



В.В. Безменов

Исламский активизм в Индонезии и его репрезентация организациями...
Minbar. Islamic Studies. 2024;17(3): 565-580

DOI 10.31162/2618-9569-2024-17-3-565-580

УДК 297.17

Original Paper

Оригинальная статья

Исламский активизм в Индонезии и его репрезентация организациями Нахдатул Улама и Мухаммадия

В.В. Безменов^{1а}

¹Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7764-7003>, e-mail: bezmenov.vlad@inbox.ru

Резюме: В статье анализируется феномен исламского активизма, распространенного на территории Республики Индонезия, транслируемого ведущими исламскими организациями страны.

Феномен исламского активизма зародился в середине XIX века под воздействием интервенции западных стран в исламские регионы. Исламский активизм как явление до сих пор имеет неструктурированный характер и является реакцией мусульманского общества на вызовы мира. Он затрагивает абсолютно все сферы человеческой жизни, начиная от организации кружков по интересам и заканчивая глобальной политикой. Одно из его главных свойств – это формирование крупных религиозных организаций, являющихся проводниками идеологий, свойственных региону.

Ярким примером такой организации в Индонезии является исламская организация Нахдатул Улама, которая, к сожалению, не так хорошо изучена отечественными исследователями. Нахдатул Улама, используя пассионарную силу исламского активизма, сумела потеснить остальные исламские организации и занять одно из ведущих мест в современной Индонезии. В рамках исследования мы попытаемся показать специфические черты организации, сравнить Нахдатул Улама с ее главным идеологическим оппонентом – социально-религиозной исламской организацией Мухаммадия, а также понять, исходя из каких критериев проистекает успех Нахдатул Улама и какую роль в нем играет феномен исламского активизма.

Ключевые слова: исламский активизм; Нахдатул Улама; Мухаммадия; Нусантара; Панчасила; Индонезийский совет улемов

Для цитирования: Безменов В.В. Исламский активизм в Индонезии и его репрезентация организациями Нахдатул Улама и Мухаммадия. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(3):565–580. DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-3-565-580



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



Islamic activism in Indonesia and its representation by Nahdatul Ulama and Muhammadiyah organizations

V.V. Bezmenov^{1a}

¹Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7764-7003>, e-mail: bezmenov.vlad@inbox.ru

Abstract: The article analyzes the phenomenon of Islamic activism in the territory of the Republic of Indonesia, broadcast by the country's leading Islamic organizations.

The phenomenon of Islamic activism originated in the middle of the XIX century under the influence of the intervention of Western countries into Islamic regions. Islamic activism as a phenomenon is still not structured, but is a reaction of Muslim society to the challenges of the world. Islamic activism affects absolutely all spheres of human life, from the organization of interest groups to global politics. One of the main properties of Islamic activism is the emergence of large religious organizations that are the conductors of ideologies peculiar to the region where the organization appeared. A striking example is the Islamic organization Nahdatul Ulama, which, unfortunately, is not as studied by domestic researchers as others. The social transformations she has brought to Indonesian and world society through the promotion of Islamic social, political and economic activism are also poorly understood.

Keywords: Islamic activism; Nahdatul Ulama; Muhammadiyah; Nusantara; Pancasila; Indonesian Ulema Council

For citation: Bezmenov V.V. Islamic Activism in Indonesia and its Representation by Nahdatul Ulama and Muhammadiyah Organizations. *Minbar. Islamic Studies*. 2024;17(3):565–580. (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2024-17-3-565-580

Введение

Преобразования в исламском обществе, начавшиеся во время активной колониальной экспансии в мусульманские регионы в XIX столетии, изменили развитие ислама на до и после. Умме пришлось искать новые решения на вызовы капиталистической модели экономического устройства и технологического доминирования Запада. Исламские регионы оказались в ситуации, когда старые методы уже не работают, а новые еще не придумали [1, с. 84–86].

С середины XIX века и вплоть до второй четверти XX столетия в исламском мире появляются модернистские течения, пытающиеся интегрировать в ислам западные традиции, или, наоборот, радикальные группы и проповедники, говорящие о неприемлемости любых западных нововведений в жизни мусуль-



ман. Весь перечень этих событий можно обозначить как исламский активизм. И.А. Царегородцева определяет феномен исламского активизма как переработку исламскими реформаторами всего накопленного исламом опыта для развития уммы. Она пишет: «Творчески переработав идеи своих предшественников из Средневековья и Нового времени, эти реформаторы сформировали оригинальную систему ценностей, на базе которой возник феномен исламского активизма» [2, с. 63].

Нахдатул Улама¹ на сегодняшний день насчитывает порядка 40 миллионов последователей. Организация откололась в 1926 году от Мухаммадии, которая на данный момент насчитывает 29 миллионов членов и является главным идеологическим оппонентом Нахдатул Улама. Обе организации в своем устройстве и идеологической работе с населением ничем не отличаются, однако, имея равные возможности, именно Нахдатул Улама удалось стать лидирующей исламской организацией на территории Индонезии.

В исследовании мы попытаемся проанализировать, каким образом организации сумели занять лидирующие позиции в государстве и какую роль в этих процессах занимает исламский активизм. В рамках статьи мы будем сравнивать две ведущие организации Индонезии, чтобы понять, каким образом они взаимодействуют с населением, в чем их специфические особенности, повлиял ли на их становление исламский активизм и особенности ислама на Малайском архипелаге. Помимо сравнительного анализа, мы проследим историческое развитие организаций и их взаимоотношения с властью на основных этапах их формирования в XX веке. В задачи исследования входит определение основных различий и точек соприкосновения между ведущими исламскими организациями Индонезии Нахдатул Улама и Мухаммадия. Актуальность исследования заключается в том, что, применив сравнительный и исторический анализ в отношении двух ведущих организаций региона, мы сможем понять, каким образом развивался ислам в Индонезии и какие ценности и идеи транслируют крупные исламские организации по отношению к населению страны в XXI веке. Новизной исследования является то, что благодаря ему, на наш взгляд, мы сможем понять, какая исламская идеология, транслируемая одной из крупных организаций региона, популярна в стране на сегодняшний день.

¹ От араб. нахдат аль-‘уляма’, т.е. возрождение ученых ислама.



Исторический обзор организаций Нахдатул Улама и Мухаммадия

Феномен исламского возрождения в Индонезии неразрывно связан с исламскими религиозно-политическими организациями Нахдатул Улама и Мухаммадия. В настоящее время организации проникли во все сферы социальной, общественной и политической жизни государства.

Обе организации появились в период подъема национального самосознания в регионе. Изначально во время своего появления, в начале XX столетия, их сторонники хотели создать независимое исламское индонезийское государство. Различие между ними заключалось лишь в видении исламской доктрины будущего государства. Костяк Мухаммадии был сформирован из потомков мусульманских семей, родоначальниками которых являлись проповедники и выходцы с Ближнего Востока или Аравийского полуострова, осевшие на Малайском архипелаге еще в Средние века. Мухаммадия пропагандировала принципы унификации ислама в стране и создания общей идеологической базы.

Нахдатул Улама встала в оппозицию этим идеям, сконцентрировав свое внимание на специфике индонезийского островного ислама. Дело в том, что ислам распространялся в стране волнами через действия мусульманских купцов и суфийских проповедников. Таким образом, многочисленные народы Индонезии вносили в новую религию элементы национально-культурных традиций, включающие в себя буддийское, индуистское и даже языческое прошлое. Нахдатул Улама в своей политике избрала не процесс унификации, как Мухаммадия, а наоборот, поддержания многообразия и локальных традиций, формирующих индонезийский ислам.

Организация Мухаммадия, созданная в 1912 году, на наш взгляд, является первой ступенью в процессе формирования структурированных видов деятельности, свойственных исламскому активизму: открытие бесплатных учебных заведений, массовая мусульманская печать и консолидация уммы. Однако Мухаммадия не стала лидером у мусульман Индонезии: В 1926 году организация раскалывается. Произошло это из-за политических и социальных процессов на Аравийском полуострове. В 1925 году 'Абд-аль-'Азиз ибн Са'уд захватывает Мекку. Саудовский монарх становится полновластным правителем Хиджаза. В попытках реформировать ислам он ужесточает правила проведения хаджа. Ситуация дошла до того, что он чуть ли не запретил посещать Мекку и Медину мусульманам, которые не были сторонниками ваххабизма.



В свою очередь поведение монарха и его элит тоже можно приравнять к исламскому активизму. Мы видим желание реформации, активную деятельность и постановку вопроса саудовским монархом о том, что ислам нужно реформировать и сохранить. Это можно назвать исламским активизмом с поправкой на то, что он направлен на достижение не умеренных модернистских целей, а формирование унитарной религиозной доктрины [1, с. 81–83].

Для решения проблемы и переговоров с королем Саудовской Аравии в 1925 году создается комитет Хиджаза. Саудовский король не пошел на обещанные радикальные меры, и комитет распускают. Среди его членов нашлись и те, кто считал его деятельность необходимой: «В 1926 г. сформировали комитет, получивший название «Комитет Хиджаза», целью которого было обратиться к Ибн-Са‘уду и обговорить с ним вызывавшие беспокойство вопросы. После того, как основная задача была выполнена, планировалось распустить комитет, но один из его членов, Хашим Аш‘ари, предложил сделать его постоянной организацией, получившей название «Нахдатул Улама» – «возрождение ученых». Также среди первых членов движения были выходцы из «Мухаммадии». Основатели «Нахдатул Улама» планировали сделать свою организацию противовесом модернистской политике «Мухаммадии» и подъему салафитских движений, которые выступали против традиционного индонезийского ислама, содержащего яванские языческие традиции»².

С 1926 до 1937 года Нахдатул Улама активно продвигает позицию по поддержке индонезийского ислама. Если Мухаммадия ориентировалась на представителей интеллигенции и выстраивала свою политику так, чтобы получить новую светскую и религиозную элиту, то Нахдатул Улама сконцентрировала свое внимание на обычных деревенских жителях, которые в массе своей и были хранителями национальных традиций. Нахдатул Улама активно ведет идеологическую работу в сельской местности, открывает в деревнях медресе.

Исходя из вышеизложенных фактов, мы видим, что исламский активизм в Индонезии разделился на линию Мухаммадии, которая продвигала либеральные ценности западных исламских просветителей, и сторонников национальных традиций под руководством Нахдатул Улама.

² Какой ислам победит в Индонезии? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://islam.kz/ru/news/v-mire/kakoi-islam-pobedit-v-indonezii-14631/#gsc.tab=0> (дата обращения: 10.02.2024).



Ислам Нусантара и трансформация идеологии Нахдатул Улама

В XXI веке Нахдатул Улама продолжает поддерживать принципы многообразия ислама в стране и даже за ее пределами. Позиция Нахдатул Улама нашла свое отражение в мультикультурной концепции ислама «Нусантара». Л.М. Ефимова определяет эту концепцию следующим образом: «Ислам Нусантара не приемлет интерпретации ислама, навязываемые экстремистами, и считает, что традиционные ценности могут гармонично сосуществовать с исламской идентичностью. Сторонники ислама Нусантара подчеркивают, что это вовсе не новая интерпретация ислама, но индонезийский вариант мусульманской религиозной практики, исторически сложившийся в процессе распространения ислама на архипелаге» [3, с. 268].

Термин «ислам Нусантар» был предложен богословами Нахдатул Улама в 2015 году. Стоит отметить, что нусантарой называют Малайский архипелаг. На наш взгляд, название новой исламской концепции историческим названием Малайского архипелага подчеркивает приверженность организации принципам уникальности религиозных традиций региона и их многообразия. Мы предполагаем, что акцент на локальных традициях островов и был одним из залогов успеха организации в продвижении своего влияния среди населения. Если в начале своего существования организация просто высказывалась о праве существования локальных элементов в исламе, то с утверждением принципов Нусантары была предпринята попытка систематизировать картину религиозной жизни Индонезии [3].

Попытка систематизации исламского пространства в 2015 году была обусловлена и тем, что ярко проявилась проблема транснационального терроризма и радикализации ислама, что потребовало от индонезийских богословов определить индивидуальную для страны программу реагирования на угрозы нового времени. Подобная реакция не является уникальной, но вполне вписывается в понятие исламского активизма [1, с. 85]. И.А. Царегородцева отмечает, что особенностью исламского активизма являются следующие факторы: «Каждый мусульманин несет ответственность не только за себя лично, но и за развитие всего мусульманского общества: задача верующего – не только постигнуть основы религии, но и способствовать улучшению благосостояния всех мусульман; не пассивная вера, но активная добродетель, самообразование и профессионализм» [2, с. 99].



Роль Нахдатул Улама и Мухаммадии в формировании Индонезии

Нахдатул Улама и Мухаммадия, на наш взгляд, являлись лидерами исламского идеологического пространства Индонезии. Они на протяжении всего своего существования были инициаторами преобразований в государстве. В начале XX века мы наблюдаем национально-освободительную борьбу с голландской колониальной администрацией с активным вовлечением Нахдатул Улама и Мухаммадии.

В 1980-х годах формируется система исламского банкинга и халяльной пищевой промышленности в регионе. Экономические процессы в сфере исламских финансов были инициированы в стране не снизу, а с подачи государства. В начале 80-х военно-бюрократический режим президента Сухарто был заинтересован в получении новых доходов в государственный бюджет. Для этих целей Индонезия по примеру соседней Малайзии начала развивать сферу исламских финансов. Контроль за этим сектором был возложен на Индонезийский совет улемов. В тот период времени Совет являлся проводником государственной идеологической повестки среди мусульман Индонезии, а также отвечал за формирование стандартов халяль. Совет состоял из крупных исламских организаций. Ведущая роль в нем принадлежала Нахдатул Улама и Мухаммадии [4, с. 71–80].

Исламский активизм как форма развития национального, регионального и политического ислама

В формах действия Нахдатул Улама, подпадающих под определение исламского активизма, на наш взгляд, нет уникальных черт. Уникальным является индонезийский ислам и его специфические черты, которые отличают его от ислама в Северной Африке, на Ближнем и Среднем Востоке. Мы уже отметили, что организация сконцентрировала свое внимание на локальных толках ислама в стране, которые в большинстве своем были распространены среди сельского населения.

В подтверждение тезиса о том, что исламский активизм напрямую зависит от региональной традиции ислама, можно привести в пример шиитский исламский активизм, который начал оформляться на Ближнем Востоке в 1960-е годы и вообрал в себя «совокупность политико-религиозных идеологий, сфор-



мировавшихся под воздействием шиитского ислама, антиимпериализма и социально ориентированных политических теорий» [5, с. 18].

И.А. Царегородцева, рассматривая черты исламского активизма, утверждает, что базис исламизма – это исламский активизм. Из-за этой связки явления зачастую путают [2, с. 65–71]. Чем же они отличаются? Исламский активизм является пассионарной реакцией исламского общества на изменения внутри уммы или за ее пределами. Активизм приводит в движение социум. Исламизм также направлен на трансформацию уммы, но он преследует сугубо политические цели и, в отличие от исламского активизма, имеет четкие цели и задачи. Исламизм не может существовать без активизма. Тогда как активизм может существовать без исламизма. З.И. Левин указывает: «Исламизм – это глобальный проект переустройства мира на началах учения пророка Мухаммеда, план воплощения идеи провиденциальной избранности мусульман как спасителей человечества от разрушительных последствий секуляризма, национализма, глобализации» [6, с. 2].

На начальном этапе развития исламский активизм в мусульманских странах в своих проявлениях ничем не отличался. Сейчас, когда существует множество исламских стран и концепций развития уммы, начиная от создания нового халифата и заканчивая трансформацией исламского социума под модель западного устройства, ситуация также не изменилась. Пассионарную энергию исламского активизма просто используют для достижения конкретных целей.

Появление Нахдатул Улама и Мухаммадии в процессе зарождения исламского активизма в начале XX века и его дальнейшая трансформация также не имеет ничего нового. В обществе происходили социально-политические бурления. Открывались новые учебные заведения, где преподавались светские дисциплины. Мусульмане стали поступать в нерелигиозные школы и университеты в Европе или открывать их у себя. В Индонезии в начале XX века происходили абсолютно все указанные выше процессы. Они были не оформлены, носили бессистемный характер и были направлены на сохранение ислама в таком виде, каким его понимали индонезийские богословы. Так, до 1930-х годов на территории современной Индонезии действовало несколько исламских религиозных организаций. Формирование этих религиозных групп, на наш взгляд, было направлено на консолидацию исламской традиции региона [7, с. 32].



Указанные группы выполняли функцию консолидации религии и ее структурирования в общественном сознании, но это лишь малая часть исламского активизма. Р.Ф. Патеев в своих исследованиях четко обозначает, что говорить об исламском активизме на начальном этапе развития можно только тогда, когда религиозные деятели, получившие классическое религиозное образование, выходят в народ и пытаются его преобразовать теми средствами коммуникаций, которые доступны в регионе. Он пишет: «Исламские активисты вышли за стены мечетей и традиционных медресе. Среди них особую роль играли модернисты Мухаммад Абдо и Рашид Рида. Последний в 1898 г. основал религиозный журнал «Аль-Манар»» [1, с. 84].

Активизм через печатную деятельность распространился и в Российской империи незадолго до Первой мировой войны. Вообще, выход ислама на страницы печатных изданий того времени был обыденным явлением, и повсеместно там, где можно было создать свой журнал или газету, мусульмане ее создавали. В России исламским активизмом занимались «джадиды», с подачи которых была создана целая плеяда представителей мусульманской интеллектуальной интеллигенции и коммерческих элит. Добились они этого благодаря реформе традиционного мусульманского образования и пересмотру шариатских положений [8, с. 24–26].

Мусульман Ближнего Востока и Российской империи объединяло то, что в этих регионах была развитая богословская традиция, созданная еще во время существования исламских государств. После их подчинения ее сумели сохранить и адаптировать к новым условиям, навязанным немусульманскими государствами. В Индонезии такого не было, потому что крупные исламские государства с большой долей исламизированного населения стали появляться уже в XV веке, а колониальная экспансия на острова началась только в XVII столетии – единая система не успела сформироваться [9, с. 33].

Политический активизм Нахдатул Улама

Перед Второй мировой войной организация начинает тесно сотрудничать с национальной партией Индонезии, которой руководил будущий президент Индонезии Сукарно. Взгляды Сукарно разительным образом отличались от воззрений Нахдатул Улама. Лидер видел развитие страны в русле республиканского строя с сепарацией института религии от государственного аппарата. Однако для борьбы с голландской колониальной администрацией требовался весь



социальный ресурс, который могли предоставить исламские религиозные организации [9, с. 54–56]. Нахдатул Улама совместно со своим оппонентом Мухаммадией в годы Второй мировой войны и позже, во время войны за независимость Индонезии, оказывали политическим лидерам не только идеологическую поддержку, но и финансовую. Можно предположить, что руководства Нахдаутул Улама и Мухаммадии решили, что лучше жить в национальном независимом государстве с демократическим строем, чем в колониальной зависимости от Нидерландов, чья культура непонятна и чужда населению Малайского архипелага.

После обретения независимости в 1949 году вектор исламского активизма Нахдатул Улама начинает меняться. Если до независимости организация ориентировалась на рядовых мусульман, то с 1949 года она активно вливается в политическую жизнь и пытается оказывать влияние на государственные институты. М. Кирчанов пишет: «В период между двумя мировыми войнами в Индонезии шел процесс распада того социально– идентичностного и культурного феномена, который американские политологи определяют как «индонезийское аграрное общество»» [9, с. 43]. Заключалось это влияние в поддержке государственной доктрины «Панчасила» (Пять основ). Государственная доктрина, разработанная при правительстве Сукарно, была направлена на консолидацию всех этнических и религиозных групп Индонезии. Основные принципы концепции: «1) Вера в единого Бога; 2) Справедливость и цивилизованная гуманность; 3) Единство страны; 4) Демократия, направляемая разумной политикой консультации и представительства; 5) Осуществление социальной справедливости для всего народа Индонезии»³.

Государственная доктрина была направлена на удовлетворение интересов не только мусульманских религиозных групп. Правительство Сукарно понимало, что продвижение только исламского курса во внутренней политике может привести к сепаратистским настроениям и обострению государственно-конфессиональных отношений на архипелаге, где различные религии и культуры переплетались между собой на протяжении столетий. Видимо, руководство Нахдатул Улама, имевшее тесные связи с правительством и не желавшее терять авторитет, приняло правила игры. Немаловажным фактором являлось и то, что в прошедшей войне за независимость принимали участие не

³ Панчасила (Индонезия). [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/1085357> (дата обращения: 10.02.2024).



только мусульмане, но и представители других конфессий, что, на наш взгляд, могло повлиять на консолидацию жителей Индонезии [10, с. 343–345].

Экономический активизм Нахдатул Улама

Эпоха экономического активизма Нахдатул Улама приходится на 1980-е, как и в остальном исламском мире. Многие исламские регионы к этому времени обрели независимость и хотели выстраивать свою капиталистическую экономику, но с учетом принципов халяль. В Индонезии этот процесс начался в 1965 году, когда президента Сукарно свергает генерал Сухарто и в стране устанавливается власть военных. Военное правительство отходит от политики многообразия и пытается унифицировать религиозное пространство. Для консолидации исламских организаций и эффективного управления им в 1975 году создается «Индонезийский совет улемов». Кроме Нахдатул Улама и других локальных исламских организаций, членство в нем получает и Мухаммадия. Совет обслуживал не только интересы военной диктатуры, но и рядовых мусульман, издавая фетвы касательно халяль в экономической деятельности [4, с. 96–100].

Работа совета затронула сельское хозяйство, пищевую промышленность. В конце 1980-х совет уже сертифицировал легкую промышленность и фармацевтику: «С 1989 года Совет практически монополизировал сертификацию халяльной продукции, что принесло огромные деньги», – пишет Ефимова [11, с. 77]. Помимо этих отраслей, Совет начинает сертификацию банковских продуктов (халяльные финансы). Промышленность и бизнес к 1980-м годам имели потребность в халяльной сертификации из-за роста потребителей исламских финансовых продуктов. Основа капиталистических банков, заложенная еще при Сукарно, не устраивала подавляющее мусульманское население страны. Для решения этих проблемы, по примеру соседней Малайзии, в 1991 году был открыт первый шариатский банк Муамалат, управляемый Индонезийским советом улемов, а потом были созданы пилотные шариатские отделения в крупных коммерческих банках. В их создании был взят общемировой принцип: изоляция части банковского актива для обеспечения нужд шариатского отделения, беспроцентная рассрочка на потребительские товары и бизнес, а также создание группы шариатских контролеров. К концу 1990-м мы видим формирование уже целого ряда шариатских банков и



стандартов для аккредитации халяльной финансовой продукции в государстве [11].

Социальный активизм Нахдатул Улама

Аналогично тому, как в русле проведения социальной политики Нахдатул Улама в начале XX столетия формировались образовательные учреждения, во время государственного контроля президента Сухарто также открывались медресе, где можно было получить образование, организация вовлекала в свои ряды активную мусульманскую молодежь и т.д. Эта практика при правлении Сукарно не получила должного развития из-за контроля военными социальной жизни. Лишь в 1990-е годы, когда режим президента ослабевал, Нахдатул Улама получила возможность, как и Мухаммадия, открывать частные учебные заведения, организовывать образовательные гранты на обучение в Индонезии или, наоборот, отправлять своих студентов за рубеж.

Нахдатул Улама становится популярной среди бизнес-элит, чьей поддержкой удалось заручиться во время функционирования Индонезийского совета улемов [11, с. 74–76]. Об этом мы можем говорить исходя из того, что в 1998 году лидер организации Абдуррахман Вахид побеждает на президентских выборах в Индонезии. Его правление было недолгим и закончилось в 2001 году из-за давления военных, которые не желали видеть лидером государства лицо, представляющее религиозную организацию.

После 2001 года Нахдатул Улама, как и Мухаммадия, отходит от принципа прямого вмешательства в политику и концентрирует свое внимание на общественных программах развития индонезийского общества. Однако на этом поприще организации ждали проблемы. Если в начале своего существования они отражали настроение большинства мусульман Индонезии и продвигали свою инициативу снизу вверх, то после импичмента президента Абдуррахмана Вахида инициативы по социальному преобразованию спускались сверху вниз. Мусульмане Индонезии стали проявлять недоверие к организациям из-за того, что последние они фактически стали частью политического аппарата.

На данный момент организации пытаются выйти из ловушки неповоротливой системы управления, образовавшейся во второй половине XX века: обе организации стали очень большими [10, с. 171–173]. Нахдатул Улама и Мухаммадия активно подключают в своем социальном активизме СМИ, светских и религиозных блогеров. На наш взгляд, организации на протяжении



всего своего существования адаптировались под нужды мусульманского общества Индонезии и государства.

На сегодняшний день Нахдатул Улама придерживается политики либерального ислама «Нусантар», а Мухаммадия пытается привнести идеи либерального ислама для унификации уммы. На наш взгляд, в период общемировой борьбы с исламским экстремизмом мы будем видеть социальный активизм, направленный против этого явления со стороны обеих организаций. Цель у них будет идентична, но достигаться она будет разными способами. Однако события в мире могут повернуться таким образом, что может возникнуть запрос на формирование салафитского активизма, проводником которого могут стать Нахдатул Улама или даже Мухаммадия⁴.

Заключение

Исходя из проведенного исследования и сравнения организаций Нахдатул Улама и Мухаммадия мы можем сделать вывод, что они в своей деятельности на территории страны ничем не отличались. Исламский активизм как феномен на территории Индонезии не приобрел специфические черты, а лишь являлся силой, которая приводила в движение мусульман региона. Эти две организации, основанные на подъеме исламского активизма, отличались одна от другой лишь своим представлением о том, как должно развиваться и выглядеть индонезийское государство, но в стратегиях достижения поставленных целей они были схожи. Деятельность обеих организаций влияет на социальную, политическую и экономическую жизнь страны. Однако есть и отличие: Нахдатул Улама успешнее, поскольку ориентирована на мультикультурный подход и потому имеет больше последователей.

Литература

1. Патеев Р.Ф. Религиозный активизм в мусульманских сообществах: переосмысление в постсекулярную эпоху. *Религиоведение.* 2020;(3):78–87.
2. Царегородцева И.А. Исламский активизм: основные этапы развития идеологии. *Исламские радикальные движения на политической карте современного мира.* Т. 2. М.: ЛЕНЛАНД; 2016. С. 63–79.

⁴ Индонезийский исследователь Хаедар Нашир утверждает, что можно оценивать Мухаммадию как ваххабитское направление, но организация, скорее всего, относится к реформаторскому египетскому направлению, к которому принадлежал М. Абдо (см.: [12, с. 61]).



3. Ефимова Л.М. Ислам Нусантара – против радикализма и экстремизма. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):268–280.

4. Ефимова Л.М. Ислам и власть в современной Индонезии: поиск баланса в условиях демократии. *Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития*. 2018;2(4):69–87.

5. Беренкова Н.А. *Феномен шиитского активизма в Ливане и его влияние на международные отношения на Ближнего Востока. Автореф. дисс. ... канд. ист. наук*. Н. Новгород, 2015. 31 с

6. Левин З.И. *Очерки природы исламизма*. М.: ИВ РАН; 2014. 126 с.

7. Кирчанов М.В. Исламское государство Индонезия (1949–1962 гг.) как параллельная и альтернативная форма развития индонезийской государственности. *Исламоведение*. 2022;3(53):30–42.

8. Хабутдинов А.Ю. *Институты российского мусульманского общества в Волго-Уральском регионе*. М.: ИД Марджани; 2013. 344 с.

9. Кирчанов М.В. *Национализм и модернизация в Индонезии в XX веке*. Воронеж: Научная книга; 2009. 251 с.

10. Кирчанов М.В. Исламское государство Индонезия в современной индонезийской культуре памяти. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):337–358.

11. Ефимова Л.М. Халяль покоряет исламскую умму Индонезии. *Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития*. 2019;1(2):94–100.

12. Haedar Nashir. *Muhammadiyah a reform movement*. Surakarta: Muhammadiyah University Press; 2015. 299 p.

References

1. Pateyev R.F. Religioznyy aktivizm v musulmanskikh soobshchestvakh: pereosmysleniye v postsekulyarnuyu epokhu [Religious activism in Muslim communities: rethinking in the post-secular era]. *Religiovedeniye*. 2020;(3):78–87. (In Russian)

2. Tsaregorodtseva I.A. Islamskiy aktivizm: osnovnyye etapy razvitiya ideologii [Islamic activism: main stages in the development of ideology]. *Islamskiye radikalnyye dvizheniya na politicheskoy karte sovremennogo mira* [Islamic radical movements on the political map of the modern world]. V. 2. Moscow: LENLAND Press; 2015, pp. 63–79. (In Russian)



3. Efimova L.M. Islam Nusantara – protiv radikalizma i ekstrimizma [Islam Nusantara – against radicalism and extremism]. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):268–280. (In Russian)
4. Efimova L.M. Islam i vlast v sovremennoy Indonezii: poisk balansa v usloviyakh demokratii [Islam and power in modern Indonesia: searching for balance in democracy]. *Yugo-Vostochnaya Aziya: aktualnyye problemy razvitiya* [South-Eastern Asia: current development issued]. 2018;2(4):69–87. (In Russian)
5. Berenkova N.A. *Fenomen shiitskogo aktivizma v Livane i ego vliyaniye na mezhdunarodnyye otnosheniya na Blizhnego Vostoka. Avtorefer. diss. ... kand. ist. nauk* [The phenomenon of Shiite activism in Lebanon and its impact on international relations in the Middle East. Abstract of a Candidate in Historical Sciences Thesis]. Nizhny Novgorod: OSU Publ; 2015. 31 p. (In Russian)
6. Levin Z.I. *Ocherki prirody islamizma* [Essays on the nature of Islamism]. Moscow: Institute of Oriental Studies for the Russian Academy of Sciences Publ; 2014. 126 p. (In Russian)
7. Kirchanov M.V. Islamskoe gosudarstvo Indoneziya (1949–1962 gg.) kak parallel'naya i al'ternativnaya forma razvitiya indoneziyskoj gosudarstvennosti [The Islamic state of Indonesia (1949–1962) as a parallel and alternative form of development of Indonesian statehood]. *Islamovedenie*. 2022;3(53):30–42. (In Russian)
8. Habutdinov A.Y. *Instituty rossijskogo musul'manskogo obshchestva v Volgo-Ural'skom regione* [Institute of Russian Muslim Society in the Volga-Ural Region]. Moscow: Mardzhani Press; 2013. 344 p. (In Russian)
9. Kirchanov M.V. *Nacionalizm i modernizatsiya v Indonezii v XX veke* [Nationalism and modernism in Indonesia in the 20th century]. Voronezh: Scientific Book Publ; 2009. 251 p. (In Russian)
10. Kirchanov M.V. Islamskoye gosudarstvo Indoneziya v sovremennoy indoneziyskoy kulture pamyati [Islamic state of Indonesia in Contemporary Indonesian culture of memory]. *Minbar. Islamic Studies*. 2023;16(2):337–358. (In Russian)
11. Efimova L.M. Halyal pokoryaet islamskuyu ummu Indonezii [Halal Conquers the Islamic Ummah of Indonesia]. *Yugo-Vostochnaya Aziya: aktualnyye problemy razvitiya* [South-East Asia: actual Problems of Development]. 2019;1(2):94–100. (In Russian)
12. Haedar Nashir. *Muhammadiyah a reform movement*. Surakarta: Muhammadiyah University Press; 2015. 299 p.



V.V. Bezmenov

Islamic activism in Indonesia and its representation by Nahdatul Ulama...

Minbar. Islamic Studies. 2024;17(3): 565-580

Информация об авторе

Безменов Владислав Владимирович, аспирант кафедры религиоведения Института социально-философских наук и массовых коммуникаций Казанского (Приволжского) федерального университета, г. Казань, Российская Федерация.

About the author

Vladislav V. Bezmenov, postgraduate student of the Department of Religious Studies of the Institute of Social and Philosophical Sciences and Mass Communications, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 25 февраля 2024

Одобрена рецензентами: 10 августа 2024

Принята к публикации: 07 сентября 2024

Article info

Received: February 25, 2024

Reviewed: August 10, 2024

Accepted: September 07, 2024