

ИСЛАМСКИЙ ТЕРРОРИЗМ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Целью данного исследования является ответ на вопрос, в результате каких процессов религиозная культура способна к воспроизводству террористических рисков. По мнению авторов, интегральной характеристикой эскалации терроризма в стране религиозной культуры является ее политизация.

Глобализация породила терроризм как глобальную угрозу и в то же время получила от него сокрушительный удар. Ощущение опасности, риска стало всеобщим и постоянным, в особенности в США, стране, прежде не знавшей серьезных угроз своему существованию.

«Общество риска» превратилось в реальность. Автор этого термина, немецкий социолог У. Бек, раскрывая его содержание, указывал на состояние всеобъемлющего страха, все более овладевающее людьми: «Опасность представляет «разрушительная сила войны». Язык опасности заразен: социальная нужда иерархична, новая опасность, напротив, демократична. Она поражает богатых и бедных. Потрясения затрагивают все области. Рынки разрушаются, правовые системы не охватывают состава преступлений, правительствам предъявляются обвинения, и они одновременно получают новые шансы действовать.

– Жизненное пространство социума объединяет гетерогенное пространство мировой опасности. Опасность – уже не столько внутреннее дело страны ее происхождения, и страна не может бороться с опасностями в одиночку. Возникает новая «внутренняя политика».

– Наука не уменьшает риск, но обостряет сознание риска.

– Страх определяет чувство жизни. Ценность безопасности вытесняет ценность равенства. Это ведет к усилению значимости закона, ценности контроля и наблюдения.

– Социальный субъект должен воспринять ценность тотального контроля для «его же безопасности». Безопасность, подобно классическим ресурсам, становится одним из общественно организованных потребительских благ.

Многие из этих структурных черт общества риска выглядят сегодня как описание мира после 11 сентября 2001 г., после террористических актов в Нью-Йорке и Вашингтоне» [1. С. 11].

Несмотря на отмеченную немецким ученым связь всеобщего страха с терроризмом, термин «общество риска» был предложен им еще в 1986 г. и относился преимущественно к экологическим рискам, а также к рискам социальных перемен. Приступы социального страха наблюдались и в связи с ядерной, а затем экологической угрозой, но следует признать, что с появлением новых болезней, природных аномалий, террористических атак они значительно усилились. XX в. вообще был исключительно трагичен и полон опасностей. Этот век унес миллионы жизней, а многие события, до сих пор не осмыслены и даже не осознаны.

Однако страх XXI в. стал нарастать не из-за количества жертв, а в связи с возникновением угроз и вызовов всему человечеству, с глобализацией риска, создающей ощущение непредсказуемости последствий любого

действия. «Политическая корректность» исследователей, опасавшихся резкими заявлениями усугубить имеющиеся конфликты и спровоцировать новые, уклонение общества от серьезного разговора о терроризме на деле попустительствовали США в поиске врагов в разных точках земного шара и разделяемой некоторыми их руководителями манихейской логике рассуждений: «Кто не с нами, тот против нас». Сегодня вопросом, за что они (террористы) ненавидят Америку, задаются уже не только президент Дж. Буш или его оппонент и критик американской политики Г. Видал, но и англичане З. Сардар, М. Дэвис и другие ученые, указывающие на тот факт, что глобализация, в которой лидируют США, оказывается неравноценной для разных народов [2. С. 34–38]. Одни страны она отбрасывает назад, другим же обеспечивает преимущества.

Хотя страны с мусульманским населением изобилуют природными ресурсами, контраст между бедными и богатыми в них чрезвычайно велик, что создает ситуацию риска эскалации социального насилия. При этом роль традиционной религии как сохраняющей внутреннее единство и консолидацию маргинальных социальных групп возрастает. Глобализация, проникая в мир традиционных религий, обостряет внутренние противоречия: усиливает деградацию политических систем, крах моральных ценностей, развал семьи. Нигде она не производит столь разрушительного эффекта, как в исламском мире. Замечательный пример – противоречащая религиозным ценностям рациональная феминизация. Женщины постоянно обсуждают мужчин с точки зрения эффективности, предсказуемости, калькулируемости их достоинств и поведения, а также контроля за качеством, при этом сами не желают становиться продуктом для «потребления» мужчинами. Это отчетливое торжество феминизма по правилам двойного стандарта продуцирует риск увеличения конфликтов между полами. Традиционные религиозные культуры типа исламской слишком серьезны, чтобы воспринимать плоды современной цивилизации с юмором или безоговорочной терпимостью, поэтому часто воспринимают их с ненавистью и неприятием. Возникает ситуация риска насильственного установления справедливости во имя авторитарной религиозной идеи: нагнетается внутренний социальный конфликт между представителями религиозной традиции (правоверными) и носителями светской, автономной культуры (неверными).

Исламский мир в целом настроен против глобализации на западных основаниях. Именно ислам способен стать глобальной политической системой, предложить альтернативный вариант глобализации. События в Боснии, Алжире, новые трудности, с которыми сталкиваются Турция и Малайзия, свидетельствуют о неустойчивости модернизационных достижений в исламских странах.

Глобальный характер ислама обусловлен несколькими факторами. Во-первых, это религия повседневной жизни, предлагающая не столько мировоззрение, сколько правила поведения на каждый день любому мусульманину в любой стране. Во-вторых, сущность ислама – восстановление общинной (деревенской) идентичности в противоположность персональной или национальной идентичности. Ислам выступает за глобальную деревню в прямом смысле и не воспринимает метафор о том, что глобализация делает и Нью-Йорк, и Москву частью глобальной деревни. Нелишне напомнить, что Россия имеет в составе населения 8% мусульман. Некогда прочные традиции совместной жизни православных христиан и мусульман в нашей стране постепенно ослабевают, поскольку, по мнению ряда специалистов, в предреволюционный период традиции межэтнического единства поддерживались общинными структурами, а в советский – идеей преобразования в советскую нацию. Сегодня конфликт традиционных религиозных ценностей и либеральных стратегий организации социума способны поставить Россию перед риском внутреннего распада. Возможны два сценария: архаизация страны и модернизация, ставящая перед обществом новые совместные цели, поворачивающая не только русское, славянское, христианское, но и исламское население в сторону Запада. При этом обе модели чреваты социальными потрясениями.

Риск ограничения гражданских свобод в обществе с главенством авторитарных религиозных ценностей возрастает. Так, например, в настоящее время на место мировой системы социализма, по мнению И. Валерстайна, могут быть поставлены конфуцианство и ислам (в этой связи стоит обратить внимание на концепт исламско-конфуцианского блока С. Хантингтона). Если включить в число субъектов трансформации страны Юго-Восточной Азии, процессы в которых не являются модернизационными в чистом виде, а также Индию, то в целом вырисовывается *сценарий незападной (азиатской) глобализации*. Его суть – построение конюмеризированной мировой деревни, иными словами, возобладание предмодернизационного стиля жизни над западным стилем или стилем других форм современности при исключении всякой демократии, кроме общинной, и, разумеется, игнорировании каких-либо прав человека. Если Россия будет загнана в угол, то при описанных условиях она может принять в этом процессе активное участие.

В современном мире возрастает риск межнациональных конфликтов, имеющих религиозную подоплеку. Процесс азиатизации мира приводит к экспансии соответствующей культуры и религии в регионах Европы и Америки. Происходит своего рода реколонизация (за отсутствием лучшего термина обозначим так стремление людей из прежних колоний в бывшие метрополии или просто более развитые страны по экономическим, политическим, культурным, а в массе своей по конsumerистским мотивам). Падение рождаемости и пополнение населения за счет мигрантов увеличивают присутствие этнических представителей Азии на Западе. Но дело не только в миграции; доминирование религиозной политики групповых репрезентаций, в отличие от прежних либеральных подходов, ориентированных на индивида, уже сейчас творит в Америке новые

общины, коммуны и деревни. Поэтому даже уход в изоляцию не мог бы уменьшить латиноамериканизацию США, их азиатизацию. Те же перспективы и у большинства стран Европы, население которых стремительно сокращается, и у России с ее огромной демографической убылью.

Существует устойчивая корреляция между подъемом национализма и религиозного фундаментализма и переходным состоянием общества. Националистические движения обычно укореняются прежде всего в тех регионах (и, возможно, стратах), где модернизация уже достаточно проявила себя, чтобы породить проблемы, но недостаточно продвинулась, чтобы предложить их решения. Периоды радикальных перемен – это периоды всеобщей неуверенности. И потому люди, проигрывающие от перемен, испытывающие страх перед новым глобальным миром, обращаются к фундаментальным ценностям – этническим и религиозным. «Люди спасаются от экономической неуверенности своего реального мира, – пишет Л. Туроу, – отступая в уверенность какого-нибудь религиозного мира, где им говорят, что если они будут повиноваться предписанным правилам, то будут спасены» [3. С. 11]. Свой способ спасения предлагает и национализм, культивируемый религиозным сознанием, поскольку берется компенсировать издержки «процесса освобождения», порожденного модернизацией и глобализацией.

Антизападный мятеж в «третьем мире» направляется также против секулярного национального государства, которое, в конце концов, осталось чуждым институтом для незападных культур. В своей освободительной борьбе страны «третьего мира» ставили целью получение статуса национальных государств и принятия их в международное сообщество в качестве суверенных и полноправных членов. В начале третьего тысячелетия появились сомнения относительно того, будет ли существовать и в наступившем столетии международный порядок, созданный по западным стандартам.

Современные исламские авторы, приверженцы идеологии панарабизма, также не принимают существующий миропорядок, возникший, по их мнению, в результате западной колонизации. Они отрицают секулярное национальное государство и требуют вернуться к идее халифата – исламского идеального государства. Отсюда рост политического влияния исламского фундаментализма, который тотально отвергает западную модель политического развития. Государства Азии и Африки, прежде всего мусульманские, переживают сегодня процесс этнизации. Именно этническая и конфессиональная солидарность приходит здесь на смену национально-государственной идентичности, заимствованной у бывших метрополий. Глобализация в формах, навязываемых Западом, воспринимается в этих регионах мира как риск и угроза дальнейшему существованию, которая преодолевается посредством призыва к возвращению к традиционным формам общности – религиозной и этнической. Тем самым обостряются, с одной стороны, этнические различия между локальными культурами, а с другой – цивилизационный конфликт между исламскими странами и Западом. Пример Сомали, Ирака, Ирана, Судана и Афганистана наглядно доказывает правоту данного утверждения.

Оппозиция исламской культуры и религии ценностям Западной цивилизации приводит к возникновению в общественном сознании вопроса: является ли ислам источником мировых рисков? На этот вопрос почти единодушно дается отрицательный ответ. Но относительно того, является ли такой угрозой исламский фундаментализм, точки зрения расходятся. Одни исследователи отвечают «нет», доказывая, что угрозу представляют экстремизм и насилие как таковые, а не исламский фундаментализм, который сам по себе не отрицает необходимости взаимодействия с другими странами и с представителями которого Запад может найти общий язык. Другие ученые говорят «да», видя в конфликте исламской религиозной идеологии и западных ценностей большую угрозу, чем в прежнем противостоянии коммунистической идеологии и западной системы. Речь идет прежде всего о недостижимости политики сдерживания исламского фундаментализма, успешно применявшейся в отношении СССР, который все-таки признавал цену полномасштабного столкновения.

Третья точка зрения состоит в том, что любой *фундаментализм* – исламский, коммунистический, западный (радикальный модернизм) – *является предпосылкой противостояния и в ряде случаев становится угрозой миру*. Дело в том, что накапливаемое недовольство способствует возникновению экстремистской среды, которая в свою очередь порождает терроризм как разновидность партизанского сопротивления в условиях отсутствия иных форм представительства на политическом уровне и невозможности революционного сопротивления из-за деформации классов, люмпенизации масс и неравенства сил.

Удивительно, что среди исламских экстремистов и террористов много людей, получивших образование на Западе и имеющих возможность там жить. Но даже выбрав западный консюмеризм, исламский мир не принял его социальных и культурных оснований. Г. Видал приводит слова советника Г. Насера М. Хейкала: «Мы обнаружили кое-что очень странное: молодые деревенские парни – те, у которых голова работает и которых мы учили на инженеров, химиков и так далее, – выступают против нас с религиозных позиций» [2. С. 18]. (Заметим, что Насер, подобно Ататюрку, хотел осовременить Египет, освободив государство от влияния ислама.) На наш взгляд, феномен арабомусульманских террористов, обретших кров и комфортную жизнь в Америке, обусловлен сознанием исторической обреченности их народа и цивилизации. Эта мысль в сочетании с сильной верой рождает «true believer» – истинноверующего (именно так назвал свою книгу о психологии террористов Э. Хоффер).

Автор концепции «столкновения цивилизаций» С. Хантингтон считает, что события 11 сентября и американский ответ на них «проходили строго вдоль цивилизационных линий» [4. С. 12]. Это заявление было встречено преимущественно негативно. Подобная реакция – закономерное продолжение спора между Хантингтоном и глобалистами, начавшегося в 1994 г. В определенной мере этот спор мнимый, продиктованный (со стороны глобалистов) в основном политической корректностью. Ведь Хантингтон и описывает тот глобальный мир, каким он, к его и нашему сожалению,

может стать, если ценность материального блага вытеснит над ценностью свободы, а Запад станет восприниматься исключительно как средоточие комфорта и неограниченного потребления.

От внимания критиков ускользает то, что Хантингтон использует название статьи Тойнби «Столкновение цивилизаций», которое, в отличие от хантингтоновского заголовка, не заканчивается знаком вопроса. Согласно Тойнби, цивилизации всегда находятся в конфликте. По мнению Хантингтона, подобный конфликт может стать определяющим фактором в международных отношениях после окончания «холодной войны». Ученый выделяет в международных отношениях некий центральный конфликт, неодинаковый для различных этапов истории. В феодальную эпоху таковым был конфликт между феодальными родами и дворами, после Великой Французской революции – борьба между государствами, после Великой Октябрьской революции – соперничество социальных систем.

И все-таки большинство экспертов не согласны с Хантингтоном в том, что террористическая атака на МТЦ есть симптом «столкновения цивилизаций». В опровержение этого тезиса оппонентами ученого приводятся три аргумента: среди жертв террористов есть мусульмане; ряд исламских стран были участниками антитеррористической коалиции; террористические атаки исламских экстремистов преследуют политические, а не религиозные цели.

Начнем с того, что согласимся с последним утверждением о политической сущности рисков, продуцируемых религией. Бедность целых регионов и неравномерность глобализации, слабость общецивилизационного, общечеловеческого начала и общий фанатизм не могут быть сброшены со счета при объяснении производства рисков. Но почему протестной реакцией на все эти явления стал терроризм? Почему именно он, как утверждается в многочисленных работах, маркирует XXI в., хотя это явление имело место и в XIX, и в XX столетиях? *Терроризм похож на социально-протестное, революционное движение, осуществляемое в условиях смерти класса и деполитизации. Одновременно терроризм похож на новый тип войны, который не всегда продолжает политику государства. Кроме того, терроризм поддерживает международный криминал*. Его преобладающий источник – ненависть, зависть, жадность, желание наживы. Однако почвой для формирования террористических рисков явилось именно религиозное сознание.

Мусульманская культура столь сильна и прочна, что воспринимает технологически-модернизационную идею Запада не как приглашение «потесниться», а как боевой вызов. Исламский монотеизм монолитен и кумулятивен: идея Божества не опосредована в нем метафизической подушкой антично-европейской цивилизации. В исламской культуре не произошло даже институциональной дифференциации между секулярным и духовным мирами. В результате не возникло предпосылок для дифференциации элементов веры, мотивирующих богословский дискурс. Прямым выводом из богословия Корана становятся правовые концепции шариата (судейские школы) и политическая теология. Соответственно, в нем не разработан инструментарий отделения религиозной традиции

от светской, нет места «отступления» для культуры. Пассионарность ислама является следствием не только агрессивности, но и неспособности к адаптации к другим культурам, что можно оценивать скорее как трагедию, чем достоинство культуры. Исламская культура с трудом может реагировать на мотивацию модерна, сосуществовать рядом с другими культурами или быть ими поглощаема (колонизирована). Свидетельством этому являются «кровавые границы» ислама, как это формулирует Хантингтон: «В начале 90-х гг. больше мусульман, чем немусульман были участниками насилия между группировками; от двух третей до трех четвертей всех межкультурных войн состояли из конфликтов между мусульманами и немусульманами. Границы ислама действительно кровавы, и внутренняя территория тоже» [5. С. 420]. Хантингтон обращает внимание как на внутреннюю связь между исламом и высокой степенью «конфликтоспособности» мусульманского населения, так и на самые высокие квоты милитаризации и вооружения в исламских странах по сравнению с другими странами.

Специфическим ответом сильных, но менее развитых цивилизаций на интервенции иных культур вследствие глобализации является терроризм. Политический эффект терроризма многократно усиливается реакцией на него в средствах массовой информации. Медиа-эффект общественной угрозы, который является целью террористов, в действительности создается СМИ, а не террористической акцией как таковой. Поэтому терроризм следует рассматривать как проблему в контексте развития и состояния реального коммуникативного сообщества. Расцвет терроризма диагностирует серьезную болезнь этого общества, которая во многом возникает вследствие нежелания или неспособности культур или стран достигать консенсуса и мирного сосуществования друг с другом. Борьба с деформациями коммуникации в планетарном сообществе должна вестись не военными средствами. Различия аксиологических и политических подходов должны обсуждаться в заинтересованной дискуссии для выработки формулы мирного сосуществования различных аксиологических систем.

На наш взгляд, интегральная характеристика эскалации риска терроризма в пространстве религиозной культуры является ее политизация. Немецкий мыслитель К. Шмитт полагал, что специфика политизации религии может быть определена путем обозначения той главной проблемы, которую решает политика. Эстетическое решает вопрос о соотношении прекрасного и безобразного, этическое – добра и зла, экономическое – рентабельного и нерентабельного, религия – святого и греховного. Специфически политическое различие, к которому можно свести политические действия и мотивы, – это различие *друга* и *врага*. «Когда в религию проникают политические ценности, реальное разделение на группы друзей и врагов приобретает онтологический характер и определяющее значение – изначально религиозные ценности оказываются в подчинении у совершенно новых условий и выводов отныне уже политической ситуации» [6. С. 40]. Шмитт не отрицал значения государства как основного агента политики. Он просто полагал, что не политическое вытекает из отношения к государству, а напротив, государство обретает вес и главенство из-за своей по-

литической природы – способности поддержать единство среди друзей, в том числе внутреннее единство и противостояние врагам. Государство – главный политический деятель, но приведенное выше понимание политического предполагает возможность и других акторов, в данном случае религиозных.

Фактически терроризм – это насилие группы людей по отношению к государству как политическому субъекту, но осуществляемое чаще всего не напрямую, а посредством насилия или угрозы насилия в отношении мирных граждан. Это – форма политического послания, ультиматум.

Кому же направлен этот ультиматум? Своим определением сущности политического в религии Шмитт позволил нам продвинуться в понимании того, что такое «деполитизация»: «Если пропадает это различие (между другом и врагом), то пропадает и политическая жизнь вообще» [6. С. 53]. В конце прошлого столетия возникло ощущение торжества подобной «деполитизации». После XX в. с его бесконечными революциями и войнами – несомненным следствием господства политики, бесконечной поляризации как международной системы, так и внутренней жизни государств, на «врагов» и «друзей», – перспективы лучшего будущего связывались с отказом от «политического», со снижением конфронтационности, а следовательно, с открытостью, диалогом, демократизацией. Деполитизация в условиях глобализации оказалась также связанной с объективным ослаблением Вестфальской системы национальных государств, с появлением негосударственных политических агентов (неправительственные и гуманитарные организации), расширением полномочий гражданского общества, исчезновением или фрагментацией идеологий, более разнородным структурированием общества и т.д.

Опыт превращения «окончательной победы» в поражение хорошо известен. Атака на Международный торговый центр показала, что существуют религиозные группы, готовые *объявить ответственных за глобализацию своими «врагами»*. Эти группы немедленно выделились из пестрой толпы антиглобалистов, борющихся против явления, а не против тех, на кого бы они могли возложить вину за него. *Деполитизация «сверху» обернулась политизацией «снизу»*. Перед взором идеологов деполитизации, надеявшихся на роль глобализации в преодолении различных типов конфронтаций, встали прежние конфликты XX в., подобно тому как перед военными стратегами всегда витают образы прежних войн. Ослабление государственной международной системы как главного и легитимного агента международных отношений, слабость глобальных политических структур, а значит, отсутствие путей политического решения имеющихся конфликтов ведет к нелегитимным политическим действиям на религиозном основании.

Терроризм является результатом политизации религии, при которой предельно упрощенная система координат «друг – враг», будучи лишена всяких государственных и дипломатических оснований, взывает к древнему инстинкту мести (отчасти родовой мести), что и приводит к атакам против населения ради воздействия на правительства атакуемых стран для

достижения политических целей. Мотив мести и самоутверждения, готовность пожертвовать жизнью – эти архаичные образы политизированной религии извлечены из глубинных пластов культуры разрушаемых материальными и технологическими соблазнами традиционных обществ. Однако несмотря на эту архаическую природу и метафизические цели радикального ислама, к которым следует отнести также создание исламского халифата, у террористов 11 сентября были рациональные цели – спровоцировать такое негодование, которое привело бы к падению прозападных режимов в Пакистане, Саудовской Аравии и Египте. Реакция Американского правительства адекватна представлениям террористов, но она также взывает к архаическим началам американского общественного сознания. Практические цели президента Буша состояли в том, чтобы упредить попытки свержения этих режимов, уничтожив лагеря подготовки антиамерикански настроенных террористов в Афганистане, и взять под контроль нефтяные запасы Персидского залива.

Итак, «деполитизация» глобального мира и уменьшение роли традиционных ценностей увеличили риск активизации и усиления новой специфической и нелегитимной в существующей международной системе религиозно-политической силы. «Мир не деполитизируется и не переводится в состояние чистой моральности, чистого права... или чистой хозяйственности. Если некий народ страшится трудов и опасностей политической экзистенции, то найдет некий иной народ, который примет на себя эти труды, взяв на себя его “защиту против внешних врагов” и тем самым – политическое господство... Лишь нетвердо держась на ногах, можно верить, что безоружный народ имеет только друзей, и лишь спящему можно рассчитывать, будто врага тронет отсутствие сопротивления» [6. С. 141]. Таким образом, вера Запада в свое могущество и вытекающее из него отсутствие «внешних угроз», равно как и вера России в то, что политику можно заменить моралью, немедленно отозвалась появлением сил, которые стали считать эти цивилизации своими врагами. Причем будучи, как правило, представителями традиционных обществ, где политика не приняла парламентских, демократических и юридических форм, эти силы актуализировали архаически религиозный вариант политики, вариант мести и религиозного фанатизма.

Так, например, религиозный фанатизм приводит к рискам возникновения насилия и смертей в пространстве самого религиозного сообщества: гибель мусульман в террористических атаках связана с тем, что они живут в США и других странах, а террористы нападают на население, не задумываясь о случайных жертвах. Сотрудничество ряда исламских стран в антитеррористической коалиции осуществлялось вопреки мнению исламских фундаменталистов в этих странах. Аргумент о необходимости разделения народов и правительства оказывается методологически ущербным. Хантингтон прав в том отношении, что *глобализация натолкнулась на цивилизационную специфику исламского мира и не справилась с ней.*

Одним из наиболее репрезентативных вариантов ответа на вопрос как противостоять рискам терроризма явилась политика нынешнего правительства США и

его идеологов. Силы, оказавшиеся неспособными воспользоваться глобализацией в своих интересах, были выделены в «ось зла», на некоторые части которой обрушилась вся мощь Америки и ее союзников. *США стали единственной сверхдержавой.* Идея перфекционизма, улучшения мира, впрочем, сразу же продемонстрировала свой утопизм. Победа в Ираке открыла перспективы эскалации новых рисков, формирующихся на религиозной почве. Уход со сцены светского, хотя и диктаторского, режима повлек за собой взрыв энергии религиозно-радикализированной шиитской массы, составляющей 60% населения. Требования курдских сепаратистов продолжают ссорить Америку с давним и важным союзником – Турцией. При этом американских солдат убивают в мелких стычках, в Ираке продолжается криминальный террор, с которым не справляются американские войска. Сейчас актуализируется миссия ООН, но необходимо помнить и то обстоятельство, что накануне войны в Ираке эта организация была объявлена американцами недееспособной.

Противоположный путь предлагается гуманитарными организациями, коммуникативной этикой: диалог, мирное обсуждение больных проблем, поиск компромисса. Все это несколько наивно. Невозможно убедить вступать в диалог людей, сознание которых религиозно до фанатичности и не приемлет сторонних аргументов. Уступки террористам вызовут эскалацию выдвигаемых ими требований, которые зачастую не имеют рационального выражения. «Другой» не всегда дает основания для диалога. Ж.-П. Сартр говорил: ад – это другие.

Хотя диалог сам по себе не самоцель, без него невозможны другие пути. Диалог – неотъемлемая часть иных подходов. В снижении религиозных рисков особую роль играют заявления религиозных лидеров. Когда статусные мусульманские лидеры после теракта, совершенного мусульманами, говорят: «Мы осуждаем терроризм, и те люди, которые совершили теракт под мусульманскими лозунгами, – это просто не мусульмане», – эти заявления, очевидно, не работают. Потому что это риторика отмежевания, которая игнорирует религиозные мотивации экстремистов и террористов. Приоритетными сейчас могут стать публичные заявления со стороны авторитетных мусульманских деятелей, в которых будет указано на ложность того толкования ислама, которое оправдывает терроризм и шахидизм. Иначе говоря, единственный способ какого-то реально-го воздействия на ситуацию заключается в том, чтобы давать изнутри конфессий такие интерпретации, которые квалифицируют определенные религиозные представления и практики как девиантные, ложные, не соответствующие аутентичной религиозной традиции. Но при этом надо отдавать себе отчет в том, что в таком случае возникает новая опасность – опасность раскола внутри религиозного сообщества, внутрирелигиозного напряжения, что, разумеется, не способствует общественной стабильности.

Это связано с двумя моментами: с проблемой авторитета внутри религиозных сообществ, с одной стороны, и с вопросом о демократии – с другой. И ислам, и православие консервативны. Но главное не в этом, а в том, что речь идет не о большей или меньшей консервативности,

а об Истине (с большой буквы). Религия имеет дело с предельными ценностями, а демократии до предельных ценностей нет дела: «предельной ценностью» является она сама, т.е. возможность выбора ценностей и сам механизм этого выбора. И поэтому когда институциональные религиозные авторитеты начинают обличать своих радикалов, призывая их к умеренности и благоразумию, то в ответ часто слышатся обличения уже в адрес самих религиозных лидеров: они коррумпированы, они за положение и власть отказываются от предельных ценностей религии. И в результате радикальное крыло религиозного сообщества только усиливается. Поэтому большой вопрос, насколько государство и общество могут рассчитывать на внутриконфессиональные ресурсы. Это очень сложная вещь именно потому, что религиозные ценности предельны. Их нельзя выбрать, они открываются вдруг – это обращение. У одних людей такое обращение и погружение в религиозную глубину порождает готовность нажать на кнопку, чтобы все вокруг взорвалось, у других – несравнимо более невинные вещи, например, «стоять насмерть», отказываясь принимать идентификационные номера или новые паспорта с биометрическими данными.

Что касается «межконфессионального диалога», то его ресурсы еще меньше. Ведь предполагается, что есть какие-то полномочные представители конфессиональных сообществ, которые могут выступать в диалоге от их имени, а затем транслировать результаты на все религиозное поле. Но очевидно, что это не так. Возможен диалог, скажем, между исламом и христианством на уровне богословов, т.е. знатоков религиозных смыслов и практик. Безусловно, он полезен как встреча двух миров, которая сама по себе, в случае взаимного уважения, взаимного внимания и интереса, снимает межрелигиозное противостояние. Носители традиций узнают друг друга и узнают об иной религиозной традиции из первых рук. Но самые положительные результаты такого богословского диалога нельзя транслировать дальше – в религиозные массы. Потому что религиозные массы работают не со сложными религиозными конструкциями, а с простыми. Кроме того, следует иметь в виду и организационную асимметричность ислама и христианства: если в христианстве существует централизованная религиозная институция – церковь, то в исламе аналога ей нет.

Поэтому более реальным в смысле возможной, но также и императивной эффективности преодоления террористических рисков является не богословский межконфессиональный диалог, а диалог в политическом и в

общегражданском пространстве. У самих религиозных сообществ и общества в целом есть задача и проблема сосуществования в одном социальном пространстве. Идеологически религии вытесняют друг друга, социально они должны соучаствовать в одном гражданском и политическом процессе. Тем более в ситуации, когда формируются и в какой-то степени уже действуют конфессионально ориентированные политические элиты, когда в собственно религиозном плане в настоящее время имеет место и развивается межрелигиозная полемика: мусульмане «опровергают» христианство, а христиане «обличают ислам» (по крайней мере, в своих конфессиональных СМИ, в том числе в Интернете, который открыт всем).

Иными словами, реальной проблемой для государства и общества остается проблема мирного сосуществования различных религий в условиях демократии и свободы совести, которое было бы религиозно обосновано. Практический опыт такого сосуществования есть. Например, деятельность Межрелигиозного совета России, который защищает общие прагматические интересы конфессий. Но этого мало, потому что религии эксклюзивны. Вопрос в том, как примирить претензии на религиозную эксклюзивность с необходимостью участвовать в одном гражданском процессе.

Религия является одним из важнейших элементов культурной идентичности. Никакой иной фактор не может доставлять более богатого материала для культурной интеграции. Поэтому не случаен парадокс: параллельно развитию культурной глобализации в кризисе оказывается то, что называют «религиозной глобализацией», экуменическое движение. Коль скоро культурная глобализация подтачивает положение национальных религий и ведет к прозелетизму, росту религиозных сект (особенно в странах с разрушенной религиозной культурой), представители религиозных институтов становятся во главе антиглобалистского движения. Тем не менее экуменический диалог, который воспроизводит ситуацию равного религиозного диалога и обмена, имеет будущее. Путем межрелигиозного диалога церкви получают возможность представлять свой голос и голос своих верующих в мировом коммуникативном сообществе. Развитие экуменического движения является важным императивом дискурсивного управления. В общем случае верно: коль скоро универсализация глобального культурного пространства происходит на секулярной основе, не подавляющей, а предоставляющей национальным религиям голос, такая глобализация не вызывает религиозного сопротивления.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Интервью* с профессором Ульрихом Беком. 2003 // Журн. социол. и соц. антропол. 2005. Т. 6, № 1(21). С. 10–18.
2. Видал Г. Почему нас ненавидят? Вечная война ради вечного мира. М.: АСТ, 2003. 278 с.
3. Туроу Л. Будущее капитализма. Как сегодняшние экономические силы формируют завтрашний мир. Новосибирск, 1999. 312 с.
4. Huntington S. The Age of Muslim War // Newsweek, Special Davos Edition. 2002. P. 6–14.
5. Huntington S. The Clash of Civilisation. N.Y., 1996. 468 p.
6. Шумм К. Понятие политического // Вопросы социологии. 1992. Т. 1, № 1. С. 38–52.

Статья представлена научной редакцией «Философия» 26 декабря 2007 г.