

О современной социально-политической харизме ислама

И. С. Мавляутдинов

кандидат социологических наук, доцент, Казанский (Приволжский) федеральный университет.
Россия, г. Казань. E-mail: ildarmav@yandex.ru

Аннотация. Секуляризация, претендующая на атрибутивность мировоззренческих трендов современного мира, в процессе своего «наступления» встречается с очевидным «сопротивлением» в лице ренессанса религиозного мировосприятия. Представителям и апологетам различного вероисповедания, сообразно символу веры, аутентичному их религии, свойственно задаваться вечными вопросами бытия, а лавинообразно множась проблемы социокультурной действительности множат их (представителей и апологетов) число. В частности, актуальными для научного (эпистемологического) осмысления являются вопросы о взаимовлиянии религиозных традиций и современных социокультурных/цивилизационных преобразований. Автор статьи исходит из того, что ислам сегодня характеризуется распространением своего духовного влияния, при этом в отличие от других конфессий, он устойчив идеологически, социально и культурно. Представляется, что ислам, будучи «духовной семьей с четкими границами» (в отличие от «духовных семей Европы с нечеткими границами», как-то протестантизм), обладает сильной социально-политической харизмой, имеющей потенциал к нарастанию. Основная интенция статьи заключается в том, что реформы, переводящие ислам в плоскость конструктивного взаимодействия со светским государством, а значит, обозначающие путь к достижению взаимопонимания на всех уровнях взаимодействия, осуществимы благодаря религиозно-философским идеям джадидизма. Обращается внимание и на необходимость смягчения крайностей в интерпретировании догматики ислама (своего рода его мировоззренческой перверсии), имеющейся сегодня по большей части на Западе (в Европе) в связи с увеличением числа террористических атак. В России же, где ислам имеет автохтонный характер, эти проявления выражены в меньшей степени, в том числе благодаря непрерывающейся работе отечественных ученых по его переосмыслению. В основу исследования легли концептуальные положения и выводы, содержащиеся в трудах отечественных и зарубежных философов и социологов, использованы методы текстологического и компаративного анализа, а также метод герменевтики – интерпретирование.

Ключевые слова: ислам, социально-политическая харизма ислама, потенциал нарастания, политизация ислама, джадидизм.

Традиционные представления, которым и сегодня следует ислам, не предполагают четко очерченных политических целей и предпочтений в концепциях общественной жизни. Сама его философия и социальная доктрина регулирует все, что необходимо исламу в политическом смысле, а именно: любые различия и противоречия в обществе преодолеваются одним единственным условием – верой. Философия ислама формирует социально-направленный идеологический вектор, мощный дискурс которого вызывает у верующих убежденность в справедливости и единстве общественных устремлений, именно этот вектор неминуемо встраивает в общественное сознание коллективизм [10; 11]. Между тем «религиозность старая» (так именуется традиционный тип религиозности современный социолог религии Даниель Эрвье-Леже), присущая т. н. практикующим верующим (посещающим приход по воскресеньям, соблюдающим посты), к сожалению, в силу разных причин изживает себя в Европе. Усредненное отношение европейцев к религии может быть проиллюстрировано изречением из французской карикатуры: «Я не верил в себя, свои силы и поэтому обратился к вере, к тебе – Богу. Поэтому теперь я верю в себя, и у меня сложности с верой в тебя». Вообще же, как отмечает Д. Эрвье-Леже, «в современном контексте текучести верований пути религиозной идентификации часто непредсказуемы и изменчивы» [18, с. 266].

Будучи религией всеобъемлющей, ислам поглощает и политическую культуру мусульманских обществ, сама правомерность которой также определяется религиозными методами. Следует отметить, что в среде мусульманских улемов преобладают два непримиримых и диаметрально противоположных мнения о внутренних предпосылках упадка мусульманской цивилизации. Так, по мнению фундаменталистов, неудачи современных исламских стран объ-

ясняются внедрением в мусульманское общество чуждых понятий и обычаев, отходом от вековых традиций ислама – одной из трех генетически связанных религий (наряду с иудаизмом и христианством), «в рамках которых теизм развивался в наиболее чистом виде» [1]. С другой стороны (по мнению модернистов и реформаторов), все как раз наоборот: причина этих неудач заключается не в отступлении от прежних обычаев, а в их сохранении. Особенный вес при этом имеют консерватизм и огромное влияние исламского духовенства, ответственного за живучесть убеждений и обычаев, которые сегодня утратили созидательную мощь и прогрессивный настрой, актуальные тысячу лет назад. Фанатизм в его исповедании – вот то, что осуждают модернисты, а не религиозность общества и тем более не сам ислам.

Проблематичность, однако, заключается в том, что только лишь посредством теоретических рассуждений парадигма общественно-политического устройства, способная послужить модернизации мусульманского общества, не может быть просто взята и скопирована. Такого рода модернизационные явления всегда есть результат эволюционно-поступательного, порою мучительного преобразования общества, включающего и его идеологию. Политическая философия ислама находится исключительно в религиозном измерении, что является причиной, по которой подобные трансформации не осуществляются.

Один из ведущих западных исследователей ислама, Бернард Льюис (1916–2018 гг.), приводил два ярких примера в подтверждение вышеозначенных точек зрения: Иран с его исламской революцией и светская демократия Турции [9]. Так, по мнению ученого (далеко не единственного рассуждавшего в подобном ключе), продолжение пути фундаментализма приведет мусульманскую цивилизацию к катастрофе. Эта точка зрения, относящаяся к ближневосточным народам, справедлива и для всего мусульманского мира: продолжение неукоснительного движения по раз и навсегда выбранному пути неминуемо заведет в тупик, и тогда, в окружении более успешных стран, не останется и шанса на выход из усугубляющегося колониального состояния. В случае если мусульманские народы смогут найти пути обхождения разногласий и объединения усилий в построении единого экономического и политического пространства, то тогда они, вне всякого сомнения, смогут явить миру новый расцвет исламской культуры, к тому же в условиях глобализации различные культуры «вынуждены искать сообщаемость друг с другом, разместившись на одной планете» [13, с. 10].

Осознание необходимости такой реформы назрело во многих современных мусульманских странах. И в этом контексте именно российские мусульмане, в частности мусульмане Татарстана, могут предоставить уникальный опыт реформ, переводящих ислам в плоскость конструктивного взаимодействия со светским государством. В основе этого опыта, указывающего путь к достижению взаимопонимания, находится джадидизм. Следует напомнить, что одним из виднейших представителей джадидизма является Шигабутдин Марджани (1818–1889). Именем богослова Марджани названа Соборная мечеть в г. Казани, а в связи с 200-летием со дня его рождения в столице Татарстана 20 ноября 2018 г. был открыт памятник этому великому татарскому просветителю [3], что, безусловно, свидетельствует о непреходящем значении джадидизма и в XXI веке.

Многие западные исследователи ислама рассматривают его как крайне традиционный, фундаментальный феномен, недооценивая либо вовсе игнорируя удивительную гибкость ислама, основанную на его философии, потенциально открытой к нововведениям. А ведь философия, а значит, вдумчивое проживание, есть «идейное подспорье жизненно самостоятельного человека» [17]. Выпячивая же проблемный исламизм, акцентируя внимание на предписанной неукоснительности традиций, эти мыслители упускают из виду прогрессивные идеи джадидизма.

Возникновение джадидизма как полноценного общественно-политического движения доказывает способность ислама не только к успешному интегрированию в иные культуры, но и активному их изменению посредством привнесения своих ценностей и идей. Основываясь на заложенном в философии ислама принципе «доводов разума», джадиды настаивали на критическом осмыслении мусульманских традиций, требуя рассматривать их в историческом аспекте, утверждая при этом, что ислам обязывает мусульман искать принципы социального порядка, наиболее подходящие для того или иного исторического периода. Движущей идеей джадидов являлось убеждение, что мусульмане отступили от изначального свободного духа Корана, заменили его традициями и директивами, сохранившимися со средневековья. Само понятие джихада, активно используемое фундаменталистами, рассматривалось ими в его изначальном смысле, означающем усердие. Джадиды заявляли о равенстве всех людей, мужчин

и женщин, терпимости к светскому государству и другим религиям [2; 14]. В политическом плане джадидам были близки идеи европейской Конституции и парламентаризма такого типа, который, по их утверждению, лежит в основе шуры – предписываемого Кораном и Сунной коллективного принятия решений.

Вместе с этим исследователи ислама отмечают и другие тенденции. Фактом является то, что в условиях слабости государства, сопровождающей ломку общественно-политической системы России в 1990-х годах, в ее регионах, населенных мусульманами, стали наблюдаться процессы радикализации и политической ангажированности ислама [10; 12]. Аналитики отмечают, что джихадизм Северного Кавказа являлся удобным инструментом в борьбе местных кланов, к тому же прикрываемый им террор позволял устранять конкурентов и успешно манипулировать федеральным центром. Однако следует учитывать, что провозглашенный в то время исламизм был явлением неоднородным, меняющим степень своего радикализма в зависимости от условий. От того и проявлялся он чаще всего в виде сложных, смешанных тенденций: при получении политических дивидендов и власти экстремисты становились умеренными, а не найдя взаимопонимания с властью, умеренные уходили в экстремистское подполье [10].

Также аналитики отмечают, что радикальный ислам не способен стать объединяющим фактором в условиях этнической клановости и сильных этнических традиций, но в случае критического обострения социальной ситуации или наложения друг на друга экономических и политических противоречий может сыграть роль последней капли, переполняющей чашу стабильности.

Существует огромное количество западных публикаций, посвященных современным политическим проблемам ислама и его влиянию на государство, зачастую политически предвзятых. Особый взгляд западных исследователей на этот вопрос касается взаимодействия ислама с гражданским обществом и его проявления на международной арене в условиях глобализации. Обращает на себя внимание тот факт, что почти все эти работы написаны в обвинительном тоне и характеризуются отрицательным отношением к исламу, виноватому, по мнению этих авторов, не только в своих проблемах, но и во многих проблемах международного сообщества [2]. Однако есть и другие авторы, на обширном фактическом материале показывающие, что сегодняшние проблемы связаны не столько с исламом, сколько с геополитикой самих западных государств, и предлагающие отделять террористические акты от термина «исламские» [7; 8]. Ими характеризуется как неверное (неправдивое) наделение той или иной внешнеполитической акции какого-либо мусульманского государства ярлыком «исламская», даже несмотря на то, что заметна повсеместная исламизация мусульманского общества [5].

Как среди отечественных, так и среди зарубежных исследователей бытуют несколько точек зрения и на истоки исламского фундаментализма. Так, сторонники идеи о том, что исламизация – побочный продукт процессов возрождения ислама, отмечают закономерность и даже естественность реакций традиционного общества, возникающих на фоне этого возрождения в ответ на давление процессов глобализации.

Другие же исследователи подчеркивают: за политическими проявлениями ислама, особенно в виде крайних, радикальных его форм, стоит борьба различных политических групп за социально-экономические интересы. В качестве предпосылок «энергии протеста» ими используется неравенство мусульманских стран в международных отношениях, а также нерешенность острых социальных и экономических проблем. При этом, обладая мощной социальной харизмой, ислам способен перевести любой подобный протест в религиозную плоскость, а отсутствие в авторитарных мусульманских государствах светских правовых механизмов способно обеспечить исламизму роль единственно возможной в таких условиях оппозиции [9].

Действие харизмы может как нарастать, так и иссякать. Так, начавшееся в XX в. и продолжившееся на стыке XX и XXI веков иссякание харизмы («былая готовность к “жертвоприношению интеллекта” в пользу веры, т. е. в пользу людей, обладающих харизмой, сменяется принесением былой веры в жертву интеллекту, рациональности, расчету») [4] сегодня в лице исламского вероучения несет потенциал нарастания. Какими же атрибутивными чертами наделяет харизма своего носителя? На наш взгляд, это: 1) четкое/конкретно сформулированное осознание собственных целей вкупе с открытостью самовыражения; 2) ярко выраженная способность воздействовать не только на группу, но и на массы; 3) колоссальный заряд энергии, распространяющийся вовне. Думается, что актуальная правомерность использования термина «харизма» в социально-политическом контексте задается комплексным воздействием нескольких групп причин:

– западноевропейское христианство (в частности, в лице протестантизма) – это «духовная семья с нечеткими границами» [16, с. 133]. В нашей же интерпретации ислам – это «духовная семья с четкими границами», с учетом того, что в России ислам имеет «автохтонный» характер [11, с. 248];

– харизма проявляется как в политической, так и в обычной и религиозной жизни. Как отмечает В. И. Гараджа, «без нее не было бы той веры, которая дает силы людям совершать чудеса, преодолевать, казалось бы, непреодолимое, уповать на то, что и “невозможное возможно”» [4];

– действие харизмы в истории, согласно М. Веберу, может как «увеличиваться, так и иссякать» [4];

– культурно-цивилизационные потоки дня сегодняшнего смешивают понятия этноса как культурно-этнической общности и нации как общности культурно-политической (пресловутые глобализация и мультикультурализм все еще имманентны современному ходу истории).

Перед нами не было цели показать весь спектр взаимосвязей философии ислама и политики. Нам было важно подчеркнуть то, что ислам, как религия, обладающая собственной философией, и в международных отношениях, и во внутренней политике следует сообразно своей социально-политической харизме, способной создать из него как созидательный инструмент, так и разрушительное оружие. Доверяя человеку Божественное благословение, ислам в глазах верующего является единственным и неоспоримо-истинным мерилom его поступков, что предопределяет соблазн использования ислама в политических целях, формируя феномен политического ислама. Для философов представляет интерес грань восприятия верующими собственного бытия, обращающая ислам как инструмент созидания в ислам-оружие, а также механизм этого перехода из одного состояния в другое, основой которого является глубокая социальная доктрина ислама, отождествляемая мусульманами с социальной справедливостью, равенством всех людей перед Всевышним. Теизм, развиваемый исламом, – «это способная быть принятой современным человеком без “разлома” в сознании рациональная и логическая философская доктрина и религиозное учение». [19, с. 12]. Вселяют же уверенность в благоприятном исходе нарастания социально-политического потенциала ислама (помимо прочего) и доминирующие в современной философской мысли (В. А. Канке) «аналитическая философия и философия коммуникативного разума» [6, с. 277].

Не вызывает сомнения, что «сегодня в мире происходит глобальное религиозное возрождение» [20, с. 20]. Современный ислам вынужденно противостоит таким вызовам, решение которых либо глубоко его реформирует (переосмыслит, перенаправит), либо он исчезнет, как единое объединяющее мусульман начало, рассыпавшись на множество изолированных радикальных сект. Спровоцированный исламский радикализм в сочетании с волнами миграции способен породить ответную реакцию в виде неофашизма, прикрытого на этот раз эгидой борьбы за демократические ценности и устроить в Европе множество антимусульманских актов, «эффективность» которых способна будет превзойти любой «исламистский» теракт. Между тем «внутри исламского мира зреют мощные силы противостояния терроризму, выявляется стремление разоблачить искусно сконструированный миф об “исламском” лице терроризма» [15, с. 20]. Плодотворно развивающийся в парадигме джадидизма ислам сегодня проявляет себя в способности внести вклад в поддержание мирной жизни и стабильности будущего, ибо вряд ли вызовет возражение, что «... сочетая веру с разумом, увязывая религию с философией и наукой, совмещая крепкую привязанность к своей культуре с уважением к вере и культуре другого, можно гармонично примирить их в себе...» [20, с. 15–16].

Опасность политизации ислама направлена в первую очередь на него самого, заставляя его играть по правилам Запада, под его контролем и на его поле, превращая ислам в очередную манипулятивную идею, «красную угрозу», опасное и чужое явление, отрицающее демократию и «либеральные ценности».

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Теизм. Новая философская энциклопедия. ИФ РАН. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH01169b48a469a83c6b8d4d16> (дата обращения: 28.10.2018).
2. Бжезинский З. Великая шахматная доска. М.: Международные отношения, 2010. 256 с.
3. В Казани открыли памятник Шигабутдину Марджани // Новостной портал Inkazan.ru. URL: <https://inkazan.ru/news/city/20-11-2018/v-kazani-otkryli-pamyatnik-mardzhani> (дата обращения: 21.11.2018).

4. *Гараджа В. И.* Харизма // Новая философская энциклопедия / ИФ РАН. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASHbb6bbbed980347b8e2096bb> (дата обращения: 27.10.2018).
5. *Донцов В. Е.* Ислам в международных отношениях // Дипломатический ежегодник 1997. М. : Научная книга, 1997. С. 62–89.
6. *Канке В. А.* Современная философия. М. : Омега-Л, 2013. 329 с.
7. *Кепель Ж.* Джихад. Экспансия и закат исламизма. М. : Ладомир, 2004. 468 с.
8. *Ланд Р. Г.* Ислам в истории России. М. : Восточная литература РАН, 1995. 267 с.
9. *Льюис Б.* Ислам: что пошло не так? // Россия в глобальной политике. 2003. Т. 1. № 1. С. 94–101.
10. *Мавляутдинов И. С.* Ислам, политика и современность // Вестник экономики, права и социологии. 2012. Апрель – Май – Июнь. URL: <http://www.vestnykeps.ru/0212/50.htm> (дата обращения: 05.11.2018).
11. *Малахов В., Летняков Д.* Ислам в восприятии российского общества: сравнительно-политический аспект // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 2(36). С. 248–271. DOI: <http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-2-248-271>.
12. *Малашенко А. В.* Ислам во внешней политике России // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспект. 2007. № 7. С. 28–32.
13. Многоликая глобализация. Культурное разнообразие в современном мире / под ред. П. Бергера, С. Хантингтона; пер. с англ. В. В. Сапова. М. : Аспект Пресс, 2004. 379 с.
14. *Наумкин В. В., Макаров Д. В.* Исламский фактор в мировой политике и интересы России // Стратегия России. 2007. № 7. С. 53–66.
15. *Нысанбаев А. Н.* Становление глобальной этики взаимопонимания // Вопросы философии. 2017. № 8. С. 11–20.
16. *Трофимов С. В.* Религиозный вопрос и светское государство: кризис регуляции по Д. Эрвье-Леже // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2017. Т. 23. № 4. С. 126–146. DOI: [10.24290/1029-3736-2017-23-4-126-146](https://doi.org/10.24290/1029-3736-2017-23-4-126-146).
17. *Фатенков А. Н.* Мировоззренческие апории современной России // Философская мысль. 2014. № 1. С. 203–262. DOI: [10.7256/2306-0174.2014.1.10624](https://doi.org/10.7256/2306-0174.2014.1.10624).
18. *Эрвье-Леже Д.* В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С. 254–268.
19. *Яран С. Д.* Рациональность веры в Бога в современной философии религии / пер. с турецкого И. С. Мавляутдинова; под науч. ред. Л. С. Астаховой / ИСФНиМК К(П)ФУ. Казань : ИД МеДДок, 2017. 212 с.
20. *Esposito G., Watson M.* Introduction. Religion and Global Order / ed. J. L. Esposito-M. Watson. Cardiff: University of Wales Press, 2000.

On contemporary socio-political charisma of Islam

I. S. Mavlyautdinov

PhD of sociology, associate professor, Kazan (Volga region) Federal University.
Russia, Kazan. E-mail: ildarmav@yandex.ru

Abstract. Secularization, which claims to be attributable to the ideological trends of the modern world, in the process of its «offensive» meets with obvious «resistance» in the face of the renaissance of the religious world perception. Representatives and apologists of various religions, according to the symbol of faith, authentic to their religion, tend to ask themselves eternal questions of being, and the multiplying problems of sociocultural reality multiply their (representatives and apologists) number. In particular, questions of the mutual influence of religious traditions and modern sociocultural / civilizational transformations are relevant for scientific (epistemological) understanding. The author of the article proceeds from the fact that Islam today is characterized by the spread of its spiritual influence, while, unlike other confessions, it is stable ideologically, socially and culturally. It seems that Islam, being a «spiritual family with clear boundaries» (as opposed to «spiritual families of Europe with fuzzy boundaries, such as Protestantism»), has a strong socio-political charisma that has the potential to grow. The main intention of the article is that the reforms that translate Islam into a plane of constructive interaction with a secular state, and therefore signify a path to mutual understanding at all levels of interaction, are feasible thanks to religious and philosophical ideas of Jadidism. Attention is also drawn to the need to mitigate the extremes in interpreting the dogma of Islam (a kind of its ideological perversion), which is available today mostly in the West (in Europe) due to the increasing number of terrorist attacks. In Russia, where Islam has an autochthonous character, these manifestations are less pronounced, including due to the incessant work of domestic scientists in rethinking it. The study was based on conceptual statements and conclusions contained in the works of domestic and foreign philosophers and sociologists, using the methods of textual and comparative analysis, as well as the method of hermeneutics – interpretation.

Keywords: Islam, the social and political charisma of Islam, the potential for growth, the politicization of Islam, Jadidism.

References

1. Averincev S. S. *Teizm. Novaya filosofskaya ehnciklopediya IF RAN* [Theism. New philosophical encyclopedia. IPh RAS]. Available at: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH01169b48a469a83c6b8d4d16> (accessed: 28.10.2018).
2. Bzhezinskij Z. *Velikaya shahmatnaya doska* [Grand chessboard]. M. International relations. 2010. 256 p.
3. V Kazani otkryli pamyatnik Sigabutdinu Mardzhani – In Kazan a monument to Shigabutdin Marjani was opened // *Novostnoj portal Inkazan.ru* – News portal Inkazan.ru. Available at: <https://inkazan.ru/news/city/20-11-2018/v-kazani-otkryli-pamyatnik-mardzhani> (accessed: 21.11.2018).
4. Garadzha V. I. *Harizma* [Charisma] // *Novaya filosofskaya ehnciklopediya* – New encyclopedia of philosophy / Institute of philosophy RAS Available at: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASHbb6bbbed980347b8e2096bb> (date accessed: 27.10.2018).
5. Doncov V. E. *Islam v mezhdunarodnyh otnosheniyah* [Islam in international relations] // *Diplomaticheskij ezhegodnik 1997* – Diplomatic Yearbook 1997. M. Nauchnaya kniga (Scientific book). 1997. Pp. 62–89.
6. Kanke V. A. *Sovremennaya filosofiya* [Modern philosophy]. M. Omega-L. 2013. 329 p.
7. Capel J. *Dzhihad. EHkspansiya i zakat islamizma* [Jihad. Expansion and decline of Islamism]. M. Lado-mir. 2004. 468 p.
8. Landes R. G. *Islam v istorii Rossii* [Islam in the history of Russia]. M. Eastern literature of RAS. 1995. 267 p.
9. Lewis B. *Islam: chto poshlo ne tak?* [Islam: what went wrong?] // *Rossiya v global'noj politike* – Russia in global politics. 2003, vol.1, No. 1, pp. 94–101.
10. Mavlyautdinov I. S. *Islam, politika i sovremennost'* [Islam, politics and modernity] // *Vestnik ehkonomiki, prava i sociologii. 2012. April' – Maj – Iyun'* – Herald of economics, law and sociology. 2012. April – May – June. Available at: <http://www.vestnykeps.ru/0212/50.htm> (date accessed: 05.11.2018).
11. Malahov V., Letnyakov D. *Islam v vospriyatii rossijskogo obshchestva: sravnitel'no-politicheskij aspekt* [Islam in the perception of Russian society: comparative political aspect] // *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom* – State, religion, Church in Russia and abroad. 2018, № 2 (36), pp. 248–271. DOI: <http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-2-248-271>.
12. Malashenko A. V. *Islam vo vneshnej politike Rossii* [Islam in the foreign policy of Russia] // *Islam v sovremennom mire: vnutrigosudarstvennyj i mezhdunarodno-politicheskij aspekt* – Islam in the modern world: domestic and international political aspect. 2007, No. 7, pp. 28–32.
13. *Mnogolikaya globalizaciya. Kul'turnoe raznoobrazie v sovremennom mire* – Many faces of globalization. Cultural diversity in the modern world / ed. by P. Berger, S. Huntington; transl. from English by V. V. Sapov). M. Aspect Press. 2004. 379 p.
14. Naumkin V. V., Makarov D. V. *Islamskij faktor v mirovoj politike i interesy Rossii* [Islamic factor in world politics and the interests of Russia] // *Strategiya Rossii* – Strategy of Russia. 2007, No. 7, pp. 53–66.
15. Nysanbaev A. N. *Stanovlenie global'noj ehtiki vzaimoponimaniya* [Formation of global ethics of mutual understanding] // *Voprosy filosofii* – Questions of philosophy. 2017, No. 8, pp. 11–20.
16. Trofimov S. V. *Religioznyj vopros i svetskoe gosudarstvo: krizis regulyacii po D. Hervieu-Léger* [Religious question and the secular state: the crisis of regulation in D. Hervieu-Léger] // *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 18. Sociologiya i politologiya* – Herald of Moscow University. Episode 18. Sociology and political science. 2017, vol. 23, No. 4, pp. 126–146. DOI: [10.24290/1029-3736-2017-23-4-126-146](https://doi.org/10.24290/1029-3736-2017-23-4-126-146).
17. Fatenkov A. N. *Mirovozzrencheskie aporii sovremennoj Rossii* [Worldview aporia of modern Russia] // *Filosofskaya mysl'* – Philosophical thought. 2014, No. 1. Pp. 203–262. DOI: [10.7256/2306-0174.2014.1.10624](https://doi.org/10.7256/2306-0174.2014.1.10624).
18. Hervier-Leger D. *V poiskah opredelennosti: paradoksy religioznosti v obshchestvah razvitogo moderna* [In search of certainty: paradoxes of religiosity in societies of developed modernity] // *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom* – State, religion, Church in Russia and abroad. 2015, № 1 (33), pp. 254–268.
19. Yaran S. D. *Racional'nost' very v Boga v sovremennoj filosofii religii* [Rationality of belief in God in modern philosophy of religion] / translated from Turkish by I. S. Mavlyautdinov; under scientific ed. by L. S. Astakhova / Institute of social and philosophical Sciences and mass communications. Kazan. IDMedDoc. 2017. 212 p.
20. Esposito G., Watson M. Introduction. Religion and Global Order / ed. J. L. Esposito-M. Watson. Cardiff: University of Wales Press, 2000.