

НАРРАТИВНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КУЛЬТУРЕ ИСЛАМА

Арсений Тарабанов¹

Abstract

The article conceptualizes the notion of narrative identity as the identity connected with the reliance on key texts of this or that culture. The author analyzes Islamic culture as a vivid example of demonstration of collective textual identity that leads to certain social consequences, in particular, to division of Moslems into various sects, groups and movements that interpret the Koran and Sunnah in different ways. The author considers narrative identity in Islam not only as a result of the integrated set of social practices but also as a set of hermeneutic procedures, ideological manifestations, as well as normative and regulatory mechanisms.

Keywords: narrative identity, Islam, the Koran, hermeneutics.

Нарративная идентичность – социально-коммуникативный феномен, характеризующий коллективное бытие человеческих сообществ независимо от специфических, архетипических черт конкретных культурных форм. Примеры нарративной, или, шире, текстуальной идентичности мы можем обнаружить как в социокультурной реальности европейского Средневековья, так и в «эпоху Гуттенберга», но также и в эпоху пост-Гуттенберга, в интернет-сообществах глобального сетевого пространства.

Нарративная и текстуальная идентичности предполагают наличие прасоциальной текстуальности, лежащей в основе коммуникативных практик и идентификационных процедур внутригруппового взаимодействия. В европейском Средневековье прасоциальность *Священного Писания* выступала фактором идентификации и самоидентификации религиозных групп. Буквальные и текстуальные различия в христианском символе веры, в традициях интерпретации *Священного Писания* и *Предания*, в конечном итоге, приводили к разделению Церквей, формированию и противостоянию религиозно-политических элит и т. п. В «эпоху Гуттенберга», согласно М. Маклюэну, формирование этно-

¹ Арсений Э. Тарабанов – кандидат философских наук, доцент кафедры междисциплинарного синтеза социально-гуманитарных наук Смольного факультета свободных искусств и наук СПбГУ; доцент кафедры философской антропологии философского факультета СПбГУ (г. Санкт-Петербург, Российская Федерация).

центричной прессы способствовало утверждению буржуазных национальных государств, их идеологических систем – но и «машин войны». В условиях глобального сетевого общества мы имеем дело с формированием виртуальных сообществ, в основе самоидентификационных механизмов также лежит текстуальность.

К сожалению, в современном социогуманитарном знании феномен текстуальной идентичности анализируется крайне однобоко. В частности, концепция «повествовательной идентичности» Поля Рикёра замыкается сферой художественного опыта; концепция Э. Эриксона и его последователей (Б. Слугосского и др.) сводит нарративную идентичность к персональному континуитету (отдельная человеческая жизнь как сюжет). Несколько ближе к настоящему коллективистскому пониманию текстуальной идентичности стоят представители постлакановского направления (Ф. Джеймисон и др.). Следует также отметить нарратологическое понимание истории Уайта.

Исламская культура представляет собой яркую манифестацию коллективной текстуальной идентичности. Коренной чертой здесь является принадлежность к религиозной общности, которая может быть выражена словами из Корана: Ахль аль-Китаб, то есть люди, которые наследуют священную Книгу, люди, религия которых основана на книге, с Неба ниспосланной, Книге, принесённой пророком и открытой людям через данного пророка. Идентификация в качестве «людей Книги» может рассматриваться как общая для христиан, иудеев и мусульман. И даже последователи Зороастра могут быть отнесены к этому сообществу в силу обладания *Авестой*.

Согласно мнению авторитетного французского исследователя мусульманства Курбена, общей для всех этих религий является проблема, определяемая единым для них религиозным феноменом – феноменом Книги, которая регулирует жизнь в этом мире и ведёт за земные пределы. Основопологающей задачей здесь выступает понимание истинного смысла этой Книги. Однако специфика такого понимания обусловлена сущностными характеристиками того, кто постигает текст; таким образом, внутреннее состояние самого верующего обусловлено способом постижения сакрального текста. Данная ситуация может быть охарактеризована как ситуация герменевтическая, другими словами – как ситуация, в которой верующий, способный открыть подлинный смысл, способен одновременно начать подлинную жизнь.

Феномен «Священной Книги» обладает собственным антропологическим измерением, он исходит из наличия культуры, детерминированной духовно, и одновременно направляет эту культуру к философии особого типа. Есть много общего в самом поиске подлинного смысла и в Христианстве, и в Исламе, и в герменевтике *Библии*, и в интерпретировании *Корана*.

Актуальному сознанию открывается герменевтическая перспектива, предлагающая мир, который сознанию нужно организовать и иерархизировать. Однако, несмотря на общий феномен Свя-

щенной Книги в Исламе и Христианстве, имеются принципиальные различия в конфессиональной адаптации этого феномена. Прежде всего, это отсутствие в Исламе Церкви как основополагающего института. В Исламе также нет и сообщества клерикалов, которые отмечены благодатью, нет *Священного Предания*, мыслимого догматически, равно как и авторитета такого первосвященника, как Понтифик или Патриарх, также отсутствуют Синод и Конклав – защитники догм. Начиная со II века, после подавления монтанической ереси, догматическое учение Церкви вытеснило не только пророческую инспирацию, но и свободу духовного истолкования.

Курбен также отмечает, что взлёт и расцвет христианского сознания шли одновременно с пробуждением и ростом исторического сознания. Христианское сознание имеет в качестве центра первый год христианской эры: божественное Воплощение знаменует приход Бога в историческое время. Следствием вышесказанного является особое внимание сознания христиан к историческому смыслу, отождествлённому с буквальным и аутентичным смыслом *Писания*.

Религиозное же сознание ислама имеет центр не в историческом измерении, но в метаисторическом, или сверхисторическом. Это факт, точнее, изначальный нарратив, предшествующий человеческой эмпирической истории, и это вопрос Бога, который адресован всем человеческим душам. Вопрос о принадлежности человека и его самоидентификации с Божественной Личностью. Согласие, выраженное в ответе на этот вопрос, означает заключение вечного договора о верности, а призыв людей к верности этому договору должны периодически совершать пророки, появление которых имеет циклический характер. То, что провозглашают пророки, содержится в учениях религий, опирающихся на изначальную текстуальную общность: в божественном Законе, или шариате.

Другой манифестацией текстуальной идентичности в исламе является практика образования религиозно-политических объединений (сект) со времён первых имамов до наших дней. Источниками формирования этой идентичности выступают Коран, Сунна и Хадисы, а способы их интерпретации являются маркерами новых исламских религиозно-политических образований. Ведущий отечественный исламовед А.И. Игнатенко обращает в этой связи внимание на не прекращавшийся ни на день в исламе процесс деления на секты, или ифтирак (арабск.), результатом которого было (и по-прежнему имеет место) создание всё новых и новых сект (арабск.: фирак).

Раскол (ифтирак) мусульман на секты и их пребывание в таком состоянии до времени Судного дня есть основополагающий тезис Сунны. Он содержится в популярном и сегодня хадисе Пророка о 73 сектах. В самом поверхностном изложении он сообщает о том, что иудеи раскололись на 71 секту. И назреяне, или христиане, раскололись на 72 секты. И вся умма (сообщество верующих в исламе) расколется на 73 секты. Этот хадис имеет разные варианты изло-

жения. Так, у средневекового исламского мыслителя аль-Макки в его книге *Пища для сердца* этот хадис выглядит иначе:

«Раскололись назреяне на семьдесят две секты. Моя умма добавит к ним одну. Все они сгорят в адском пламени, кроме большинства (ас-савад аль-а'зам)».

В своём *Васитском исповедании веры* религиозный мыслитель Ибн-Таймийя обращается к хадису Пророка со словами о том, что после его смерти сообщество мусульман разделится на семьдесят три секты, из которых все сгорят в адском огне, кроме той самой, которая состоит из тех, кто держится пути пророка Мухаммада. Во всех вариантах хадисов сообщается о фатальном расколе исламской общины на множество сект. И независимо от того, какая секта провозгласила себя «спасшейся», окончательное определение, или её идентификация как спасшейся, не свернувшей с правильного пути, принадлежит не людям, а Богу. И до этого Божественного приговора люди не могут очевидно понять, какая из сект – спасшаяся. Здесь следует обратить внимание на те современные экстремистские исламистские группировки, которые взяли себе названия, либо непосредственно указывающие, либо неявно наталкивающие нас на мысль, что они-то и есть та единственная «спасшаяся секта» («Спасшиеся от пламени ада» из Египта, «Салафитский джихадизм» из Марокко, «Салафитское объединение за развитие джихада» из Алжира; «Салафитская группа проповедей и вооружённой борьбы» из Алжира, «Салафитское движение» из Кувейта, бесчисленные группы, в названии которых есть арабское слово джама'а, например «Исламская группа» из Египта, «Вооружённая исламистская группа» из Алжира, «Исламская борющаяся группа» из Ливии, «Джемаа исламийя» из Юго-Восточной Азии и многие другие), и характеризуются остальными мусульманами как противопоставившие себя всему окружающему исламскому миру.

В наши дни мы видим продолжение процесса сектантского раскола, обозначенный ранее как ифтирак на основе процитированного хадиса Пророка. В современной религиозно-политической жизни исламского сообщества сакральная текстуальность сохраняет значение в качестве идентификационной стратегии.

Ифтирак в наши дни не прекращается, о чём наглядно свидетельствует публикация книги известного религиозного исламского деятеля аш-Шахрастани (1967). Она содержит приложение к *Книге религий и сект*, в котором предпринята попытка рассмотреть современные автору процессы, в том числе деятельность секты кадиянитов, или ахмадийя (арабск.), и даже «атеистические движения». Весьма интересна здесь *Энциклопедия исламских сект, групп, направлений, партий и движений*, в которой многочисленные данные о современных экстремистских объединениях не только представлены в систематизированном виде, но и рассматриваются в связи с сектами прежних веков, материалы о которых извлечены из общепризнанных доксографий. Из данной книги можно узнать о

возникновении ваххабизма (аль-ваххабийя) как особой секты, появившейся в Аравии в XVIII веке, а также о ваххабитах, или аль-ваххабийюн (арабск.), существующих и в наши дни в Киргизии и Узбекистане, не говоря о других группировках вроде «Организации исламского действия» из Ирака или египетской организации «Джихад» и многих других.

Как отмечает А.И. Игнатенко, существует значительное количество экстремистских объединений, которые в названиях имеют слова и выражения, однозначно коннотирующие с исламскими ценностями. Прежде всего, речь здесь идёт о словах «мусульмане», «ислам», «исламский».

Группировок с подобными названиями множество: «Исламский фронт спасения», «Исламская армия спасения», «Вооружённая исламская группа», «Исламский джихад», «Исламская армия Адена-Абьяна», «Ашкар Исламийя», оно же «Исламское воинство», «Исламский фронт освобождения Моро», «Организация исламского действия», «Исламская армия освобождения святынь», «Исламская армия муджахедов», «Исламская освободительная армия», «Исламское движение Узбекистана», «Исламский национальный фронт». Особенно примечательна здесь международная организация «Всемирный исламский фронт борьбы против иудеев и крестоносцев», созданная «аль-Каидой», а также египетским «Джихадом» и Ассоциацией пакистанских улемов (Jamiat-ul-Ulema-e-Pakistan) и другими влиятельными в исламском мире организациями. Некоторые из названий представляют собой аббревиатуры, которые также в сокращённом виде содержат слово «исламский»: движение ХАМАС (от Харака аль-мукавама аль-ислямийя (арабск.) – «Движение исламского сопротивления», оно осуществляет свою борьбу на палестинских территориях, т. е. в секторе Газа и на Западном берегу Иордана); движение с подобным сокращённым названием (ХАМАС) существует и в Алжире.

Текстуальная идентичность может быть наглядно продемонстрирована на основе употребления в названиях сект выражений, содержащихся в Коране. Например, победа (фатх). Настоящее слово взято из суры 110 Корана («Помощь»):

«Когда придёт помощь Божия и победа, и ты увидишь, как люди толпами будут вступать в веру Божию, тогда вознеси хвалу Господу твоему и проси у него прощения. Он благопреклонен к кающемуся».

Слово фатх присутствует в названиях: «Батальон победы» (Катиба аль-фатх), «Передовые отряды победы» (Талья'и' аль-фатх) из Египта. Широко известно самонаименование «Хизбалла» («Партия Аллаха»), которое используют многие шиитские и суннитские группировки. Примечательно, что в Коране «партия Аллаха» противопоставлена «партии Сатаны». Наиболее известна организация «Хизбалла», которая действует в Ливане, отмечено возникновение группировок с таким же названием в Саудовской Аравии («Партия

Аллаха в Хиджазе»), Турции (существует до сих пор), Ливии, Судане, Узбекистане, иракском Курдистане.

Могут употребляться и другие коранические аллюзии, например «Прямой путь» (Ас-сират аль-мустикаим) из Марокко. Используется также и слово ан-нур («Свет», согласно 24-й суре Корана). В Ливане, в частности, существует «Отряд Света» (Усба ан-Нур), отделившийся от «Отряда партизан» (Усба аль-ансар).

Примечательно, что в Коране находят идеологическое обоснование пути всех последующих реформ в исламе, которому соответствует часто употребляемое слово ислах. Оно означает «примирение, устройство, исправление, устройство». Есть группировки, в названии которых присутствует это слово: «Движение реформы» (Харака аль-ислах), «Партия реформы» (Хизб аль-ислах), «Реформа и вызов» (аль-Ислах ва-т-тахадди), «Комитет доброго совета и исправления», или «Комитет совета и реформы» (Ляджна ан-насиха ва-ль-ислах, английское название: *Advice and Reformation Committee*), «Движение единобожия и реформы» (Харака ат-тавхид ва-ль-ислах).

В названиях исламистских группировок может употребляться слово «Аллах» или имя пророка Мухаммада. Так, имя Аллаха присутствует в названии упомянутых выше «Партий Аллаха», а также в других названиях: «Воинство Аллаха» (Джунд Аллах, Алжир, вооружённое крыло «Алжирского исламского движения»), Исламская бригада «Джундулла» (Россия, группировка муджахедов под командованием полевого командира «амира Супьяна»), «Сторонники Аллаха» (Ансар Аллах), присутствовавшие в Алжире, Ливии, Ливане, Аргентине, Панаме; есть даже группировка «Батальоны Милосердного (Аллаха)» (Ката'иб ар-Рахман, Эритрея).

Имя пророка Мухаммада включено в названия таких групп, как «Армия Мухаммада» (Джайш Мухаммад, Иордания), «Джайш-и-Мухаммед» (Пакистан–Индия, Джамму и Кашмир), «Молодёжь Мухаммада» (Шабаб Мухаммад), она же «Группа Военно-технического колледжа» (Джама'а куллийя аль-фанний аль-аскарийя), она же «Группа Салиха Сирийя» (Египет, 1970-е), «Батальоны Мухаммада» (Ката'иб Мухаммад, Сирия, 1960-е). К этой группе названий относится и «Армия Корана» (Джайш аль-Кур'ан, Ирак, воинственные группы курдов-суннитов, выступавших в 1985 и 1987 против политического режима Саддама Хусейна в иракском Курдистане).

Примечательно, что исламские группировки нередко принимают в качестве названия имена выдающихся деятелей ислама в давние и недавние времена: «Группа Абу-Зарра аль-Гуфари» (Иордания) – по имени сподвижника Пророка, «Полки имама Мусы ас-Садра» (Ливан) – по имени одного из основателей современного шиитского движения в стране, загадочно исчезнувшего в Ливии в 1978 году. На палестинских территориях действуют «Боевые отряды Изз-ад-Дина аль-Кассама» (вооружённое крыло палестинской организации ХАМАС), названные по имени исламского дея-

теля, который погиб в Палестине в 1935 году. В последнее время в Египте проявили себя «Кутбовцы» (по имени Сайида Кутба, радикального идеолога организации «Братья-мусульмане»).

Нарративные структуры, выполняющие политико-идентификационную функцию, присутствуют в наименованиях ряда группировок (в том числе военизированных) через использование историко-географических названий, имеющих определённый символический смысл. Например, Бадр: здесь – аллюзия на известную в исламской истории битву при Бадре (624 г.), когда малочисленный отряд мусульман под командованием пророка Мухаммада (приблизительно 315 человек) одолел идолопоклонников. Битвой при Бадре было положено начало успешной борьбе мусульман против их врагов в Медине, Мекке и во всей Аравии. В данном случае имеется в виду неизбежная победа мусульман, которые начинают войну с врагом в неблагоприятных для себя условиях. Это название достаточно широко используется: «Корпус Бадр» или военное крыло «Высшего совета исламской революции в Ираке», также лагеря «Бадр-1», «Бадр-2» в Афганистане.

Соотнесённость с историко-географическим названием Ярмук выражает веру в сокрушительную победу мусульман над государствами неверных. В 636 году арабы под предводительством Халида Ибн-аль-Валида (прозвище – «Меч ислама», Сайф Аллах) разгромили византийцев в битве на реке Ярмук, протекающей по территории современной Иордании, в результате чего большая часть Палестины и Сирии, до того момента принадлежавших Византии, оказалась в руках арабов. Семнадцатого июля 2002 сайт «Кавказ-Центр» сообщил о существовании единого кабардино-балкарского джамаата «Ярмук» и опубликовал интервью с его руководителем по имени Сейфулла (или Сейфуллай – оба варианта прозвища – явное заимствование прозвища Халида Ибн-аль-Валида, или «Меч ислама»). Этот амир громко заявил, что на территории Кабардино-Балкарии действуют уже более тысячи муджахедов. А целью джамаата является защита ислама и борьба против неверных в лице Российской Империи, а также против местного, как утверждает этот амир, «диктаторского марионеточного режима». Есть сведения о действиях членов данного джамаата и в Карачаево-Черкесии.

В названиях значительного ряда группировок присутствуют определённые категории исламского религиозного учения или политической доктрины – например «Присяга» (аль-Бай'а, небольшая группировка, действовавшая в Египте в первой половине 1980-х), «Клятва верности Иمامу» (Мубая'а аль-Имам, Иордания), «Обещание» (аль-Ва'д, Египет).

Однако рассмотрение текстуальной идентичности в исламе только на уровне идеологических систем, или, иными словами, метанарративов представляется недостаточной. Культура повседневности ислама также укоренена в специфической текстуальности. Множественные формальные и неформальные регуляторы повсед-

невной жизни мусульман имеют текстуальные источники. Вообще говоря, текстуальные структуры, пронизывающие повседневность, имеют универсальную природу и общечеловеческий внеисторический характер. Но применительно к проблеме текстуальной идентичности в исламе особый интерес представляют так называемые исламские стили жизни – мазхабы.

Для мусульман существует только один основополагающий текстуальный регламент – Священный Коран, который есть «руководство для богобоязненных» (сура 2, аят 2). Частями Книги Аллаха признаны также Тора Мусы, Псалтырь Дауда и Евангелие Исы. Однако именно Коран Мухаммеда удостоверяет истинность всех предшествующих книг. Любое иное руководство – не от Бога, но от людей. Пророк Иса обличал иудеев как раз из-за того, что те, «оставив заповедь Божью, держатся предания человеческого» (*Евангелие от Марка 7:8*).

Вторым текстуальным источником регулирования повседневной активности мусульманина является Сунна – достоверные хадисы (изречения) пророка Мухаммеда. Сунна не подменяет Коран, но раскрывает его. Коран может существовать без Сунны, а Сунна без Корана – нет. Ко времени аль-Бухари (IX век) было известно около 600 тысяч изречений пророка. Понятно, что среди них могли оказаться ложно приписываемые изречения или слова, сказанные по случаю. Критерием достоверности является согласие хадиса с Кораном. Поэтому количество достоверных хадисов оказалось на несколько порядков ниже.

Однако необходим посредник между текстуальными структурами шариата и повседневной жизнью мусульманина. Таким медиатором является «логика» (кийяс). Уже из самого характера классификации Сунны ясно, что существует ещё один критерий для согласования своей жизни с шариатом – это логика (кийяс). Ни Коран, ни тем более Сунна не могут очертить поведение во всех возможных жизненных ситуациях. В нестандартной ситуации мусульманин должен полагаться на логику, т. е. действовать рассудительно и последовательно – принимать решения на основании умозаключений, предпосылками которых являются аяты Корана. Однако логика, подобно Сунне, имеет вспомогательное значение. Иблис на основании логики пришёл к неверию, а пророк Ибрагим, пренебрегши логикой, спасся. Но в большинстве случаев логика позволяет навести мосты к прямому пути спасения. Лишённый логики человек (мыслящий бессвязно) не способен даже понять, о чём говорится в Священном Коране, и тем более применить его в своей жизни.

Особым текстуально-регулятивным феноменом в исламе является догмат (иджма). Иногда логические выводы, построенные на разных аятах Корана, могут противоречить друг другу. Логика может обосновывать Сунну (при отборе хадисов), но Коран выше логики. Для пресечения разногласий мусульмане руководствуются иджмой – соборным мнением богословов. Иджма появляется

тогда, когда частное богословское мнение (райя, фетва) получает одобрение уважаемых мусульман и закрепляется традицией. Но возможны ситуации «текстуальной аномии»: партикулярность и многообразие повседневной жизни не обнаруживают буквальных корреляций в сакральных текстах. В таких случаях в дело вступают мазхабы. Мазхаб – это не столько «правовая школа», сколько «стиль жизни». Мазхабы обосновывают основополагающие модусы текстуальной идентичности, увязывают профанически-детерминированную частную жизнь и вневременность сакральных текстуальных императивов.

К настоящему времени среди мусульман-суннитов распространены четыре мазхаба: ханифиты, маликиты, шафииты и ханбалиты. В главном все они сходятся: основное руководство – это Коран, раскрываемый через Сунну, догматы и логику. В остальном же между мазхабами существуют различия. Отечественный исламовед А. Иваненко приводит типологические характеристики указанных мазхабов. Ханифиты – это приверженцы «конформистского стиля». Они полагают, что в ряде случаев мусульмане могут придерживаться местного (неарабского) обычая (урф, адат), разумеется, если тот явно не противоречит Корану. Основоположником этого стиля был учёный иранского происхождения Абу Ханифа (699–767). В своей приверженности обычаю ханифиты могут приближаться к конформизму, поскольку из-за понятия «истисхан» (предпочтение) они предпочитают традицию собственному суждению. Однако обычай можно трактовать как попытку увязать региональную специфику и исламскую традицию. Ханифитский стиль получил распространение на Севере – от Европы до Китая, среди неарабских народов, культура и обычаи которых не препятствовали приближению к Единому Богу.

Маликиты – это приверженцы «интуитивного стиля». Подобно ханифитам, они допускают руководство обычаем, делая поправку: обычай этот должен быть мединским (арабским), так как там сложилась наиболее благоприятная культурно-историческая среда для проповедей пророка Мухаммеда. Основателем этого стиля являлся арабский учёный Малик ибн Анас (715–795). Самым ярким и существенным отличием маликитского стиля выступает индивидуальная религиозно-нравственная интуиция, или совесть (принцип «истислах», букв.: «удобство»). Маликитский стиль получил распространение на Западе – в Северной Африке, среди народов, которые восприняли арабскую культуру.

Шафииты – это приверженцы «рационального стиля». В отличие от ханифитов и маликитов, они отвергают подавление (предпочтение – «истисхан») логики обычаем. Основателем этого стиля был учёный Мухаммед аш-Шафия (767–820). Кроме того, шафииты отрицают «совесть» маликитов как зыбкий критерий. В противовес шафииты предлагают в частных вопросах руководствоваться разумом, т. е. отыскивать в истории ислама прецеденты и на их основании делать умозаключения (принцип «истисхаб», букв.:

«увязка»). Шафиитский стиль получил распространение на Востоке – в Малайзии и Индонезии.

Ханбалиты – это приверженцы «ортодоксального стиля», специфическим отличием которого является скрупулёзное следование Сунне и отвержение любых нововведений. Основателем этого стиля был Ахмад ибн Ханбал (780–855). Ханбалитский стиль получил распространение на Юге – в Саудовской Аравии.

Мазхабы являются частично текстуально-детерминированными социальными практиками. Конечно, они имеют культурно-исторический континуитет своего воплощения. Ханифиты успешны в джихаде, но их иногда критикуют за то, что они подражают неверным. «Северный стиль» исторически показывал свою нестойкость. Ханбалиты, напротив, избегают подражания неверным, но их критикуют за слепое копирование жизни пророка, что равносильно его обожествлению. Хотя «южный стиль» самый стойкий. «Ортодоксальная» строгость оправдана тем, что его приверженцы являются хранителями такой исламской святыни, как Кааба в Мекке.

Интересно выделение некоторыми исламскими мыслителями мазхаба кафиров (неверных). Примечательно, что этот мазхаб носит принципиально вне-текстуальный, слабо упорядоченный характер. Мазхаб кафиров явно демонстрирует их место за пределами текстуальной идентичности. В своей жизни кафиры, как правило, руководствуются мнениями других людей, удовольствиями, модой, законами, принятыми «бессовестными политиками»; обычаями – результатами векового невежества; или интуицией – причём голос совести здесь неотличим от нашёптываний шайтанов; и ещё логикой, лишённой твёрдого основания, и т. п.

Нарративная идентичность в исламе выступает как результат интегрированной совокупности социальных практик самого широкого спектра – это и герменевтические процедуры, идеологические манифестации, и нормативно-регулятивные механизмы. Проблема нарративной и текстуальных идентичностей, которую мы рассмотрели на основании анализа исламской культуры, заслуживает, безусловно, лучшей участи, чем присутствие в качестве маргинальной темы постмодернистского дискурса. Тем более что в условиях ризоматического порядка «постсовременности», в условиях мультикультурности или псевдомльтикультурности мы всё чаще и чаще сталкиваемся с противостоянием «текстуальных идентичностей», глядящих друг на друга с высоты своих сакральных или псевдосакральных текстуальных традиций.