «Истоки и традиции в исламе и христианстве», «Ориентализм, ислам и капитализм», «Суверенитет и чрезвычайное положение: политическая теология, ислам и американский консерватизм» и так далее. Как такие разные темы могут оказаться под одной обложкой? Можно сказать, что данная книга представляет собой своеобразный «атлас» знаний об исламе вообще. Принципиальным моментом является тема, связывающая все эти, казалось бы, разрозненные тематические блоки в единое целое: подробный анализ ориентализма, его истории и современности, а также его последовательная критика. Данная тема является едва ли не центральной для всего творчества Б. Тёрнера, она проходит красной линией через все его работы. Начав с критики социологии М. Вебера, заложившей, по его мнению, основы современной неверной парадигмы изучения ислама, Б. Тёрнер продолжил методично выявлять явные и скрытые формы ориентализма, одновременно демонстрируя, как его избежать. Стоит отметить, что критический диалог с чужими идеями и работами является важной чертой теоретизирования Б. Тёрнера. Выявляя несостоятельность того или иного подхода, он тем самым добавляет нечто новое в свою собственную теорию.

Неслучайно и то, что на формирование такой общей системы координат претендует именно *социология ислама*. Предметное поле именно этой дисциплины включает в себя основные элементы, анализ которых в контексте изучения ислама и должен привести к пониманию ислама как комплексного явления. Важное место в рассуждениях о методологии изучении ислама Б. Тёрнер отводит тому, как должны быть восприняты такие новые явления современной эпохи, как интенсивная информатизация общества, кризис национального государства, миграционные потоки из стран исламского мира в Европу. Ниже мы постараемся подробно рассмотреть основные элементы концепции Тёрнера, а также высказать ряд критических замечаний, касающихся некоторых частных моментов.

Критика ориентализма

Понятие ориентализма было введено в работе Эдварда Саида, впервые опубликованной в 1978 году[2]. Она стала своеобразным спусковым механизмом, после чего появился целый ряд крити-

2. Said, E. *Orientalism*. Vintage Books, 1978.

ческих[3] и апологетических[4] рецензий на эту книгу, равно как и работ, продолжавших концептуализацию ориентализма с учетом новых реалий[5] или обвинявших самого Э. Саида в ориентализме[6]. Историография «ориентализма» может быть предметом отдельного исследования. Здесь же стоит отметить, что все последующие работы, появившиеся после выхода в свет труда Саида, критикуя или восхваляя его, так или иначе принимали тезис об ориентализме во внимание. Концепция Б. Тёрнера не стала исключением.

На наш взгляд, логично начать с некоторых общих моментов концепции Э. Саида, а именно с его определения ориентализма. Суть заключается в двух основных тезисах. Во-первых, ориентализм — это «стиль мышления, основанный на онтологическом и эпистемологическом различении „Востока“ и (почти всегда) „Запада“». Во-вторых, это «знак европейско-атлантической власти над Востоком»[7]. Б. Тёрнер, соглашаясь с таким определением ориентализма, последовательно углубляет его, обнаруживая новые смысловые пласты. Так, он выделяет три основных тезиса Саида: (1) «Восток» сконструирован Западом как его негативная альтернатива; (2) несмотря на культурное многообразие восточных обществ, Восток в западном научном дискурсе скорее предстает в качестве единого целого; (3) формирование понимания Востока обусловлено историческим контекстом и соответствующей структурой власти, а именно историей империализма и колониальной экспансии[8]. Продолжая размышления в логике Э. Саида, Тёрнер акцентирует внимание на дихотомическом, носящем исключающий характер дискурсе о взаимодействии между

3. Winder, B. (1981) «Orientalism by Edward Said (a Review)», *Middle East Journal* 35 (4): 615–619; Clifford, J. (1980) «Orientalism by Edward W. Said (a Review)», *History and Theory* 19 (2): 204–223.
4. Seidman, S. (1996) «Empire and Knowledge: More Troubles, New Opportunities for Sociology», *Contemporary Sociology* 25 (3): 313–316; Leblilng, B. (1980) «Orientalists», *Journal of Palestine Studies* 9 (2): 118–122; Asad, T. (1980) «Orientalism by Edward Said (a Review)», *The English Historical Review* 95 (376): 648–649.
5. См. например: Thomas, M. C. (2010) «Orientalism and Comparative Political Theory», *The Review of Politics* 72 (4): 653–677; Lau, L. (2009) «Re-Orientalism: The Perpetration and Development of Orientalism by Orientals», *Modern Asian Studies* 43 (2): 571–590.
6. Gran, P. (1980) «Orientalism by Edward Said (a Review)», *Journal of the American Oriental Society* 100 (3): 328–331.
7. *Саид Э.* Ориентализм. Санкт-Петербург: Изд-во «Русский мир», 1995. С. 9, 14.
8. Turner, B. S. *The Sociology of Islam*, p. 137.

Востоком и Западом. Все явления «восточной» действительности оцениваются западными учеными в категориях «современный — традиционный», «динамичный — статичный», «прогрессивный — реакционный», «оригинальный — имитирующий», что значительно снижает результативность применения подобного аналитического инструмента[9].

Подобная рефлексия о наследии Э. Саида не нова для современной науки. Однако есть у Тёрнера то, что принципиально отличает его как от предшественников, так и от современников, осмысляющих ориентализм. Основная цель, поставленная Саидом в своей книге, заключается в описании власти «Запада» над «Востоком»[10]. Б. Тёрнер соглашается с этим, но считает, что подобное изучение не должно становиться самоцелью. Основная цель — это преодоление ориентализма, существенно ограничивающего понимание ислама и мусульманского мира. Истоки современного ориентализма Б. Тёрнер видит в культурной оптике, господствующей в западном мире еще с XIX века и определяющей западное самосознание.

Критика господствующих подходов в социологии

В качестве первоисточника ориентализма Б. Тёрнер рассматривает рационалистическую социологию Макса Вебера, а также его тезис об обусловленности экономического благосостояния Европы «протестантской этикой». Согласно этой логике, в условиях авторитарных политических режимов, в условиях отсутствии Я-мотивации невозможно развитие класса успешных предпринимателей. Подобное мышление не оставляет восточным обществам шанса на развитие, развитие как таковое оказывается возможным лишь по «западной» логике.

Критике веберовского подхода, повлиявшего на узкое понимание ислама на Западе, посвящена первая фундаментальная работа Б. Тёрнера «Вебер и ислам», вышедшая в 1978 году[11]. Можно сказать, что идеи, изложенные в этой работе, предопределили все его дальнейшее творчество. Предложенный Вебером подход был усвоен подавляющим числом ученых, что на данный момент осознанно или неосознанно приводит к существенным искаже-

9. Ibid., p. 127.

10. *Саид Э.* Ориентализм. С. 35.

11. Turner, B. S. (1978) *Weber and Islam: A Critical Study*. Routledge Kegan & Paul.

ниям в анализе восточных обществ. И главным таким искажением как раз и является ориентализм — продукт рационалистической типологизации и методологического индивидуализма М. Вебера.

В предварительных замечаниях к книге «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебер утверждает, что капитализм в той или иной форме присутствовал и в восточных обществах. Однако у западного капитализма есть одна особенная черта — «рациональная капиталистическая организация свободного труда»[12]. Эффективность такой экономической системы становится возможной благодаря ценностям индивидуальной мотивации, достижению наилучшего результата, «мирскому аскетизму», составляющим так называемую «протестантскую этику». Справедливости ради стоит отметить, что М. Вебер анализирует вполне определенный кейс Западной Европы, не пытаясь экстраполировать полученные данные на другие страны[13]. Иными словами, сравнение Запада с Другим выступает исключительно в качестве гипотетической аналитической конструкции. Однако влияние наследия М. Вебера на мировую науку оказалось столь значительным, что спустя короткое время его воззрения тотальным образом изменили всю структуру знания, сделав дискурс об «эталонности» западной культуры «гегемонистским» (в терминологии А. Грамши[14], а затем и Э. Лакло и Ш. Муфф[15]).

Б. Тёрнер подробнейшим образом деконструирует теорию Вебера о взаимосвязи экономики и религии, демонстрируя ее несостоятельность при анализе исламских обществ. Тёрнер излагает теорию М. Вебера в следующих четырех тезисах:

(1) протестантская этика представляет собой некую идеальную систему ценностей;

(2) протестантская этика является необходимым условием для появления капитализма;

(3) основной акцент при анализе делается на концепте «понимания»;

12. *Вебер М.* (1990) Протестантская этика и дух капитализма. М.: Прогресс. С. 51.
13. Там же, С. 56.
14. Подробнее см.: Gramsci, A. (2011) *Prison Notebooks*. Transl. by J. A. Buttigieg. New York City: Columbia University Press.
15. Подробнее см.: Laclau, E., Mouffe, Ch. (2001) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards Radical Democratic Politics*. London, New York: Verso.

(4) религиозные убеждения определены социально-экономическим контекстом.

По мнению Б. Тёрнера, первые три из этих тезисов ошибочны. Опровержение этих тезисов занимает значительное место в его работах. Он подробно анализирует социальную основу раннего ислама, говоря о том, что среди первых последователей ислама было значительное число купцов; рассматривает складывавшиеся в исламском регионе экономические системы на разных исторических этапах его развития. При этом он не опровергает четвертый — по своей сути марксистский — тезис, так как, подобно К. Марксу, исходит из важности экономического фактора для становления исламского мира.

Если суммировать тёрнеровскую критику Вебера, то она сводится к тому, что немецкий социолог ставит изначально неверный вопрос. Он ошибочно спрашивает, почему нигде, кроме Европы, нет рационального капитализма? Правильной же постановкой вопроса является следующая: как объяснить переход исламских стран от одной экономической модели к другой, учитывая специфику каждой из них[16].

Третий тезис — о «понимании» — нуждается, на наш взгляд, в более подробном пояснении. Влияние религии на экономику анализировалось не только на примере Западной Европы и протестантизма, у М. Вебера также есть работы, посвященные иудаизму, а также религиям Китая и Индии[17]. В них подробно анализируются феномен патримониализма, деятельность бюрократии и влияние религии на функционирование общественных институтов. Все эти работы объединяет общий методологический принцип — «понимание». Концепт «понимания» является одним из центральных в социологии М. Вебера. Понимание — это познание объективности действия через изучение его субъективно полагаемого смысла. Ценности и смыслы оказываются тесно связанными друг с другом. Другим важным элементом его теории является концепция «избирательного сродства» (*elective affinity*): «Когда две системы идей частично совпадают или включают в себя сходные идеи, говорят,

16. Turner, B. S. *The Sociology of Islam*, p. 24.

17. Weber, M. (1964; first edition — 1916) *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. New York: Macmillan; Weber, M. (1958; first edition — 1916) *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*. Glencoe, IL: Free Press; Weber, M. (1967; first edition — 1917–1919) *Ancient Judaism*. Free Press.

что эти системы обладают избирательным сродством»[18]. Идеи протестантизма и идеи капитализма оказались «лучше всего подошедшими друг другу», что проявилось в развитии Запада и отставании восточных обществ. Б. Тёрнер подчеркивает, что Вебер никогда не ставил перед собой задачу обнаружить «избирательное сродство» между исламом и некоей экономической системой. А если бы такая задача и была поставлена, то едва ли она могла бы быть выполнена по той причине, что понятие «ислам» включает в себя огромное количество смыслов, объяснение которых является самостоятельной социологической проблемой[19]. Таким образом, веберовское «понимание» как методологический прием, по мнению Б. Тёрнера, оказывается недостаточным для анализа исламского контекста: «понимание» слишком упрощает его.

В качестве примера одного из таких упрощений, касающихся ислама и занимающих существенное место в западной теории политики, является выделение следующих идеальных типов господства — «патриархальный патримониализм», «пребендальный феодализм» и «султанизм». Последний особенно прочно вошел в некоторые сегменты научного дискурса[20]. Указывая на централизованный характер власти и традиционную или харизматическую легитимность, данные концепты не дают никаких объяснений реального положения дел в том или ином государстве: в данной логике султанистский режим господствует и в Туркменистане, и в Брунее.

Б. Тёрнер критикует М. Вебера не за необъективность его исследований — он признает логику его рассуждений, обоснованность методологического подхода, — а за то, что в его теории заложены дискриминационные по отношению к незападным культурам предпосылки. Фактически Б. Тёрнер обвиняет его в обосновании европоцентризма, который впоследствии станет основой структуры знания в XX и XXI столетиях. Кроме того, Тёрнер не признает упрощений, вытекающих из какой-либо единой концептуальной схемы. То или иное исламское общество должно быть проанализировано во всем своем культурном, социально-политическом

18. Избирательное сродство // Социологический словарь. [http://sociological_dictionary.academic.ru/, доступ от 18.08.2014].

19. Turner, B. S. *The Sociology of Islam*, p. 26.

20. См., например: Linz, H. (2000) *Totalitarian and Authoritarian Regimes*. Lynne Rienner Publishers.

и экономическом разнообразии. По этой причине он критикует фундаментальный труд М. Ходжсона «История ислама»[21], говоря о том, что тот «зациклен» на вопросах личного благочестия. История ислама, по М. Ходжсону, — это прежде всего «духовная история индивидуального благочестия»[22]. Право, экономика и политика отходят для него на второй план, уступая место искусству, литературе и поэзии, делая автора заложником того самого «романтического ориентализма».

Двойственность социологии ислама Тёрнера заключается в том, что, с одной стороны, он выступает против излишних обобщений в пользу анализа отдельных аспектов, а с другой — за исследование системы в целом в самом широком контексте.

Отказ от рассмотрения исламской цивилизации как «вещи в себе» является другой константой концепции Б. Тёрнера. Речь идет о «добродетели космополитизма» (*cosmopolitan virtue*), под которой понимается «этический императив взаимного диалога, признания и внимания»[23]. Однако признание культурных различий не означает их принятия. Напротив, взаимное понимание может быть достигнуто только благодаря самокритичному пониманию. Кроме того, Б. Тёрнер принимает методологию Иммануила Валлерстайна о мир-системном анализе, согласно которой каждый регион мира может быть проанализирован только с учетом глобального контекста. Для Тёрнера мир-системный подход важен как для анализа современности, так и для анализа истории.

Интересно также отметить, что, рассуждая об ориентализме в логике «Археологии знания» Мишеля Фуко[24], Тёрнер не обходит критическим вниманием и дискурс-анализ. «Нет ничего вне текста» — так гласит один из основных постструктуралистских принципов, сформулированных Ж. Дерридой. По мнению Тёрнера, говорить, что общество есть текст, все равно, что анализировать английские пейзажи, ограничиваясь картами[25].

21. Hodgson, M. (1977) *The Venture of Islam*. Vol. 1–3. University Of Chicago Press; *Ходжсон М.* История ислама. Исламская цивилизация от рождения до наших дней. М.: Эксмо, 2012.

22. Turner, B. S. *The Sociology of Islam*, p. 87.

23. Ibid., p. 151.

24. *Фуко М.* Археология знания: Пер. с фр./Общ. ред. Б. Левченко. Киев: Ника-Центр, 1996.

25. Turner, B. S. *The Sociology of Islam*, p. 97.

Таким образом, Б. Тёрнер из своего критического рассмотрения истории западной науки выводит целый ряд методологических принципов, ложащихся в основу его собственной «социологии ислама». В первую очередь, это отказ от ориентализма во всех его проявлениях. Каждая научная работа по исламу должна быть попыткой «вырваться» из сложившейся структуры знания, что должно способствовать «уменьшению» ориентализма. Один из верных путей достижения этого — уход от анализа того или иного кейса через разные классификации, типологизации и обобщения. Основная задача исследователя, по логике Б. Тёрнера, состоит в нахождении оптимального баланса между «внутренним» и «внешним»: необходим подробнейший анализ выбранного сегмента и понимание его места в более широком контексте.

Ключевые проблемы социологии ислама

Целый ряд работ Б. Тёрнера являются примерами, иллюстрирующими разработанный им подход. Он анализирует проблемы мультикультурализма в современной Европе, место религии в жизни малазийских женщин, радикализацию политического ислама, трансформацию религиозной власти в исламе в свете распространения интернет-технологий. Хотя эти работы и являются ценным источником знаний о современных исламских обществах, едва ли исследование конкретных вопросов является сильной стороной творчества Б. Тёрнера. Это особенно заметно на примере статьи об исламе в интернете. Статья размечает новые явления, касающиеся интернет-пространства: представительство в нем множества суфийских движений; активное использование интернета мусульманскими диаспорами; новые электронные формы распространения исламского знания; феномен «микроинтеллектуалов», транслирующих свои фетвы посредством видео-обращений. Однако статья кажется слишком теоретической. В ней нет упоминаний о каких-либо эмпирических исследованиях интернет-пространства, хотя таких работ огромное количество: например, работы, посвященные «электронному исламу» и «электронному джихаду»[26].

26. Arthur, C. (1993) *Religion and the Media: An Introductory Reader*. Cardiff: University of Wales Press; Bunt, G. (2000) *Virtually Islamic Computer-mediated Communication and Cyber Islamic Environments*. Cardiff: University of Wales Press; Cobb, J. (1998) *Cybergrace The Search for God in the Digital World*. New York: Crown Publishers, Inc.;

Провозглашая абсолютную ценность дискретного анализа и выступая против упрощений, Б. Тёрнер подчас возводит эти принципы в абсолютную степень и допускает фактические ошибки. Так, он говорит о том, что радикальное значение джихада как борьбы против неверных было разработано Хасаном Аль-Банной, основателем «Братьев-мусульман», в 1928 году, в качестве протеста против иностранного доминирования в Египте и аморальности европейского образа жизни. Ошибка в том, что, приписывая авторство радикальной концепции джихада Х. Аль-Банне, Тёрнер отвергает преемственность устоявшейся политико-философской традиции. Есть исследования, доказывающие, что политические воззрения Аль-Банны идейно восходят к политическим концепциям Джамала Ад-Дина Аль-Афгани и пакистанского философа и политического деятеля Саида Абу Аля Маудуди[27]. Что касается радикальной концепции джихада, то она детально разрабатывается лишь Саидом Кутбом, последователем Х. Аль-Банны, ставшим лидером отколовшегося от «Братьев-мусульман» радикального крыла «Джамиат-аль-Исламийа». Именно его идеи лежат в основе деятельности подавляющего числа современных организаций радикального политического ислама. Кроме того, нельзя также забывать и о влиянии наследия Мухаммеда Абд Аль-Ваххаба, оказавшего существенное влияние на современные интерпретации джихада, в том числе на творчество С. Кутба, что также уже было предметом научного исследования[28]. Таким образом, Тёрнером был нарушен им же провозглашенный принцип недопустимости отрыва от общего контекста — в центре внимания оказалась одна концепция, тогда как целый ряд сходных идейных течений выпал из поля зрения.

Lohlker, R. (2001) *Islam im Internet: Neue Formen der Religion im Cyberspace*. Hamburg: Deutsches Orient-Instituts [http://univie.academia.edu/R%C3%BCdigerLohlker/Papers/239583/Islam_Im_Internet_Neue_Formen_der_Religion_Im_Cyberspace, accessed on 18.08.2014].

27. Muqtedar Khan, M. A. (2001) «The Political Philosophy of Islamic Resurgence», *Cultural Dynamics* 13 (2): 211–229; Mura, A. (2012) «A Genealogical Inquiry into Early Islamism: the Discourse of Hasan al-Banna», *Journal of Political Ideologies* 17 (1): 61–85; *Алексеев И. Л.* Собирание расколотой уммы: фундаментализм как реинтерпретация исламской истории // Ab Imperio. 2004. № 3. С. 513–538.

28. Hosein, J. A (2012) *Cross Examination of Sayyid Qutb and Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab*. A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, Religious Studies. University of Alberta.

Подводя итог, следует отметить несомненный вклад Б. Тёрнера в преодоление стереотипов об исламе. Ислам «по воле случая оказался на линии культурного разлома»[29] в противостоянии исламской цивилизации и остального мира. Однако тезис о «столкновении цивилизаций» С. Хантингтона, который тут же приходит на ум, лишь один из множества проявлений ориенталистского дискурса, восходящего к социологии М. Вебера. Одним из последствий сложившейся структуры знания является исламофобия. Интересно, что научное исследование самого феномена исламофобии часто также становится заложником ориенталистского дискурса: исследователи сосредотачиваются на конфликтном потенциале ислама, игнорируя его многочисленные формы как религии, культурной традиции и социально-политической системы.

Социология ислама Б. Тёрнера представляет собой попытку обобщения принципов, делающих возможным изучение ислама во всей его сложности и многогранности. Главное — отказ от любых форм ориентализма и максимально подробный анализ частных аспектов без их вырывания из общего контекста. Работы Б. Тёрнера меняют сложившуюся структуру знаний об исламе, а разработанная им теория стимулирует ученых к пересмотру устоявшихся знаний и подходов.

Библиография/References

Алексеев И. Л. Собирание расколотой уммы: фундаментализм как реинтерпретация исламской истории // *Ab Imperio*. 2004. № 3. С. 513–538.

Вебер М. Протестанская этика и дух капитализма. М.: Прогресс, 1990. С. 51

Избирательное сродство // Социологический словарь [http://sociological_dictionary.academic.ru/].

Саид Э. Ориентализм. Санкт-Петербург: Изд-во «Русский мир», 1995. С. 9

Фуко М. Археология знания: Пер. с фр.. Общ. ред. Бр. Левченко. Киев: Ника-Центр, 1996.

Ходжсон М. История ислама. Исламская цивилизация от рождения до наших дней. М.: Эксмо, 2012.

Alekseev, I. L. (2004) «Sobiranie raskolotoj ummy: fundamentalizm kak reinterpretacija islamskoj istorii» [Unification of a divided umma: fundamentalism as a re-interpretation of Islamic history], *Ab Imperio* 3: 513–538.

Arthur, C. (1993) *Religion and the Media: An Introductory Reader*. Cardiff: University of Wales Press.

29. Turner, B. S. *The Sociology of Islam*, p. 176.

Asad, T. (1980) «Orientalism by Edward Said. (A Review)», *The English Historical Review* 95 (376): 648–649.

Bunt, G. (2000) *Virtually Islamic Computer-Mediated Communication and Cyber Islamic Environments*. Cardiff: University of Wales Press.

Clifford, J. (1980) «Orientalism by Edward W. Said (A Review)», *History and Theory* 19 (2): 204–223.

Cobb, J. (1998) *Cybergrace: The Search for God in the Digital World*. New York: Crown Publishers, Inc.

Gramsci, A. (2011) *Prison Notebooks*. Transl. by J. A. Buttigieg. New York City: Columbia University Press.

Gran, P. (1980) «Orientalism by Edward Said (a Review)», *Journal of the American Oriental Society* 100 (3): 328–331.

Hodgson, M. (1977) *The Venture of Islam*. Vol. 1–3. University of Chicago Press.

Hodzhson, M. (2012) *Istorija islama. Islamskaja civilizacija ot rozhdenija do nashih dnej* [History of Islam. Islamic civilization from the birth till our days]. M.: Jeksmo.

Hosein, J. (2012) *A Cross Examination of Sayyid Qutb and Muhammad Ibn Abd Al-Wahhab*. Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts, Religious Studies. University of Alberta.

Izbiratel'noe srodstvo [Elective Affinity], *Sociologicheskij slovar'* [http://sociological_dictionary.academic.ru/].

Laclau, E., Mouffe, Ch. (2001) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards Radical Democratic Politics*. London, New York: Verso.

Lau, L. (2009) «Re-Orientalism: The Perpetration and Development of Orientalism by Orientals», *Modern Asian Studies* 43 (2): 571–590.

Leblilng, B. (1980) «Orientalists», *Journal of Palestine Studies* 9 (2): 118–122.

Linz, H. (2000) *Totalitarian and Authoritarian Regimes*. Lynne Rienner Publishers.

Lohlker, R. (2001) *Islam im Internet: Neue Formen der Religion im Cyberspace*. Hamburg: Deutsches Orient-Instituts [http://univie.academia.edu/R%C3%BCdigerLohlker/Papers/239583/Islam_Im_Internet_Neue_Formen_der_Religion_Im_Cyberspace].

Muqtedar Khan, M. A. (2001) «The Political Philosophy of Islamic Resurgence», *Cultural Dynamics* 13 (2): 211–229.

Mura, A. (2012) «A Genealogical Inquiry Into Early Islamism: the Discourse of Hasan al-Banna», *Journal of Political Ideologies* 17 (1): 61–85

Said, E. (1978) *Orientalism*. Vintage Books

Seidman, S. (1996) «Empire and Knowledge: More Troubles, New Opportunities for Sociology», *Contemporary Sociology* 25 (3): 313–316.

Thomas, M. C. (2010) «Orientalism and Comparative Political Theory», *The Review of Politics* 72 (4): 653–677.

Turner, B. S. (1978) *Weber and Islam: A Critical Study*. Routledge Kegan & Paul.

Turner, B. S. (2013) *The Sociology of Islam: Collected Essays of Bryan S. Turner*. Ed. By Bryan S. Turner and Kamaludeen Mohamed Nasir. Ashgate Publishing Company.

Weber, M. (1958; first edition — 1916) *The Religion of India: The Sociology of Hinduism and Buddhism*. Glencoe, IL: Free Press.

Weber, M. (1964; first edition — 1916) *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. New York: Macmillan.

Weber, M. (1967; first edition — 1917–1919) *Ancient Judaism*. Free Press.

Weber, M. (1990) *Protestanskaja jetika i duh kapitalizma* [The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism]. M.: Progress.

Winder, B. (1981) «Orientalism by Edward Said (a Review)», *Middle East Journal* 35 (4): 615–619.