

*М.М. Волобуева*

### **Философское осмысление эволюции института харизматического лидерства в исламе**

Сфера власти всегда была самой притягательной средой для самовыражения человеческой личности. «Проблема власти вечна, ворочают ли землю мотыгой или бульдозером», – отмечал французский социолог Раймон Арон [1, с. 189]. Социальная сфера, базирующаяся на политике и экономике, диктовала человеку рациональный подход и реальную оценку своих способностей и возможностей. Религия, по своему определению, наоборот, стала той сферой человеческого бытия, в которой, в отличие от социальной, могли осуществляться самые парадоксальные устремления человеческой личности. Религиозные доктрины всем в равной степени предлагали варианты духовного совершенствования, освобождения и даже бессмертия. Однако и в религиозной среде постепенно развилась определенная межличностная дифференциация, породившая конфессиональную иерархию и институты религиозной власти.

Анализ природы власти в сфере религии привлекал многих специалистов в области социологии, психологии, философии и иных научных направлений. Однако доминирующей долгое время считалась именно социологическая, а в России социально-экономическая (марксистская) концепция происхождения и развития институтов власти в религиозной среде. К. Маркс и Ф. Энгельс, основоположники материалистического подхода в изучении социальных процессов, религию и ее внутренние процессы считали общественными явлениями, возникшими внутри конкретных общественно-экономических формаций. Социологическая школа религиоведения, представленная такими ее классиками, как М. Вебер, Э. Дюркгейм, Б. Малиновский, К. Леви-Стросс, функциональность религии и ее институтов трактовала только в контексте общества и его внутренних процессов. По мнению М. Вебера и Э. Дюркгейма, все процессы, протекающие в сфере духовной культуры, были социально обусловлены. В связи с процессами социализации конфессий институты власти в религиозных направлениях оказались так же необходимы, как и в социально-политической среде. Носителями религии являлись конкретные люди, объединявшиеся в определенные сообщества, которые нуждались в организации и управлении.

Еще греческий историк Диодор отмечал, что «...солнце – первый царь Египта, а умерший фараон занимает трон солнечного бога» [2, с. 554]. Система управления и власть уже в древних религиозных сообществах базировались на авторитете, который был органически связан со сферой сакрального. Легитимизировались лишь та форма и носитель власти, которые имели происхождение или санкцию от власти сверхъестественной. Таким образом, в религиозной среде системообразующим и организационным началом могли выступать лишь те личности, которые обладали определенными «сверхъестественными» качествами. Следуя определению М. Вебера, их стало принято называть носителями харизматической власти. Веберовская концепция харизматичности власти в своей основе рассматривала тип личности, персонифицирующий власть, наделенный «сверхъестественными, сверхчеловеческими или исключительными возможностями или качествами» [3, с. 429]. Принцип приближенности к обладателю харизматической власти сформировал в религиозных объединениях внутреннюю дифференциацию и иерархическую систему управления. Носителями власти в религиозных организациях становятся соответствующие требованиям харизматические лидеры, которые и осуществляют функции управления в конфессиональных средах. Таким образом, институт харизматического лидерства стал общезначимым для любых религиозных систем.

Однако в религиозных течениях постепенно исчезло единое восприятие критериев самой харизмы лидера. Трактовка харизматических характеристик стала настолько широка, что возникло большое число типов харизматических лидеров, вследствие чего ни одно религиозное направление не избежало процессов эволюции и внутренней дифференциации. На сегодняшний день в обществоведческих и, в частности, в религиоведческих науках практически не затрагиваются вопросы, связанные с процессами эволюции института харизматического лидерства в конфессиональных направлениях. Очевидно, это связано именно с доминантой социологического подхода в изучении религиозной проблематики. Еще один

подход к изучению религиозной сферы – цивилизационный, больше упоминаемый в литературе как культурологический, рассматривает религию и ее институты как одну из «важнейших движущих сил, формирующих тот или иной цивилизационный тип», или культуру конкретной цивилизации [4, с. 12]. Признание социально-экономической детерминированности внутрирелигиозных процессов практически не оставляет места для оценки значимости немаловажных субъективных факторов, в частности, связанных с институтами власти и лидерством.

Современный российский философ и востоковед Е.А. Торчинов выдвинул качественно новую парадигму в изучении конфессиональных процессов, основанную не на социологическом, а на философско-психологическом подходе. Осмысление природы религии, религиозных процессов и институтов Е.А. Торчинов предлагает осуществлять с философско-психологической точки зрения, а именно через анализ религиозного опыта. На наш взгляд, исследование философии харизматического лидерства в религиозной среде, генезиса и эволюции его институтов наиболее адекватно можно осуществить в контексте психологической парадигмы. Институт конфессиональных харизматических лидеров должен быть исследован именно с точки зрения происхождения и сущности их харизмы, как определяющего момента в обосновании авторитета и власти в религиозной среде. Понятие харизмы напрямую связано со сферой религиозного опыта. Термин «харизма» или «благодать» в переводе с греческого языка обозначает «особую божественную силу, ниспосылаемую человеку свыше» [5, с. 46]. Харизма в конфессиональной среде является проявлением особого религиозного опыта, практически дара для избранных. Под религиозным опытом Е.А. Торчинов, ссылаясь на К.Г. Юнга и С. Грофа, предлагает понимать как различные религиозные чувства, так и пограничные состояния сознания, называемые мистическими или трансперсональными. Поэтому психологическая парадигма изучения религиозных процессов Е.А. Торчинова может выступить методологической основой предлагаемого исследования природы харизматической власти, процессов генезиса и эволюции института лидерства в конфессиях и, как следствие, закономерностей дифференциации религиозных течений. Применение новой методологии раскрывает возможность с принципиально новых позиций анализировать и даже прогнозировать деятельность и развитие религиозных направлений и групп.

В качестве предмета исследования наибольший интерес, на наш взгляд, представляет ислам. Процесс генезиса ислама как самостоятельного направления связан с деятельностью конкретной исторической личности, что сообщает нашему исследованию известную степень научной достоверности. Институт лидеров в исламе проявился через институт пророков-харизматиков самого разнообразного типа, возглавивших целый ряд внутриисламских течений и сект. Поэтому анализ эволюции института харизматического лидерства в конфессиональной среде более чем удобно осуществлять на материалах истории развития ислама.

Каждое конфессиональное направление располагает концепцией своего возникновения. Если опустить исторические, социально-экономические и политические предпосылки, то любое религиозное направление обязано своим появлением конкретному лидеру-основателю и его харизматической миссии. Харизма лидера-основателя мусульманской религии пророка Мухаммеда имеет особые характеристики. В большинстве арийских, туранских и семитических религий образ лидера-основателя был связан с так называемой идеей сверхъестественного воплощения, или реинкарнации. Лидеры-основатели ряда конфессий (Сиддхартха Гаутама, Иисус Христос) были, по преданиям, лицами сверхъестественного, божественного происхождения. Их харизма была дана им уже от рождения. В исламе пророк Мухаммед, будучи уже взрослым человеком, получает откровение посредством ангела Исрафила и архангела Джабраила (Коран, 53, 9–11; 81, 19–21). Пророк Мухаммед подвергается видениям, которым предшествует сильное сияние и яркий свет. Впоследствии всю жизнь пророк Мухаммед постоянно получает откровения свыше, на основе чего возникли все проповеди пророка о новых для арабских племен того периода идей единобожия, страшного суда и воскресении из мертвых (Коран, 96, 8; 102; 92, 14–18). Благодаря проповеднической деятельности пророка Мухаммеда сформировалась мусульманская община и были составлены первые сакральные тексты ислама «сухуфы» как черновые записи его речей и будущие части Корана. Харизма пророка Мухаммеда, его авторитет и власть основывались на свидетельствах об его избранности через сеансы мистического транса, во время которых он получал информацию откровения свыше. Этот тип харизмы можно определить как «приобретенную», в отличие от «врожденной», скажем, лидера-основателя буддизма

Сиддхартхи Гаотамы. Сам факт того, что харизмой мог обладать по воле Бога обычный социализированный человек, породил в дальнейшей истории развития исламского движения весьма интересные последствия. Эти последствия были спровоцированы процессом раздела сферы харизматической власти после смерти пророка.

Во-первых, права наследования теократической власти первого главы мусульман им же самим оговорены по существу не были. Харизма пророка Мухаммеда была так очевидна и авторитет настолько велик, что сравнивать с ним любого другого человека было невозможно. Во-вторых, сам он не оставил сына, что в условиях родовых отношений на арабском Востоке вызывало ряд трудностей из-за наследственных прав. Идея наследования харизматической власти в умме и халифате вызвала широкие толки, спровоцировав столкновение множества партий в Мекке после 632 г. О том, что трактовка харизмы и права на нее стали предметом ожесточенных споров и столкновений, свидетельствуют события периода первых 4 халифов, правивших сразу после пророка Мухаммеда. В Аравии, по утверждениям французского востоковеда Анри Массэ, «появились лжепророки и даже одна лжепророчица. Один из таких пророков оказал яростное сопротивление в Иемамме...» [6, с. 38]. Халифы Абу-Бакр, Омар и Осман были избраны как близкие соратники пророка Мухаммеда, а не как наследники его харизмы и дара пророчества. В исламской среде явно ощущался недостаток харизматичности институтов власти. В халифате требовался не столько лидер-политик, сколько лидер-харизматик. После гибели халифа Омара в 644 г. и убийства Османа в 656 г. совсем не единогласно был избран племянник пророка Али, в чьем лице искали кровно-родственную связь с харизмой самого Мухаммеда.

Халиф Али как ближайший родственник пророка вызывал мистические настроения у ряда группировок. Родственники пророка Мухаммеда по различным линиям, крупные военачальники – Тальхи и Зубейр, сирийский наместник Муавийя претендовали на власть самостоятельно. Прецедент конфликта вызывала неоднозначная трактовка института «имамата». В суннитской традиции ислама и в арабском халифате институты власти представлял так называемый имамат, т.е. группа светских и духовных глав, избираемых или назначаемых. Среди населения, особенно среди приближенных халифа Али, была принята иная, более мистическая трактовка института

«имамата», в соответствии с которой каждый имам является божественным по своей природе. Он получал харизму благодаря таинственной эманации, которая была присуща каждому имаму от Адама до пророка Мухаммеда и халифа Али. Каждый имам считался непогрешимым, способным творить чудеса и передавать свою харизму по родственной линии.

Совершенно иная в сравнении с суннитской трактовка исламской харизмы и характеристик харизматического лидерства у части приверженцев халифа Али вызвала резкий конфликт, поводом для которого послужили военные действия. Столкновения войск халифа Али и сирийского наместника Муавийя привели к третейскому суду между ними. Часть приверженцев халифа Али не смогла воспринять унижения своего харизматического лидера, покинула его и избрала себе нового халифа, составив первое «раскольническое» течение в исламе – «хариджитов» (восставших). Оставшиеся приверженцы харизмы халифа Али стали именовать себя «шиитами» (сторонниками) и также основали свое направление. В шиитской традиции халиф Али и его потомки признавались олицетворяющими собой сам принцип существования и трансформации божественной власти на земле. Атрибуты непогрешимости и безгрешности, которыми наделяли халифа Али и его 12 потомков по мужской линии поклонники, свидетельствовали о характеристиках особой врожденной харизмы. Это мнение противоречило суннитской трактовке харизмы, по которой божественный дар исключительно принадлежал пророку Мухаммеду. Приверженцы Сунны подчеркивали избранность мусульманского лидера-основателя, ссылаясь на многочисленные факты его контактов с божественными посланниками. В шиитской традиции харизма лидера имела кровно-родственное происхождение и не нуждалась в иных доказательствах.

Возможно, именно из-за разногласий в трактовке природы харизматической власти и ее носителей мусульманское направление резко дифференцировалось и продолжало дробиться на группировки и толки. Образ собственного харизматического лидера стал эталоном для последователей различных исламских традиций. Шиитское понимание института имамата в свою очередь создало условия для раскола в своей среде. Сам факт признания 12 имамов в роду халифа Али вызвал целый ряд толков и домыслов. Мусульманский теолог XII в. Мухаммад Аш-Шахрастани, автор личной классификации религий, в том числе

в исламе, составил целый перечень шиитских группировок, каждая из которых почитала своего лидера-основателя и его потомков. Аш-Шахрастани утверждал, что «о переходе имамата у них многочисленные рассуждения и разногласия, при каждом переходе и остановке (имамата) – мнение, учение, путаница» [7, с. 131].

Мусульманский теолог подразделяет шиитов на пять течений, их внутренних сект более чем 50 наименований. В каждом шиитском направлении было свое толкование харизмы лидера. Кайсаниты признавали Кайсана Али Аби Талиба, который «овладел всеми знаниями и перенял у двух ас-сайидов (сыновей Али ал-Хасана и ал-Хусайна) знание всего сокровенного – знание (иносказательного) толкования и скрытого смысла Корана, знание небесных сфер и душ» [7, с. 131]. Внутри кайсанитов возникла группировка мухтаритов, верных ал-Мухтару Аби Убайду ас-Сакафи, который требовал признать себя имамом после сыновей Али и Фатимы, «объявлял себя одним из его доверенных людей... рассказывал о знаниях, украшенных его измышлениями...» [7, с. 132]. Появились хашимиты, которые почитали внука халифа Али Абу Хашима, который должен был обладать знаниями о сокровенном смысле всех вещей во Вселенной. После смерти Абу Хашима его последователи разделились еще на пять течений, каждое из которых претендовало на завещание харизматической власти именно своему лидеру. В некоторых шиитских течениях бытовало учение о чудесном переселении души. Так байаниты, или «крайние» шииты, последователи Байана Симана Ат-Таммими, верили, что их лидер получил божественную частицу в свое тело от халифа Али через переселение души. По мнению Аш-Шахрастани, «крайние» шииты в свою очередь разделились еще на 11 сект. Прецедент существования в шиизме института 12 святых имамов создавал широкое поле для вариаций избранности объекта поклонения. Зейдисты, или «пятиричники», признавали имамов только до пятого – Зейда, внука сына халифа Али ал-Хусайна, убитого в 740 г. омейядскими солдатами и боровшегося за права ветви Алидов. Зейдисты вообще отвергли учение о божественной сути имама, отказались от учения о «скрытом имаме» и признали выборность имамата.

Ряд шиитских группировок признали окончание ветви харизматической власти на Исмаиле – сыне шестого имама Джафара-Садыка, который в 760 г. лишил его права наследства и изгнал из дома. Неизвестность даты и места смерти Исмаила спровоцирова-

ли мистические толки о его сверхъестественном исчезновении и миссии махди. Махдизм стал отправной точкой в характеристиках шиитской харизмы. Появилось утверждение, что достаточно быть Фатимидом (родственником пророка Мухаммеда по линии его дочери Фатимы), и право на харизматическую власть неоспоримо.

Группировки, поклонявшиеся седьмому имаму Исмаилу, получили название исмаилитов, или семиричников. Исмаилизм распространялся через институт «даи» (миссионеров), которые активно использовали модель «скрытого имама» в религиозно-политических целях. Даи Хамдан Карамат проповедовал в Месопотамии и приписал себе функции махди, став на этом основании законным харизматическим лидером мощного социального движения караматов с элементами коммунизма. Даи Абу Убейдаллах проповедовал в Северной Африке о близящемся явлении «скрытого имама», объявил себя махди и после ожесточенной борьбы основал в своем лице династию и собственный халифат в начале X в.

Исмаилизм больше относился к традиции эзотерического ислама. Харизматическое лидерство в его среде было связано со скрытыми знаниями, философией и мистикой числа 7. Почитались семь воплощений Мирового Разума как семь пророков, седьмой имам, сын седьмого имама Мухаммед начинал седьмой цикл пророков, а халифы Фатимиды завершали седьмой цикл имамов, идущих за последним пророком. Эзотеризм харизматического лидерства вполне воплотился в главах Каирского халифата и особенно Каирской ложи, члены которой разработали девять инициальных ступеней для своих последователей. Степень харизматичности личности соответствовала ступени посвящения и погруженности в мистическое знание.

Члены элиты Каирского халифата также воспользовались возможностью сыграть роль харизматического пророка и лидера в собственных вариантах. Дело в том, что «в глазах исмаилитов (караматов и Фатимидов) имамат сводился к полномочию, дарованному свыше новому главе из среды посвященных путем внезапного озарения его интеллекта» [6, с. 121]. Такая свободная трактовка легитимности харизматической власти создавала широкое поле самохаризматизации любых лидеров. Хасан ибн Саббах, отправленный в изгнание из Каира, проповедовал в Персии и создал общину ассасинов, захватив крепость Аламут на границе Ирака. Хасан ибн Саббах объявил себя носите-

лем абсолютной истины, Великим Старцем и Властелином Горы. Ибн Саббах утверждал, что одному ему доступен путь в райские куши, куда он якобы может перенести своих последователей телесно. Ибн Саббах ввел семь степеней посвящения вместо девяти уровней, принятых в Каирской ложе. Его харизматическая власть воспринималась безапелляционно, а степень полноты харизмы любой личности оценивалась по градации этих семи инициальных степеней. Ибн Саббах развил институт абсолютно авторитарной харизматической власти. Группировка ассасинов подчинялась ему лично, выполняя заказные террористические операции, и имела характеристику наемников-киллеров. Ибн Саббах создал собственное княжество, которое просуществовало до 1256 г. Орден ассасинов как форма неoisмализма стал крайним вариантом авторского типа харизматического лидера в исламской среде и иллюстрацией безграничности его власти.

В шиитской среде, пользуясь идеей мистической наследственности харизматической власти, религиозный лидер мог варьировать вероучение и культ конфессии до бесконечности, адаптируя создаваемую группировку под свои личные вкусы и интересы. Один из халифов Фатимидов вообще был провозглашен Богом. Фатимиды требовали безоговорочного повиновения власти имама, создавая основу развития авторитарному типу лидерства. Глава любого шиитского течения обладал абсолютной властью, и в зависимости от интеллектуальных, мистических или даже политических пристрастий каждого конкретного лидера-харизматика могла варьироваться религиозная традиция. В своем дроблении на течения и толки шиизм становится все более мистичным и авторским. Лидеры-харизматики, ссылаясь на собственный мистический опыт, создавали бесконечное число направлений и сект, в которых легитимировалась их власть. Главы многих шиитских общин практически до неузнаваемости изменяли классическое исламское вероучение. Друзы – последователи исмаилитского проповедника Дарази – распространились в горных районах Сирии и ожидали там прихода господина Хакима, веря в переселение душ так же, как шииты-имамиты прихода «скрытого имама». Нусайриты – течение крайних шиитов – основателем которого был Мухаммад ибн Нусайр, почитали именно одиннадцатого имама аль-Хасана аль-Аскари, посланником которого объявил себя ибн Нусайр. Учение ибн Нусайра представляло собой смешение элементов шиитского вероучения,

христианства и домусульманских астральных культов и верований. Наряду с обожествлением халифа Али как Абсолюта, ибн Нусайр ввел своеобразное тринитарное богословие, согласно теории которого в бытийном пространстве доминирует божественная троица. В этой триаде, состоящей из божеств Сальмана, Мухаммеда и Али, главное место занимает именно Бог Али. Сальман является неким предтечей Али, а Мухаммед лишь его эманацией. Более того, нусайриты почитали солнце и луну, а культовые действия совершали по ночам в часовнях, расположенных на возвышенных местах. В итоге мистицизм и эзотеризм, развившиеся в шиитских сектах, создали благоприятную среду для бесконечных модификаций исламской доктрины и даже культа по усмотрению каждого конкретного лидера-харизматика.

Идеи обладания скрытым эзотерическим знанием в исламе, стремление к овладению через трансперсональные практики личным мистическим опытом и собственной харизмой вызвали к жизни суфийские школы и ордена. Мистификация образов мусульманских лидеров-харизматиков самое свое оригинальное воплощение приобрела в суфийской традиции. Крупнейший английский исследователь суфийской философии и орденовских организаций Джон Трименгэм определял исламский мистицизм как «способ приближения к истине (Хакика – еще один специфический суфийский термин), использующий интуицию и эмоциональные способности, дремлющие и нераскрытые до той поры, пока их не приведут в действие тренировок под руководством наставника» [8, с. 15]. Началом практически всех суфийских объединений, а позже орденов, была маленькая группа, фокусирующаяся вокруг наставника, обладающего мистической харизмой, и его учеников. Харизма проявлялась через состояние святости (вилая), т.е. дарованные свыше особые способности совершать чудеса. В исламе постепенно укоренился культ святых, очевидно, привнесённый из более ранней доисламской традиции почитать пророков-предсказателей. В этнической среде продолжал бытовать ряд суеверий, в том числе известные в мусульманских регионах с языческих времен магия и астрология. Историки ислама ссылаются на Ахмада Абдаллаха ал-Буни, которому в XIII в. удалось систематизировать концепции предсказаний, астрологическую теорию и практическую магию, сохранившиеся в исламской среде, и создать своеобразное библиографическое произведение.

Упомянутые данные позволяют понять, почему в ортодоксальной исламской среде уже

в VIII–IX вв. формируется институт суфиев-аскетов, которые искали свои авторские пути единения с Богом. Бродячие, слабо организованные харизматики, странствующие проповедники (баба), «чудотворцы» становились основателями собственных общин, в которых харизма власти и авторитет основывались на мастерстве владения мистическими практиками. Суфийские тарикаты возникали исключительно вокруг наставников-мистиков или святых (вали), славящихся особым вариантом мистического пути к Богу. Позже основные суфийские ордена также сформировались благодаря деятельности определенных лидеров-харизматиков. Орден сухравардийа появился благодаря Дийаддину ас-Сухраварди, отшельнику и крупному философу-мистику, известному во всем исламском мире. Орден рифайа был основан Ахмадом Али ар-Рифайа, известным как автор особой мистической практики, позволявшей впадать в глубокий активный транс и входить в огонь. Орден кадирийа возник вокруг личности Абдалкадира Джангидоста, славившегося своими проповедями в защиту обездоленных, чудесами и ставшего после смерти святым. Организация ордена мавлавийа приписывается крупному поэту и мистику Джалалатдину Руми, который имел титул «наш учитель» (мавлана) и был проповедником особого вида суфийского зикра, связанного с музыкой и танцами. Суфии этого ордена получили название «кружащиеся дервиши», так как они исполняли танец, имитирующий кружение сфер Вселенной. Лидеры-основатели суфийских орденов сформировали множество самостоятельных мистических школ и групп, которые внесли в среду исламских течений колоритное многообразие. В некоторых суфийских орденах уже не придерживались строгой линии шариата, считая шариат проявлением некоего обрядового. В отдельных суфийских группах, например в ордене маламатийа, не осуждались еда во время мусульманского поста (уразы) и даже демонстративное отправление в общественных местах своих естественных надобностей. Авторитеты маламатийа учили, что человек чист своим внутренним светом и верой. Суфийская среда, сформированная и развившаяся на основе индивидуальных мистических практик, стала самой благоприятной в исламе сферой деятельности лидеров-харизматиков самых разнообразных характеристик и качеств.

Вышеизложенный материал показывает, как на основе вариаций мистического опыта и трактовок харизматической власти диффе-

ренцировался ислам, возникали его внутренние течения и толки, осуществлялась историческая эволюция. Историю развития исламских течений можно условно разделить на ряд последовательных периодов: харизматический – адаптационный – период дифференциации. Харизматический период подразумевает под собой время привнесения информации Откровения лидером-харизматиком в социальную среду, т.е. пророком Мухаммедом. Адаптационный период составляет отрезок времени, когда происходит социализация ислама как конфессии, ее представители получают социальную и политическую власть, возникают крупные объединения ее последователей и даже теократии. В данный период формируется институт теократических лидеров, легитимирующих свою власть на основе харизмы политической. Период дифференциации ислама на внутренние течения также был неизбежен, так как разделение в его религиозной среде, как правило, возникало по причине догматическо-культовых и иерархическо-правовых разногласий между целым рядом лидеров, оспаривающих друг у друга право на харизматическую власть. Смелые комментарии и иногда искажения исламской догматики и культа, предпринятые политическими узурпаторами, авторами собственных теорий харизмы и просто авантюристами, развивались в различные самостоятельные и альтернативные течения по ортодоксальному канону.

Основной целью нашего исследования было доказательство правомерности применения психологической парадигмы и философско-психологической методологии к изучению внутрирелигиозных процессов. Сам факт эволюции ислама, дифференциации исламского религиозного направления на внутренние течения и толки был проанализирован посредством изучения эволюции институтов харизматического лидерства. Автор признает известную детерминацию внутриисламских конфессиональных процессов рядом экономических и социально-политических факторов, повлиявших на ислам в разные исторические отрезки времени. Однако, на наш взгляд, эволюция любого религиозного направления, в том числе и мусульманского, происходила именно благодаря деятельности ряда религиозных лидеров, которые претендовали на права собственного харизматического опыта на долю конфессиональной власти. Вариации трактовки харизмы лидера породили видоизменения доктринально-культовой сферы. Именно авторитеты религиозной среды стали способны на осуществление краугольных изменений в ней.

Закономерности генезиса и эволюции харизматического лидерства в конфессиональных средах практически не изучены, так как анализ субъективных факторов социальных и религиозных процессов до недавнего времени считался научно не состоятельным. Потенциал изучения института харизматического лидерства только в последнее время вызывает адресный интерес, и то не в религиоведческой, а больше в политологической и социоло-

гической научных сферах. Исследование природы харизматической власти, эволюции ее форм и институтов, в частности в исламе, приведет к качественно новому пониманию процессов, протекающих внутри этой религиозной системы. Харизма мусульманского лидера должна быть понята и изучена с качественно новых позиций, что, возможно, станет основой развития методов прогнозирования и профилактики исламской конфликтности.

### Литература

1. Aron R. Thucydide et le recit historique // Idem. Dimensions de la conscience historique. Paris, 1961. P. 189.
2. Самыгин С. И., Нечипуренко В. Н., Полонская И. Н. Религиоведение: социология и психология религии. Ростов-на-Дону, 1996.
3. Вебер М. Харизматическое господство // Д.Я. Райгородский. Психология и психоанализ власти: Хрестоматия: В 2-х т. Самара, 1999. Т. 2.
4. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Трансперсональные состояния и психотехника. СПб., 1998.
5. Католицизм: Словарь. М., 1991.
6. Массэ А. Ислам: Очерк истории. М., 1982.
7. Аш-Шахрастани М.И. Книга о религиях и сектах. Ч. 1: Ислам. М., 1984.
8. Трименгэм Дж. Суфийские ордены в исламе. М., 1989.