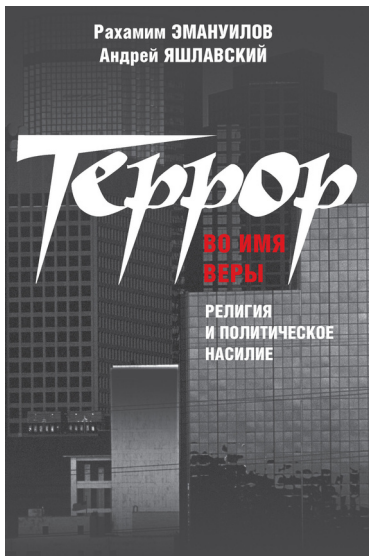


Рахамим ЭМАНУИЛОВ
Андрей ЯШЛАВСКИЙ

Террор

ВО ИМЯ
ВЕРЫ

РЕЛИГИЯ
И ПОЛИТИЧЕСКОЕ
НАСИЛИЕ



**Рахамим Эмануилов
Андрей Яшлавский**
**Террор во имя веры: религия
и политическое насилие**

*Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=5962733*

*Эмануилов Р. Я., Яшлавский А. Э. Террор во имя веры: религия и политическое насилие: Мосты культуры; Москва; 2011
ISBN 978-5-93273-343-8*

Аннотация

В монографии на основе широкого круга источников раскрываются идеологические основы «религиозного терроризма», рассматриваются региональные особенности и политическая подоплека экстремистских движений от ХАМАС до «Аль-Каиды» и других в тесной связи с глобальными процессами в современном мире. Авторы анализируют религиозные террористические группировки с 40-х годов XX в. до наших дней. Особо исследуются истоки экстремистских и сепаратистских течений на постсоветском пространстве, формулируются принципы и методы противодействия их распространению.

Для историков, политологов и широкого круга читателей.

Содержание

Введение	4
Глава 1. Исламистский террор: норма или извращение	14
Глава 2. Идеологические корни религиозного терроризма: салафизм и джихадизм	39
Конец ознакомительного фрагмента.	44

Р. Я. Эмануилов, А.Э. Яшлавский

Террор во имя веры: религия и политическое насилие

Введение

В списке глобальных вызовов, угрожающих современному миру, международный терроризм, вероятно, может стоять под номером один.

Террористическая угроза не является исключением, пожалуй, ни для одного государства – крошечной страны или супердержавы, государства с деспотическим правлением или с почти неограниченной демократией. Наряду с другими вызовами, стоящими перед человеческой цивилизацией – проблема распространения оружия массового поражения, наркоугрозой, экологическими проблемами, голодом и бедностью в странах третьего мира и другими, – терроризм несет не только непосредственную угрозу своими конкретными проявлениями, но и скрывает далеко идущие последствия для самых разных сфер человеческой жизни. Принимая в целом мысль, что терроризм есть оружие слабых, приходится в то же время признать, что это сильное оружие, несущее огромную угрозу. Согласимся с мыслью, что «сила слабого максимальна, когда она деструктивна. Раньше малочисленные силы могли устроить убийство, менявшее ход истории, но никогда им еще не удавалось так потрясти современный мир»¹. Будучи проявлением асимметричного насилия, идущего «снизу», терроризм конца XX – начала XXI столетия качественно отличается от терроризма предшествующего времени. На фоне процессов глобализации, распространения новых способов массовой коммуникации, угрозы неконтролируемого распространения оружия массового поражения проблема экстремизма и терроризма приобретает совершенно новое звучание, становясь значительным фактором не только внешней и внутренней политики большинства государств, но и повседневной жизни миллиардов людей на всей планете.

Что такое современный терроризм? Детище нашего времени или же просто модернизированная форма политического насилия, древнего как человечество? Существует ли генетическая связь между последователями Усамы бен Ладена и левацкими боевиками немецкой «Фракции Красной армии» или между шиитскими боевиками ливанской «Хезболлы» и русскими народовольцами? Или, может быть, феномену «Аль-Каиды» следует искать объяснение в недрах исламской религии? Без четкого осмысления корней терроризма крайне трудно (да и возможно ли вообще?) понять это явление, ставшее в последние десятилетия главным вызовом мировой безопасности. А без понимания невозможно и эффективно бороться с террористической угрозой. Где и когда именно родился феномен терроризма – вопрос очень спорный. Ясно одно: место его рождения не в песках Аравии, не в оазисах Магриба, не в стенах медресе Центральной Азии... К этому мы еще вернемся, а пока надо задаться другим вопросом.

Вообще, когда мы говорим о терроризме, мы должны четко понимать: *а что, собственно говоря, такое терроризм?* На первый взгляд особых вопросов тут быть не должно. Терроризм (от латинского *terror* – страх, ужас) – незаконное использование насилия (убийства, взрывы, захваты самолетов, зданий, заложников и т. д.) или угрозы насилия на негосударственном уровне против личностей или собственности для запугивания или измене-

¹ Пенн М.Дж., Залесн Э.К. Микротенденции: маленькие изменения, приводящие к большим переменам. М., 2009. С. 488.

ния курса правительства, гражданского населения или любой его части для достижения политических или социальных целей. Казалось бы, довольно четкое и ясное определение. Но и оно вызывает немало вопросов. Немного слов чаще употребляются каждый день сотнями средств массовой информации, чем слова «терроризм», «террористический», «теракт», «террористы». Но за этим частым употреблением не теряется ли истинный смысл этих понятий? Существует масса определений терроризма в словарях, справочниках, научных монографиях. Одни из них приближаются к сущности этого феномена, другие блуждают где-то далеко. И вопрос этот далеко не ограничивается чисто академическим интересом. Поиск четкого определения этого понятия имеет и вполне прагматическое, прикладное значение для самых различных сфер – от международных отношений до уголовного права.

Тут следует согласиться с теми авторами, которые указывают на то, что, в частности, «отсутствует криминологическое понятие терроризма, а его определение в российском уголовном законе вызывает серьезные сомнения. Не полностью выписана феноменология терроризма, не выделены его отдельные проявления и в целом отсутствует его типология, несмотря на то что некоторые разновидности террористических актов обладают весьма специфическими чертами, не присущими другим. Незавершенность типологических вопросов препятствует адекватному пониманию природы и причин рассматриваемого явления, социальных и психологических механизмов его реализации»². Соответственно без четкого определения феномена терроризма значительно затрудняется противодействие ему на государственном, межгосударственном и юридическом уровнях.

Отсутствие четкого определения понятия «терроризм» хорошо иллюстрирует пример палестинского Исламского движения сопротивления (более известного как ХАМАС). Это движение в Израиле, США, странах ЕС и т. д. занесено в список террористических организаций. И, надо думать, не без оснований. Однако, будучи легальной политической силой в Палестинской автономии, более того, одержав победу на парламентских демократических выборах, ХАМАС воспринимался Россией уже не в качестве террористической организации, а как потенциальный участник переговорного процесса на Ближнем Востоке, что вызвало резкую критику со стороны Израиля и стран Запада. В то же время в России решением Верховного суда РФ (14 февраля 2003 г.) запрещена деятельность таких организаций, как «Хизб ут-Тахрир» и «Братья-мусульмане», признанных террористическими³. Тогда как в ряде других стран эти организации не признаются в качестве террористических группировок. Если бы существовало общепринятое четкое определение слов «терроризм», «террористический», то была бы и ясность в конкретном вопросе отношения к ХАМАС, «Хизб ут-Тахрир» и «Братьям-мусульманам».

Понятие «терроризм» далеко от нейтральности – оно имеет политическую и эмоциональную окраску. А это приводит к тому, что точное определение этого феномена оказывается затуманенным. Существуют десятки, если не сотни определений слова «терроризм». С нашей стороны, было бы чрезмерно самонадеянным претендовать на поиск некоего универсального определения. Однако при этом хотелось бы расставить некоторые акценты, которые, как нам представляется, приближают к лучшему пониманию данного феномена.

По сути дела, единственными не подлежащими сомнению фактами остается признание терроризма злом и необходимость борьбы с этим злом. Однако необходимо четкое понимание, что же такое терроризм.

В этой связи можно вспомнить статью бывшего министра иностранных дел Великобритании Дэвида Миллибэнда, опубликованную в январе 2009 г. в газете «Гардиан». В статье, озаглавленной «Война с терроризмом была ошибкой», глава британского внешнепо-

² Антонян Ю.М. Терроризм: криминологическое и уголовно-правовое исследование. М., 1998. С. 5.

³ См.: Силантьев Р.А. Ислам в современной России. Энциклопедия. М., 2008. С. 141–146.

литического ведомства признал, что поддержанная ранее Великобританией американская концепция «войны с терроризмом» *war on terror* как с единым врагом была ошибочной: «Идея “войны против террора” давала впечатление об объединенном, транснациональном враге, воплощенном в фигуре Усамы бен Ладена и «Аль-Каиде». Реальность состоит в том, что мотивации и особенности террористических группировок несопоставимы. «Лашкар-и-Тайба» имеет корни в Пакистане и озабочена Кашмиром. «Хезболла» утверждает, что выступает за сопротивление оккупации Голанских высот. Шиитские и суннитские повстанческие группировки в Ираке имеют мириады требований. Они столь же многообразны, как и европейские движения 1970-х (ИРА, группа Баадера-Майнхоф и ЭТА). Все использовали терроризм и иногда поддерживали друг друга, но их цели не были едиными, а их сотрудничество было оппортунистическим. Так обстоит дело и сегодня»⁴. В этом замечании есть немалый смысл. В конечном счете, для того чтобы правильно вести войну, надо четко понимать – против кого и против чего она ведется. И потому-то расплывчатое *war on terror* никакой ясности не привносит.

Зачастую проблема определения терроризма возникает из-за смешения двух взаимосвязанных, но отнюдь не равнозначных понятий – «терроризм» и «террор». Ситуация усугубляется и тем, что прилагательное «террористический» относится к обоим этим родственным, но не тождественным понятиям.

Достаточно емким кажется определение терроризма как систематическое, социально или политически мотивированное, идеологически обоснованное использование насилия либо угроз применения такового, посредством которого через устрашение физических лиц осуществляется управление их поведением в выгодном для террористов направлении и достигаются преследуемые террористами цели⁵. Но следует заметить, что важной сущностной характеристикой терроризма является его направленность, идущая «снизу». Иными словами, *субъектом терроризма являются личности или структуры, не обладающие достаточной долей легитимности для осуществления политического насилия*. В этой связи представляются неверными утверждения о терроризме, когда речь заходит о терроре, осуществляемом государством. (Уместно вспомнить знаменитое ленинское определение государства как «аппарата насилия».) В этой связи уместно обозначить как по меньшей мере дискуссионную правомерность выделения при классификации терроризма так называемого «государственного терроризма» (в случаях, если государство практикует насилие в отношении оппозиции, групп, категорий или целых слоев населения инспирируется самим государством и реализуется через силовые структуры под предлогом защиты государственных, общественных или общенациональных интересов или же если терроризм является одним из методов реализации внешней политики государства, причем эти методы состоят на вооружении спецслужб или финансируемых государством террористических центров и организаций).

Впрочем, следует оговориться, что эта тема остается спорной и требующей детального изучения и обсуждения. Является ли проявлением терроризма операция израильских спецслужб «Гнев Божий» по ликвидации организаторов террористического нападения на израильских спортсменов во время Мюнхенской Олимпиады 1972 г.? Или можно ли расценивать как терроризм убийство одного из лидеров палестинской группировки ХАМАС Махмуда аль-Мабхуха в январе 2010 г. в Дубае – предположительно агентами израильских спецслужб? С формальной точки зрения действия спецслужб по «манере исполнения» носили характер террористического акта. Но, будучи «освящены» легитимностью государства, вряд ли они

⁴ Milliband D. “War on Terror” Was Wrong // The Guardian. 2009. 15 Jan. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2009/jan/15/david-miliband-war-terror>

⁵ Петрищев В.Е. Заметки о терроризме. М., 2001. С. 11.

могут быть отнесены к разряду терроризма. В то же время возникает вопрос о том, как расценивать террористические акты против мирных граждан, которые осуществляются за рубежом спецслужбами других государств (или, во всяком случае, приписываются им)? К числу таких терактов можно отнести взрыв самолета компании *PanAm* над шотландским городом Локерби (декабрь 1988 г.), ответственность за который Запад возложил на ливийские спецслужбы, или приписываемый им же взрыв на дискотеке в Западном Берлине в 1986 г. Если предположить, поскольку причастность Ливии к этим терактам не доказана, что эти преступления были осуществлены спецслужбами Джамахирии, то возникает проблема дефиниции этих насильственных акций, которые по всем признакам могут быть проявлениями терроризма – за исключением той самой важной сущностной характеристики этого феномена, который предполагает направленность терроризма «снизу». Проблема соотношения феномена терроризма с действиями тех или иных государств усложняется таким явлением, как «государства – спонсоры терроризма», широко эксплуатируемого на Западе, прежде всего США. Очевидно, что ряд государств, исходя из различных побуждений, действительно оказывает разнообразную поддержку (финансовую, материальную, учебную, логистическую, идеологическую и т. д.) различным экстремистским группировкам, действующим в других странах. Соответственно эти государства несут часть ответственности за действия спонсируемых ими экстремистов. В то же время нельзя не учитывать того, что порой понятие такого спонсорства выглядит довольно размытым и чаще используется в качестве ярлыка по отношению к недружественным государствам, на которые другие государства желают оказать международное давление. Так, США характеризуют Иран в качестве одного из главных государств – спонсоров терроризма (при этом Тегерану вменяется в вину поддержка таких группировок, как ливанская «Хезболла», палестинский ХАМАС и т. д.). В свою очередь, Иран обвиняет американцев в поддержке экстремистов, действующих против иранского правительства (в частности, организации «Муджахедин-э-Хальк» и суннитской группировки «Джундалла»).

Равным образом дискуссионным является вопрос соотношения терроризма и партизанской войны, тем более что эти феномены не только тесно соседствуют друг с другом, но и имеют тенденцию перетекать друг в друга. Можно ли применять понятие «терроризм» к партизанской деятельности (герилье)? Несмотря на то что партизаны зачастую прибегают к террористической тактике против войск, сил безопасности или полиции противника, ответ на этот вопрос будет скорее отрицательным. Хотя грань, отделяющая террористическую деятельность от партизанской войны, порой кажется настолько условной, что ее невозможно уловить.

Некоторые исследователи вообще сомневаются, что применительно к современной ситуации разумно использовать термины «терроризм» и «террористы»: мотивируется это тем, что эти понятия слишком размыты и неопределенны. Некоторые авторы предлагают вообще отодвинуть в сторону слово «террорист» и заменить его понятием *Violent Non-State Actor* (Насильственный негосударственный актер, или субъект). Однако и этот термин не совсем корректен при соотнесении с феноменом терроризма. Под это определение попадают как субъекты, строящие свои насильственные действия на идейной (политической и/или религиозной, к примеру) основе, так и те структуры/лица, которые совершают насилие из соображений главным образом материальной выгоды (организованные преступные группировки). С другой стороны, можно ли причислять к феномену терроризма деятельность экстремистских молодежных групп типа скинхедов, деятельность которых вполне можно рассматривать в контексте понятия *Violent Non-State Actor*. Более того, насильственные акты, предпринимаемые «бритоголовыми», имеют идеологическую мотивацию (расовое превосходство и т. д.). Однако вопрос отнесения скинхедов к разряду террористов остается крайне сомнительным. Таким образом, понятие «насильственного негосударственного субъекта»

представляется чересчур широким, не в полной мере учитывающим специфику терроризма как феномена.

Как справедливо отмечает американский исследователь Роберт П. Бэрнидж, еще одним камнем преткновения для всестороннего понимания террористической угрозы является проблема соотношения понятий «террорист» и «борец за свободу» – «то, что для одного терроризм, для другого – борьба за свободу»⁶. Этот автор предлагает в качестве отправной точки для различения этих понятий задаться вопросом, можно ли квалифицировать данных конкретных негосударственных насильственных акторов как борцов за свободу. «Если они считают себя таковыми, значит, они должны соблюдать международное гуманитарное право», здесь, в частности, подразумевается вопрос, пытаются ли различать эти акторы военные и гражданские «мишени». По мнению судьи Международного суда Питера Хендрика Койманса, «преднамеренные и неразборчивые атаки против гражданских лиц с намерением их убийства – сердцеви́нный элемент терроризма»⁷.

Не менее спорным и трудно поддающимся четким определениям является характеристика «политического экстремизма», несомненно более широкого феномена, чем терроризм, который, собственно, «произрастает из политического экстремизма(...). По существу, терроризм является частью экстремизма, так как из широкого ряда его проявлений (мятеж, создание параллельных структур власти, выдвижение ультиматумов, акции гражданского неповиновения, вооруженное сопротивление конституционным органам и т. д.) вобрал в себя наиболее жесткие методы достижения политических целей, допускающие как физическое уничтожение государственных, политических, общественных деятелей, так и убийства рядовых граждан, уничтожение различных материальных объектов»⁸. Обращает на себя внимание определение экстремизма через его агрессивное поведение, «наиболее существенными референтами которого являются, во-первых, нетерпимость к мнению оппонента, ориентированного на общепринятые в данном обществе нормы; во-вторых, склонность к принятию крайних (силовых) вариантов решения проблем; в-третьих, неприятие консенсуса как ценности и делового инструмента каждодневной деятельности и, в-четвертых, неприятие прав личности и ее самой как самоценности»⁹. Все эти черты присущи и терроризму как одной крайней форме политического экстремизма.

Что остается в сухом остатке? *Терроризм – это использование преднамеренного, политически и идеологически мотивированного насилия или угроза применения такого насилия; причем это насилие осуществляет негосударственный субъект – и осуществляет его в отсутствии состояния войны (особенно конвенциональных военных действий)*. Проявления терроризма весьма разнообразны по своим масштабам, исполнителям, целям, формам, методам, природе и т. п. Террористические действия предпринимаются в целях принуждения, запугивания или передачи обществу или власти некоего «мессиджа» (и это отличает терроризм от организованной преступности в личных целях).

Сам по себе этот термин относительно «молод» – в лексиконе он появился во времена Великой французской революции. Но тогда, в конце XVIII в., словари определяли терроризм как «систему, режим террора». Иначе говоря, речь шла о «терроре сверху» – в данном случае, о якобинском терроре. Но когда мы говорим о терроризме, мы подразумеваем «терроризм снизу». У современных террористов можно отыскать немало предшественников, действовавших в далекие эпохи. Это и греческие философы, искавшие оправдание «тираноубий-

⁶ Barnidge (Jr), Robert P. Non-State Actors and Terrorism. Applying the Law of State Responsibility and the Due Diligence Principle. The Hague, 2008. P.41.

⁷ Barnidge R.P. Ibidem. P. 42.

⁸ Петрищев В.Е. Заметки о терроризме. М., 2001. С. 11.

⁹ Цит. по: Верховский А., Папп А., Прибыловский В. Политический экстремизм в России. М.: Ин-т экспериментальной социологии, 1996. С. 12.

ству». Это и секта сикариев, убивавшая в I в. н. э. представителей еврейской знати, сотрудничавших с римлянами. Это и средневековая исмаилитская секта ассасинов, наводившая ужас как на крестоносцев, так и на мусульманских владык. Это и многочисленные цареубийцы в Европе (начиная с хрестоматийного Брута до выстрелов в Сараеве в 1914 г.), прибегавшие к кинжалу, пуле или яду, чтобы устранить неугодного им монарха. Даже знаменитое «бостонское чаепитие» 1773 г., с которого началось восстание американских колонистов против британского владычества, теоретически можно рассматривать как теракт – уничтожение собственности в политических целях.

Но вряд ли можно считать перечисленные выше примеры прямыми предтечами современного терроризма (хотя косвенное влияние они явно оказали). Многие исследователи считают, что как систематическое явление терроризм начинается со второй половины XIX столетия. Это время, когда произошел всплеск террористической активности в России («Народная воля» и ее последователи), в Ирландии, Македонии, Сербии, турецкой части Армении, Франции, Италии, Испании и США.

Расцвет терроризма был связан с ростом идей демократии и национализма. Старые методы угнетения со стороны господствующих элит делались все более нетерпимыми. Радикальные борцы с существующим миропорядком искали максимально эффективные, на их взгляд, методы борьбы. Немецкий радикал Карл Гейнцен писал в 1848 г., адресуясь к своим потенциальным последователям: «Если потребуется взорвать полконтинента и пролить море крови, чтобы уничтожить партию варваров, пусть не мучит вас совесть». (Многие современные идеологи терроризма могли бы подписаться под этими словами.) Гейнцен считал, что той мощи, которой обладает власть, следует противопоставить такое оружие, с помощью которого небольшая группа людей способна создать максимальный хаос. В этом тоже можно увидеть переключку с современными адептами терроризма. А другой радикал Иоганн Мост выступал с идеей, что революционеры должны для борьбы с варварской системой использовать варварские же методы. Его слова о том, что уничтожение полицейских – не есть убийство, поскольку они не люди, вполне соотносятся с логикой террористов начала XXI века.

Возможно, самой знаковой террористической организацией второй половины XIX века стали русские «народовольцы». Пиком их успеха стало убийство 1 марта 1881 г. императора Александра II – после чего террористическая активность «народовольцев» упала, чтобы в начале XX века возродиться под знаменем партии социалистов-революционеров.

За пределами Российской империи основными движущими идейными факторами терроризма стали анархизм (особое распространение он получил в Испании и Италии) и национализм (ирландский терроризм против британского господства, армянский терроризм против Османской империи, македонский национализм – против турок, а затем и против Югославии и т. д.). В конце XIX – начале XX века анархистами-террористами были совершены такие громкие акции, как убийство австрийской императрицы Елизаветы (1898 г.), президента Франции Карно (1899 г.), короля Италии Умберто (1900 г.). Помимо «адресного» террора в этот период совершаются и теракты, направленные против случайных невинных людей. Одним из первых таких актов стал взрыв в парижском кафе «Терминус», осуществленный Эмилем Анри и повлекший за собой гибель 20 человек. Сам террорист свои действия объяснил тем, что среди его жертв «невинных не было». В подобной логике можно обнаружить переключку с мотивацией террористической деятельности современных экстремистов, вдохновляющихся исламистской идеологией.

Вторая половина XIX века становится периодом всплеска национализма в различных странах – причем национализма зачастую сепаратистского толка. И по сей день террористические группировки, выступающие под флагом этнического сепаратизма («Ирландская республиканская армия», «Фронт национального освобождения Корсики», баскская группировка ЭТА, «Тигры освобождения Тамил Илама» и др.) представляют значительный сег-

мент современного терроризма. Этнонационалистические террористические организации подразделяются на две категории. Первую составляют группировки, ведущие антиколониальную борьбу (см., например, антифранцузскую борьбу в Алжире). В этих случаях террористическое насилие часто является частью более широкой герильи (партизанской войны). Вторая категория включает организации, борющиеся за независимость или автономию тех или иных этнических групп в границах одного государства (реже двух и более): например, баски в Испании, палестинцы в Израиле и т. д. Иногда эта борьба может достигать уровня полноценной гражданской или сепаратистской войны, но обычно главным средством ведения борьбы остается терроризм¹⁰.

Мощный всплеск современного терроризма произошел после Второй мировой войны. С одной стороны, этот всплеск был связан с началом постколониальной эпохи. В то время как одни колонии получали независимость мирным и относительно безболезненным путем, в других упорству метрополии противостояла ожесточенная борьба сторонников суверенитета.

Этнонациональный терроризм, использовавшийся сепаратистскими движениями, стал серьезным фактором событий в послевоенной Палестине, на Кипре, в Алжире, в Кении. К террористической деятельности в антибританской борьбе прибегали, в частности, боевики еврейской националистической организации «Иргун». Одной из ее самых громких террористических акций был взрыв в иерусалимском отеле «Царь Давид» (1946 г.). Широкое применение еврейскими боевиками террористических методов антиколониальной борьбы дает основание некоторым авторам заявлять, что «Государство Израиль родилось из терроризма против Британии и народа Палестины»¹¹. Опыт антибританской борьбы в Палестине использовался и борцами за деколонизацию принадлежавшего тогда Великобритании Кипра боевиками «Национальной организации борцов за свободу Кипра» (ЕОКА).

В мотивированном этнонационалистическими и сепаратистскими соображениями экстремизме отчасти может быть обнаружен прообраз религиозно мотивированного экстремизма – в той степени, в какой та или иная конфессия играет отличительную роль для идентификации того или иного этнического сообщества. Например, соединение арабского национализма с исламскими компонентами проявилось в Палестине на примере таких группировок, как ХАМАС; ирландский национализм ИРА сочетается с приверженностью католической церкви (тогда как экстремисты из числа «лоялистов» демонстрируют свою протестантскую идентичность); на национализм еврейских экстремистов весьма логично накладывается сильное влияние иудаизма; из чеченского националистического сепаратизма выросло салафито-джихадистское движение на Северном Кавказе. Примеры можно продолжать, хотя, конечно, не всегда этнонационалистический и сепаратистский экстремизм может иметь конфессиональное измерение (так, в частности, оно не выражено в случае с баскской группировкой ЭТА или курдскими сепаратистами). В то же время имеется ряд примеров, когда деятельность экстремистов сепаратистского толка базируется главным образом на конфессиональной основе. К таковым относится, в частности, борьба сикхских экстремистов за создание на территории индийских штатов Пенджаб, Химачал-Прадеш и других сикхского государства Халистан.

С другой стороны, рост левых (более того, левацких) настроений в молодежной, студенческой и интеллектуальной среде на Западе, особенно начиная с конца 1960-х гг., привел к тому, что основным идейным содержанием терроризма этого периода была левизна – будь то националистического (например, ольстерского, баскского, палестинского) или интерна-

¹⁰ Law R. *Terrorism: A History*. Cambridge, 2009. P. 179–180.

¹¹ Barghothi J. *International terrorism in historical perspective // Comparative criminal justice: traditional and non-traditional systems of law and control*. Prospect Heights, IL, 1996. P. 84.

ционального (наднационального) толка. Хотя к террористической деятельности прибегали – пусть и в значительно меньших масштабах – представители праворадикального спектра, характерной чертой этого периода стало наличие ярко выраженных симпатий значительной части левой интеллектуальной публики на Западе по отношению к террористам-левакам. В 1960-е гг. на Западе большую популярность завоевывают пришедшие из стран третьего мира понятия сельской партизанской войны (теоретиками ее являются Мао Цзэдун, Хо Ши Мин, Эрнесто Че Гевара) и городской герильи («классиком» считается бразильский ультралевый террорист Карлос Маригелла, написавший «Мини-учебник городской герильи»). Эти теоретические разработки наложили отпечаток и на идеи, равно как и на деятельность прежде всего западноевропейских экстремистов ультралевого толка.

В это время возникают террористические группировки как в индустриально развитых странах («Фракция Красной армии» в ФРГ, «Красные бригады» в Италии, «Красная армия» в Японии и др.), так и в странах третьего мира («тупамарос» в Уругвае, аргентинские «монтерос», маоистская организация «Сияющий путь» в Перу, палестинские левонационалистические группировки и т. д.). Случайно или нет, но самые мощные террористические группировки левацкого толка 1960–1980-х гг. на Западе возникли в тех странах, которые составляли в годы Второй мировой войны силы «Оси» – в Германии, Италии и Японии.

Именно в этот период – в 1960–1980-е годы – терроризм начинает приобретать международный, транснациональный характер. Выражалось это не только в сделавшемся более доступным и легком перемещении террористов из одной страны в другую. Возникали связи между различными террористическими группировками в разных странах. Именно это позволило говорить о рождении некоего «террористического интернационала». И в этом смысле светские террористические группировки леворадикального и/или националистического свойства стали в известном смысле предтечами транснациональной деятельности адептов «глобального джихада» в 1990–2000-х гг. Объединенные группы немецких и палестинских террористов участвовали в захвате участников саммита ОПЕК в Вене в 1975 г. и в угоне в 1976 г. самолета *Air France* в Энтеббе (Уганда). Японские ультралевые террористы совместно с арабами из «Народного фронта освобождения Палестины» устроили кровавую бойню в аэропорту Лод. Это только самые яркие примеры проявления на практике террористического интернационализма.

Причем «кооперация» не ограничивалась сотрудничеством внутри одного политического спектра (не случайно западногерманские террористы из группы Андреаса Баадера и Ульрики Майнхоф именовали себя «Фракцией Красной армии» – подразумевалось, что существует «всемирная» Красная армия, еще одной фракцией которой были отличавшиеся особой жестокостью бойцы «Японской Красной армии»), возникало взаимодействие группировок с разными идеологическими мотивациями. Политически мотивированные покушения и убийства (как конкретных личностей, так и случайных людей), похищения людей, захват заложников, взрывы в общественных местах, захват транспортных средств (от поездов до самолетов), даже суицидальный терроризм (так, трое террористов из «Японской Красной армии» совершили теракт 31 мая 1972 г. в израильском аэропорту Лод, жертвами которого стали 26 человек – в большинстве христиан-паломников из Пуэрто-Рико. При этом «красные камикадзе» перед терактом поклялись друг другу умереть и сознательно расстреливали друг друга) – все эти проявления были характерны для этого периода. И, забегаая вперед, отметим: с этой точки зрения исламистские террористы конца XX – начала XXI века в практику терроризма не принесли много принципиально нового. Весь практический «инструментарий» фактически достался им «по наследству» от террористических группировок, выступавших под светскими лозунгами.

Даже с точки зрения теории и идеологических построений, как это ни парадоксально, между секулярными (чтобы не сказать атеистическими) ультралевыми террористами и воз-

водящими набожность во главу угла сторонниками «глобального джихада» конца XX – начала XXI века. существует немало сходных черт на структурном уровне. Та же ненависть и непримиримость к инакомыслию, то же манихейское видение мира, четко разделяемого на «добро» и «зло», такое же неприятие западных институтов и телеологичность (если в случае тоталитарных идеологий левого спектра борьба ведется за приближение бесклассового будущего, то в другом случае – за создание идеального халифата).

Еще одним – и, быть может, первостепенно важным – фактором, характеризующим особенности развития терроризма в 60–80-е годы минувшего столетия, стала взаимосвязь между терроризмом и приобретенными доселе не виданную мощь средствами массовой информации. Еще в 1978 г. американский исследователь Дж. Б. Белл отмечал, что «по сути дела между террором и его освещением возник симбиоз. Методом “проб и ошибок” террористы научились режиссировать такие идеальные с точки зрения средств массовой информации “новости”, что эти средства просто не могут устоять перед соблазном немедленного освещения»¹². Волей-неволей СМИ превратились в тот рупор, через который террористы разносили свой «мессидж» по всей планете. Если в прежние времена террористы, без сомнения, рассчитывали на общественный резонанс от своих «акций», то в нынешние, с массовым распространением радио и телевидения, а в более поздний период – и Интернета, террористические группировки принялись использовать возможности массмедиа в полном масштабе, заявляя о себе во весь голос, рекламируя себя, знакомя самые широкие аудитории со своими идеологическими установками и практическими требованиями, и что еще более опасно, рекрутируя себе новых сторонников – прежде всего из молодежной среды. С развитием информационных технологий террористическая деятельность все больше превращается в PR-проект, а возможности экстремистов пропагандировать свою идеологию, распространять нужную им информацию и дезинформацию благодаря Интернету и другим коммуникационным технологиям становятся поистине безграничными.

Вполне можно согласиться с теми авторами, которые считают, что терроризм не принадлежит к числу «открытий» XX века, но именно «в терроризме новой волны стал проявляться принципиально иной подход, невысказанный ни в XIX, ни в первой половине XX столетия. Этот терроризм направлен не против отдельных государственных деятелей, в большей или меньшей степени ответственных за политику, а против мирных жителей. Это изменение порождено тем, что после Второй мировой войны на Западе постепенно ушли в прошлое все авторитарные режимы. Демократия поставила политиков в большую зависимость от народа, а потому кровь, безвинно проливаемая этим самым народом, стала стоить гораздо дороже, чем раньше»¹³. Действительно, смысл действий большинства современных террористов состоит вовсе не в физическом уничтожении конкретных личностей (хотя применяется и террор в отношении тех или иных политиков – убийство в 1981 г. президента Египта Анвара Садата, убийства Индиры и Раджива Ганди, убийство премьер-министра Израиля И. Рабина, убийство президента Чеченской Республики А. Кадырова, покушение на президента Ингушетии Ю. Евкурова в 2009 г. и др.), и даже не в причинении максимально большого ущерба обычным людям, а в сеянии в тех или иных общностях (от ограниченных социальных групп до глобальных масштабов) атмосферы страха, не уверенности и недовольства правящими элитами. Традиционно терроризм подразделялся по характеру влияния на межгосударственные отношения и в зависимости от гражданской принадлежности субъектов террористической деятельности на внутренний терроризм (когда к нему причастны граждане собственной страны, а последствия и ущерб от их действий не выходят за ее рамки) и терроризм международный, акции которого, осуществляемые гражданами одной

¹² Терроризм в современном капиталистическом обществе. Вып. 1. М., 1980. С. 57.

¹³ Жаккар Р. Именем Усамы бен Ладена. М., 2002. С.13.

или нескольких стран, направлены на подрыв конституционного строя иных государств либо международный правопорядок или международные отношения в целом. Это разделение так или иначе существует и по сей день, но к числу характеристик, определяющих лицо современного терроризма, относится все большее размывание границ между международным и внутренним терроризмом. Согласимся с мнением, что «большинство даже тех группировок, цели которых локальны (тамилские, курдские, кашмирские, палестинские, центральноазиатские или северокавказские террористы), все чаще интернационализируют многие аспекты своей деятельности»¹⁴. И это тем более так, когда речь идет о террористических группировках, декларирующих универсальные цели. «Основной формой современного глобального терроризма стала активность ячеек транснационального джихадистского движения»¹⁵, представляющего весьма сложный феномен.

Задающий тон на современной сцене «исламистский терроризм», будучи, с одной стороны, явлением качественно новым (прежде всего с точки зрения мотивации своей экстремистской деятельности, а также тех возможностей, которые дают террористам глобализация и технологические достижения), с другой стороны, в структурном плане не привнес в практику мирового терроризма принципиально новых элементов, развивая, по сути дела, тенденции, заложенные идеологически или этнонационалистически мотивированными террористами предшествующих десятилетий. Это касается и транснационального, универсального характера деятельности, и характера террористических операций (даже приписываемые исламистам в качестве особо присущего им элемента суицидальные теракты не являются их изобретением), и умелого использования возможностей массмедиа и т. д. «“Новый” терроризм вышел за пределы национальных границ и объявил своим врагом весь современный западный мир. Причем удары наносятся уже не обязательно по королям и президентам: жертвой может стать любой турист, прохожий, пассажир, покупатель в любом из государств»¹⁶, – эти слова полностью могут быть отнесены к воинствующим адептам «глобального джихада» XXI века, но были сказаны о других террористах – тех, что действовали в 1960–1970-е гг., среди которых не встречалось еще тех, кто выступал под мусульманскими знаменами.

¹⁴ Степанова Е. Транснациональное джихадистское движение и локально-региональный исламистский терроризм в 2005–2006 гг. // Год планеты: ежегодник. Вып. 2006 г. М., 2007. С. 65.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Терроризм в современном капиталистическом обществе. Вып. 1. М., 1980. С. 58–59.

Глава 1. Исламистский террор: норма или извращение

Конец XX – начало XXI века ознаменовали новую страницу в истории терроризма. На авансцену выходят террористические и экстремистские организации, в основе деятельности и идеологии которых лежит прежде всего религиозная мотивация. При этом такие группировки имеют тенденцию к доминированию в общемировом террористическом процессе. По подсчетам, приводимым исследователем Брюсом Хоффманом, в 1990-х гг. рост числа религиозных террористических групп в соотношении со всеми действующими международными террористическими организациями не только продолжился, но и значительно ускорился. «К примеру, в 1994 году треть (16) из 49 известных международных террористических групп, действовавших в тот год, может быть отнесена к религиозным по своему характеру и/или мотивам; а в 1995 году, по которому имеется наиболее полная статистика, их число снова выросло, составив около половины (26, или 46 %) из 56 известных действующих международных террористических групп»¹⁷.

Характерно, что в подавляющем большинстве многочисленных исследований феномена терроризма, относящимися к 1960–1980-м гг., речь даже не заходит о религиозном мотивированном терроризме, а тем более о терроризме, базирующемся на исламистском видении мира. Между тем теоретическая база исламизма была разработана в конце 1960-х гг. такими идеологами, как Маудуди в Пакистане, Кутб в Египте и Хомейни в Иране. Маудуди и Саид Кутб оказывали влияние на мусульман-суннитов, а аятолла Хомейни – прежде всего на шиитов. Но все трое разделяли взгляд на ислам как на политическое движение и призывали к установлению исламского государства. Выступая против секулярного национализма, эти идеологи также были против тех представителей традиционного ислама, которые политической борьбе отводили второстепенное место¹⁸. Но до применения теоретических разработок на практике потребовалось немало времени.

Ситуация начинает резко меняться с 1980-х гг. Только отчасти этот процесс связан с ближневосточным конфликтом (хотя арабо-израильское противостояние сыграло и продолжает играть огромную роль в становлении новой фазы террористической деятельности). Несомненно, Ближний Восток сделался в определенный момент средоточием террористической активности различных группировок – прежде всего тех, которые провозгласили своей целью борьбу с Израилем не на жизнь, а на смерть – ради создания Палестинского государства. В определенном смысле можно говорить, что из национально-освободительных движений, действовавших от имени арабского народа Палестины, в конце концов проклюнулись всходы и исламистского терроризма в регионе (прежде всего – ХАМАС в Палестине и «Хезболла» в Ливане).

Но даже террористическая деятельность разнообразных палестинских группировок в 1960–1980-е гг. носила прежде всего национально-освободительный характер, а исламский фактор если и присутствовал в ней, то лишь на втором плане. Конечно, и в более ранний период в исламском мире существовали радикальные и экстремистские группировки вроде «Братьев-мусульман». Но говорить собственно об «исламском этапе» палестинского сопротивления можно лишь с появлением группировки ХАМАС в 1987 г. на волне первой интифады. Несомненно, критическую роль в появлении нового феномена – исламистского терроризма – сыграло несколько факторов. Это *исламская революция 1979 г. в Иране, война в*

¹⁷ Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. М., 2003. С. 109.

¹⁸ Kepel G., Roberts A.F. Jihad: the trail of political Islam. L., 2005. P. 5

Афганистане и распад биполярной мировой системы (когда старые идеологические направления уступили место религии в качестве мотива для террористической деятельности). В конце 1980 – начале 1990-х гг. происходит практически полное отделение чисто исламистского экстремизма от разных наслоений (типа левизны или правизны). Во многом этот процесс связан с крушением в это время биполярной системы миропорядка. Именно благодаря такому миропорядку существовавшие уже в то время зачатки исламистского терроризма не выпячивались, а вполне вписывались в идеологические рамки «холодной войны». Примером, который приводится чаще всего, служит Усама бен Ладен, воевавший в Афганистане на стороне моджахедов против советских войск и пользовавшийся косвенной поддержкой со стороны американских спецслужб.

Было бы вернее заметить, что названные выше факторы – лишь некие вехи, обозначившие проявление феномена глобального исламистского терроризма. Однако было бы неправильно сводить этот феномен исключительно к этим факторам. На самом деле он есть сочетание целого ряда «ингредиентов» как религиозного, так и сугубо светского характера, и представляет собой следствие множества долговременных и кратковременных процессов как внутри исламского мира, так и за его пределами. В том числе движения, ратующие за «глобальный джихад», надо рассматривать в контексте процессов глобализации, имеющей наряду с позитивными и негативные эффекты. «Сопутствующие ей информационная революция и революционные технологические изменения позволили негосударственным субъектам играть существенно более заметную роль в международной политике. При этом возникновение новых субъектов действия далеко не всегда укладывается в рамки парадигмы формирования «глобального гражданского общества». Обратной стороной «неправительственного порядка» можно считать широкое распространение транснациональных террористических организаций»¹⁹.

Следует отдавать себе отчет, что выходу на передний план экстремистов, выступающих под зеленым знаменем ислама, если и был для многих неожиданностью, то ему предшествовало немало событий и процессов, готовивших почву для этого выхода.

Существует немало подходов, объясняющих появление в качестве субъекта мировой политики экстремистов и террористов, выступающих под религиозными (в данном случае мусульманскими) лозунгами. Это экономические объяснения (чаще всего – и не бесспорно – утверждается, что исламский экстремизм порождается бедностью, низким социально-экономическим уровнем жизни в мусульманских странах и т. д.), политические (господство репрессивных режимов, коррупция, клановость, невозможность политического участия в общественной жизни и т. д.), идеологические (распространение салафитских идей нетерпимости), бихейвиористские (как специфический тип поведения, основанный на исключении и нетерпимости к инакомыслящим), психологические, функционалистские (религия как оружие для достижения политических целей) и др.²⁰. Очевидно, что часть из этих объяснений может быть ошибочной или явно преувеличенной. Приходится согласиться с мнением, что продуктивной окажется комбинация нескольких объяснений.

К числу вышеупомянутых процессов, несомненно, следует отнести ярко проявившиеся процессы религиозного возрождения – в данном случае в исламском мире. Ряд авторов помещают его в рамки глобального возрождения религии на фоне экономической и социальной модернизации во второй половине XX века. «Это возрождение, *la revanche de Dieu*, как назвал его Жиль Кепель, проникло на каждый континент, в каждую цивилизацию и практи-

¹⁹ Соловьев Э.Г. Террористические сети и оружие массового поражения // Современные политические процессы и имидж России. М.: ИМЭМО РАН, 2007. С. 87.

²⁰ Подробно об этих подходах и объяснениях см.: Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Наумкин В.В. Ислам и мусульмане: культура и политика. Статьи, очерки, доклады разных лет. М.—Н. Новгород, 2008. С. 459–471.

чески в каждую страну. В середине 1970-х, как заметил Кепель, курс на секуляризацию и замирение религии с атеизмом «развернулся в обратную сторону. Появился новый религиозный подход, ставящий своей целью уже не принятие светских ценностей, а возвращение священных основ для организации общества – изменив для этого общество, если необходимо. Выраженный множеством способов, этот подход пропагандирует отказ от претерпевшей неудачу модернизации, объясняя ее провал и тупиковое положение отходом от Бога»²¹. Отчасти эти процессы оказались связанными с глубоким кризисом, в котором очутились доминировавшие прежде секулярные идеологии, особенно на фоне окончания «холодной войны». Общая тенденция нашла свое отражение и в смене идеологических приоритетов экстремистских групп. Как замечает Б. Хоффман, «религия стала куда более распространенным мотивом для террористической деятельности в эпоху, последовавшую за окончанием “холодной войны”, чем старые идеологические направления, чью несостоятельность продемонстрировал развал СССР и крушение коммунистической идеологии, в то время как щедрые обещания либерально-демократических капиталистических государств, торжествующих по поводу того, что Фрэнсис Фукуяма в своем знаменитом изречении назвал “концом истории”, никак не выполняются во многих странах по всему миру»²².

Исламистские группировки действовали – а некоторые и весьма активно – и в 1950-е, и 1960-е, а тем более в 1970-е годы, однако их деятельность носила скорее локальный характер. События на Ближнем Востоке в 1945–1967 гг. раз за разом демонстрировали неудачи секулярного арабского национализма, что в немалой степени способствовало росту популярности альтернативных проектов – прежде всего в виде радикального исламизма.

Панарабизм, развивавшийся с конца XIX века на фоне требований арабских националистов выхода арабских стран из состава Османской империи, усилился после Первой мировой войны. Общим стремлением было создание объединенного арабского государства на территории Аравийского полуострова и Ближнего Востока. Как известно, надежды панарабистов на возникновение такого государства не оправдались: секретное британско-французское соглашение Сайкса–Пико (1916 г.) нарушило обязательства, взятые англичанами о создании после разгрома турок независимого арабского государства. Раздел арабских земель, устроенный европейскими державами после Первой мировой войны заронил семена раздора на многие десятилетия вперед. Вместо единого арабского государства, о котором мечтали деятели арабского национального движения, возникло несколько небольших государств, попавших в сферу влияния Запада.

Второе дыхание панарабизм приобрел благодаря распространению в арабском мире левонационалистических идей в середине XX века. Особое влияние на развитие панарабистского движения оказали палестинский вопрос и создание еврейского Государства Израиль. В ряде стран панарабизм был возведен в ранг государственной идеологии, усилилось влияние панарабской партии «Баас» (Партия арабского социалистического возрождения).

Но попытки панарабских сил разрешить арабо-израильский конфликт, обеспечить хотя бы видимость арабского братства и единства терпели крах. На этом фоне в арабском мире начинает зарождаться растущая популярность исламизма. В становление и разрастание современного исламизма, несомненно, внесли свою лепту такие события, как Шестидневная война 1967 г., следствием которой стало унижающее поражение арабских армий; как Война Судного дня 1973 г., тоже не слишком удачная для арабских стран; и мировой нефтяной кризис. Однако, пожалуй, самыми значительными вехами этого процесса стали победа исламской революции в Иране и сопротивление вводу советских войск в Афганистан. Конец 1970 – начало 1980-х гг. знаменовался также другими событиями, которые наложили отпе-

²¹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 139.

²² Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. М., 2003. С. 109–110.

чаток на развитие исламизма как мощной силы, приобретающей не только региональное, но и глобальное измерение (можно вспомнить захват Великой мечети в Мекке исламистскими фанатиками, провозгласившими одного из своих лидеров – Абдаллу Хамида Мохаммеда аль-Кахтани – «Махди», спасителем ислама; убийство в 1981 г. египетского президента Садата; исламистский мятеж 1982 г. в Сирии).

События, происходившие в конце 1980 – начале 1990-х гг., похоже, окончательно закрепили успех исламизма – и исламизма воинствующего – как нового актора на мировой политической арене. Здесь критическую роль сыграл вывод советских войск из Афганистана, воспринятый как унижительное поражение, нанесенное моджахедами сверхдержаве. На этом фоне война в Персидском заливе, сопровождавшаяся присутствием иностранных войск на священной для мусульман земле Саудовской Аравии, вызвала немалое недовольство в исламском мире, в том числе у многих иностранных ветеранов «афганского джихада». Масла в огонь подлил израильско-палестинский мирный процесс, воспринятый многими как капитулянтство со стороны Организации освобождения Палестины – вследствие чего начинает расти популярность исламистов из ХАМАС.

Во многом как следствие этих событий на авансцену международного терроризма выходит исламистский фактор.

Религия – один из важных источников групповой идентичности, которая может обеспечивать единство в сообществе. Религиозная мотивация находится в числе самых древних обоснований для политического насилия в мире. «Религиозные войны и крестовые походы были среди самых опустошительных конфликтов в истории... В некоторых религиозных войнах ясным намерением было уничтожение другой религиозной группы. Завоевание или обращение не рассматривались как реальные опции»²³. Сегодня, на рубеже XX и XXI столетий, мы являемся свидетелями того, как «терроризм во имя религии стал господствующей моделью политического насилия в современном мире. Это не предполагает, что он является единственной моделью, так как национализм и идеология остаются действенными катализаторами экстремистского поведения. Однако религиозный экстремизм стал центральной проблемой для глобального сообщества»²⁴.

Наиболее значительные (с точки зрения как политических предпосылок, так и последствий или числа пострадавших) теракты 1990–2000-х гг. имели значительный религиозный подтекст и/или мотивировку, что подтверждает выделение религии как главной движущей силы в международном терроризме в этот период. К числу таких террористических актов относятся следующие: применение японской религиозной сектой «Аум Синрикё» нервно-паралитического газа зарин в токийском метро (март 1995 г.); взрыв в федеральном здании в Оклахома-Сити (апрель 1995 г.), осуществленный «христианскими патриотами»; взрывы в Нью-Йоркском центре международной торговли (1993 г.), устроенные исламистскими радикальными террористами; убийство израильского премьер-министра Ицхака Рабина (ноябрь 1995 г.), осуществленное еврейским религиозным фанатиком; подрыв исламистами заминированного грузовика в казармах американских ВВС в Дахране (Саудовская Аравия) в 1996 г.; череда антиизраильских терактов, устроенных террористами-смертниками из палестинской группировки ХАМАС (февраль – март 1996 г.); нападение исламистов на иностранных туристов в Египте (апрель 1996 г.) близ отеля «Каир»; убийство террористами из египетской группировки «Гама аль-исламия» 58 иностранных туристов и четырех египтян у храма царицы Хатшепсут в Луксоре; серия взрывов заминированных машин в Бомбее (февраль 1993 г.), в ходе которых погибли более 250 человек; взрывы близ американских дипломатических представительств в Кении и Танзании (август 1998 г.), приведшие к

²³ Lutz J.M., Lutz B.J. Global Terrorism. L., 2008. P. 69.

²⁴ Martin G. Understanding terrorism: challenges, perspectives, and issues. L., 2006. P. 183.

гибели 224 человек; теракт против американского военного корабля *Cole* в йеменском порту Адена (октябрь 2000 г.). Апогеем проявления религиозного экстремизма стала приведшая к гибели нескольких тысяч человек серия терактов 11 сентября 2001 г. в США, в организации которых обвинена исламистская сеть «Аль-Каида». Масштабные теракты, имевшие в той или иной мере религиозную мотивацию, продолжились и в «пост-9/11» эпоху. К их числу относятся взрывы на индонезийском курорте на о-ве Бали, жертвами которых стали более 200 человек (октябрь 2002 г.); осуществленные группировкой «Салафия Джихадия» теракты в Касабланке (Марокко); серия взрывов в поездах в Мадриде (11 марта 2004 г.), повлекшая гибель 191 человека; трагедия с захватом заложников в школе в Беслане (Северная Осетия) в сентябре 2004 г.; убийство амстердамским джихадистом голландского режиссера Тео ван Гога; осуществленная террористами-смертниками серия терактов в Лондоне, в итоге которой погибли более 50 человек (июль 2005 г.); повлекшие многочисленные жертвы взрывы на египетском курорте Шарм-эль-Шейх (июль 2005 г.); взрывы в Мумбаи (Индия) в июле 2006 г., жертвами которых стали более 200 человек; серия терактов в Мумбаи в ноябре 2008 г. Вышеприведенный перечень терактов далеко не полный. Тем не менее он хорошо иллюстрирует мнение экспертов, утверждающих, что «терроризм, мотивируемый в целом или отчасти религиозными взглядами, зачастую приводил к более жестоким актам насилия, в ходе которых гибло большее число людей, чем при менее массовых и гибельных актах насилия, совершенных “светскими” террористическими организациями»²⁵.

Действительно, ситуация, при которой переплетаются политическое насилие и религиозная вера, представляется крайне опасной. Религиозно мотивированный терроризм является более опасным и смертоносным, чем традиционный (секулярный) терроризм – в небольшой степени из-за разницы в системе ценностей и способах легитимизации. Терроризм во имя религии, выражаясь словами М. Рансторпа, «беспрецедентен не только сферой своей деятельности и выбором объектов нападения, но также своей смертоносностью и неразборчивым характером»²⁶. По мнению Б. Хоффмана, «ограничения, накладываемые другими [светскими] террористами на творимое ими насилие из желания заручиться поддержкой возможных сторонников, не распространяются на религиозных террористов. Более того, отсутствие потенциальных сторонников в представлении религиозных террористов ведет к санкционированию почти неограниченного насилия, творимого в отношении неограниченного числа мишеней, то есть любого, кто не исповедует одну с террористами религию или не входит в их религиозную общину. Это объясняет риторику, присущую лозунгам “священной войны”, называющим лиц, не входящих в религиозное сообщество террористов, унижительными и умаляющими человеческое достоинство словами»²⁷.

Для «религиозных» террористов насилие (или терроризм) – божественный долг, оправдываемый Священным Писанием (будь то Библия или Коран). Насилие, легитимизируемое религией, делается самоподдерживающимся, поскольку насильственные действия сами по себе рассматриваются как «санкционированные» Богом. Более того, религиозно мотивированные террористические группировки показывают повышенную живучесть в сравнении с террористическими структурами, использующими другую мотивацию (ультралевую, ультраправую, националистическую, сепаратистскую и т. д.). Есть данные, что из всех террористических группировок, действовавших в мире в период с 1968 г. по 2006 г., примерно 62 % прекратили свое существование, тогда как этот показатель для религиозных террористических группировок составляет лишь 32 %. Впрочем, как показывает практика, ни одной

²⁵ Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. М., 2003. С. 111.

²⁶ Цит. по: *Al-Khattar A.M. Religion and terrorism: an interfaith perspective.* Westport, 2003. P. 26.

²⁷ Хоффман Б. Терроризм – взгляд изнутри. М., 2003. С. 113.

религиозной террористической группировке в период с 1968 г. не удалось достичь полной победы²⁸.

Религиозную мотивацию под насильственные действия террористического характера подводят не только адепты радикального прочтения ислама.

Есть мнение, что к числу первых религиозных террористических организаций относится действовавшая в I в. иудейская секта зилотов (сикариев), которая сражалась против римской оккупации Палестины и совершила много террористических актов во имя иудейской религии. Эта секта осуществляла кампанию индивидуальных покушений и групповых убийств, отравляя используемые римлянами колодцы и устраивая саботаж в снабжении Иерусалима водой. Будучи в немалой степени проявлением национально-освободительной борьбы против иностранной оккупации, это насилие было в то же время религиозно мотивированным²⁹. Как отмечает исследователь Дэвид Рапопорт, природа мессианской доктрины сикариев одновременно предполагала цель террора и разрешала методы, необходимые для ее достижения. Как результат, можно идентифицировать две цели иудейского терроризма, практиковавшегося этой группировкой: сделать репрессии столь нестерпимыми, чтобы восстание стало неизбежным» и срывать любую попытку примирять противоборствующие стороны³⁰. Некоторые авторы указывают на то, что сикарии стали «ролевой моделью для многих современных еврейских террористических группировок». Современный терроризм, имеющий религиозную мотивацию в иудаизме, начался в первой половине XX века в Палестине, где некоторые еврейские группировки использовали террористические методы в борьбе против британских сил (хотя здесь трудно провести четкую грань между национально-освободительной антиколониальной борьбой и религиозной мотивацией). Проявления политического насилия во имя иудейской религии случались и после образования Государства Израиль. В 1990-е гг. был отмечен ряд террористических актов, имевших религиозную мотивацию и обращенных не только против иноверцев (в частности, арабов-мусульман), но и против светского характера современного Израиля. Так, 1 января 1997 г. израильский солдат расстрелял арабов-покупателей на заполненном людьми рынке в Хевроне, утверждая, что он «получил миссию от Бога». Сходным образом обосновывалось нападение на молящихся арабов в мечети Ибрагима в Хевроне, осуществленное еврейским фанатиком Барухом Гольдштейном в 1994 г., а также убийство израильского премьер-министра Ицхака Рабина (1995 г.) экстремистом, который использовал религиозные взгляды в качестве оправдания этому теракту. Все эти акты, по утверждению их исполнителей, проводились как религиозные миссии с целью установления «нового религиозного царства на земле».

Взрыв в небе над Ирландией самолета индийской авиакомпании *AirIndia* в 1985 г., который до терактов 11 сентября 2001 г. считался рекордным по числу жертв терроризма на воздушном транспорте (погибли 329 человек), приписывается экстремистам-сикхам из сепаратистской группировки «Баббар Халса», выступающей за создание государства Халистан. Ранее, в 1984 г. сикхскими экстремистами была убита премьер-министр Индии И. Ганди.

В современном мире существуют различные экстремистские группировки, действующие под флагом той или иной христианской конфессии (например, противоборствующие католические и протестантские группировки в Ольстере, различные христианские фундаменталистские ультраправые экстремисты в США), иудаизма (например, экстремистская еврейская организация «Кахане хай»), японской синкретической секты «Аум Синрикё» или наводящей ужас на Уганду также синкретической «Армии сопротивления Господа», соче-

²⁸ *Seth J.G.* How terrorist groups end: lessons for countering Al Qa'ida / Seth G. Jones, Martin C. Libicki. RAND, 2008. P. XIV.

²⁹ *Al-Khattar A.M.* Religion and terrorism: an interfaith perspective. Westport, 2003. P. 26.

³⁰ *Rapoport D.* Fear and Trembling: Terror in Three Religious Traditions // *American Political Science Review*. 1984. № 3. P. 669.

тающей в своей идеологии элементы христианства и местных африканских верований. В Соединенных Штатах действует ряд церквей и групп верующих расистской ультраправой направленности, объединенных понятием «Христианской идентичности». Часть их последователей состоит в организациях, относящихся к разряду террористических. «Многие из правых группировок, действующих в США (...), имеют элементы религиозного пыла, которые помогают объяснить их деятельность. Христианские группировки в США и других странах озабочены опасностью, исходящей, по их мнению, от секулярного гуманизма, отрицающего законность любого Высшего Существа. Христианские религиозные верования используются для оправдания расизма, антигомосексуальных взглядов и ксенофобии во многих странах»³¹.

Проявления ксенофобии, экстремизма и политического насилия, оправдываемого религиозными соображениями, не редкость, увы, и среди православных христиан в России. Хотя «Патриархия никогда и ни в какой форме не одобряла насилия по отношению к другим конфессиям и религиям (...) такую сдержанность проявляют отнюдь не все, кто собирается бороться за православие»³². Так, в 1990-е гг. (да и впоследствии) фиксировались нападения на кришнаитов, представителей различных протестантских сект и т. д.

Но нельзя не заметить, что экстремистско-террористические проявления, использующие в качестве мотивации иудейскую, христианскую, индуистскую религию или апеллирующие к различным нетрадиционным религиозным культам, носят чаще всего одиночный, несистемный характер. А в ряде случаев религиозная мотивация, хоть и присутствует в идеологии тех или иных группировок, не является единственной и доминирующей, сочетаясь, например, с национализмом и ксенофобией (так несмотря на мнение профессора Стива Брюса, что «североирландский конфликт является религиозным конфликтом», а хоть социально-экономические проблемы также играют значительную роль, «но фактом является то, что соперничающие группы населения в Ирландии придерживались и продолжают придерживаться соперничества религиозных традиций, которое придает этому конфликту его продолжительный и неподатливый характер»³³, трудно не заметить, что противостояние ирландских католиков и протестантов носит не столь межрелигиозный, сколь межобщинный характер).

Этого не сказать о терроризме, выступающем под флагом ислама. В силу целого ряда субъективных и объективных причин именно мусульманская религия чаще всего рассматривается сегодня в контексте проблем экстремизма и терроризма в современном мире, так же как и терроризм зачастую помещается в контекст ислама. Эти темы широко эксплуатируются (причем далеко не всегда добросовестно и беспристрастно) различного рода экспертами, официальными лицами и более всего – средствами массовой информации.

Что стоит за этой связью? Случайность или закономерность? Мутация или «генетическая предрасположенность»? И есть ли эта связь вообще, не надуманна ли она, как утверждают некоторые авторы?

Трудно не согласиться со словами главного редактора спутникового канала «Аль-Арабия» Абделя Рахмана аль-Рашада, заявившего: «Совершенно очевидно, что не все мусульмане – террористы, но точно так же очевидно, что почти все террористы – мусульмане, и это прискорбный факт...»³⁴ Что никоим образом не делает обязательным вытекание терроризма из сущности ислама, великой мировой религии с многовековой историей. Даже беглый исто-

³¹ Lutz J.M., Lutz B.J. Global Terrorism. L., 2008. P. 71.

³² Верховский А.М., Михайловская Е.В., Прибыловский В.В. Политическая ксенофобия. Радикальные группы. Представления политиков. Роль Церкви. М., 1999. С. 113.

³³ Bruce S. God Save Ulster. Oxford University Press, 1986. P. 249.

³⁴ Цит. по: Олбрайт М. Религия и мировая политика. М., 2007. С. 242.

рический экскурс в прошлое терроризма показывает, что это скорее западный «продукт», взятый на вооружение исламистскими экстремистами в последние десятилетия. Исходя из этого, представляется нецелесообразным использование термина «исламский терроризм», более точным является определение «исламистский терроризм».

«Вызван ли современный джихадистский терроризм исламом или он присущ ему? – ставя этот вопрос, американский исследователь Дэвид Аарон отвечает на него. – Не более чем “Арийские нации”³⁵ являются неизбежным продуктом христианства. В то время как правда состоит в том, что все джихадисты считают себя мусульманскими фундаменталистами, мало кто из мусульман, и даже фундаменталистов, являются джихадистами. Фанатизм и насилие – не уникальны для ислама и религии вообще»³⁶.

Следует иметь в виду, что участники современного джихадистского движения во многом испытали сильное воздействие со стороны идей так называемого «исламского Возрождения», проявившегося на Ближнем Востоке со второй половины XIX века. «Истоки этого прежде всего арабского возрождения могут частично рассматриваться как реакция на закат Османской империи и на колониальное правление британцев и французов, начавшееся в XIX веке и особенно после Первой мировой войны по мандатам Лиги Наций. К тому же ключевым элементом является создание в 1948 г. Израиля на части Палестины – бывшей провинции Османской империи, и оказываемая Израилю поддержка со стороны западных государств и прежде всего США»³⁷.

В массиве представлений о взаимосвязи (или отсутствии таковой) ислама и современного терроризма можно выделить несколько основных комплексов утверждений.

Первый комплекс включает утверждения, которые так или иначе сходятся в одном: ислам не имеет никакого отношения к терроризму, а эти понятия нельзя ставить рядом друг с другом. При этом сторонники такого взгляда ссылаются на слова пророка Мухаммада: «Не относится к нам тот, кто призывает к нетерпимости, тот, кто сражается, побуждаемый нетерпимостью, и тот, кто умер в своей нетерпимости».

«Может ли быть возможным, что ислам, чей свет положил конец Темным векам в Европе, сейчас выдвигал пришествие эпохи террора? Может ли вера, у которой по миру насчитывается более 1,2 млрд последователей (...), действительно оправдывать убийства и причинение увечий невинным людям? Может ли ислам, само название которого подразумевает “мир” и “покорность Богу”, вдохновлять своих последователей нести смерть и разрушения?»³⁸ – эти риторические вопросы, которые ставит один из исламских веб-сайтов, отнюдь не являются просто фигурой речи. Эти вопросы действительно нуждаются в ответе, найти который совсем не просто.

В СМИ и массовом сознании на Западе довольно распространено заблуждение, что мусульманские религиозные лидеры и авторитеты не осуждают террористические акты. В действительности же существует большое количество фетв и заявлений с осуждением терактов против невинных людей, однако они нередко остаются незамеченными со стороны массмедиа. Целый ряд известных мусульманских ученых (таких, как Фетхулла Гулен, Ахмет Акгундуз, Харун Яхья и др.) выступают с утверждениями, что истинный мусульманин, понимающий все аспекты исламской религии, не может быть террористом³⁹. Проживающий в Великобритании уроженец Пакистана влиятельный исламский проповедник доктор

³⁵ «Арийские нации» – ультраправая неонацистская группировка, основанная в 1970-х гг. в США как крыло группировки «Христианская идентичность». Считается первой в США террористической сетью национального масштаба.

³⁶ Aaron D. In Their Own Words. RAND, 2008. P. 8.

³⁷ Springer D.R., Regens J.L., Edger D.N. Islamic radicalism and global jihad. Wash., 2009. P. 19.

³⁸ <http://whyislam.org/SocialOrder/BrochureIslamonTerrorism/tabid/125/Default.aspx>

³⁹ Fethullah Gulen. “A Real Muslim cannot be a Terrorist”. <http://www.fethullahgulen.org/press-room/nuriye-akmans-interview/1727-a-real-muslim-cannot-be-a-terrorist.html>

богословия Тахир Кадри, комментируя совершенные террористами-смертниками теракты в Равалпинди в декабре 2009 г., заявлял, «что атаки смертников не дозволены в исламе, эти действия суть неисламские... Убийство людей, принадлежащих любой религии или стране, и терроризм во всех его проявлениях, полностью противоречат учению ислама»⁴⁰. В марте 2010 г. Тахир Кадри выпустил 600-страничную фетву, содержащую «абсолютное» осуждение терроризма безо «всяких оправданий или отговорок». В частности, богослов утверждает, что «терроризм есть терроризм, насилие есть насилие и ему нет места в исламском учении и никакого обоснования ему быть не может, ни оправданий, никаких “если и но”». Фетва Кадри приравнивает террористов и участников суицидальных терактов к неверным. Употребление понятий «джихад», «шахид», «моджахед» по отношению к террористам, согласно точке зрения, отказывающейся признавать связь между исламской религией и политическим насилием, абсолютно недопустимо, а ислам – это религия мира и любви. Такую точку зрения высказывают адепты секулярного, «официального» исламского мейнстрима как в России, так и за ее пределами. К примеру, председатель Совета муфтиев России муфтий Равиль Гайнутдин считает неправомерным использование исламских терминов в отношении террористов. По его словам, «употребление таких религиозных терминов, как “шахид”, “моджахед”, “воин Аллаха” и других в отношении террористов в корне неверно и направлено в первую очередь на дискредитацию Ислама. Слова “шахид” и “моджахед” означают истинно верующего, богобоязненного человека, для которого убийство братьев по вере или людей иной религии является самым большим грехом». По мнению муфтия, использование этих терминов в ином, отрицательном смысле, в частности при наименовании начиненных взрывчаткой поясов террористов-смертников «поясами шахида», искажает истину и вносит путаницу в общественное сознание. «К большому сожалению, журналисты, политики, работники правоохранительных органов употребляют подобные выражения, не зная ни принципов, ни морали, ни идей мусульманской религии, – отметил Равиль Гайнутдин. – Как следствие, общество видит в мировой религии – Исламе – чуть ли не угрозу всему цивилизованному миру. Это очень опасная тенденция, которую немедленно надо остановить», – считает муфтий⁴¹.

В целом сходные взгляды выражает Харун Яхья (Аднан Октап), турецкий мусульманский автор, написавший более 200 работ по религиозной, научной и политической тематике: «Тот факт, что террористы, совершающие те или иные злодеяния, имеют христианские, мусульманские или иудейские имена, не дает обществу права высказывать глубоко неверные суждения и заключения о сути того или иного вероисповедания. Даже если в графе вероисповедание этих нелюдей написано “мусульманин”, нельзя называть преступления, совершенные ими, “исламским терроризмом”»⁴². По мнению турецкого ученого, «терроризм... – полный антагонизм вере, он ставит своей целью беспощадность, насилие, убийства и страдания людей... Поэтому истоки всех террористических актов следует искать не в богобоязненности и вере, а в безбожии и ересьях. Корни подобных явлений следует искать среди людей, выросших в обществе, где им внушалась идеология фашизма, коммунизма, расизма, или иных форм материалистического мировоззрения. (...) Если человек хладнокровно убивает ни в чем не повинных людей, то он не верующий, он безбожник»⁴³. Отчасти с такой точкой зрения можно согласиться, однако нельзя закрывать глаза на то, что террорист, высту-

⁴⁰ Цит. по: In Pakistan, anguish and questions // The Washington Post. 2009. Dec. 6. <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2009/12/05/AR2009120503001.html>

⁴¹ РИА «Новости». 11.08.2003. www.rian.ru

⁴² Яхья Х. Ислам прокликает террор. Астана, 2002. С. 11.

⁴³ Яхья Х. Там же. С. 11–12.

пающий под флагом той или иной религии, субъективно оправдывает свои действия именно интересами этой религии.

Тем не менее нельзя не согласиться с доводами тех авторов, которые указывают на то, что моральные принципы Корана основаны на любви, милосердии, сострадании, уважении и самопожертвовании. Коранические цитаты говорят, в частности, о недопущении убийства ни в чем не повинных людей («Тот, кто убьет живую душу не за душу, и не за нечесть на земле, тот как бы всех людей погубит. А кто оживит ее [не допустив ее убийства], тот как бы оживит всех людей»⁴⁴), о запрещении идеологического давления на людей («Нет принуждения в вере. Поистине, ведь уже ясно различима истина от заблуждения...»; «Теперь ты напоминай, ведь ты – только увещеватель напоминающий! Ты не можешь принудить их...»⁴⁵).

Довольно красноречив в этом смысле пример, приведенный немецким политологом сирийского происхождения Бассамом Тиби: «На встрече на высшем уровне, посвященном борьбе с терроризмом, в египетском городе Шарм-эль-Шейхе в марте 1996 года главы исламских государств высказались против попытки своих западных коллег включить понятие “исламский терроризм” в заключительное коммюнике, аргументируя это тем, что терроризм ненавистен исламу и поэтому у него не может быть исламского лица»⁴⁶.

Возглавляемая известным исламским ученым шейхом доктором Юсуфом аль-Кардави Международная ассоциация мусульманских ученых (IAMS) в своей фетве, призывающей к сопротивлению оккупантам в Ираке, в то же время указала на недопустимость убийства лиц, не участвующих в боевых действиях, даже если они являются гражданами стран-оккупантов. Но при этом оговаривается, что исключением являются те случаи, когда эти люди принимают непосредственное участие в боевых действиях. Подчеркивая, что ислам не разрешает агрессию против невинных людей (независимо от их положения и общественного статуса), будь то посягательство на их жизнь, собственность или честь, улемы напомнили о необходимости иметь в виду, что в мире действует огромное количество сил, «желающих очернить образ Ислама». Улемы отмечают, что «под лозунгами сопротивления группами, вероятно связанными с сионистами или с иностранными спецслужбами, совершаются кровавые преступления»⁴⁷.

В своей фетве «Каков взгляд Ислама на насилие и агрессию?» шейх Юсуф аль-Кардави утверждает, что «без сомнения, агрессия против ни в чем не повинных людей является тяжким грехом и чудовищным преступлением, независимо от религиозной принадлежности, национальности и гражданства пострадавшего. Подобное не вправе совершать никто, поскольку Всевышний Аллах запретил агрессию». Богослов напоминает несколько принципов ислама, основанных на Коране и Сунне: ислам запрещает агрессию против невинных людей; согласно исламу, каждый человек отвечает лишь за свои поступки, а не за поступки других («Поэтому очень прискорбно видеть людей, называющих себя мусульманами и делающих ни в чем не повинных граждан “козлами отпущения” за политику, проводимую их правительствами. Какое преступление совершили простые люди? Убийство считается в Исламе одним из самых тяжких грехов»); в исламе нет места концепции «цель оправдывает средства» («Считается недопустимым стремиться к добру, совершая злодеяния»). Исходя из этого, автор фетвы делает вывод, что «согласно всем источникам шариата – Корану, сунне, фетвам мусульманских ученых – агрессия и нарушение прав человека кате-

⁴⁴ Коран. Сура «Трапеза», 5:32.

⁴⁵ Коран. Сура «Корова», 256; сура «Покрывающее», 74: 21–22.

⁴⁶ Тиби Б. Политизация религии // Международная политика. 2000. Февраль. Вып. 2.

⁴⁷ Международная ассоциация мусульманских ученых о ситуации в Ираке, Палестине, Судане и Афганистане. [2004–11–29]. <http://www.islam.ru/pressclub/fetv/iams/>

горически запрещены. Кроме того, мусульманские ученые должны делать все, что от них зависит, чтобы направить людей в этом смысле на верный путь»⁴⁸.

Похожих взглядов на проблему соотношения исламской религии и политического экстремизма придерживаются и многие светские неисламские исследователи. В частности, вполне можно согласиться с мнением российского исследователя г. Мирского о том, что «ислам как таковой не является верованием, которому внутренне присущи экстремистские и тем более террористические интенции. В нем, как и в любой религии, можно найти постулаты, которые при особом желании нетрудно интерпретировать в качестве призывов к нетерпимости, к борьбе с “неверными” и даже к насилию, однако, если задаться иной целью, то точно так же можно подобрать и прямо противоположные положения. “Исламский фундаментализм” – не порождение мусульманской религии, а скорее политическое следствие целого комплекса исторических и социально-экономических факторов»⁴⁹.

В целом, подобный подход к проблеме представляется разумным. Однако нельзя полностью игнорировать того факта, что большая часть наиболее опасных современных террористов возлагает на себя именно роль борцов за исламскую веру, главных и единственных защитников интересов мусульман, более того – именно себя они считают истинными мусульманами. И именно ислам (другой вопрос, насколько правильно интерпретируемый) выступает у них идеологической основой и руководством к действию.

И это подводит нас к двум другим точкам зрения на проблему соотношения ислама и терроризма, исходящим из противоположных идеологических лагерей, но которые тем не менее по своей сути совпадают друг с другом. Разница состоит в том, какие расставляются знаки – «плюс» или «минус». Один из этих лагерей использует воинственную интерпретацию Корана и исламской истории для легитимизации и оправдания своих действий. Другой же, в котором отношение к исламу варьируется от критического до откровенно исламофобского, – для того, чтобы «доказать» изначально присущий исламу воинственный, насильственный характер. Смысл обеих позиций фактически сводится к унификации ислама и деятельности террористов.

Один из этих комплексов представляет собой точку зрения радикальных исламистов. Кратко ее можно выразить так: то, что говорят «мунафики» (лицемеры) об исламе – ложь, а понятия «джихад», «шахид», «моджахед» значат, согласно таким взглядам, именно то, что значат – непримиримую борьбу, войну с неверными до победного конца. Так, один из основателей и вождей группировки «Египетский исламский джихад» Абдалькадер бин Абдальазиз утверждал, что «терроризм – это часть ислама, и всякий отрицающий это – неверный», а иракский шиитский клирик Мухаммад Алузи выступал с идеей о том, что терроризм является неотъемлемой частью джихада⁵⁰.

Исходя из этой логики, ислам оправдывает террористические действия моджахедов. Такой точки зрения придерживается ряд исламистски настроенных авторов, находящихся оправдание действиям террористов в Коране и Сунне. Достаточно ознакомиться с дышащими воинственным духом текстами и видеороликами, размещенными на экстремистских радикальных сайтах в Интернете, чтобы в этом убедиться.

Один из интернет-сайтов северокавказских исламистов, к примеру, разместил статью арабского исламиста шейха Абдуля Кадира ибн Абдуль Азиза под недвусмысленным названием «Террор является частью ислама». Этот автор вполне откровенно утверждает, что «тот, кто утверждает, что Ислам не причастен к террору, и тем самым хочет разделить эти два

⁴⁸ *Шейх Юсуф аль-Кардави*. [2004–03–16] Фетва Ю. Кардави. Каков взгляд Ислама на насилие и агрессию? <http://www.islam.ru/pressclub/fetv/agressia/>

⁴⁹ *Мирский г.* Ислам и нация: Ближний Восток и Центральная Азия // Полис. 1998. № 2.

⁵⁰ *Aaron D.* In Their Own Words. RAND, 2008. P. 87.

понятия, тот впал в неверие. (...) Сегодня те, кто утверждает, что хотят бороться с терроризмом на самом деле воюют с Исламом. Борьба с терроризмом означает борьбу с Исламом, они просто искажают истину для невежд»⁵¹. Этот же автор фактически подводит теоретическое обоснование под террористические акты в отношении гражданского населения («Будет неправильно считать гражданских лиц мирными жителями. Большинство мужчин и женщин из них являются военнообязанными. И что говорить о них, если результаты социальных опросов показали, что после тех взрывов большинство американского населения поддержало акты возмездия Джорджа Буша в Афганистане? Дело не ограничилось Соединенными Штатами, операцию поддержали все остальные страны-«крестоносцы», такие, как Канада, Британия и др.»), более того, он утверждает, что «нет греха в неумышленном убийстве настоящих мирных жителей во время операции: детей или мусульман, которые присутствовали там по уважительным причинам»⁵².

Утверждения мусульманских богословов о том, что джихад может быть понимаем не только как военные действия, вызывают резкое неприятие у воинствующих экстремистов. Один из идеологов джихадизма на российском Северном Кавказе Саид Бурятский (Александр Тихомиров), ссылаясь, в частности, на хадис «Тот, кто не сражался и не призывал свою душу к этому, скончался на доле из частей лицемерия» (Бухари и Муслим), указывает: «В тексте этого хадиса Посланник Аллаха (а.с.с) использовал глагол “газа”, что можно перевести только как ведение сражения, чтобы никто не мог истолковать его как борьба со своими страстями, шайтаном и пр.»⁵³. Статья Саида Бурятского «Взгляд на джихад изнутри, по прошествии года», из которой взята приведенная выше цитата, во многом направлена как раз против тех мусульманских авторитетов, которые призывают не участвовать в джихаде, интерпретируемом как военные действия.

Сходным образом лидер «Аль-Каиды» Усама бен Ладен обрушивался с критикой на мусульманских ученых, придерживающихся отличной от его точки зрения: «Фетва любого официального ученого не имеет для меня ценности. История полна такими учеными, которые оправдывают ростовщичество, которые оправдывают оккупацию Палестины евреями, которые оправдывают присутствие американских войск на земле Двух Святынь. Эти люди поддерживают неверных ради своих личных целей. Истинные ученые поддерживают джихад против Америки. Скажите мне, если индийские войска вторгнутся в Пакистан, что бы вы стали делать? Израильские войска оккупируют нашу землю, американские войска на нашей территории. У нас нет другого условия кроме начала джихада»⁵⁴.

Большой импульс восприятия джихада не только как оборонительной войны (а уж тем более не как одного только внутреннего борения со злыми страстями – как интерпретируют джихад некоторые мусульманские богословы), но прежде всего как войны наступательной придал «отец» современного революционного исламизма египтянин Саид Кутб, оказавший неопределимое влияние на представителей экстремистских исламистских течений конца XX – начала XXI века. Кутб, в частности, утверждал: «Ясные строки Святого Корана, наследие пророка (да благословит его Аллах и приветствует!), побуждавшего и призывавшего к джихаду, войны, которые вел ислам на ранних стадиях своего существования, более того, вся история ислама, изобилующая описаниями джихада, – это неоспоримые свидетельства, наполняющие сердце любого мусульманина презрением к рассуждениям тех умников, кото-

⁵¹ *Шейх Абдуль Кадир ибн Абдуль Азиз*. Террор является частью ислама. Дата публ. 04.06.2009. http://www.islamdin.com/index.php?option=com_content&view=article&id=426:2009-08-14-19-18-50&catid=4:2009-02-04-14-07-09&Itemid=28

⁵² *Шейх Абдуль Кадир ибн Абдуль Азиз*. Террор является частью ислама.

⁵³ *Саид Бурятский*: «Взгляд на джихад изнутри, по прошествии года». Оpubл. 18 мая 2009. // <http://www.kavkazcenter.com/russ/content/2009/05/18/65689.shtml>

⁵⁴ Quotations from Osama Bin Laden. By Brad K. Berner. New Delhi, 2007. P. 35.

рые поддались давлению неблагоприятных обстоятельств и лживой пропаганде востоковедов».

«Эта религия, – писал Кутб об исламе, – не пытается искать ответа на практические запросы в абстрактных теориях, но и не прибегает в разных жизненных ситуациях к одним и тем же, неизменным приемам. Те, кто рассуждает о системе религиозного джихада, ссылаясь на строки Священного Корана, не учитывают этой особенности. Они не отдают себе отчета в том, что разные ступени развития джихада имели разную природу и суть, и не осознают, что и различные стихи Корана относятся к разным стадиям этого движения. Потому подобные знатоки рассуждают о системе исламского джихада весьма неуклюже, смешивая разные уровни его развития и тем самым искажая самую суть понятия “джихад”»⁵⁵. Ему вторил лидер «Аль-Каиды» Усама бен Ладен: «Сражение – часть нашей религии и нашего шариата. Те, кто любит Бога, и пророка, и эту религию, не могут отрицать части этой религии... Всякий, кто отрицает самый малый принцип религии, совершает тягчайший грех в исламе»⁵⁶.

Другой комплекс представлений о соотношении террористического насилия и исламского учения исходит, наоборот, от людей, негативно или критично настроенных к исламской религии и утверждающих, что ислам и терроризм – если и не синонимы, то тесно связанные друг с другом феномены. Так, британско-американский современный историк-востоковед Бернард Льюис считает, что понятие «исламский терроризм» заслуживает права на жизнь, мотивируя это тем, что ислам имеет, по существу, политический характер с самого его основания и до нынешнего дня⁵⁷. В то же время, справедливости ради, заметим, что тот же Бернард Льюис в своей последней книге «Ислам: религия и люди» указывает на то, что в исламской традиции нет свидетельств использования терроризма, что «мусульманам предписывалось не убивать женщин, детей или стариков, ни подвергать пыткам и дурному обращению пленников», что появление нынераспространившейся практике суицидального терроризма – это следствие XX века и что мусульманская терпимость к инаковерующим была гораздо лучше, чем у христиан до подъема секуляризма в XVII веке⁵⁸.

Согласно мнению части авторов, действия террористов предопределены всей логикой ислама, а то, что мы видим сейчас, – проявление глобального противостояния исламской цивилизации и христианско-иудейской цивилизации. Такого взгляда придерживаются авторы прежде всего на Западе (в самом широком понимании этого слова, в том числе и в России). «Самые опасные столкновения в будущем, скорее всего, будут происходить из-за заносчивости Запада, нетерпимости ислама и сионской самоуверенности», – прогнозировал в своем знаменитом труде апологет идеи «столкновения цивилизаций» С. Хантингтон, утверждающий, что «основная проблема Запада – вовсе не исламский фундаментализм», а «ислам, иная цивилизация, народы которой убеждены в превосходстве своей культуры и которых терзает мысль о неполноценности их могущества»⁵⁹. При этом тот же Хантингтон, рассуждающий о «предрасположенности мусульман к насилию в конфликтах», без тени сомнений утверждает, что «на какой бы периметр ислама не взглянуть, мусульмане никак не могут ужиться со своими соседями»⁶⁰.

Попытки изобразить противостояние исламистского терроризма и мирового сообщества как проявление «столкновения цивилизаций», столкновения исламского мира и Запада – при всей их соблазнительности и даже некоторой на первый взгляд логичности – не выдер-

⁵⁵ Цит. по: Сауд Кутб. Война, мир и исламский джихад // Отечественные записки. 2003. № 5–13. <http://www.strana-oz.ru/?numid=14&article=677>

⁵⁶ См.: Gerges Fawaz A. The Far Enemy: Why Jihad went global. Cambridge Univ., 2005. P.4.

⁵⁷ Lewis B. Islamic Terrorism? // Terrorism: How The West Can Win. Ed. by Netanyahu B., Farrar Straus Giroux, 1987, P. 66.

⁵⁸ Lewis B., Churchill B.E. Islam: The Religion and the People, Wharton School Publishing, 2008, P. 145–150.

⁵⁹ Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 281, 343.

⁶⁰ Хантингтон С. Указ. соч. С. 416, 418.

живают критики, будучи опровергнуты самой жизнью. Эта тема, как уже говорилось, пользуется особенной популярностью в двух, казалось бы, совершенно непримиримых лагерях – в джихадистской среде и среди явных или латентных исламофобов на Западе. В реальной истории, в реальной политике существует масса примеров того, как вполне осязаемые политические и экономические интересы берут верх над межконфессиональными и межкультурными различиями, которые, несомненно, существуют и зачастую служат причинами конфликтов (однако не имеют при этом фатального характера). Так, один из излюбленных мотивов в пропаганде современных салафито-джихадистов – изображение войны в Ираке как акта агрессии «крестоносцев и сионистов» против исламского государства. Несомненно, действия США в отношении Ирака по меньшей мере сомнительны с моральной точки зрения, не говоря уж о соответствии их нормам международного права. При этом из вида совершенно выпускается то обстоятельство, что к 2003 г. Ирак возглавлялся вполне секулярным режимом Саддама Хусейна и светской панарабской партией «Баас», у истоков которой стоял араб-христианин Мишель Афляк. Далее, те, кто говорит о примере Ирака как об эпизоде противостояния по линии ислам – Запад, не замечают или не хотят замечать того, что далеко не все страны Запада, включая традиционных евроатлантических союзников США, поддержали американскую агрессию против Ирака. Достаточно вспомнить ту дипломатическую активность, которую развернули против планов Белого дома вторгнуться в Ирак такие страны, как Франция, Германия, Бельгия, не говоря уж о России. Вдобавок нельзя не заметить мощного антивоенного протестного движения, развернувшегося в странах, принявших участие во вторжении в Ирак. Наконец, не следует забывать, что террористическое насилие, практикуемое джихадистами в Ираке, обращено в первую очередь не против военнослужащих возглавляемой американцами коалиции, а главным образом против иракских же мусульман. О какой войне между Западом и исламом может идти речь в иракском случае? То же самое можно сказать и о многих других конфликтах, происходящих в мире, куда вовлечены представители различных религий, культур и государств, но которые в реальности имеют мало отношения к глобальному межкультурному противостоянию.

Некоторые западные авторы заходят настолько далеко, что фактически открыто обвиняют ислам как таковой в деяниях выступающих под его флагом экстремистов и террористов. По логике таких авторов, как Роберт Спенсер, современные исламисты, агитирующие за глобальный джихад, не извращают сущность ислама (в чем джихадистов обвиняют сторонники умеренного ислама), а напротив, выражают ее⁶¹. Названия частей его книги «Неполиткорректный путеводитель по исламу» носят безапелляционный и откровенно провокационный характер: «Мухаммад: пророк войны», «Коран: книга войны», «Ислам: религия войны», «Ислам: религия нетерпимости» и далее в том же духе. Свои выводы и теории подобные авторы строят на следующем фундаменте: пророк Мухаммад не учил своих последователей миру и терпимости, зато возглавлял армии и приказывал убивать его врагов, причем Мухаммад учил тому, что нет ничего лучше и более священного, нежели военный джихад; Коран велит мусульманам вести войну против иудеев и христиан (при этом не берутся во внимание коранические суры, в которых содержится призыв к миру и терпимости); войны, которые вели мусульмане времен Мухаммада, были не оборонительными, а наступательными, а то, что называется сегодня «исламским миром», возникло в результате серии жестоких завоеваний земель, населенных немусульманами.

Очевидно, что это весьма однобокая интерпретация и священных текстов, и исторических событий. При этом сторонники такого подхода, кажется, упускают из вида «молодость» ислама относительно других мировых религий. А ведь мусульманская религия находится в таком «возрасте», который примерно соответствует тому возрасту христианства, когда по

⁶¹ См.: *Spencer R. The Political Incorrect Guide to Islam (and the Crusades)*. Washington, Regnery Publ., Inc., 2005.

всей Европе во имя Бога пылали костры инквизиции. Кроме того, не следует забывать, что и в иудео-христианской традиции священные тексты содержат порой противоположные по смыслу идеи. В Библии, как и в Коране, можно найти цитаты, далекие от проповеди мира и человеколюбия. Например, в книге Второзакония (20:10–20) говорится: «Когда подойдешь к городу, чтобы завоевать его, предложи ему мир; если он согласится на мир с тобою и отворит тебе ворота, то весь народ, который найдется в нем, будет платить тебе дань и служить тебе; если же он не согласится на мир с тобою и будет вести с тобою войну, то осади его, и когда Господь Бог твой предаст его в руки твои, порази в нем весь мужеский пол острием меча; только жен и детей и скот и все, что в городе, всю добычу его возьми себе и пользуйся добычею врагов твоих, которых предал тебе Господь Бог твой; так поступай со всеми городами, которые от тебя весьма далеко, которые не из числа городов народов сих. А в городах сих народов, которых Господь Бог твой дает тебе во владение, не оставляй в живых ни одной души, но предай их заклятию: Хеттеев и Аморреев, и Хананеев, и Ферезеев, и Евеев, и Иевусеев, [и Гергесеев,] как повелел тебе Господь Бог твой, дабы они не научили вас делать такие же мерзости, какие они делали для богов своих, и дабы вы не грешили пред Господом Богом вашим. Если долгое время будешь держать в осаде [какой-нибудь] город, чтобы завоевать его и взять его, то не порти дерев его, от которых можно питаться, и не опустошай окрестностей, ибо дерево на поле не человек, чтобы могло уйти от тебя в укрепление; только те деревья, о которых ты знаешь, что они ничего не приносят в пищу, можешь портить и рубить, и строить укрепление против города, который ведет с тобою войну, доколе не покорит его».

Приходится констатировать, что точка зрения, согласно которой современный терроризм и экстремизм джихадистского толка есть логическое следствие исламской религии, в немалой степени оказывается востребованной частью западного общества. Как показывают опросы американского общественного мнения, в частности проведенные исследовательским центром *Pew*, отношение американцев к исламу и мусульманам становится все более отрицательным. Если в марте 2002 г. 25 % опрошенных считали, что ислам в большей степени, чем другие религии, «призывает своих последователей к насилию», то летом 2003 г. так считали уже 44 %. И это невзирая на громкие заверения американского руководства о том, что «врагом Америки не являются наши многочисленные мусульманские друзья»⁶². Тем не менее если в ноябре 2001 г. (т. е. через два месяца после событий 11 сентября) положительно относилось к своим соотечественникам-мусульманам 59 % опрошенных американцев, в марте 2002 г. – 54 %, то летом 2003 г. – уже 51 %⁶³. Исследователь Дэниел Пайпс объясняет эту возрастающую неприязнь прежде всего непрекращающимся терроризмом, «наполненными ненавистью заявлениями мусульман» и другими проблемами, связанными с воинствующим исламом во всем мире. «Но частично это проистекает из того, что воинствующим исламом контролируются многие институты мусульманской жизни в Америке»⁶⁴. Проведенные в декабре 2002 г. – январе 2003 г. организацией «Гэллуп пол» в партнерстве с телекомпанией *CNN* и газетой *US Today* опрос общественного мнения в США и в 9 мусульманских странах (Ливан, Турция, Кувейт, Иордания, Марокко, Саудовская Аравия, Иран и Пакистан) показали наличие взаимной антипатии у населения США и мусульманских стран. 24 % опрошенных американцев имели положительное мнение о мусульманских странах, 41 % – отрицательное⁶⁵. На фоне всего сказанного выше становятся более понятными мотивы попыток нового американского президента Барака Обамы сломать лед недо-

⁶² Речь Президента США Дж. Буша-младшего в Конгрессе США по вопросу терроризма. // Цит. по: 11 сентября 2001 г. Первый день новой эры. М., 2001. С. 83.

⁶³ Данные цит. по: *Pipes D. Islam's Image Problem // New York Post. 2003. 29 July.*

⁶⁴ *New York Post. 2003. 29 July.*

⁶⁵ *Долгополова Н.А. Правые республиканцы в Вашингтоне. М., 2003. С. 62.*

рия между США и исламским миром (см. выступление Обамы в Каирском университете). Но вряд ли этот лед будет сломан в условиях, когда в самих Соединенных Штатах нет консенсуса насчет отношения к исламу. Тому свидетельством служат, например, яростные дебаты, устроенные в 2010 г. сторонниками и противниками строительства исламского общинного центра и мечети в Нью-Йорке недалеко от места, где были совершены террористические акты 11 сентября 2001 г. Явно не способствуют взаимопониманию и миру между людьми демарши вроде тех, какие предпринял представляющий небольшую евангелическую церковь *Dove World Outreach Center* американский пастор Терри Джонс из Флориды, объявивший в 2010 г. о намерении устроить сожжение Корана в годовщину терактов 11 сентября (сам Джонс вынужден был отменить эту святотатственную акцию, однако два пастора в штате Теннесси устроили все-таки сожжение Корана).

В Европе отношение к исламу во многом определяется страхами как перед терроризмом, так и перед возрастающим количеством иммигрантов из мусульманских стран. Некоторые исследователи склонны рассматривать исламофобию как новую форму расизма в Европе, указывая на появление в прессе таких выражений, создающих негативный образ ислама, как «исламский терроризм», «исламские бомбы», «насильственный ислам». В 2002 г. Европейский центр мониторинга расизма и ксенофобии выпустил доклад «Суммарный отчет об исламофобии в ЕС после 11 сентября 2001 г.», отмечавший рост в европейских странах количества инцидентов, имеющих отношение к исламофобии. В 2008 г. генеральный секретарь Совета Европы Терри Дэвис со ссылкой на результаты исследования Центра Пью заявил, что в Европе стало больше антисемитизма и нетерпимости к исламу, в некоторых странах почти половина граждан высказывают негативные взгляды в отношении евреев и мусульман⁶⁶. Подобные проявления имеют различный характер – от бытового до политического, от латентного до экстремистского.

Опросы общественного мнения показывают, что в реальной жизни межконфессиональные отношения в Западной Европе далеки от политкорректного идеала. Как свидетельствует опрос, проведенный летом 2010 г. среди 500 британцев, не исповедующих ислам, исследовательской компанией *DJS Research* специально для Британской академии исламского образования и исследований, три четверти немусульманского населения Британии негативно характеризуют влияние ислама на общество, 63 % респондентов считают, что «мусульмане – террористы», а 94 % – что «мусульмане угнетают женщин». Характерно при этом, что 80 % от общего числа опрошенных признались, что почти ничего не знают об исламе, 40 % не смогли сказать, кого называют Аллахом, а 36 % затруднились с ответом на вопрос, кем был пророк Мухаммад. И пугающе выглядят данные о том, что 60 % опрошенных сказали, что не желают получать никакой информации об исламе, а 77 % считают, что приверженцам этой религии не следует учить немусульман своей вере⁶⁷. Другой опрос, проведенный в Великобритании чуть раньше, тоже продемонстрировал настороженность британцев в отношении ислама. Онлайн-опрос, проведенный компанией *YouGov* по заказу британского мусульманского фонда «Изучая ислам», выявил, что 58 % респондентов (в опросе приняли участие 2152 человека) увязывают ислам с экстремизмом, а 69 % считают, что эта религия поощряет притеснение женщин⁶⁸. На вопрос, оказывает ли ислам позитивное влияние на британское общество, 4 из 10 опрошенных ответили отрицательно. Половина респондентов увязала ислам с терроризмом, только 13 % высказали мнение, что эта религия несет мир, и 6 % сказали, что ассоциируют ислам со справедливостью. В то же время опрос

⁶⁶ ИТАР-ТАСС – Планета. 19.09.2008.

⁶⁷ Интерфакс. 3 августа 2010. www.interfax.ru

⁶⁸ Опрос: британцы связывают ислам с экстремизмом. BBC Russian. 7 июня 2010 г. http://www.bbc.co.uk/russian/uk/2010/06/100607_britons_islam_survey.shtml

выявил, что британцы нередко меняют свое представление об этой религии, после того как начинают лично общаться с мусульманами. Около 60 % признали, что они не очень много знают об исламе, но треть опрошенных сказала, что не против узнать больше.

Как справедливо отмечает итальянский историк Ф. Кардини, «общественность в Европе все еще очень плохо информирована о многих религиозных и культурных особенностях исламского мира, и употребительные схематические определения (например, «светский» и «интегральный»), как и прочие, столь же нечеткие) выглядят совершенно неадекватными. Скучная информация посредственного качества, которая заполняет средства массовой информации, в сочетании со стойкими – и абсурдным образом воспроизводящимися – предрассудками препятствуют формированию стойкого представления об исламе, отмеченного терпимостью»⁶⁹.

Современные многочисленные стереотипы в массовом сознании относительно ислама суть, с одной стороны, порождение современности, когда в глобализованном мире чаще происходит соприкосновение (не доходящее, однако, до взаимопонимания) носителей различных культур и религий. С другой – ложные представления Запада (в самом широком понимании его) об исламе уходят в глубь веков – как и, наоборот, искаженные представления о Западе в мусульманском мире. Еще в XII–XIII века «едва ли существовала для западноевропейского сознания более острая проблема, чем определение отношения к исламскому вероучению, а также традициям и культуре мусульман. Воображению западных христиан ислам рисовался то как учение Антихриста, то как царство идолов, юдоль грехов и соблазнов»⁷⁰. В принципе проблема зачастую неадекватного восприятия Западом ислама (и в не меньшей степени исламом Запада) проистекает из извечных проблем «я/ другой», «мы/они», «свои/чужие».

Три приведенные выше взаимоисключающие точки зрения на проблему соотношения мусульманской религии и политического экстремизма широко распространены. Убедительность той или иной точки зрения подкрепляется ее адептами весомыми примерами, цитатами из коранических текстов, ссылками на исламских богословов. В то же время очевидно, что каждая из них, будучи частично верной, ни в коем случае не может претендовать на объективное отражение реальности. Где же истина? Логичнее всего предположить, что истина (если допустить вообще существование одной истины) лежит где-то посередине.

В пользу того, что терроризм не присущ изначально исламу, не вытекает напрямую из этой религии, говорит хотя бы то обстоятельство, что выступающий под «зеленым знаменем» терроризм – есть явление современное, и на фоне четырнадцативековой истории ислама вряд ли является показательным. Попытки некоторых исследователей указывать на «исламские» корни терроризма, ссылаясь на пример средневековых ассасинов, малоубедительны. Речь шла все-таки об относительно невеликой по численности, если угодно, маргинальной секте, против которой, случалось, совместно действовали христианские государи и мусульманские правители.

В то же время, если рассуждения тех, кто пытается показать прямую взаимосвязь современного терроризма с исламской религией, строятся на крайне зыбкой почве, вопрос соотношения политического насилия с исламом не так прост. В отличие от господствующего в современной западной политической мысли разделения религиозной и политической сфер, в исламе религия и политика рассматриваются как часть одной и той же сферы. Если представителям исламского мейнстрима удастся более или менее сглаживать эту дихото-

⁶⁹ Кардини Ф. Европа и ислам: история непонимания. СПб., 2007. С. 285.

⁷⁰ Лучицкая С.И. Образ Мухаммада в зеркале латинской хронистики XII–XIII вв. // Одиссей. Человек в истории. Картина мира в народном и ученом сознании. М., 1994. С. 182.

мию, то исламистские группировки (как ненасильственной, так и насильственной ориентации) активно пользуются религиозным словарем для выражения своих политических идей.

Проблема усугубляется тем, что ислам, в отличие от, скажем, христианства, не имеет определенного центра, который решал бы доктринальные проблемы. В исламе интерпретация Корана и Сунны проистекает из консенсуса среди выдающихся исламских ученых (улемов). Но четких норм, которые определяли бы авторитет того или иного богослова, нет.

Следует оговориться: зачастую, когда речь заходит об исламском факторе в политике, в массовом сознании происходит смешение различных понятий: исламские фундаменталисты, радикалы-исламисты, террористы-исламисты. По словам тунисского профессора Зухара Мадхаффара, «нужно делать различие между фундаментализмом и так называемыми экстремистскими политическими мусульманскими движениями, которые считают, что религия должна являться основой для политики государства, и призывают к радикальным изменениям всего существующего общества и политических режимов и к образованию на этой базе исламского государства... Этот феномен проявляется в одной из двух форм: первая призывает к достижению своих целей мирными, культурными и социальными средствами, в то время как вторая применяет и одобряет насилие как метод насаждения своих взглядов»⁷¹. Некоторые исследователи выделяют такую разновидность джихада, как «ирредентистский джихад», который служит предметом соперничества между националистическими силами, которые менее склонны расценивать свою национально-освободительную борьбу как джихад, и исламистами, ставящими религиозный фактор выше националистических соображений как мотивацию для ведения борьбы. Более того, в «ирредентистском джихаде» может существовать соперничество и внутри исламистской среды – между местными и глобальными элементами: например, между афганскими моджахедами и «афганскими арабами» или между иракскими суннитскими повстанцами и иностранными боевиками из «Аль-Каиды», действующими в Ираке.

Необходимо четко проводить разницу между мусульманами как таковыми и исламскими фундаменталистами. Не менее важно понимать разницу между мусульманскими фундаменталистами и относительно небольшой группой тех, кто пропагандирует и осуществляет насилие во имя религии, выступая под флагом ислама. При этом хотелось бы отказаться от широко распространенного, нередко в угоду извращенной «политкорректности», утверждения о том, что у террористов нет религии и национальности. Но ни в коем случае нельзя соглашаться и с утверждением о генетической взаимосвязи между исламской религией и терроризмом.

Рассуждая о взаимосвязи между религией (как таковой) и террористическим насилием, профессор Марк Юргенсмайер утверждает, что в этой связи «религия – не является невинной. Но она не ведет обычно к насилию. Это происходит только при срастании специфического набора обстоятельств – политических, социальных и идеологических, – когда религия начинает смешиваться с насильственными выражениями социальных стремлений, личной гордости и движений, выступающих за политические перемены»⁷². Даже если условно принять за допущение, что ислам несет определенную долю ответственности за деяния террористов, прикрывающихся религиозной мотивацией, надо сразу же задаться вопросом: «Какой именно ислам?» Ислам – явление весьма многоликое и неоднородное. Это трюизм, но по ряду причин о нем «забывают» многочисленные авторы, обвиняющие эту мировую религию в порождении терроризма. В этой связи вполне можно согласиться с мнением, что «ислам,

⁷¹ Цит. по: *Зин эль-Абидин Бен Али*. Великие перемены. Речи и выступления. М., 2003. С. 411.

⁷² *Juergensmeyer M. Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence. Berkeley, 2004. P. 9.*

возможно, самая непонятая религия в мире. Люди говорят об исламе, но не пытаются даже понять, что такое настоящий ислам»⁷³.

Как и любая мировая религия (шире – как мощная идеологическая система), ислам является собой настолько многоплановый феномен, что позволяет трактовать его по-разному. Более того, противоречия, заключенные внутри ислама, вообще не позволяют говорить о нем как о некоем «монолите» (а значит, априори нельзя увязывать эту религию целиком с деятельностью экстремистов). Противоречия между суннитами и шиитами могут быть порой острее и болезненнее, чем, скажем, между мусульманами и христианами. В политическом измерении существуют глубинные противоречия между умеренным исламом, исламским фундаментализмом и исламизмом, между революционным фундаментализмом и фундаментализмом консервативным – не говоря уж о противоречиях внутри уммы между различными нациями и государствами (а это и традиционное соперничество арабов и персов, и противостояние Саудовской Аравии и Египта амбициям Ирана быть лидером мусульманского мира и т. д.). Даже внутри такого течения, как ваххабизм, существуют серьезные внутренние противоречия. Это позволяет ряду исследователей отмечать даже, что между господствующим в Саудовской Аравии официальным ваххабизмом и салафитско-джихадистскими ваххабитскими течениями (типа террористической сети Усамы бен Ладена) нет прямой связи.

Более того, сами адепты салафитского джихада признают порой, что как привержены «чистого ислама» они составляют лишь небольшую часть мусульманского населения. «Несмотря на многочисленность тех, кто именуется мусульманами, лишь единицы соблюдают таухид [Единобожие. – *Авт.*]», – констатируется на одном из исламистских сайтов⁷⁴.

Как мы уже говорили, одним из внешнеполитических факторов, сыгравших роль в появлении на авансцене терроризма, рядящегося в «зеленые» одежды, стала Исламская революция в Иране. Ряд стран до сих пор открыто возлагает едва ли не весь груз ответственности за террористическую деятельность на всем Ближнем Востоке на «происки Тегерана». Нередко волею-неволею выстраивается некая «логическая» цепочка: террористы из ливанской «Хезболлы» или палестинского ХАМАС – иранские муллы – исламская революция – исламский фундаментализм – ислам вообще. Ущербность такой «логики» хорошо видна, если вместо Ирана в эту схему подставить другое государство, которое также обвиняется Западом в спонсорстве террористов в Ливане и Палестине – а именно Сирию. Светский режим в Дамаске даже при очень большом желании нельзя ассоциировать с исламским фундаментализмом.

Безусловно, иранские власти заинтересованы в определенном развитии событий в регионе, а также в утверждении своей гегемонии. Однако такие амбиции встречают в большинстве случаев неприятие и сопротивление со стороны большинства как светских и умеренных акторов, так и консервативно-фундаменталистских режимов на всем Большом Ближнем Востоке. Не случайно многие авторы обращают внимание на то, что претензии победившей в Иране Исламской революции 1979 г. быть «путеводным светочем» в исламском мире и общественно-политической моделью для всей уммы фактически были сведены на нет началом ирано-иракской войны 1980–1988 гг.: «война с Ираком идентифицировала иранскую революцию с шиизмом и иранским национализмом. Арабские массы отвернулись от этой версии. Экспорт революции случился только – и то частично – в шиитские гетто Ливана, Ирака и Афганистана»⁷⁵.

⁷³ Islamic terrorism: myth or reality (in two volumes) / editor M.H. Syed. Delhi: Kalpaz Publications, 2002. P. 9.

⁷⁴ Умм Амайя. Об исламской нации и этническом национализме. 28.03.2009. <http://guraba.net/rus/content/view/357/44/>

⁷⁵ Islamic terrorism: myth or reality (in two volumes) / ed. by M.H. Syed. Delhi, 2002. P. 49.

Несостоятельность попыток возложить вину за экстремизм и терроризм на ислам красноречиво демонстрирует целый ряд примеров, когда силы, так или иначе отождествляемые с террористическими, находятся по разные стороны баррикад.

Иранские фундаменталисты во времена правления исламского движения «Талибан» в Афганистане были одними из наиболее яростных и последовательных противников афганских талибов. Выступающие под знаменем ислама группировки от левацких (типа «Муджахедины народа Ирана») до салафитско-джихадистских ведут борьбу против режима Исламской Республики Иран. Спонсируемая Тегераном палестинская радикальная группировка ХАМАС включилась в 2009 г. в вооруженное противостояние с еще более радикальными исламистами, провозгласившими создание в секторе Газа «исламского эмирата».

Силам, заинтересованным в преодолении террористической деятельности – в данном случае религиозно окрашенных проявлений экстремизма и терроризма, необходимо осознать, что силовые методы способны лишь подавить симптомы этой «болезни», тогда как по-настоящему эффективными должны быть более глубокие методы.

Проблема соотношения религии и экстремизма нуждается в самом тщательном и всестороннем изучении как с академической, так и с прикладной точек зрения. Исследовательский и медийный интерес к исламистским движениям зачастую остается политизированным, а потому, как правило, создает картину, лишь частично отображающую этот невероятно сложный и многослойный феномен. Как результат исламистские движения часто изображаются либо как отдельные группировки и движения, имеющие немного общего друг с другом, или как широкое движение без различительных признаков (теоретических и практических) внутри него.

Существует несколько основных точек зрения на причины роста исламистского возрождения на Ближнем Востоке. Одна из них рассматривает международный исламизм как реакцию на произраильскую политику США на Ближнем Востоке. Другая теория рассматривает возрожденческое движение как фундаментальное ядро «столкновения цивилизаций» между мусульманами и Западом (эта теория была громче всего озвучена прежде всего С. Хантингтоном). Теория столкновения цивилизаций, по сути дела, наклеивает на весь исламский мир ярлык враждебного по отношению к Западу. И эта теория не может предложить реального решения проблемы терроризма. Еще один подход постулирует, что исламское возрождение – это культурно-психологический ответ политическим, социальным и экономическим влияниям современного Запада, который «мутит» спокойные воды прошлого на Ближнем Востоке и в других регионах.

Приходится признать, что немалую роль в радикализации исламизма зачастую играет непродуманная и невзвешенная политика Запада (в самом широком понимании этого слова). Действительно, как одну из причин распространения исламистских течений надо рассматривать широко бытующее в исламском мире «убеждение, что Запад виноват в отсталости мусульман из-за культурных моделей и моделей развития, которые они ввели. В результате, на их взгляд, Запад ограбил их страны и поставил их в такие рамки, что они не могут найти альтернативу и специфические модели развития. Более того, они считают, что Запад является ответственным за образование Израиля в регионе, который все мусульмане считают святым, и за поддержку его во всех войнах, которые он ведет»⁷⁶.

Одна из классификаций суннитского исламизма (активизма) – так как, по мнению ее авторов, шиитский активизм остается гомогенным течением, – подготовленная Международной группой по кризисам *International Crisis Group* в 2005 г., предполагает наличие трех типов⁷⁷. **Политический** тип представлен такими движениями, как «Братья-мусульмане»,

⁷⁶ Цит. по: *Зин эль-Абидин Бен Али*. Великие перемены. Речи и выступления. М., 2003. С. 413.

⁷⁷ Understanding Islamism // International Crisis Group. Middle East / North Africa Report. 2005, 2 March. – N37. См. *Наумкин*

Партия справедливости и развития в Турции и т. д., ставящими перед собой задачу завоевать политическую власть в своих странах; движения этого типа действуют в рамках конституции, принимают концепцию национального государства, как правило, избегают насилия и т. д. **Миссионерский** тип представлен организациями, ставящими задачу обращения в ислам с помощью миссионерской работы (да'ва), – к ним относятся движение «Таблиг», а также сильно разобшенное движение салафитов. Главной задачей для движений миссионерского типа является не завоевание политической власти, а сохранение исламской идентичности, веры и морали от влияния «сил неверия». Третий тип – **джихадистский** – функционирует в трех видах: внутренний (противостоящий правящим режимам в мусульманских странах), ирредентистский (борьба за возвращение территорий, находящихся под немусульманским управлением или под оккупацией) и глобальный (противостояние Западу). Как замечает, комментируя эту классификацию В. Наумкин, «эта схема полезна для выработки общего подхода к исламскому активизму, но она не исчерпывает всей сложной мозаики исламских структур и организаций»⁷⁸.

Означенная схема вполне коррелируется с проделанной египетским исследователем Д. Рашваном попыткой классифицировать разнородные исламистские движения современности. Их предлагается подразделить на две основные группы, объединенные только тем фактом, что они связывают себя с исламом, но с глубокими различиями в подходе к тому, как они видят и интерпретируют свое отношение к этой религии. Первую из этих групп составляют религиозные исламистские движения, вторую – общественно-политические объединения с исламистской платформой⁷⁹.

Религиозные исламистские движения основаны на специфическом прочтении ислама и Корана. При этом члены общества или государства рассматриваются такими движениями исключительно сквозь призму доктринальной аутентичности или правильности. Для этих движений основная, и вероятно, единственная проблема – установление истинной религии, как они ее видят. По существу, вера людей, обществ и стран – единственная тема, характеризующая их мысль и деятельность. Для таких групп источник идей представляют Коран, хадисы и некоторые избранные тексты богословов. Названия этих группировок, их терминология, организационная структура, поведение их членов соотносятся со временем пророка Мухаммада и «справедливых халифов», которое является единственной их исторической отсылкой. Они воспринимают современные общества сквозь призму этого прошлого. Основная задача этих групп – реисламизировать общества и государства и людей, поскольку с точки зрения этих движений они в той или иной степени отклонились от ислама. Между религиозными исламистскими движениями существует разница в сравнении настоящего времени со временами Мухаммада. Одни из них полагают, что мы живем во время, более всего напоминающее эру раннего распространения ислама в Мекке, до исхода в Медину. Другая группа считает, что к современной ситуации ближе Мединская эпоха и то, что последовало за ней. Различие между мекканским и мединским периодами нашло отражение, в частности, в сочинениях видного средневекового исламского богослова ибн Таймии, оказывающего немалое влияние на современных радикальных исламистов. В частности, он писал: «Когда Аллах приказал Его пророку, да благословит его Аллах и приветствует, призывать людей к Его религии, Он не разрешал ему убивать или бороться с ними по этой причине до тех пор, пока пророк, да благословит его Аллах и приветствует, и первые мусульмане не переселились в Медину. После Он дал ему такое разрешение: *«Дозволено тем, против кого сражаются, сражаться, потому что с ними поступили несправедливо. Воистину, Аллах*

В. Ислам и мусульмане: культура и политика. М., 2008. С. 478–479.

⁷⁸ Наумкин В. Ислам и мусульмане: культура и политика. М., 2008. С. 480.

⁷⁹ Rashwan #. The spectrum of Islamist movements. Vol. 1. Berlin, 2007. P. 16.

способен помочь им. Они были несправедливо изгнаны из своих жилищ только за то, что говорили: 'Наш Господь – Аллах'. Если бы Аллах не позволил одним людям защищаться от других, то были бы разрушены кельи, церкви, синагоги и мечети, в которых премного поминуют имя Аллаха. Аллах непременно помогает тому, кто помогает Ему. Воистину, Аллах – Всесильный, Могущественный” (22:39–40). И возложил на мусульман обязанность джихада со следующими словами: “Вам предписано сражаться, хотя это вам неприятно. Быть может, вам неприятно то, что является благом для вас. И быть может, вы любите то, что является злом для вас. Аллах знает, а вы не знаете” (2:216). Аллах подчеркнул эту команду и прославил джихад во многих Мединских сурах и назвал тех, кто без объективных причин не принимает участия в джихаде лицемерами, в сердцах которых болезнь⁸⁰.

Вышеупомянутая разница в подходах делит религиозные исламистские движения на два различных лагеря: мирные, экстремистские движения и насильственные, джихадистские движения⁸¹.

«Мирные, экстремистские движения» (по определению Д. Рашвана) считают, что современные общества весьма напоминают доисламское общество Мекки после того, как пророк Мухаммад начал свою миссию, но до его исхода в Медину. Это значит, что для них современные общества, личности и страны в исламском мире – суть неверные или, в лучшем случае, живущие в состоянии полного невежества (джахилии), подобно тому, что господствовало в Мекке и на Аравийском полуострове до исхода пророка в Медину. Эти движения считают, что еще не время вовлекаться в политику, строить исламское государство или сражаться (осуществлять джихад), поскольку ничего из этого не было предписано маленькому, слабому меньшинству в Мекке. Эти движения в подражание первым мусульманам в Мекке не вовлекают себя в насилие против их неверных обществ или личностей.

К таким движениям относятся группы, известные как «Такфир и Хиджра». Они считают современное общество подобным мекканскому обществу непосредственно перед исходом в Медину: нет более никакой надежды на руководящих людей и это общество состоит лишь из неверных. Поэтому члены группы должны избегать этого общества в той или иной форме. Сами себя они считают единственными мусульманами, а всякий, кто к ним не присоединяется, – неверный. Исход может принять форму создания закрытой общины в более широком обществе, или группа может перебраться в пустынные или периферийные районы. Другая подгруппа включает все те движения, которые считают, что современные общества схожи с мекканским обществом вскоре после того, как пророк начал свою миссию. Призвание неверных обратиться к Богу – или, точнее, призыв их вернуться к Богу – это главная миссия этих групп, как это было у первых мусульман. Информирование людей об этой миссии (*tabligh*) и призыв их к исламу (*da'wa*) – единственный путь, при помощи которого эти группы взаимодействуют с современным неверным обществом. Самая известная из этих групп в мире – *al-Tabligh wa al-Da'wa*. Они не изолируются от общества и не вступают с ним в насильственный конфликт. Несмотря на крайнюю воинственность своих суждений о современных обществах и личностях, они являются мирными ненасильственными группами.

«Насильственные, джихадистские группировки» (по классификации Д. Рашвана) считают, что сегодняшний мир – зеркальное отражение мединской фазы ранней истории ислама, той временной точки, когда вера и религия смешались с идеей государства для сотворения политики. Для этих движений современные общества и государства вернулись в состояние джахилии, которая господствовала в доисламские времена. Их приверженцы утверждают,

⁸⁰ *Шейх ибн Таймийя*: Религиозная и этическая концепция Джихада. <http://www.kavkaz.tv/russ/content/2009/10/11/68493.shtml>

⁸¹ *Rashwan #*. The spectrum of Islamist movements. Vol. 1. Berlin, 2007. P. 17.

что правительства в мусульманских странах отвергли ислам и ответственны за состояние невежества, переживаемое их обществами и за сопротивление силам единства, которые, как полагают эти общества, они представляют. Согласно такому взгляду на общество, эти группировки не считают возможным распространение вновь ислама и призыв к обществам к этому, в этом взгляде нет места спокойному мекканскому дискурсу призыва людей к исламу, скорее они стремятся господствовать над обществом и реисламизировать его по тем же принципам, на которых строилось мекканское государство. Религиозное насилие или джихад – это единственное средство для достижения поставленных задач, через постоянные попытки расширить число своих членов. Они расценивают сами себя как «группы верующих», которые несут ислам обратно в свои страны и отражают агрессию иностранных врагов. В зависимости от различных обстоятельств, в которых возникают насильственные джихадистские движения, их можно подразделить минимум на три разные категории⁸².

Во-первых, это локальные группировки, действующие в исламском мире, исходя из принципа, что более целесообразно сражаться против «ближнего врага» (т. е. «отступнических» правительств в мусульманских странах), чем против «врага дальнего» (прежде всего, Запада). Для этих движений первоочередная задача – свержение вооруженным путем правительств их собственных стран. Хотя джихад – это долг мусульман по защите их веры и религии от нападок внешнего немусульманского врага из «Дар-эль-харб», этот тип насильственных джихадистских движений обращает джихад против собственных властителей, ведя против них подрывную деятельность и пытаясь сменить их исламским режимом. Поскольку трудно теоретически классифицировать их собственные страны как «дар аль-харб», они для описания и легитимизации как джихада своего религиозно-политического насилия создали новый концепт «смешанного дома», в котором ислам соседствует с джахилией и неверием. Такое понимание этими движениями джихада против своих правительств отражает их уверенность, что эти правительства – «неверные» и враждебные исламу. Наиболее известные примеры локальных джихадистских группировок – «Гамаа аль-Исламия» и «Джихад» в Египте, «Вооруженная исламская группа» в Алжире и «Сражающаяся исламская группа» в Ливии.

Во-вторых, это сепаратистские движения в тех регионах, где мусульмане составляют меньшинство в немусульманских по преимуществу странах. Наиболее известные примеры движений этого типа можно увидеть в Кашмире, Чечне (Дия Рашван также относит к этому типу Афганистан времен советского вторжения⁸³). Для этих группировок концепт джихада против внешнего немусульманского врага, контролирующего территории, которые они надеются освободить, пересекается с концептом национально-освободительной борьбы и самоопределения. Как и другие насильственные джихадистские движения, сепаратистские джихадистские группировки считают, что их общества живут в состоянии джахилии и их первая задача после получения независимости или освобождения состоит в реисламизации и установлении исламского государства.

В-третьих, это международные джихадистские движения, которые строятся на тех же базовых идеях, что и два вышеназванных типа, но отличаются в некоторой части концепта джихада и приоритете, который придается борьбе с «ближним» и «дальним» врагом⁸⁴. Этот тип движений принимает концепт джихада против тех, кого они считают внешними врагами ислама, в частности оборонительный джихад для защиты «дар аль-ислам» от любой иностранной немусульманской агрессии. В отличие от локальных движений, эти движения придают больший приоритет противостоянию удаленному врагу, нежели ближнему, хотя

⁸² *Rashwan #*. The spectrum of Islamist movements. Vol. 1. Berlin, 2007. P. 18.

⁸³ *Rashwan #*. The spectrum of Islamist movements. Vol. 1. Berlin, 2007. P. 20.

⁸⁴ *Ibid.*

согласны, что «ближний враг» (правительства мусульманских стран) – «неверные» правительства. Этот тип движения появился в последнее десятилетие в нескольких регионах мира, включая Боснию и Чечню, а до того в Афганистане, колыбели международных джихадистских движений, родившихся в период сопротивления советским войскам в 1979–1989 гг. Эти движения часто являются смешением исламистов с джихадистскими тенденциями из разных стран исламского и неисламского мира. Вторая большая группа исламистских движений, по классификации Д. Рашвана, представлена **общественно-политическими движениями с исламистской платформой**⁸⁵. Этот второй основной тип исламистского движения придерживается другого прочтения ислама, чем это принято религиозными движениями. Прежде всего, они рассматривают свои общества как исламские страны и расценивают живущих там людей как истинных мусульман. Вопрос истинности или аутентичности их ислама не является проблемой. Для этих движений главная проблема – реструктуризация их обществ и государств на исламских принципах, которые, как они считают, могут быть основаны лишь на исламском законе, с исключением других юридических систем или западных политических систем. Эти движения принимают социополитическую платформу, основанную на концепте шариата. Этот тип исламистского движения не ограничивает интерпретацию священных текстов буквальным значением, а принимает во внимание смысл закона, всеобщее благосостояние, контекст откровения, независимые интерпретации их прочтение более исторически и социально обоснованным, нежели буквальное прочтение священных текстов, предпочитаемое религиозными исламистскими движениями. Вдобавок источник исторического авторитета для этих движений не ограничивается эпохой пророка и праведных халифов, а включает всю исламскую историю и ее четырнадцативековое наследие. Для этих движений ислам – это цивилизация, религия, история, откуда они извлекают взгляды на то, как организовать общества и государства. Тем самым их социополитическая платформа отличается от других неисламистских общественных движений только их специфическим компонентом. Общественно-политические исламистские движения можно подразделить на две группы: *мирные движения, добивающиеся политической власти*, и *вооруженные национально-освободительные движения*.

Мирные движения открыто стремятся к политической власти для реализации своей исламистской социополитической платформы, чьей целью является прогресс и развитие в их странах и обществах. Для достижения этой цели такие движения используют все возможные доступные мирные и политические средства. Они могут видоизменять свои позиции и перелицовывать альянсы с государством или другими социополитическими силами в своих интересах, что составляет глубокое отличие от всех типов религиозных движений, чей единственный социальный компонент предполагает разделение на правоверных и неверных. «Братья-мусульмане» в Египте и других арабских странах, *Nahda* (Партия возрождения) в Тунисе, «Исламский фронт спасения» в Алжире – наиболее известные примеры этого типа движения.

Другую группу составляют общественно-политические исламистские движения, в силу иностранной оккупации их стран вынужденные принять национально-освободительную платформу, в которой первоочередная позиция принадлежит вооруженной борьбе. Эти движения впервые появились среди «Братьев-мусульман» во время войны 1948 г. в Палестине, было продолжено египетским национальным сопротивлением британским оккупационным силам в зоне Суэцкого канала, начавшимся в 1951 г. Ныне ХАМАС и «Исламский джихад» в Палестине, также как «Хезболла» в Ливане – наиболее известные примеры этого типа движения. В отличие от локальных джихадистских религиозных движений, эти вооруженные исламистские движения, как правило, не вовлечены во внутренний вооруженный

⁸⁵ *Rashwan #*. Op.cit. P.21–22.

конфликт с их политическими и идеологическими врагами в их собственных обществах, несмотря на глубокие различия по многим вопросам между ними. Мишенью их вооруженного насилия являются обычно иностранные силы, оккупирующие их страны. Хотя, надо признать, что вовлеченность палестинского ХАМАС в вооруженное противостояние со светской группировкой «Фатх», а также с ультрарадикальными исламистами в секторе Газа, а также участие в той или иной степени «Хезболлы» во внутриливанском противостоянии, несколько выбивается из этой схемы.

Если принять предлагаемую Д. Рашваном вышеприведенную классификацию, то сделать это следует с той важной оговоркой, что типы, группы и подгруппы исламистских современных движений не существуют изолированно друг от друга, а обладают свойством взаимодействовать друг с другом (причем не исключено, что во враждебном смысле тоже), оказывать друг на друга влияние, перетекать из одного в другое и т. д. Данная классификация не является чем-то статичным, а напротив, демонстрирует внутреннюю динамику этого невероятно сложного феномена, который обозначается словом «исламизм».

Думается, эта сложная «мозаичность» исламизма служит яркой иллюстрацией несостоятельности попыток – не важно, откуда они исходят, – «причесывать под одну гребенку» не только весь ислам, но и ту его часть, которую можно назвать «политическим исламом».

Глава 2. Идеологические корни религиозного терроризма: салафизм и джихадизм

Значительное влияние на современную джихадистскую мысль оказал и создатель ваххабитского течения в исламе – Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб (1703–1792), на чьи воззрения оказали, в свою очередь, влияние взгляды одного из крупнейших исламских философов Ибн Таймийи. Идеология аль-Ваххаба строилась вокруг двух основных концептов: таухид (единственность Бога) и ширк (буквально: придание Аллаху товарищей (равных) или поклонение чему-либо помимо Аллаха). Главный принцип ваххабизма – единобожие – категорически отрицает поклонение мусульманским святым и героям, также не признаются дервишество, суфийские ордена, нововведения в мусульманском обряде и т. п.

Аль-Ваххаб осуждал за развращенность распространенные традиционные верования и обычаи племен Аравийского полуострова, обвиняя их в возвращении к состоянию джахилии⁸⁶. Проповедуя жесткую форму ислама, основанную на буквальном и строгом толковании Корана, он выступал против идолопоклонства, которое видел в поклонении святым, святыням, священным могилам и т. д. Ваххаб нашел убежище в Неджде (на территории современной Саудовской Аравии). Недждский правитель Мухаммад ибн Сауд заключил союз с аль-Ваххабом. Ваххаб создал идеологически-религиозную основу для попыток династии Саудов объединить племена Аравии под эгидой борьбы с джахилией.

После создания в XX веке Саудовской Аравии ваххабитская версия фундаменталистского ислама стала государственной религией в королевстве. До определенного времени влияние ваххабизма не выходило далеко за пределы Аравийского полуострова. Распространение идей ваххабизма в исламском мире стало во многом следствием скачка цен на нефть в середине 1970-х гг., когда Саудовская Аравия, ставшая крупнейшим в мире экспортером нефти, получила возможность тратить десятки миллиардов долларов на продвижение ваххабизма. На саудовские деньги осуществлялось распространение книг, учебников, создание учебных центров, строительство мечетей по всему мусульманскому миру. Согласно иной версии, усердие Саудовской Аравии по продвижению ваххабитской идеологии были связаны с победой Исламской революции 1979 г. в Иране и страхами саудовской монархии, что воинствующий шиитский революционаризм станет доминирующей силой в исламском мире⁸⁷.

Главный вклад Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба в джихадистское движение – создание пуританской версии ислама, которой придерживаются современные адепты джихадизма. К слову, небезынтересными, хотя не исключено, что и небесспорными, представляются параллели между ваххабизмом в исламском мире и протестантской Реформацией в Европе⁸⁸.

В современном мире – и в частности, в России – понятие «ваххабизм» стало своего рода жупелом, используемым в политическом дискурсе и в СМИ для обозначения едва ли не всего комплекса религиозного экстремизма на территории РФ. Более того, фактически проводится знак равенства между ваххабизмом и крайними формами исламизма. Здесь заслуживает внимания точка зрения исследователя А. Малашенко, утверждающего, что «не с ваххабизма началось формирование исламского радикализма. Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб был одним из звеньев в долгой цепи проповедников «чистого ислама». Абсолютизировать

⁸⁶ Джахилия – от араб. «невежество», «неведение». Доисламский период жизни арабов – до того, как людям не было ниспослано откровение Корана. Эта эпоха описывается мусульманскими историками как время одичания людей и распространения пороков (идолопоклонство, кровная месть, пьянство, межплеменные войны и т. д.).

⁸⁷ Thomas R. Mockaitis. The “new” terrorism: myths and reality. P. 73.

⁸⁸ См., например: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2003. С. 164–165.

сам этот термин, применяя его ко всем сторонникам исламского возрождения, поборникам политической ангажированности ислама все-таки некорректно, хотя бы по той причине, что далеко не все они отождествляют себя именно с ваххабизмом. Так, к ваххабитам не относят себя ни «Братья-мусульмане», ни иранские радикалы, с ваххабизмом не идентифицирует себя и большая часть известных идеологов фундаментализма»⁸⁹.

Самими приверженцами ваххабизма это понятие в качестве самоназвания не используется. Согласно его последователям, ваххабизм представляет собой не одно из учений внутри ислама, а сам ислам (и единственно возможный ислам)⁹⁰. В современном мире ваххабизм предпочитает выступать под знаменем салафизма (от арабского «салаф» – древний, предшественник, предок – относящегося к сподвижникам пророка Мухаммада). Аль-Ваххаб выступал с утверждением: «Наш путь – путь салафа»⁹¹. Идеологи салафизма проповедуют восстановление истинного ислама и отвергают традиции и практику современного исламского мира как отклонения от пути Аллаха. Возникновение салафизма относят к IX веку, но наиболее широко он был истолкован в XIV в. Ибн Таймией. В XVIII столетии одна из версий салафизма была развита в идеях аль-Ваххаба, призывавшего к возврату к очищенному от позднейших нововведений изначальному исламу. Начало использования понятия «салафизм» для обозначения возрожденческого движения в исламе относится к середине XIX века, когда оно стало употребляться в Египте в среде интеллектуалов каирского университета Аль-Азхар (в частности, Мухаммад Абдух, Джамаладдин аль-Афгани, Рашид Рида). Эти исламские реформаторы признавали необходимость исламского возрождения. Абдух утверждал, что первые поколения мусульман (салаф ас-салихин) создали энергичную цивилизацию, поскольку творчески толковали Коран и Хадис в соответствии с нуждами того времени.

Салафизм – более широкое понятие, чем это может показаться на первый взгляд, включающее в себя различные стратегии: от ненасильственной проповеди до глобального насильственного и наступательного джихада. (Впрочем, как отмечает В.В. Наумкин, «в любом случае обе версии салафизма – джихадистская и неджихадистская – объединены доктринальной концепцией *такфира* – обвинении в безбожии (*куфре*), анафеме, являющейся оправданием жестких карательных акций против мусульман-отступников, которые, хотя бы и в незначительной степени, отошли от практики, предписанной шариатом»⁹².) Салафизм в ненасильственной личной и неполитической форме проповедовало созданное в 1927 г. в Индии «Общество распространения ислама» (Джамаат Таблиги). Создатель «Джамаат Таблиги» Мухаммед Ильяс убеждал своих сторонников путешествовать по миру и продвигать идею да'ават (призыв к исламу), призывающую мусульман примкнуть к истинному исламу. Ненасильственная политическая форма салафизма предполагала мирную политическую деятельность для изменения общества через органы власти. Стратегия мирного салафитского реформирования встретила во многих мусульманских странах неприятие властей и репрессии со стороны государства, убедившие многих адептов салафизма в нежизнеспособности мирных стратегий да'авата и политических реформ. С этой точки зрения показательны события в Алжире в 1991 г., которые сыграли, возможно, косвенную, но тем не менее весьма значительную роль в радикализации исламизма во всем мире. После того как сторонники светского алжирского правительства потеряли в результате выборов большинство мест в парламенте, уступив Исламскому фронту спасения, военные отменили второй тур

⁸⁹ Малащенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001. С. 73–74.

⁹⁰ Boase R. Islam and global dialogue: religious pluralism and the pursuit of peace. P. 184.

⁹¹ Aaron D. In their own words: voices of Jihad: compilation and commentary. RAND, 2008. P. 50.

⁹² Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Наумкин В.В. Ислам и мусульмане: культура и политика. Статьи, очерки, доклады разных лет. – М. – Новгород, 2008. С. 453.

выборов 1991 г., в которых победа ИФС была фактически предрешена, и запретили деятельность религиозных политических партий. Исламисты ответили на это всплеском насилия, вылившимся в гражданскую войну. Несомненно, алжирский опыт был воспринят многими исламистами как свидетельство невозможности мирными и демократическими средствами завоевать политическую власть. Как эхо алжирского примера звучат слова воинствующего джихадиста Аймана аз-Завахири, относящиеся к 2001 г.: «Новое осознание все больше развивается среди сынов ислама...; а именно, что нет решения кроме джихада. Распространение этого понимания пополнилось провалом всех других методов, которыми пытаются избежать груза джихада»⁹³.

По мнению В. Наумкина, «салафизм» должен употребляться как «общий термин для обозначения всех фундаменталистских течений в исламе (в отличие от термина *фундаментализм*, это слово относится к явлению, характерному только для ислама). Естественно, что в рамках салафизма могут существовать другие, дробные деления, выделять те или иные оппозиции (джихадистский – неджихадистский, консервативный – обновленческий и т. п.)»⁹⁴. В контексте салафитского обновленчества надо рассматривать деятельность пакистанского исламского деятеля Маулана Абу аль-Аля Маудуди (1903–1979), автора более 120 книг и брошюр, создателя «Джамаат-и Ислами» в Индии (в то время находившейся под британским господством) как авангарда праведного сообщества, который должен служить ядром истинно «возрожденных» мусульман. Политическая деятельность Маудуди началась с участия в халифатском движении, агитации после Первой мировой войны среди индийских мусульман в поддержку независимости Индии от Великобритании. В соответствии с этим мировоззрением, джихад для Маудуди был сродни войне за освобождение, в то время как исламское правление означало свободу и справедливость (даже для немусульман). В согласии со взглядами Маудуди джихад ассоциировался с антиколониализмом и «национально-освободительными движениями». По выражению американского исследователя Дугласа Стрейзанда, «подход Маудуди вымостил дорогу для того, чтобы арабское сопротивление сионизму и Израилю стало называться джихадом. В этом духе ректор каирского университета Аль-Азхар утверждал в 1973 г., что все египтяне, включая христиан, должны участвовать в джихаде против Израиля. Хотя концепция Маудуди открывает дверь секулярной и националистической интерпретации джихада, ни он, ни его последователи не пошли через эту дверь. Такие исламисты, как Хасан аль-Банна и Саид Кутб, следовали акценту Маудуди на роли джихада в установлении истинно исламского правительства. Для них, как и для ибн Таймии, джихад включает свержение правительств, которые не применяют шариата. Джихад здесь вновь соотносится с идеей революции»⁹⁵.

В представлении Маудуди исламское государство выступает как идеологический инструмент, направленный на установление «суверенитета Бога» (*Al-Hakimiyyah*) на земле. «Это была первая и также наиболее разработанная теоретизация исламского государства. Для Маудуди задача исламского государства – выполнение воли Аллаха, что достигалось применением шариата в качестве закона. В представлении Маудуди демократия подчинялась шариату»⁹⁶. Исламское государство рассматривалось Маудуди как «полная антитеза секулярной западной демократии». Западная демократия основана на народном суверенитете, где люди или нация пользуются абсолютной законодательной властью и поэтому способны принимать законы, которые могут противоречить религии и морали. Поэтому, «в исламе нет

⁹³ In Their Own Words: Voices of Jihad Compilation and Commentary. P. 71.

⁹⁴ Наумкин В.В. Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов. С. 455.

⁹⁵ Streusand D.E. What Does Jihad Mean? // Middle East Quarterly. September 1997. <http://www.meforum.org/357/what-does-ji-had-mean>

⁹⁶ Encyclopedia of government and politics. Vol. I. Ed. by M. Hawkesworth & M. Kogan. London. 1992. p.275

следа западной демократии... Он отказывается иметь дело с философией народного суверенитета и строит свою политику на основах суверенитета Бога и его наместника (*khilaphah*) из числа людей»⁹⁷.

Несмотря на то что Маудуди, как и большинство исламистских теоретиков, отвергает западную демократию, а «его спор с западной политической мыслью был антагонистическим, но он также ассимилировал западные идеи в свою интерпретацию ислама и исламского государства»⁹⁸. Вряд ли случайно Маудуди оперировал при обозначении идеала исламского государства понятиями «демократический халифат» или «теодемократия». Маудуди использовал этот термин, чтобы обозначить различие исламского государства как «царство Божие» от западного значения теократии, которое подразумевает правление религиозных классов или духовенства⁹⁹.

Маудуди, в частности, отвергал существующий в мире принцип господства человека над человеком, «этой попытки человека сыграть роль Божества». По его мнению, «тирания, деспотизм, невоздержанность, несправедливая эксплуатация и неравенство безраздельно царят повсюду, где установлены владычество и господство (*улухийят* и *рабубийял*) человека над человеком». Это Маудуди воспринимал как единственную причину бед и конфликтов, от которых человек страдал на протяжении долгой человеческой истории. «Единственное средство, – утверждал Маудуди, – от этого ужасного недуга состоит в отрицании и отвержении человеком всех господ и в открытом признании им Всемогущего Бога единственным его хозяином и господином». Основными характеристиками исламского государства, которые выводил Маудуди из положений Корана, являются следующие: «Ни один человек, класс, ни одна группа, ни даже все население государства в целом не может притязать на верховенство: единственно Бог – подлинный властитель; все остальные – всего лишь Его подданные. Бог – истинный законодатель и истинная власть безусловного законодательства, коим Он облечен. Верующие не могут ни прибегать к совершенно самостоятельному законодательству, ни изменять любой закон, низведенный Богом, даже если желание осуществить такое законодательство или внести изменения в Божественные законы будет единодушным. Исламское государство должно быть во всех отношениях основано на законе, низведенном Богом через Его пророка. Правительство, которое управляет таким государством, будет обязывать народ к повиновению в своем качестве политического органа, созданного для того, чтобы претворять в жизнь законы Божьи, – но лишь в той степени, в какой оно будет действовать в этом качестве. Если правительство пренебрежет законом, ниспосланным Богом, его распоряжения не будут для верующих обязывающими»¹⁰⁰.

В практическом плане Маудуди во времена раздела бывшей Британской Индии выступал за создание в Пакистане не государства для мусульман (на чем настаивал ряд лидеров Мусульманской лиги), а исламского государства. Несмотря на то что идеи созданного Маудуди «Джамаат-и Ислами» в большей или меньшей степени были восприняты при создании Исламской Республики Пакистан, сам Маудуди подвергался гонениям со стороны пакистанских властей, подвергаясь арестам. Невзирая на то что взгляды Маудуди широко критиковались частью мусульманских богословов и даже объявлялись еретическими, влияние идей Маудуди получило широкое распространение в мусульманском мире. В частности, он оказал известное влияние на воззрения египетских исламистов Хасана аль-Банни и Саида Кутба. Роль Маудуди в формировании идеологических воззрений многих современных исламистских экстремистов довольно красноречиво выразил один из американских исследователей:

⁹⁷ Цит. по *Esposito J.L. Islam and politics. Syracuse, 1998. P. 153*

⁹⁸ *Seyyed Vali Reza Nasr. Mawdudi and the making of Islamic revivalism. P. 85.*

⁹⁹ *Esposito J.L. Islam and politics. Syracuse, 1998. P. 153*

¹⁰⁰ *Сайид Абуль Аля Маудуди. Политическая теория ислама // Отечественные записки. 2003. № 5 (13).*

«Маудуди ведет нас к Саиду Кутбу; Кутб ведет нас к Абдалле Аззаму; Аззам ведет нас к Усаме бен Ладену; Усама бен Ладен ведет к Айману аз-Завахири; Завахири ведет к Заркауи в Ираке»¹⁰¹.

По мнению некоторых авторов, именно у Маудуди Кутб позаимствовал и развил концепт «джахилии» и необходимости создания исламистского революционного авангардного движения. Оказали влияние взгляды Маудуди и на идейное развитие шейха Абдаллы Аззама, в свою очередь сыгравшего немалую роль в идейном становлении молодого Усамы бен Ладена. Показательно, что взгляды Маудуди в определенной степени воспринимались и шиитскими исламистами (в том числе аятоллой Хомейни).

Как отмечает А. Малашенко, «сегодняшняя салафития существует в контексте двойного противостояния – Восток (мусульманский) против Запада и «истинный ислам» против ислама «испорченного». Однако антитеза «плохие – хорошие мусульмане» (или еще более жесткий вариант «мусульмане – те, кто сошел с пути ислама») вновь стала доминирующей и превратилась в водораздел внутри мусульманского общества. Внутррелигиозная напряженность может достигать высокого уровня и превосходить напряженность межрелигиозную»¹⁰².

* * *

В формировании теории и практики «глобального джихада» огромную – если не решающую – роль сыграли египетские радикалы.

Панисламизм стал одним из столпов идеологии суннитского транснационального движения, которое действует во многих арабских странах – и прежде всего в Египте, который «традиционно является питательной средой для мусульманского экстремизма»¹⁰³. Речь идет об организации «Братья-мусульмане» (*Аль-Ихван аль-Муслимун*). Это старейшая и крупнейшая в мире исламская политическая группировка, которую в 1928 г. основал египетский школьный учитель Хасан аль-Банна в городе Исмаилия вместе с шестью работниками компании Суэцкого канала. Кредо новорожденного движения стало: «Аллах – наша цель, Коран – наша конституция, пророк – наш вождь, джихад – наш путь, смерть во имя Аллаха – высочайшая из наших надежд». Изначально деятельность «Ихван аль-Муслимун» была направлена на построение «справедливого исламского общества», основанного на принципах ислама в качестве единственного источника идеологии, законов и морально-этических норм.

¹⁰¹ *Bascio P.* Defeating Islamic terrorism: an alternative strategy. Wellesly, 2007. P. 88.

¹⁰² *Малашенко А.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001. С. 68.

¹⁰³ *Springer D.R., Regens J.L., Edger D.N.* Islamic radicalism and global jihad. Wash., 2009. P. 21.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.