

Дискурсивный анализ Исламской революции

Сейид Садек Хакикат, доцент кафедры
политологии Университета Мофид

С методологической точки зрения дискурсивному анализу свойственны определенные особенности, благодаря которым этот метод отличается от других методов, применяемых в общественных науках. К примеру, в дискурсивной теории Гаста все дискурсы¹ характеризуются в качестве предположения, тогда как предположениями теорий связанных с историей (таких как философия) является продолжительность и непрерывность исторического процесса. Дискурсивный анализ обладает различными направлениями, и таким образом, что использование любого из них в качестве метода общественных наук сопряжено с разнообразными последствиями. Важнейшими из этих направлений являются дискурсивная теория в языкознании, дискурсивная теория Норманна Ферклофа⁽¹⁾, дискурсивная теория Фуко и дискурсивная теория Лаклава и Маффа.

Метод, использованный в данной статье, к дискурсивной теории в языкознании или дискурсивной теории Ферклофа не относится. Основой для рассуждения здесь служит дискурсивная теория Эрнесто Лаклава и Шантала Маффа, что представляет собой расширенную форму дискурсивной теории Фуко и его генеалогического учения. Лаклав и Мафф, углубляя методологию с теоретической точки зрения, распространили ее также и в области политических наук.

С точки зрения автора этих строк теория религиозного правления способна объяснять причины Исламской республики в Иране лучше, чем все другие конкурирующие теории. Согласно этой теории, мы должны признать разницу между причинами и факторами кризиса легитимности шахского режима с одной стороны, и причинами и факторами победы Исламской республики – с другой.

Теория модернизации может успешно разьяснить причины ослабления основ шахского правления, но для разьяснения причин победы Исламской революции она кажется непригодной. А теория религиозного правления, предполагая модернизацию в качестве главного фактора создания кризиса легитимности прежнего строя, стремится к поиску важнейших факторов победы Исламской революции. На основе этой теории в качестве важнейшего фактора победы выступила многогранная личность великого вождя революции Имама Хомейни (да возвысит Господь его душу!), а не такие факторы, как шахская тирания, экономика и даже сама религия.

¹ Дискурс – любое целенаправленное письменное высказывание, текст.

С учетом того, что теория религиозного правления в другом месте была изложена достаточно широкой форме (У), в данной статье мы намерены рассматривать применение дискурсивной теории Лаклава и Маффа в этом плане. Предположение данной статьи состоит в том, что упомянутая выше методология не только может оказать существенное содействие для понимания причин победы Исламской революции, но и имеет много общего и с теорией религиозного правления. В связи с тем, что сравнение теории религиозного правления и методологии Лаклава и Маффа составляет основную рамку данной статьи, в начале, будем рассмотреть положение религиозной теории среди других теорий, разъясняющих причины Исламской революции. Затем разъясняя основные понятия дискурсивной теории, приступим к ее сравнению с теорией религиозного правления.

Теории, разъясняющие причины Исламской революции

Относительно причин и факторов победы исламской революции существуют различные теории. Шесть из этих теорий указаны в книге Six Theories about the Islamic Revolutions Victory:

- 1 – Теория заговора.
- 2 - Теория модернизации.
- 3 – Экономическая теория
- 4 – Религиозная теория.
- 5 – Теория политического деспотизма.
- 6 – Теория религиозного правления.

Последняя из перечисленных теорий нацелена на то, чтобы путем указания на недостатки предыдущих теорий добиться более универсального подхода. Теория заговора основана на особом роде ненависти к другим и не может быть названа научной теорией. С другой стороны, предположения и амбиции этой теории не совместимы с событиями, связанными с исламской революцией. И, несмотря на возможности теории модернизации успешно разъяснить причины снижения уровня легитимности прежнего строя, то есть ее необходимой пригодности при разъяснении кризиса легитимности режима Пехлеви, при первой стадии революции была использована именно шестая теория.

Предположение экономической теории состоит в том, что производство служит базисом, но данный вопрос не только не является общим для всех революций в мире, но и противоречит религиозной сущности Иранской революции. Иранская революция не имела классовый характер, экономика не характеризовалась в качестве основного фактора возникновения социальных противоречий, и не являлась целью и истинной мечтой революции. Показатели экономического развития в дореволюционные годы с учетом возрастания нефтяных доходов были в четыре раза

выше, а рентабельность государства в несколько раз лучше прежних и последующих после революции лет.

Джемс Дэвис, несмотря на сравнительно меньшее количество теоретических ошибок при рассмотрении экономических вопросов, не может хорошо объяснить причины и факторы исламской революции. На основе теории Дэвиса «возрастание ожиданий», «возрастание вероятности возникновения революций возможно тогда, когда после длительного периода объективного экономического и социального развития наблюдается быстрый регресс. Наличие или отсутствие политической стабильности, в конечном счете, зависит от идейного положения в обществе. Именно наличие недовольства, а не осязаемые условия достаточного или недостаточного обеспечения питанием или равенством и свободой. Довольные или безразличные люди, с различным достатком, положением и властными полномочиями могут в политическом отношении быть спокойными, а недовольные способны поднимать восстание. Таким образом, велика вероятность того, что недовольные нищие могут устраивать смуту» (᠆).

Сильной стороной теории Дэвиса об исламской революции является то, что в ней без всякого формального акцентирования на фактор экономики, внимание концентрируется на возрастание ожиданий, характеризуемых как фактор восстания или революции. Ведь немало случаев, когда экономическое положение людей по сравнению с прошлым периодом улучшается, а в общественном мнении брешь между ожидаемым и реальным удовлетворением их потребностей остается невосполнимой. Слабым местом этой теории остается изучение Исламской революции, ибо фактически бытовое и экономическое положение не является предметом реальной заботы и тревог народа, чтобы возрастание ожиданий на этой почве привело к восстанию. Ведь Исламская революция обладает специфическими чертами, благодаря которым она отличается от всех иных революций в мире.

Теория, связанная с религией, акцентирует внимание на антиисламскую политику шаха и стремления народа к исламу. На основе этой теории, в ответ на противостояния шаха исламу и духовенству, народ поднял восстание. Данная теория кажется не только примитивной, но еще и не соответствует реальному положению дореволюционного иранского общества. Иранское общество в результате экономической политики шестидесятых годов прошлого века быстрыми темпами двигалось в сторону Запада и, следовательно, не было никаких причин для того, чтобы данное общество, идущее путем нерелигиозного развития, внезапно взялось за осуществление религиозной революции ᠒᠐ века. В действительности, религия, хотя поверхностно в обществе казалось блеклой, фактически продолжала существовать в глубине сердец, и Его Светлость Имам Хомейни смог посредством своего духовного предводительства пробудить спящую совесть людей и стать вождем Исламской революции. До этой революции ислам и его шиитский толк были свидетелями и неревolutionных интерпретаций. Но именно всесторонняя и идеологическая

интерпретация Имама Хомейни, по словам Лаклава и Маффа, с учетом трех особенностей – доступности, приемлемости и способности к гегемонии – смогла одержать победу над другими существующими дискурсивами.

Теория деспотизма также концентрирует внимание на централизованные политические факторы, а по степени влияния ставит их выше экономических и культурных факторов. Согласно этой теории шах был деспотом, а народ, стремясь избавиться от его деспотии, поднял против его режима восстание. Кажется, в данной теории фактору деспотии уделяется сравнительно больше внимания, чем фактору колониализма, а роль таких вопросов, как религия и религиозное управление исламской революцией, специально занижена.

Теория религиозного правления считается составной теорией, ибо по его признанию, основной причиной кризиса легитимности прежнего режима являются американские нововведения, а главной причиной победы Исламской революции – религиозное руководство Его Светлости Имама Хомейни. Относительно разъяснения этой теории необходимо упомянуть несколько моментов:

١ – Все положительные моменты теории модернизации, на которых особо указывает Ники Кеди (٢) используются в первой части этой теории. Действительно, если бы шах в ٦٠-е годы ١٩ века не способствовал американским нововведениям, тогда не было бы никаких реальных подоплек для революции ١٩٧٩ года. События, связанные с Исламской революцией, показывают, что первые серьезные столкновения духовенства (и, особенно, Его Светлости Имама) с шахом соответствуют именно этому периоду.

٢ – В теории религиозного правления роль религии в Исламской революции ни в коем случае не игнорируется. Наоборот, умелому религиозному лидеру, каковым являлся Имам Хомейни, удалось пробудить дремавшую совесть народа и направить ее на возрождение идейной школы шиизма и на борьбу против деспотии.

٣ – Указывая на важнейшие факторы победы революции, данная теория концентрирует внимания главным образом на фактор религиозного руководителя. При этом другие социальные факторы, такие как религиозность, свободолюбие народа, шахский деспотизм, американский колониализм и оскорбительное отношение к культуре народа считаются второстепенными.

В истории человечества наблюдается очень мало революций, и они возникают в результате объединения различных культурных, экономических, социальных и политических факторов при особых условиях. Согласно шестой теории, роль религиозного руководства в победе Исламской революции является гораздо важнее, чем роль других факторов, хотя эти факторы данной теорией вовсе не игнорируются.

Дискурсивная теория Лаклава и Маффа

Эрнесто Лаклав и Шантал Мафф многим обязаны Мишелю Фуко. Фуко в своей методологии миновал три стадии: дискурсивный и доисторический (1904 – 1969), установление связей между убеждениями и действиями с учетом генеалогических прожилок (1970 – 1976) и, наконец, использование генеалогических методов, особенно, при формировании понятия «самости» и родственности (1977 – 1984) (7). Дискурс (парадигма) - это совокупность взаимосвязанных сообщений, но так как сообщения имеют материальную основу, то они приплетены с конкретными историческими и временными условиями и основами. Суждение является атомом каждого дискурса, и, будучи лишенным лингвистического значения, считается не признаком, а своего рода словесной акцией.

Важнейшими особенностями словесной акции являются:

а) Они носят с собой условия правдивости и вымысла и поэтому в каких-либо подтверждениях на той или иной основе не нуждаются.

б) Они обладают высокой степенью количественного роста на уровне общества и в короткие сроки распространяются в обществе.

в) Они обладают серьезными общественными воззваниями, так как наделены всеми средствами опровержения и отрицания.

С точки зрения Фуко, дискурсивное формирование указывает на совокупность идей и понятий, которые претендуют на формирование знаний о мире. Лаклав и Мафф, критикуя марксизм, выступают в опровержении одностороннего социального принуждения и вместе односторонней связи между базисом и надстройкой, выступают за их объединение с понятием гегемонии на основе симпатий. Следовательно, существование социальных и объективных классов ими опровергается. Цель Лаклава и Маффа при критике марксизма заключается в достижении демократического корня.

На основе этой теории люди при определенных условиях находятся в сюжетных ситуациях. Следовательно, именно дискурсивные условия ставят людей в сюжетных ситуациях. Лаклав и Мафф называют данную ситуацию *интерполяцией*. Личность подобного сюжета является раздробленной, а не монолитной. Поэтому сам сюжет является ничем иным, как мифической реальностью.

С точки зрения Лаклава, каждый сюжет является мифическим. Под мифическим подразумевается демонстративная атмосфера, в которой нет никакой связи с объективной структурой господства. Сюжет наделен аллегорическим состоянием, ибо логическая связь между дискурсом и изменчивостью не существует. Каждое общество нуждается в определенном мифе. Общество без мифа представляет собой или кладбище или психиатрическую лечебницу. Чем шире мифическое пространство, тем больше поле действия для сюжета (8).

Лаклав и Мафф развивали генеалогическую теорию Фуко и добавили к ней более разнообразные понятия. Кроме того они указали на наличие все лучших способов применения дискурсивной теории в общественных науках. Самими важными понятиями, использованными Лаклавом и Маффом в дискурсивной теории, являются:

1 – Артикуляция. Лаклав и Мафф вместе диспутов вокруг объекта и субъекта и различий между субъективными представлениями и научной деятельностью (которые применялись марксистами при определении идеологии) считают дискурсивными непосредственно самих объектов и поведений. Следовательно, для того, чтобы объекты и поведения были понятными, необходимо, чтобы они существовали в качестве элементов более обширного ограниченного множества (рамки).

Поэтому формирование понятий подтверждает реляционную (относительную) связь сущности объектов. Социальный смысл слов, высказываний, действий и институтов в целом познается посредством общей основы, состоящей из частных. Конкретно взятое действие (например, голосование) познаваемо тогда, когда его артикуляция раскрывается посредством системы, состоящей из правил, методов и соответствующих компонентов (9). Демократический дискурс в ходе противостояния фашизму и коммунизму добился положения гегемона путем артикуляции плавучих аргументов.

2 – Антагонизм. Формирование социальных противоречий и связанных с ними опыт являются основным положением дискурсивной теории в трех аспектах. Во-первых, формирование враждебных отношений, которые в большинстве случаев приводят к созданию образа «врага» или «чужого», кажется жизненно важным условием для создания политических рубежей. Во-вторых, формирование враждебных отношений и установление политических рубежей является основным положением для установления сущностной части дискурсивных артикуляций и социальных управленцев. В-третьих, опыт, связанный с противоречиями является примером, демонстрирующим устойчивость сущности (или личности). Согласно дискурсивной теории приобретение особого рода сущности (или личностных особенностей) посредством управленцев и отдельных групп представляется невозможным. В связи с тем, что дискурсивная теория не связана с поиском сущности, то формирование сущности (личности) может оказаться действенным лишь при наличии «чужого». Лаклав и Мафф называли этот вопрос «логикой различий» и считали его основой антагонистическую эксклюзию (исключение) сил, которые оказывают сопротивление объединяющим попыткам.

3 – Субъективность и социальная активность. Лаклав и Мафф согласны с мнением Альтвесера в том плане, что сущности сюжетов образованы в дискурсивной форме, но опровергают его взгляд, основанный на принуждении (11). Они признают различия между субъективными положениями, относящимися к многочисленным проблемам, посредством которых

управленцы преподносят себя в качестве социальных деятелей. Понятие политического индивида относится к методу, в котором действующие лица выступают или принимают решения новыми способами. Когда обнаруживается беспокойное состояние сущности сюжетов, они начинают действовать различными способами. Подобное случается тогда, когда дискурсивы начинают входить в состояния дивергенции (расхождения). Дивергенция дискурсивов начинается тогда, когда воцарится социальная или экономическая смута, или тогда, когда подобные смуты становятся причиной для того, чтобы сюжеты начинали ощущать кризис сущности. В подобных условиях сюжеты стремятся путем интерполяции и при помощи других дискурсивов перестроить свою сущность и социальный смысл (12).

ξ – Гегемония. Гегемонистские поведения в политических процессах характеризуются как основополагающие поведения. В свою очередь политические процессы также жизненно важны для формирования, функционирования и ликвидации дискурсивов. Если (и в случае когда) отдельно взятый проект или политическая сила будет играть ключевую роль в определении правил и смыслов при какой-либо интерполяции, то получается гегемония. Гегемонистское поведение в большинстве случаев сопряжено с применением силы. Ибо при этом конкретно взятый политический проект стремится навязать свою волю другим (13).

ο – Доступность и приемлемость. Необходимым условием для гегемонии является доступность «плавающих наставляющих», которые посредством существующих дискурсивов не установлены. Особенность доступности определяется посредством наличия нужды в плавающих дискурсивах. В связи с доступностью образующихся элементов цель гегемонистских поведений состоит в интерполяции этих элементов в рамках единого развивающегося политического процесса и, в конечном итоге, в придании им смысла (14).

Лаклав пользуется определением «способности быть доступным», чтобы объяснить, каким образом в ходе кризисов некоторые дискурсивы окажутся более приемлемыми и успешными, чем другие. Внешне формируется убежденность в том, что если социальный кризис достаточно интенсивен, чтобы потрясать всю дискурсивную систему, то достаточно только «способности быть доступным», чтобы он гарантировал победу конкретного дискурсива (15).

Баби Са'ид убежден, что возможность победы конкретно взятого дискурсива зависит не от его природных особенностей, а только от того что этот дискурсив является единственно монолитной структурой в совершенно беспорядочном мире (16).

7 – Центральная точка и передислокация, возможность-обусловленность, преграда. Понятия, интерполирующиеся в рамках конкретного дискурса, формируются вокруг отдельно взятого понятия или центральной точки. При формировании какого-либо дискурса, элементы, ранее существующие в дискурсивной области, постепенно вовлекаются внутрь дискурса. И они фактически, превращаются в моменты. При этом момент может на мгновение оказаться внутри

дискурса, а в следующее мгновение может отделиться от него, то есть момент обладает особенностью передислокации. Именно благодаря этой особенности один дискурс может при особых условиях превратиться в другой дискурс. Каждый дискурс в той или иной степени наделен свойством передислокации. Под воздействием устремлений, направленных на преодоление барьеров, понятие центральной точки дискурса может быть подвергнуто передислокации. На основе теории Лаклава и Маффа при дискурсивных условиях все находится в состоянии потрясения. Все дискурсы, интерполяции и социальные аспекты могут быть различными (17). То есть дискурс постоянно находится в возможно-обусловленном состоянии.

У – Экзенацизм. После передислокации наступает большой кризис, ибо между двумя состояниями (прежним и новым) пока не установлено надлежащей связи, а при подобных условиях возможно возникновение любых эксцессов. Если предлагаемый принцип дискурса сопряжено с общей передислокацией, то нарушаются все другие принципы (подобно возникновению нацизма в Германии). В ином случае предлагаемый принцип дискурса не должен вступить в полное противостояние с его новым вариантом. Последствиями передислокации являются: их временный характер, возможность, и свобода (только при тождественной структуре) (18). Преграда означает временную задержку в процессе непостоянства смыслов. При постоянстве смыслов дискурс производит такое впечатление, что «плавающие обозначения» одновременно достигли постоянства.

Дискурсивная теория и теория о духовном (религиозном) лидере

Теперь наступила пора применить дискурсивных смыслов и понятий к событиям, связанным с исламской революцией, с учетом теории о духовном лидере. Исламская революция взамен старых шахских дискурсов (парадигм) предложил новые парадигмы. В шахской парадигме центральным аргументом были сам шах и его «небесная легитимность», а все другие понятия находились в состоянии интерполяции вокруг этого центрального аргумента. В этой парадигме не было места для ислама и исламских понятий, но она в качестве второстепенного элемента включала в себя некоторые другие понятия, такие как модернизация, и с течением времени постепенно элементы этой парадигмы превращались в моменты. Таким образом, парадигма периода правления династии Пехлеви, породила некий конгломерат, состоящий из иранства (принадлежность к Ирану), исламства (принадлежность к исламу) и вестернизации и продолжала существовать более полвека.

Но поскольку существовала вероятность нестабильности в интерполированных понятиях данной парадигмы, то эти понятия были наделены тремя особенностями – «быть временными, быть возможными и быть свободными». Другими словами, с возникновением новых условий каждое из дискурсивных понятий мог отделиться от центрального аргумента и способствовать

нестабильности этого аргумента. Конкретно этот вопрос возник одновременно с процессом модернизации, в начале 60-х годов 20 столетия.

Америка после прихода к власти Джона Кеннеди в декабре 1960 года начала принуждать Иран и некоторые другие страны провести некоторые реформы. Смерть Аяталлаха Боруджерди в 1961 году позволила Америке путем назначения 'Али Амини на пост премьер-министра страны, принять определенные меры для реализации намеченных ею реформ. Амини, принадлежавший к реформистской фракции режима, вступив на должность премьер-министра в мае того же года, приступил к реализации программных документов по административной и экономической реформе. Доверенное лицо шаха Асадаллах 'Алам было назначено ответственным за осуществление этих реформ. И он 16 мехра 1341 (8 октября 1962) года одобрил Законопроект о провинциальных и областных обществах. Согласно этому законопроекту, термин ислам был исключен из перечня условий, предоставляемых к избирателям и избираемым, право участия на выборах было предоставлено и женщинам.

По утверждениям 'Амида Занджани и Сейида Хаида Рухани, Имам Хомейни в этот период не намерен был свергнуть шахский режим. 'Амид Занджани характеризует первый период стратегии исламского движения Ирана как борьба против опасной [реформистской] политики (19). Сайид Хамид Рухани также в этом плане ссылается на телеграмму Имама Хомейни в адрес шаха: «Я в знак добрых пожеланий мусульманскому народу обращаю внимания Вашего Величества на то, что чтобы не доверяли элементам, которые путем лести, проявления покорности и использования родственных уз хотят совершить все противорелигиозные и противозаконные деяния и приписать все это Его Величеству; и тем, которые желают путем принятия предательских постановлений обесценить Конституцию, и тем самым, осуществить омерзительные планы врагов ислама и нации. Прошу Всевышнего Господа сохранить независимость исламских стран и защитить их от смуты» (20).

На этом этапе некоторые понятия из шахской парадигмы были подвергнуты сомнению, но в целом парадигма все еще сохраняла свою стабильность, ибо даже самые ярые противники еще не желали изменения парадигмы. То, что в течение этого периода привело к усилению дестабилизации понятий, в первую очередь было упорное стремление режима к осуществлению политики модернизации.

Модернизация в Иране отличалась своей навязанной формой, и вначале даже сам шах не был с ней согласен. Но, когда американцы навязали ему кандидатуру Амини, он невольно согласился на проведение реформ под его началом. С другой стороны сама политика модернизации в Иране была неоднородной, и когда экономическая реформа навязывалась быстрыми темпами и без учета конкретных местных условий, она не сочеталась с политической реформой. По утверждениям некоторых теоретиков, такие как Ники Кедди, данный вопрос породил кризис легитимности

шахского режима (21). Следовательно, американская реформа в Иране в 60-х годах 20 века была поверхностной, не соответствовала местной и религиозной культуре Ирана и не сопровождалась необходимым политическим развитием.

Каждое из преобразований, происходивших в стране с 1961 по 1979 годы, по своему способствовало кризису шахской парадигмы. Основным вопросом заключался в преобразовании иранской экономики с аграрным уклоном в экономику, с уклоном на нефтедобывающую промышленность. До этого государство выступало в роли сборщика податей, то есть государства, львиная доля доходов которого поступает от денежных выплат иностранных компаний за аренду или в форме дивидендов (22). Вторым вопросом в этом плане связан с приказом шаха относительно обеспечения политической стабильности, который опирался на двух основ: беспощадное подавление оппозиции и поощрение накопления материальных благ в ущерб политической деятельности (23).

Третий вопрос состоял в том, шах невежественным образом противостоял религиозным чувствам народа и духовенству, тогда когда даже в проекте американских реформ необходимость подобных противостояний не предусматривалась. Как утверждает Джла ад-дин Мадани: «Борьба должна была начинаться с какой-либо точки, и должна была прозвучать мелодия пробуждения. Так как правящий режим по своему создавал необходимую среду для уменьшения влияния религии, Имам поджидал нужного момента, чтобы выступить провозвестником коренных преобразований» (24). Этот момент для Имама настал, во-первых, в связи с кончиной Аяталлаха Буруджержи, во-вторых, в связи с антирелигиозной политикой шаха.

Совокупность факторов (главным образом, модернизация, а затем другие второстепенные, но ускоряющие факторы) поставила шахскую парадигму в состоянии передислокации. В дореволюционные годы центральный аргумент шахского режима пошатнулся, а вращающиеся вокруг него понятия потеряли свою интерполяцию. До этого момента теория модернизации пользовалась разъяснительной и описательной пригодностью, но она не была в состоянии подробно разъяснить причину прихода исламской парадигмы взамен шахской. Согласно дискурсивному анализу, Иран в 1977 и 1978 годы столкнулся с кризисом легитимности паразитического шахского режима. В случае распада понятий старой парадигмы была возможность преобладания любой заменяющей ее новой парадигмы. Но почему в этот период стала господствующей именно шиитская парадигма в интерпретации Имама Хомейни, которая и заменила прежнюю парадигму?

Конкретный ответ на этот вопрос в данной статье заключается в том, что парадигма Имама Хомейни смогла победить все другие существующие парадигмы и заменить прежнюю парадигму благодаря своей доступности, приемлемости и гегемонии. Все заменяющие парадигмы и (кроме парадигмы Его Светлости Имама Хомейни) состояли из «левой (марксистской) парадигмы и

националистической парадигмы». Левая (марксистская) парадигма в Иране никогда не пользовалась всеобщим уважением и всегда ограничивалась рамками части интеллигенции и студенчества. Националистическая парадигма не только не пользовалась популярностью религиозной парадигмы, но в период революции не имела еще и конкретного и могущественного лидера.

Парадигма Имама Хомейни, наоборот, была приемлемой, пользовалась популярностью, а также отличалась доступностью и соответствовала культурному уровню всех слоев общества. И как утверждает Кедди: «Во время иранской революции сельские жители хлынули в города и остались в стороне от традиций своих предков. Возрастала имущественная дифференциация между бедными и богатыми. Возрастание цены на нефть в 1973 году также служило очередным признаком падения режима. Имам Хомейни даже многих нерелигиозных лиц стал символом символического лидера революции» (10).

Кедди в этом высказывании, хотя и наряду с причинами падения легитимности шахского режима указывает также на важнейшую из причин победы Исламской революции (религиозного лидерства), но все-таки, между этими двумя группами причин и факторов никакой дифференциации не признает.

Мишель Фуко мыслитель постмодернистского периода, который в годы революции находился в Иране, говорит: «Личность Аяталлаха Хомейни соперничает с легендой». Затем он добавляет: «Протестующие люди в Абадане утверждали:

- Мы не такие уж религиозные!

-Тогда кому вы больше доверяете? Одной из политических партий?

- Нет, никакой партии. Никому, кроме Хомейни, только ему!» (11).

Лаклав и Мафф также считают сюжет мифическим понятием, и они убеждены, что каждое общество нуждается в мифе. Они, признавая сюжет монополией парадигмы, тем не менее, убеждены: чем шире мифическое пространство, тем область действия сюжета становится просторнее.

Мухаммад Риза Таджик также, используя метод парадигмы, утверждает: «Парадигма Имама была приемлемой и достоверной, а также отличалась доступностью. Парадигма Имама находила свое место не только в мыслях, но и в душе многострадального и униженного народа, и люди несли его знамя не только по воле разума, но еще и по велению любви к нему. Центр парадигмы Фуко охватывает простой народ и части интеллигенции. Фуко представлял иранскую революцию в качестве силы с низов и неорганизованной. Но она создала целую цепь отличий от режима Пехлеви» (12).

По мнению Таджика, недоброжелательное отношение Имама Хомейни наблюдалось по отношению к шахскому режиму, а не относительно модернизации. По словам Сами Зобейда, Имам

говорил и писал таким образом, как будто для него западная мысль и модернизация вовсе не существовали. Имам не считал нужным смещать свою легенду с демократическими, либеральными или социалистическими подходами (ʘ^).

Конечно, Исламская Республика на уровне практики укрепила парадигму политического ислама и оказалась лицом к лицу с западной парадигмой. Баби Са'ид относительно противостояния парадигмы Имама шахской и западной парадигмам пишет: «До установления режима [Имама] Хомейни представлялось, что исламизм является исключительно парадигмой протеста и не имеет шансов достичь политической власти. Но успех [Имама] Хомейни породил такое представление, что путь достижения политической власти не означает обязательное следование коммунистической парадигмой. Наоборот, с приходом к власти [Имама] Хомейни централизация и серьезность западной парадигмы остались под сомнением. Действительно, именно сомнение по отношению к роли Запада послужило поводом для ослабления европейских парадигм. [Имам] Хомейни для объяснения своего политического проекта, не прибегая к помощи к западной политической мысли, смог свергнуть шаха и основать Исламскую республику. В результате, ему удалось, воспользовавшись созданными кемалистскими парадигмами враждебными отношениями между исламом и Западом, и представлять ислам в качестве преобладающего аргумента новой политической системы. Кемализм называл ислам символом стагнации и отсталости, то есть незападным (и немодернистским) признаком в обществе. Тогда когда [Имам] Хомейни считал ислам символом борьбы, как против кемалистских систем, так и против мирового господства Запада» (ʘʘ).

Другими словами, парадигма Исламской революции противостояла парадигме абсолютизма, а парадигма Исламской республики – западной парадигме.

В целом, можно сказать, что теоретическое применение дискурсивной теории Лаклава и Маффа не только способствует пониманию Исламской революции и разъяснению причин и факторов ее победы, но и в значительной степени соответствует теории о религиозном (духовном) лидере. Конечно, каждый метод и, в том числе, метод дискурсивного анализа, обладает, как положительными, так и отрицательными уровнями пригодности, и не исключено наличие возможности реставрации этого метода в иной форме и возможность его применения для разъяснения Исламской революции в Иране. Данная статья не претендовала на критику, анализ или реставрацию данного метода, особенно относительно вопроса о роли социального сюжета, а ограничилась лишь рассмотрением вопросов об его применении и сравнении его результатов с теорией о религиозном лидере.

Сноски:

1 - Для более подробной информации см: Норманн Ферклоф. *Назарийейе энтекадийи гофтаман (Критическая теория парадигмы)*. Тегеран. Центр издания средств массовой информации, 1381.

2 – Seyed Sadegh Haghghat. *Six Theories about the Islamic Revolution Victory*, Tehran: Alhoda, 2000.

3 – Ibid.

4 – Малакутийан Мостафа. *Сейри дар назарийехае энкелаб (Обзор революционных теорий)*, Тегеран: Камус, 1372, с. 140.

5 - Haghghat, Op., Cit., pp. 41-44/

6 – Jermeя R. Carette, *Focault and Religion*, U.K: Routledge, 2001/

7 – Марш, Дэвид и Стокер, Джерри. *Равеш ва назарийе дар ‘олуме сийаси (Метод и теория политических наук)*, перевод Амира Мухаммада Хаджи Йусуфа, Тегеран: 1378, с. 197.

8 – Ernesto Laclau. *New Reflections on the Revolution of Our Time*, London: Verso, 1990, pp. 71-74.

9 – Там же, сс. 201-202.

10 – Там же, с. 200.

11 – Marianne Jorgensen (and Louise Phillip). *Discourse Analysis as Theory and method*, London: SAGE publication, 2000, p. 16.

12 – Марш, та же, сс. 207-208.

13 – Там же, сс. 208-209.

14 – Там же.

15 – Laclau, Op., Cit., p. 77.

16 – Баби Са’ид. Харасе бонйадин: орупамадари ва зохуре исламгарайи (Фундаментальный страх: европоцентризм и возникновение исламизма), перевод Голамреза Джамшижиха и Муссы ‘Анбари, Тегеран, 1379, с. 87.

17 – Jorgensen, Op., Cit., p. 04.

18 – Laclau. Op., Cit., pp. 41-43.

19 – Занджани ‘Аббас ‘Амид ‘Али. Энкелабе ислами ва ришахайе он (Исламская революция и ее корни), Тегеран, Кетабе сийаси, 1370, сс. 073-074.

20 – Мадани, джала ад-дин. Та’рихе сийасии мо’асире Иран (Современная политическая история Ирана), Ком, 1371, т. 1, сс. 100-108 и 377-379.

21 – Кедди, Р. Ники. Ришахайе энкелабе иран (Корни иранской революции), перевод ‘Абд ар-рахима Говахи, Тегеран, второе издание, 1370, с. 278 и далее.

22 – Боруджерди, Мехрзад. Роушанфекране ирани ва Гарб (Иранская интеллигенция и Запад), перевод Джамшида Ширази, Тегеран, Форузан, 1377, с. 48.

۲۳ – Там же.

۲۴ – Мадани, та же, с. ۳۷۶.

۲۵ – Кедди Ники. Иранские революции в сравнительной панораме: сравнительный анализ Конституциональной революции и Исламской революции, перевод Хасан'али Нузари, ж. «Иране фарда», № ۱۷.

۲۶ – Фуко, Мишель. Ираниха че ривайайе дар сар даранд? (Какие легенды у иранцев в голове?), перевод Хосени Ма'суми Хамадани, Тегеран, Гермес, ۱۳۷۷, сс. ۳۸-۶۴.

۲۷ – Таджик, мухаммад Реза. Имам, кодрате гофтеман (Имам, сила парадигмы), г. «Иран», ۲۵, ۰۱. ۱۳۷۸.

۲۸ – Там же.

۲۹ – Баби Са'ид, та же книга, с. ۱۷۲.