

Полюбить радикала

Алексей Малащенко

Что делать с радикальным исламом? В вопросе этом, вставшем чрезвычайно остро на рубеже прошлого и нынешнего столетий, слышится скрытый подтекст: как вообще быть с исламом, с мусульманским миром? «Интерес к исламу и к исламскому экстремизму растет», — пишет журнал «Новое время»^[1], и в союзе «и» улавливается отождествление всего ислама с его радикальным течением.

Радикальный ислам был всегда. Но прежде он носил, так сказать, внутрицивилизационный характер. Радикальные толки возникали постоянно в ходе борьбы между различными богословско-юридическими мазхабами (школами), между политическими течениями, разделявшими или отвергавшими эти мазхабы. Философской основой средневекового «радикализма» была салафийя, или «чистый ислам». Понятие сие отражает, пользуясь выражением Александра Игнатенко, «интенцию очищения ислама от исторически наложившихся на него наслоений. Именно это и подразумевается, когда говорят о фундаменталистском возврате к нормам и установлениям, теории и практике ислама времен праведных предков»^[2]. При определении фундаментализма как феномена в арабском языке употребляется понятие «усулийя», проистекающее из словосочетания «усуль аддин» — «корни веры». Кстати, впервые возврата к источнику некий неопит-мусульманин потребовал еще от самого пророка Мухаммада. Некоторые исследователи считают первыми исламскими радикалами хариджитов. Эта секта возникла в 657 году вследствие политического раскола уммы. Экстремальной формой салафийи стал возникший в XVIII веке ваххабизм, идеология которого способствовала консолидации Аравии как национального государства. Уже тогда ваххабизм был жесток, и именем «истинного ислама» на полуострове были уничтожены тысячи людей.

Ваххабизм не остался чисто аравийским феноменом. В XIX веке его последователи заявили о себе в некоторых соседних арабских регионах, в Индии и даже в Индонезии, куда ваххабитскую идею занесли посещавшие Мекку во время хаджа паломники.

На каждом новом витке истории пафос исламского радикализма становился все более мирским, социальным. Собственно богословская тема сохранялась, однако вектор салафитской идеологии (всех ее форм) устойчиво переориентировался на земные дела. На протяжении XX столетия, например, знаменитые «Братья-мусульмане» в конечном счете превратились в политическое движение, фактически партию с соответствующими структурами, членством, программой и стали участниками светского политического процесса. Можно назвать сотни исламских национальных и региональных организаций, которые, если абстрагироваться от религиозной фразеологии и исходить из их социальных установок, вызывают ассоциации с европейскими левыми. В послевоенном салафизме религия неотделима от политики, и можно поспорить, кому из них отдан приоритет.

Утверждение, что единство политики и религии в исламском радикализме есть только следствие современной политической жизни, будто эта некая временная и заведомо опасная мутация, некорректно. Синтез религии и политики заложен в самой

исламской традиции. Просто радикалы осуществляют этот синтез более последовательно.

На протяжении первых послевоенных десятилетий исламские радикалы действовали на национальной арене мусульманских стран, пытаясь оказать давление на внутреннюю политику режимов, избравших собственные версии социалистического или рыночного развития. Они призывали к замене этих режимов на иные, более соответствующие исламскому представлению о должном образе правления. Однако, будучи не в силах выполнить намеченное, они зачастую переходили к «праведному» террору, убивая президентов, министров, депутатов.

В этой затянувшейся схватке не было победителей. Арабские и прочие социализмы исчерпали себя сами собой, по сугубо экономическим причинам, отнюдь не из-за их несоответствия шариату.

Не меньшее разочарование вызвала и модернизация по западным образцам. Политические и экономические кризисы перекачивались по мусульманскому миру, громыхая государственными переворотами и псевдореволюциями. И все большей части мусульман казалось, что единственным выходом из тупика может служить обращение к исламу, исламская альтернатива. Этот «новый религиозный дискурс, — писал по горячим следам событий француз Жиль Кепель, — направлен на сакрализацию общественной системы, при необходимости ее замены»[3]. А британский исламовед Р. Стивен Хэмфри замечает, что любая исламская идеология утверждает, что «осуществление ее программы приведет к установлению наилучшего социального порядка, на который способен человек, такого порядка, правота и законность которого очевидны каждому»[4].

В начале 1970-х и в 1980-е годы исламские политические движения начинают обретать все более широкую социальную базу.

В 1978–1979 годах происходит исламская революция в еще недавно благополучном светском Иране, общество которого (точнее, его верхушку) иногда именовали «мусульманской Францией». Именно в ходе этой революции слияние социального и религиозного начал проявилось наиболее четко.

Иранская революция стала рубежом, за которым исламский радикализм вышел за пределы мусульманского мира и стал обстоятельством мировой политики. Придя к власти вооруженным путем, исламисты не только бросили вызов режиму шаха, но перстом Хомейни указали на внешних врагов — Большого и Малого Сатану (США и Израиль).

Конечно, опыт создания исламского режима уже имелся в Пакистане, но тамошние радикалы удовлетворялись решением своих внутренних проблем (спор о Кашмире представлял локальный интерес).

Исламская революция в Иране бросала вызов «атлантическому миру» от имени всего мусульманского мира. Поскольку она состоялась в шиитской стране, многие политики и эксперты склонны были представлять ее специфический характер как следствие особенностей шиитского толка, чуждых большей, суннитской части исламского мира. Безусловно, особенности политической доктрины и культуры шиизма катализировали революционный процесс в Иране. Тем не менее шиитская самобытность иранской революции не стала помехой для ее колоссального психологического влияния на мусульман-суннитов, которые также

попали под обаяние харизмы Хомейни. Портреты аятоллы украсили улицы многих суннитских городов. Ее символ — сложенный из слова «Аллах» тюльпан — буйно расцвел в идеологических кущах мирового мусульманства.

Иранская революция существенно повлияла на отношения мусульманского мира с христианским сообществом. «Первый звонок» к обострению настороженности американцев и европейцев в отношении ислама прозвучал именно в связи с исламской революцией. Захват посольства США, другие эксцессы (а какая настоящая революция без них обходится?): ксенофобская риторика Хомейни, угроза экспорта исламской революции, религиозный фанатизм — способствовали отождествлению ислама с его радикальным, даже экстремистским направлением.



Одновременно контуры «тотального столкновения» — между исламом и коммунизмом — стало принимать сопротивление афганских муджахедов советскому вторжению. Глобализация афганской войны стимулировалась Штатами, которые дальновидно расценили ее значение для Советского Союза как «лестницы, ведущей только вниз». Вряд ли кто-то из американских стратегов тогда полагал, что появившийся в 1979 году в Афганистане 22-летний саудовский волонтер Усама бен Ладен спустя полтора десятка лет станет визитной карточкой исламского экстремизма.

В Европе нарастал «исламский миграционный бум», который спустя два десятилетия побудил некоторых эмоциональных экспертов провозгласить «исламизацию» старого континента. Исламизации, конечно, нет, но «мусульманские кварталы Парижа, Антверпена, Франкфурта — это не Европа», — пишет уже в наши дни специалист по европейскому исламу Ширин Ханте[5]. А российский политик Алексей Митрофанов, гиперболизируя «исламский вопрос», пишет, что «турок и арабов в Европе миллионы, взорвать бомбу в метро готов каждый второй из них»[6].

Похоже, что сегодня мусульманская община в Европе находится в точке бифуркации. Выбор непредсказуем. С одной стороны, считается, что адаптация мусульман по месту работы и месту жительства неизбежна. Но не менее очевидно, что в их среде уже пустили корни радикальные и даже экстремистские настроения. Германские спецслужбы насчитали на родине Гейне 60 тысяч экстремистов[7]. В Великобритании некоторые мечети уже превратились в центры фундаменталистской пропаганды, полиция находит там и оружие. Во Франции действуют отчаянные «Вера и дело», Фронт исламского спасения.

С 1980-х годов, не без помощи Ирана, усиливается религиозный акцент в риторике Палестинского движения сопротивления (ПДС). С 1982 года в Ливан переносится центр шиитской «Хезболлах». Она «дополняет» возникшую в 1980 году палестинскую фракцию «Исламского джихада». В 1987 году на свет появляется Движение исламского сопротивления, более известное под названием «Хамас». Во главе ее стал претендующий на харизму, передвигающийся в инвалидной коляске шейх Ахмед Ясин. Тенденцию к исламизации в ПДС трудно переоценить, ибо арабо-палестинский конфликт существует в глобальном измерении, оказывая воздействие в том числе на взаимоотношения мусульманского и немусульманского миров.

Исламские радикалы борются не просто со всеми разновидностями «ширка» — язычества — от коммунизма до глобализма. В соответствии со своими ксенофобскими взглядами они, используя неоднозначную оценку Кораном христиан и особенно иудеев, стремятся к безоговорочной монополизации идеи единобожия — таухида. Тем самым подпитывается та самая теория столкновения цивилизаций, от которой упорно отрещивается большинство политиков и ученых, но которая оказывает все большее воздействие на общественное сознание. Известная оговорка Джорджа Буша о крестовом походе в час американской трагедии 11 сентября — увы, больше, чем первый эмоциональный порыв американского лидера. Его произвольный возглас отозвался в умах миллионов людей и по ту и по эту сторону Атлантики.

Парадокс в том, что идея «крестового похода», столкновения цивилизаций подхватывается и мусульманами, которые трактуют как «крестовый поход» экономическую, политическую, культурную экспансию Запада. Для них «западная угроза» столь же реальна, сколь и «исламская угроза» для Европы и Америки. После 11 сентября грани между виртуальной и реальной угрозами в сознании носителей обеих цивилизаций стали стираться еще быстрее. На фоне назойливо звучащих заклинаний о необходимости межцивилизационного диалога все заметнее тенденция взаимного отторжения. Одних страшит непонятная и не совсем внятная глобализация, других — неизбежный исламский терроризм.

«...Фундаментальные проблемы христианства, как свобода воли человека, т. е. допускаемая Христом возможность выбора своей судьбы, а также необходимость самоусовершенствования для получения Божеской награды и духовная ответственность самого человека за свои поступки, проблема духовного делания и другие глубокие, трудные, сложные религиозные догматы христианства — в Исламе в общем отсутствуют. А то, что заимствовано из Евангелия и Библии, упрощено. И вот эта редукция, упрощение, легкость восприятия мусульманства простым народом трактуется главными заинтересованными лицами Исламских стран как самый привлекательный момент в Исламе!»^[8] Напечатано в московской газете. Первая импульсивная реакция — возмущение: как можно! Провокация!.. Ну, если подумать, то почему бы и не прописать честно и откровенно и такое мнение об исламе. Тем более что под ними глубочайшая историко-культурная традиция. Исследовавшая христианские хроники Крестовых походов Светлана Лучицкая отмечает представления их авторов об изначальном несовершенстве мусульман, которые «морально несовершенны, поскольку не исповедуют правильной веры и отпали от Христа»^[9].



Каждый имеет право на самовыражение. В конце концов занял же бен Ладен год тому назад третье место по степени приближенности к идеальному образу мусульманина среди правоверных Москвы[10]. Впрочем, не только мусульман: ведь и среди православных, и в патриархальной Европе очень много политиков и обывателей, которые, критикуя терроризм, держали в кармане здоровенную «антиамериканскую фигуру». Как тут не вспомнить тоску российской националистической и национал-коммунистической оппозиции о том, что «нам очень не хватает русского православного Хомейни». (В начале 90-х на эту вакансию прочили Александра Исаевича Солженицына, а потом митрополита Петербургского и Ладожского Иоанна.) Впрочем, я отвлекся...

Серьезные еврохристианские политики, рассуждающие об исламе, включая исламский радикализм, фундаментализм, ваххабизм и т. д., не должны опускаться до уровня провинциальной истерии. И уж во всяком случае не демонстрировать невежество. Стефан Цвейг когда-то обронил, что после тридцати лет человек должен отвечать за выражение своего лица. И за свои слова тоже (добавим мы от себя). Особенно если он — лидер многорелигиозной России. Увы, наш президент то населяет Северный Кавказ шиитами, то публично делится своими весьма экзотическими представлениями об обряде обрезания...

Ислам в восприятии западного сообщества в какой-то мере заменил коммунизм. Прежде источником угрозы был «соцлагерь», теперь — мусульманские территории. Многие события, помимо бен-ладеновской эскапады, эти опасения оправдывают. В таком контексте почему бы не сопоставить 11 сентября 2001 года с Карибским кризисом 1962 года. Вдоволь хватил тогда Запад страха и вполне ощутил свою незащищенность. Но тогда противником Запада выступало пусть и коммунистическое, но все-таки государство, которое несло ответственность

за своих граждан и отнюдь не было расположено к самопожертвованию. В Кремле шахидов не водилось даже при Сталине. Почувяв, что дело заходит слишком далеко, Москва извинилась. Фанатикам же терять нечего. Они не дорожат ни своей, ни чужой жизнями. Они подотчетны не людям, но Всевышнему, точнее ими же сотворенному образу Всевышнего. Они всегда будут настаивать на своей правоте и обещать противнику еще большее наказание в ответ на любые меры противодействия.

После ухода коммунистов Запад, прежде всего США, исполняют в глазах мусульманских радикалов роль Сатаны, причем не просто, как раньше, «большого», но просто-напросто единственного. В самом деле, кто теперь всерьез опасается российско-постсоветской имперскости, кроме некоторых восточноевропейских идеологов и Шамиля Басаева (да и тот, будучи выпускником советского агрономического «колледжа», не шибко в нее верит). России теперь «не до жиру, быть бы живу».

Хотя, с другой стороны, неимперская Россия превратилась в союзника американского «Сатаны», поддержала антитеррористическую акцию «несокрушимая свобода» в Афганистане, рассуждает об исламской угрозе. Россия — член антитеррористической коалиции, она солидарна с Израилем, готова отлавливать экстремистов, оказывать помощь в этом вопросе братским республикам Центральной Азии. Вообще появление «исламской» угрозы несколько повысило ее рейтинг в глазах Соединенных Штатов, а со временем, думается, и Западной Европы, которая еще не скоро разберется, что ей делать с собственными мусульманами.

В контексте мусульmano-европейских отношений любопытно выглядит позиция европейцев в отношении чеченского конфликта. Покуда демократы-политики осуждают Москву за несовместимые с правами человека действия, европейские чиновники тщательно отслеживают все перемещения чеченских вольнолюбцев и особенно их контакты с единоверцами. Стоит выпить на «брудершафт» с офицером из соответствующей службы, как в нем запросто может проснуться российский омоновец. Похоже, систематические теракты делают позицию европейских чиновников все более убедительной, что стало одной (не единственной, разумеется) причиной отказа ПАСЕ утвердить благоприятный для чеченских сепаратистов доклад лорда Джадда и последующей его отставки.

Отношение Москвы к исламским радикалам двойственно. Хотя в Кремле об этом и не принято говорить вслух. Москва, например, сотрудничает с постхомейнистским Ираном. Тема эта заслуживает отдельного разговора. Мы же хотим всего лишь отметить, что ни сама по себе исламистская идеология, ни недавние призывы из Тегерана к исламской революции, ни то, что Иран официально величает себя «исламским государством», не есть препятствие к добрососедским отношениям. Впрочем, с Ираном готова сотрудничать не только Россия. С пониманием относятся к специфике иранского менталитета и политической практике и в Европе.

И тут самое время задаться вопросом, а что, собственно говоря, следует понимать под исламским радикализмом? Насколько этот феномен гомогенен и сколь велики различия между размещившимися под его сенью религиозными и политическими движениями?

Приверженцев исламского радикализма можно поделить на две части — а) искренне верящих в исламскую справедливость, в исламское государство и б) ушлых прагматиков, относящихся к исламу как к инструменту достижения своих целей. Между теми и другими нет непреодолимого барьера: циники могут

быть ревностными мусульманами (есть же циники-христиане), а борцы за исламскую справедливость с обретением политического опыта утрачивают моральную невинность.



Для непосредственных участников борьбы против исламских радикалов разница между исламистами и квазиисламистами не принципиальна. Но вот политикам в этом вопросе следует разобраться получше. Нельзя, например, избавиться от исламского экстремизма, только лишь подавив сепаратизм мусульманских этносов, как невозможно решить чеченский вопрос, засадив в бронированную камеру бен Ладена и его кавказских обожателей. В свое время Маргарет Тэтчер назвала освещение СМИ деятельности террористов «кислородом для них»^[11]. Таким же кислородом для террористов являются крики об их вездесущности, ставшие оркестровкой реальной, но в большей степени мифологизированной борьбы против международного (исламского, конечно) терроризма.

В той же Чечне не борются за исламское государство. Несмотря на известную реисламизацию (точнее, «доисламизацию», поскольку ислам там не сумел одержать безоговорочной победы) чеченского общества, борьба идет за независимость. Джохар Дудаев хотел, во всяком случае призывал, к созданию светского (представьте, даже демократического!) государства. Джихад был идеологией этнического сепаратизма. Ислам носил инструментальный характер. С этой точки зрения ситуация в Чечне действительно чем-то похожа на Алжир времен антиколониальной революции, которая тоже именовалась джихадом, а увенчалась созданием светского квазисоциалистического, офранцузенного государства.

Зато теперь в Алжире местные экстремисты честно борются за исламское государство. На Филиппинах сепаратистская радикальная организация «Абу-Саяф» также ведет борьбу не только за независимость, но и за создание исламского государства.

В Ферганской долине к такому государству призывает Хизб ат-Тахрир аль-Ислямий. Во всех этих случаях религиозные и политические цели формально не разделимы. И присутствие бен Ладена выглядит здесь куда уместнее, чем в Чечне.

Попробуем разобраться, кто из исламистов экстремисты, а кто питает к исламскому государству скорее платоническую любовь. Кто свое уже «отвоевал», понял бессмысленность беготни по проселкам и городским улицам с автоматом, кто готов во имя спасения идеи, ради самосохранения (а возможно, более успешной реализации собственных политических амбиций) идти на компромисс.

Любая классификация несовершенна, имеет тьму издержек. То, что будет предложено вашему вниманию, и не классификация даже, а своего рода пунктирная линия, и указанные движения и организации по обе ее стороны — далеко не полный перечень, а выбраны только потому, что больше на слуху. Итак, учитывая события последних лет, к «истинно» радикальным можно отнести египетские «Аль-Гамаат аль-ислямий» и «Джихад ислямий», палестинские «Исламский джихад», «Хамас», «Мучеников аль-Аксы», пакистанские «Харакат аль-Ансар» и «Джамаат аль-Факра», алжирскую Радикальную исламскую группу, Исламское движение Узбекистана... Ну и, разумеется, Мировой фронт джихада, «Аль-Каиду» и т. д. и т. п.

К «умеренно-радикальным» (если такой термин существует в природе) — пакистанскую «Джамаат аль-ислямий», иорданских «Братьев-мусульман», йеменский «Ислам» (глава которого шейх Ахмед — депутат местного парламента), алжирское Движение общества мира и умеренную часть алжирского же Фронта исламского спасения, тунисскую «Нахду», Партию справедливости и развития Турции. На этой же строке Партия исламского возрождения Таджикистана (ПИВТ).

Куда отнести пугающую центральноазиатских политиков и московских экспертов действующую в Ферганской долине и ее окрестностях «Хизб ат-тахрир аль-ислямий» (Партию исламского освобождения), сказать непросто. ХТИ сегодня на перепутье. Ее джихад носит пропагандистско-агитационный характер, и воевать она не собирается.

Заметим, что в России также есть некоторое количество «умеренных радикалов», полемизирующих с властью, но отнюдь не готовых хвататься за автомат. Есть, однако, и просто радикалы, даже экстремисты, которые произрастают не столько на собственно исламской, сколько на этносепаратистской почве. Но большая часть наших политизированных мусульман остается на «верноподданических» позициях, хотя время от времени и допускает в адрес власти критические инвективы. При желании Кремль вполне мог бы обзавестись собственной легальной исламской «оппозицией его величества».

Ростовчанин Игорь Добаев, знаток ислама на Кавказе и не только, пишет, что, несмотря на имеющиеся определенные различия между «умеренными» и «экстремистскими» крыльями радикального исламского движения, тем не менее наблюдается определенный уровень их взаимодействия¹². Он же считает, что «умеренные» и экстремистские крылья в современном радикальном исламском движении являются фактически «двумя сторонами одной медали»¹³. Соглашаясь с первой позицией, я все-таки не до конца разделяю вторую: с «умеренными радикалами» можно (и нужно) общаться.



Радикальные исламские движения не есть что-то раз и навсегда застывшее. Как и любая политическая структура, они «подвижны» и неоднородны. Опыт показывает, что внутри их присутствуют фракции, способные к конструктивному диалогу. Но есть в них и непримиримые, те, кто по разным причинам готовы «идти до конца». Причем каждый шаг в сторону диалога сопровождается расколом радикалов и очередным делением на умеренных и непримиримых. Несколько примеров. Власти Филиппин договорились с Национальным фронтом освобождения Моро, но на смену ему пришел более радикальный Исламский фронт освобождения Моро; как только обозначился контакт с властями ИФ, возникла совсем уж экстремистская (связанная с «Аль-Каидой») группировка «Абу-Сайяф». В Алжире, как только Исламский фронт спасения выразил готовность общаться с властью, внутри его выявились крайние Исламская вооруженная группа и Салафитская группа проповеди и джихада. Разброд и шатание царят в стане радикалов Египта, Йемена... Нет единства среди исламистов Северного Кавказа.

«Значит, — скажет пристрастный читатель, — появление экстремистов после очередного раскола радикалов неизбежно и закономерно?» Да, таков, если угодно, заколдованный круг. Но при всем том наличие «умеренного радикализма» сужает социальное и политическое поле экстремизма. Умеренные радикалы становятся барьером на пути распространения экстремизма и сами начинают бороться против него.

Умеренное крыло исламских радикалов не отождествляет себя с экстремизмом. Сторонники идеи исламского государства претендуют на то, чтобы вписаться в современную картину мира. Исламское государство для них уже не фетиш, а идеологема, не составляющая препятствия для того, чтобы встроиться в политическую чересполосицу «цивилизованного мира», занять в ней свою специфическую нишу.

Ошибка политиков — и в мусульманском мире, и вне его пределов — состоит в том, что они неспособны осознать амбивалентность исламского радикализма.

Заметим в скобках, что в XIX — начале XX века и позже к очищению ислама (что само по себе есть идеологическая основа радикализма) призывали великие исламские реформаторы египтяне Мухаммад Абдо, Джамаль ад-дин Афгани, алжирец Абд аль-Хамид бен Бадис и др. Они считали, что возврат к «классическому», очищенному от поздних наслоений, невежественных заимствований исламу есть оптимальная платформа для броска вдогонку за ушедшей вперед христианской Европой. Реформаторов именуют порой «истинными фундаменталистами». По существу же речь шла о той или иной форме модернизации ислама, приспособлении его к новациям тогдашних времен. Можно спорить о том, насколько состоялось это приспособление. «Поголовной» модернизации в мусульманском мире не наблюдается. Этот долгий и мучительный процесс растянется еще не на одно поколение. Мусульмане не раз будут страдать от ошибок модернизаторов, но в равной степени пострадают они и от тех, кто эту модернизацию отвергает, спекулируя на идее возврата в «золотой век».

Так или иначе, многие из тех, кого сегодня относят к исламскому фундаментализму, подчеркивают свою преемственность именно реформаторам (а не салафитам) и их специфической разновидности, возникшему в России на рубеже прошлого и позапрошлого веков «джадидизму». Один из лидеров Партии исламского возрождения Таджикистана Мохиддин Кабири обижается — и правильно делает, — когда его и его соратников зачисляют по ведомству исламского радикализма, и не без основания относит себя к джадидам.

В каком-то смысле дихотомия нынешних радикалов есть продолжение полемики между пакистанцем Абу Аля Маудуди и египтянином Саидом Кутбом, наиболее яркими выразителями — первый — компромисса, второй — непримиримости. И в данном случае богословский дискурс — обвинения в пристрастии к новациям (бида), в неверии (такфире) и пр. — скорее форма идейно-политической полемики, в центре которой модернизация, отношение к иномусульманскому миру, а также средства достижения земных целей.

Амбивалентность Корана аксиоматична. Различные направления в умме будут формироваться не на базе священного текста, а исходя из его разнородных интерпретаций. Два полюса этих интерпретаций — модернизм и фундаментализм. Но между ними широчайший спектр сочетаний, тенденции обоих векторов взаимопересекаются и дополняют друг друга.

И западному миру придется иметь дело и с теми, и с другими, и с третьими. Очевидно, что глобализация будет стимулировать процесс реформирования исламской идеологии и политики, но и одновременно способствовать постоянному возникновению реактивных попятных движений.

Есть ли у сегодняшнего мусульманства некий «общий знаменатель», дающий основание говорить о его общей самоидентификации относительно христианского и других миров? Думается, все-таки есть. И, к сожалению, он связан с растущим ощущением своего мирского несовершенства, вторичности, неспособности играть роль полноценного субъекта мировой политики.

Да, не каждый мусульманин и не каждый день задумывается об этом обстоятельстве. Но тем не менее на его общественное бытие нерешенность «общих

вопросов» накладывает заметный отпечаток. И тогда именно радикалы более других готовы принять внешний вызов. Здесь я сознательно не делю радикалов на умеренных и экстремистов, ибо они выполняют единую задачу — формулируют общий «исламский ответ», вне зависимости от того, существует ли он на самом деле или в принципе утопичен. Однако объявлять этот ответ заведомо абсурдным не следует, хотя бы потому, что в этом случае ни Европа, ни Америка не сумеют адекватно воспринимать происходящие в мусульманском сообществе процессы. Тем более станет невозможным уйти от ставшего уже нормативным опасного цикла христиано-мусульманских отношений — «вызов — ответ — вызов».

Как отмечалось, радикалы представляют наиболее активную, хотя и меньшую часть мусульман. Но сегодня важен их, так сказать, качественный и репрезентативный вес. Радикалы оказывают значительное влияние на динамику мусульманского сообщества и его сознания. Вообразить, будто единственной формой отношения с ними может быть только «борьба насмерть», неумно и рискованно. И чем раньше удастся найти приемлемую форму общения с ними, тем дальше будет отброшено пресловутое столкновение цивилизаций и тем больше жизнью будет сохранено.

[1] Трифонов Е. Войны ислама // Новое время. 2000. № 8. С. 24.

[2] Игнатенко А. Эндогенный радикализм в исламе // Центральная Азия и Кавказ. 2000. № 2 (8). С. 117.

[3] Kepel G. La revanche de Dieu. Chretiens, juifs et musulmans a la reconquete du monde. Paris, 1991. P. 14.

[4] Humphreys R. St. Islamic History. A Framework for Inquiry. London; New York, 1991. P. 148.

[5] Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape / Edited by Shireen Hunter. Westport, Connecticut; London, 2002. P. 216.

[6] Митрофанов А. Еще раз про Европу // Независимая газета. 21.02.2003. С. 17.

[7] Суханов П. Прибежище для боевиков // Независимое военное обозрение. 2002. 31 января — 6 февраля. С. 2.

[8] Осетинский О. Если бы я был бен Ладеном... // Известия. 03.10.2002.

[9] Лучицкая С. Моральный портрет мусульман в хрониках Крестовых походов // Христиане и мусульмане. Проблемы диалога / Сост. А. Журавский. М., 2000. С. 386–387.

[10] «Что на уме у московских мусульман». Сенсационные данные социологического опроса, проведенного в трех мечетях города Москвы // Все об исламе. 2002. № 1. Март. С. 9.

[11] Цит. по: Экстремизм в Центральной Азии. Алма-Ата, 2000. С. 15.

[12] Добаев И. П. Исламский радикализм. Ростов н/Д., 2003. С. 77.

[13] Там же. С. 78.

Опубликовано в журнале:
«Отечественные записки» 2003, №5