Реферат

на тему: Природа и современные тенденции развития терроризма на Ближнем Востоке

Всякое явление, даже такое страшное, как терроризм, не возникает на пустом месте. Тем более, если этот терроризм питается религиозными и националистическими представлениями, связывается с ними довольно длительное время и опирается на те или иные исторические традиции. Проводимые нередко в российской и западной литературе и прессе сравнения современного исламского терроризма с полукриминальными действиями западноевропейских анархистов XIX в. или русских народников и эсеров XIX–XX вв. нельзя считать вполне корректными. Общее между ними – лишь в апологии насилия и киллерства как универсального способа достижения своих целей. В то же время для борьбы с исламским терроризмом необходимо знание его специфических корней, его особенностей, которые тоже меняются с течением времени.

Прежде всего надо четко разделить понятия «терроризм» и «фундаментализм». Далеко не каждый террорист, даже если он мусульманин и руководствуется в своих действиях религиозным фанатизмом, может быть признан фундаменталистом. И тем более вряд ли можно обвинить в терроризме большинство последователей исламского фундаментализма. Хотя определенная связь между этими явлениями, особенно в Алжире, Ливане, Палестине и Чечне, безусловно существует.

Тем не менее все же такое разделение необходимо провести. Ибо многие весьма специфические, казалось бы, черты исламского терроризма, в частности, фанатичная вера боевиков-муджахидов, т.е. участников джихада (священной войны за веру), в правоту своего дела, их готовность к самопожертвованию, преданность своим руководителям, организованность и дисциплина находят свое объяснение отнюдь не в каком-то их особом отношении к исламскому фундаментализму или их приверженности этому учению, а в исторической самобытности мира ислама и специфике его развития.

В частности, в исламе уже около двенадцати столетий бытует такое явление, как мистическое движение суфиев (от арабского «суф» – шерсть, ибо суфии первоначально носили плащи из грубой шерсти) или суфизм (по-арабски «тасаввуф»). Суфии вначале были авторитетными среди народа мудрецами-отшельниками или религиозными аскетами-подвижниками, объединявшимися в полувоенизированные духовные братства – ордены, называемые «тарика» (т.е. «путь», подразумевался правильный путь истинного мусульманина). Постепенно эти тарикаты (множественное от «тарика») обогащались, обзаводились своими крепостями, мечетями, медресе, святыми местами (обычно гробницами-мавзолеями основателей тарикатов), странноприимными домами и прочей собственностью, не оставившими и следа от былого аскетизма и подвижничества.

Некоторые суфийские братства – Накшбандийя, Кадирийя, Шазилийя, Сенусийя и ряд других – широко распространились от Сенегала до Индии и Центральной Азии, другие – Рахманийя, Тиджанийя, Кубравийя, Ясавийя – имеют более ограниченные регионы влияния (Магриб, Средний Восток). До самого недавнего времени они оказывали сильное воздействие на общественно-политическую жизнь ряда стран, например, Египта, где их количество в 1905–1967 гг. возросло с 29 до 67, а численность их приверженцев к 1987 г. составила 5 млн. чел.1 Заметны они были и в странах Магриба, где 20 тарикатов в Тунисе и 22 в Марокко до сих пор влиятельны среди малосостоятельных горожан, а в Алжире 15 братств с 500 тыс. сторонников сыграли, судя по всему, определенную роль в войнах 1954–1962 гг. и 1992–2001 гг.2 Не стоит сбрасывать со счета и 10 наиболее влиятельных суфийских орденов Сирии и Турции3. Все они продолжают действовать, в основном – тайно, предпочитая находиться в тени и не привлекая внимания властей.

До наших дней тарикаты сохранили свою внутреннюю структуру, дисциплину, требования к религиозным наставникам («муршидам»), именуемым также «шейх» («старец» по-арабски), «пир» («старец» по-персидски), «устаз» («учитель», «профессор» по-арабски), но особенно – к рядовым членам тарикатов, послушникам («муридам»). Но если от наставника требуется в основном быть «великодушным заступником» за своего ученика и «ходатаем его перед Богом», то послушник по отношению к наставнику, «отказавшись от своей воли, должен быть… подобен трупу в руках обмывателя трупов, который вертит им, как хочет». На Кавказе, в странах Магриба и в некоторых других местах вследствие постоянного участия суфийских братств в войнах, политических конфликтах, борьбе за власть и т.п. обязанности послушников постепенно трансформировались, приняв форму своеобразной разновидности суфизма – мюридизма (от тюркского варианта термина «мурид»). Если в суфизме, отмечает исламовед А.К.Аликберов, «отношения мурид – муршид обозначают классические отношения между учеником-послушником и шейхом-наставником, то в мюридизме мурид – только воин, строго подчиняющийся своим командирам, высшим из которых был имам – теократический глава, а не муршид»4.

Тем не менее мюриды, как и дервиши (так именуются суфии в Турции, Иране и на Арабском Востоке), исполняют различные суфийские обряды – «зикр» (первоначально – упоминание и прославление Аллаха, теперь – коллективные напевы с регламентированными позами и движениями), «самаат» – мистические радения с распеванием айятов – стихов Корана), «таваф» (ритуальные кружения во время танцев) и т.п., не всегда даже отдавая себе отчет в религиозности такого обряда, в силу его давности нередко воспринимаемого населением как укоренившийся местный или национальный обычай. По многочисленным свидетельствам очевидцев, исполнение этих обрядов, как и связанных с ними театрализованных действий (например, «пляски вертящихся дервишей» ордена Мевлевийя в Турции и прилегающих к ней странах), доводя их участников до экстатического состояния, воздействует на их эмоции и психику, более того – не только их фанатизирует, но и способствует закреплению фанатизма в их сознании.

Вооружившись знанием свойств и обычаев суфизма, его роли и значения в мире ислама, можно определить и элементы его наследия, взятые на вооружение исламо-экстремистами и их наиболее радикальным террористическим крылом. В качестве примера приведем требования, которые исламское движение Хамас (т.е. Движение исламского сопротивления, по-арабски «Харакат аль-мукавама аль-исламийя»), действующее во многих странах, но наиболее известное в Палестине, предъявляет к активистам своих организаций:

«Воин Аллаха и борец с неверными обязан безгранично верить в наше общее дело, борьбу за истинную веру и освобождение нашей земли; он готов стать шахидом и в любую минуту отдать свою жизнь ради победы. Послушание старшим – святая обязанность воина Аллаха. Тайна организации, подчинение ее решениям, дисциплина – святые обязанности воина Аллаха»5.

Эти требования весьма напоминают наказ наставника-муршида своим послушникам-муридам, который в соответствии с тысячелетней традицией может «вертеть ими, как хочет». Разумеется, прямой связи тут нет. До сих пор ни одно суфийское братство, ни один тарикат не замешаны в делах террористов. Более того, проповеди наставников в большинстве случаев внушают отказавшимся от своей воли послушникам идеи мистицизма, божественной благодати («барака» по-арабски), религиозного просветления, покорности воле Творца, великодушия, благовоспитанности. Однако укоренившиеся в суфизме (нередко называемом в мусульманских странах «народным исламом», т.е. более простым, понятным, доступным пониманию необразованного человека) традиции самоотверженности и самоотречения во имя борьбы за «истинную веру» сыграли свою роль.

Они продолжают ее играть и сейчас. Поэтому так же сильны ныне, как и раньше (хотя и не везде и не всегда), традиции беззаветной преданности своему тарикату (т.е. коллективу единомышленников) и своему наставнику (т.е. вероучителю и заступнику перед Богом»), безоговорочной дисциплины и абсолютного повиновения «старшим» (не столько по возрасту, сколько по положению), скрытности и «конспиративности» (что связано и с превратностями политической борьбы, и с нередкими преследованиями суфиев в ходе этой борьбы). Все эти качества сказывались на протяжении последнего тысячелетия во всех странах ислама не только среди приверженцев суфизма, но и среди прочих верующих.

Во-первых, суфийские братства сыграли видную роль в истории всех этих стран, так как чаще всего на них опирались в средние века правители или те, кто с этими правителями боролся. Во-вторых, суфии – шейхи, муршиды, пиры, устазы, марабуты и мукаддамы (в странах Магриба), дервиши (на Ближнем Востоке), ишаны (в Центральной Азии) – всегда пользовались высоким престижем среди верующих, которые окружали их поклонением и признавали, что на них ниспослана благодать Аллаха. Нравственность, принципиальность, высокая мораль суфиев всегда были вне подозрений, хотя в действительности все было совсем не так. В-третьих, наконец, и это, пожалуй, самое главное, суфийские братства во всех странах ислама возглавили борьбу против европейских колонизаторов, начиная с XV в., когда марабуты Магриба организовали сопротивление португальским колонизаторам, и кончая XIX в., отмеченным движениями эмира Абд аль-Кадира в Алжире (главы братства Кадирийя) и имама Шамиля на Кавказе (возглавлявшего борьбу братства Накшбандийя).

Ввиду всего этого ценности суфизма весьма уважаемы мусульманами и активно влияют на них. Конечно, их берут на вооружение не только исламо-экстремисты, но и сторонники других политических течений, от националистов до коммунистов. Но исламо-экстремизм более успешно их осваивает в силу более тесной его связи с самыми радикальными течениями ислама в прошлом и настоящем, а также – ввиду постоянного обращения экстремистов к догматике ислама, к его логике, истории и традициям. Кстати, многие экстремисты вышли из среды приверженцев суфизма или же сами являются «хванами» («братьями», т.е. членами братств в Магрибе), муридами, последователями тех или иных суфийских авторитетов. Но обычно это (за исключением Алжира и Северного Кавказа) – редкость. Не случайно в ряде регионов исламо-экстремисты, именующие себя «ваххабитами» (что не совсем точно и вызывает протесты, например, настоящих ваххабитов Аравии), противопоставляют себя суфийским братствам и авторитетам, не признающим правоту экстремистов.

Вновь возвращаясь к необходимости разделения исламского терроризма и исламского фундаментализма, стоит все же сказать о непростых отношениях между ними. Это – разные понятия и разные явления в мире ислама. Но допускаемое подчас смешение этих понятий может усилить терроризм за счет более многочисленных и влиятельных приверженцев фундаментализма, преобладающая часть которых все же стоит пока на умеренных позициях.

Во второй половине XX в., особенно в 70–80-е годы, во всем мире ислама началось разочарование широких масс верующих в идеях светского национализма и связанного с ним мусульманского (и тем более марксистского) социализма. Это объяснялось в первую очередь неспособностью сторонников этих концепций, оказавшихся у власти после деколонизации стран Азии и Африки, решить насущные социально-экономические, культурные, да и политические проблемы этих стран. Тому были, конечно, объективные внутренние причины: неконтролируемый демографический рост, культурная и технологическая отсталость, нехватка капиталов и квалифицированных кадров, неконкурентоспособность слаборазвитых экономик молодых государств, особенно их современных отраслей, а также массовая безработица, связанная с более быстрым распадом традиционных структур общества и более медленным становлением его современных общественных институтов, чрезвычайно ограниченными возможностями занять быстро увеличивавшееся население в рамках трудно перестраивавшегося в условиях независимости народного хозяйства. Но большинство населения стран ислама связывало (и во многом не всегда справедливо) все эти явления не столько с механизмом рыночных отношений и международного разделения труда в условиях жесткой конкуренции, а также с объективными (технологическими, природными, историческими, человеческими) факторами, определявшими ситуацию в той или иной стране, сколько с последствиями иностранного гнета, колониального ограбления и фактическим продолжением его бывшими метрополиями и «новым» колониализмом США в несколько подновленных формах и иными методами. К тому же всем было ясно, что формальная независимость не привела к хозяйственной самостоятельности. Молодые суверенные мусульманские государства, как и прочие страны Востока, продолжали играть роль отсталой периферии таких центров развитого капитализма, как Западная Европа и Северная Америка. Это остро ощущалось всеми народами Востока и прежде всего мусульманами как национальное унижение, как подчеркнутое стремление Запада к господству и неравноправию, в том числе в области политики, духовной и религиозной жизни.

В этих условиях и сформировался исламский фундаментализм, явившийся третьей за последние примерно 150 лет волной идеологического подъема ислама (после панисламизма XIX в. – начала XX в., мусульманского национализма 20–60-х годов XX в.). Он представляет собой новый «возврат к истокам», на этот раз вызванный одновременно и наступлением Запада в сферах экономики, политики и технологии, и ползучей «вестернизацией» быта, нравов, социальных связей между людьми, подрывающей традиционную монополию ислама в этих сферах жизни мусульманского общества, и болезненной ломкой структур этого общества в ходе его трудного приспособления к требованиям модернизации хозяйственных механизмов и глобализации мировых экономических связей. В сущности, прямым результатом этих процессов модернизации и глобализации явились быстрый рост обнищания Востока, высокие темпы разорения крестьянства и обильное пополнение социальных низов восточного города гигантской массой сельских маргиналов. Около половины (свыше 40%) этих лиц остаются безработными или людьми без определенных занятий, что превращает города Востока в социальный пороховой погреб6.

В тех регионах Востока, где модернизация и «вестернизация» (а значит – и глобализация) проходят менее болезненно по историческим, социокультурным и иным причинам (в том числе религиозным), социальное недовольство проявляется в меньшей степени. К ним относятся, в частности, Дальний Восток и Юго-Восточная Азия, где ислам или отсутствует, или обрел определенную гибкость в условиях многоконфессионального, полиэтничного и, главное, относительно «глобализированного» и «капитализированного» общества (например, в Индонезии и Малайзии). Но в других регионах – на севере Африки и на Ближнем Востоке, в Южной и Центральной Азии – ситуация иная. Именно здесь исламский фундаментализм обрел почву под ногами на громадном пространстве от Пакистана и Бангладеш (да и Индии с ее более чем 100 млн. мусульман) до Марокко и Западной Африки, а также в образуемых выходцами из этих стран общинах мусульманских иммигрантов в Западной Европе и Северной Америке7.

Фундаментализм возникает в рамках любой культуры, цивилизации, нации или учения в момент дестабилизации или грозящей опасности. Фундаменталисты могут быть и вполне мирными людьми, уважающими закон и порядок, отвергающими насилие и всецело обращенными к защите традиций, в мусульманских странах – традиций ислама, соблюдению Корана и шариата, уважению и жесткому выполнению всех предписаний ислама. Нередко критика ими негативных явлений сопровождается требованиями возрождения моральных ценностей ислама. С позиций Корана и сунны осуждаются неблаговидные факты светской жизни, развенчиваются официальные служители религии как «уклонившиеся от праведного пути». Многие фундаменталисты, например, в Центральной и Южной Азии, считают, что те мусульмане, которые тратятся на выполнение многочисленных и дорогостоящих обрядов, предписываемых «народным» (т.е. суфийским) исламом, но не выполняют неукоснительно пяти столпов веры (пятикратной молитвы, поста в месяц рамадан, паломничества в Мекку, священной борьбы джихада и помощи бедным единоверцам), на деле отходят от ислама. Однако именно в этом вопросе нередко стирается грань между «мирным» и «немирным» фундаментализмом. Обычно же, встречая сопротивление и традиционного духовенства, включая вросшую в местную политическую систему верхушку суфийских тарикатов, и стоящих за их спиной правящих политических элит, фундаментализм в подобных случаях чаще всего политизируется и, используясь в соответствующих целях, порождает исламо-экстремизм или содействует ему8.

Низшие слои города и деревни, для которых характерны отчаяние и склонность к крайним методам социального протеста, составляют большинство мусульман от Марокко до Индонезии. В Иране к началу исламской революции 1978–1979 гг. только в крупных городах насчитывалось 1,5 млн. пауперов и люмпенов, а всего безработных было свыше 10% активного населения, в Пакистане к началу 80-х годов 3/4 горожан были неимущими или малоимущими. В Ливане основная часть неимущих представлена шиитами (1,2 млн. чел., т.е. около 40% населения). Кроме того, страна потеряла только за годы гражданской войны 1975–1984 гг. 168 тыс. чел. убитых и 760 тыс. раненых, 750 заводов и мастерских, множество отелей и магазинов, что довело долю безработных в этой стране до 35% экономически активного населения. Удельный вес лишенных работы и лиц неопределенных занятий составил к началу 80-х годов до 17% в Тунисе, до 20% в Марокко, до 22% в Алжире. В Египте тогда же было 850 тыс. безработных, половина семей жила ниже черты бедности, а почти 56% жителей столицы относились к городским низам9.

Принимая во внимание тесное общение арабов друг с другом, наличие ливанцев, палестинцев и египтян почти всюду в арабском мире, соответствующие настроения становятся достоянием всех арабов. Еще больше это относится к палестинцам, 2/3 которых (900 тыс. из 1350 тыс. чел. в 1948 г.) находятся на положении беженцев в лагерях ООН. И хотя сейчас эта доля существенно понизилась (многие, получив образование и квалификацию, сумели включиться в экономическую и прочую жизнь стран пребывания), формально это так. Неурегулированность ближневосточного конфликта в течение уже более 50 лет крайне политизирует их всех, независимо от места проживания и уровня благосостояния. Палестинцы, чувствующие себя апатридами на оккупированных территориях, за их пределами, да и в самом Израиле (их общая численность сегодня – около 5 млн. чел.), стали все чаще переходить, особенно – с началом в 1987 г. интифады (массового движения протеста) от активного, но все же сравнительно умеренного национализма к более воинствующему исламизму со всеми неизбежными последствиями10.

В поисках выхода из своего бедственного положения социальные низы мусульманских стран обращаются к архаичному эгалитаризму и уравнительным принципам ранней исламской общины, к традициям института «садака», предписывающего всем имущим мусульманам помогать нуждающимся единоверцам. Политически неискушенные, эти люди объясняют себе (вернее – чаще всего им объясняют это идеологи фундаментализма) свои несчастья забвением Корана и шариата, заветов Пророка и других предписаний ислама, а также – следствием «бидъа» (вредных новшеств), вводимых «плохими мусульманами». И недаром именно представители социальных низов мусульманских городов явились массовой опорой таких фундаменталистских в своей основе и радикальных по сути движений, как исламская революция 1978–1979 гг. в Иране, антисоветское сопротивление 1979–1989 гг. в Афганистане, шиитские движения 80–90-х годов в Ливане и южном Ираке, многочисленные исламо-экстремистские организации того же периода в Египте, Палестине и Алжире.

Во всех этих случаях все же не стоит ставить знак равенства между исламским фундаментализмом и терроризмом. Вернее было бы представить себе схему отношений между ними следующим образом: фундаментализм возникает как ответ на вызов исламу и способности мусульманского общества к выживанию, а исламо-экстремизм (и, соответственно, терроризм) является уже следующей стадией, когда угроза экономического угнетения, политического подчинения, культурного обезличивания и подрыва религиозной самобытности мусульманского общества возрастает, по мнению исламских, прежде всего фундаменталистских, идеологов до предела. Эта схема эволюции от фундаментализма к терроризму, к сожалению, все чаще наблюдается в различных странах ислама.

О причинах данного процесса выше уже говорилось. Однако надо иметь в виду, что помимо обнищания, социальной маргинализации, экономических бедствий и стремления неимущих низов, прежде всего – не прижившихся в городе выходцев из деревни, найти свое место в жизни, имеются еще два важных фактора становления исламского фундаментализма и его быстрой эволюции в наши дни к исламо-экстремизму.

Прежде всего надо учесть поиски численно растущей интеллигенцией мусульманского Востока своих национальных и исторических корней при опасении утраты собственного лица и самобытности под напором западной культуры и технологии. Но, как отмечает известный французский исламовед Оливье Руа, «их проблема – не отказ от модернизации, а исламизация этой модернизации». В результате инженерные факультеты и педагогические институты арабских и других мусульманских стран, ранее бывшие рассадниками атеистических и левых идей, стали прибежищем исламизма. Политизация ислама привела к превращению мечетей, религиозных институтов и ассоциаций в политические клубы, а затем – в объединения верующих, более прочные, чем партии или профсоюзы. И, что характерно, очень часто во главе таких объединений становились люди не просто со светским, но с самым современным, чаще всего техническим образованием и научными степенями – Хекматияр в Афганистане, Набави в Иране, Эрбакан в Турции, Хашани в Алжире и т.п. Для них речь идет не просто о «возврате к истокам» и обретении социального равновесия под сенью возрожденных традиций «истинного ислама». Они в первую очередь стремятся не к *религиозным*, а к *политическим целям*, максимально используя при этом реисламизацию жизни общества и исламскую составляющую всех требований масс – экономических, социальных, политических, культурных и др.11

Второй фактор (впрочем, тесно связанный с первым) – это массовое обращение к исламскому фундаментализму молодежи, иногда весьма слабо знакомой с учением ислама, но убежденной в том, что он несет с собой моральную чистоту и социальную справедливость. По мнению некоторых исследователей, «фундаментализм… появился как возмездие за несостоятельность арабского национализма», не добившегося своих широко пропагандировавшихся в 50–70-е годы целей. Вместе с тем рост числа неконтролируемых властями мечетей (в Египте, например, их количество выросло с 14212 в 1964 г. до 26 тыс. в 1982 г.) сопровождался все более частыми выступлениями в них самопровозглашенных имамов, «обличавших упадок государства, коррупцию и обогащение новых элит». От Алжира до Средней Азии стали нередки захваты такими имамами (как правило, из молодых выпускников религиозных университетов Аль-Азхар в Каире, Зитуна в Тунисе, Карауин в Фесе), обычно с помощью боевиков экстремистских групп, официальных мечетей с целью вытеснения традиционных служителей культа, связанных с властями. Во многом это объяснялось тем, что «урбанизированная и образованная молодежь ощущала себя социально деклассированной» в связи с кризисными явлениями в экономике многих стран ислама с конца 70-х годов, свертыванием социальных преобразований в большинстве этих стран (в первую очередь в Египте, Алжире, Тунисе), резким сокращением рабочих мест и возрастанием комплекса социокультурной и прочей неполноценности по отношению к Западу12.

Все это также можно отнести к последствиям неоколониалистской политики Запада в отношении мусульманского Востока, не оставлявшей (или оставлявшей крайне мало) места для социального самовыражения, свободного выбора и самостоятельной политической активности наиболее подготовленных (по самым современным критериям) и наиболее дееспособных сил мусульманского общества Востока. В некоторой степени эта проблема находила свое решение в расширении масштабов трудовой миграции мусульман на Запад. Но, во-первых, подавляющее большинство из примерно 2,5 млн. мусульман-иммигрантов в США и 15 млн. в Западной Европе не являются наиболее квалифицированными и подготовленными представителями своих народов и выполняют на чужбине обычно тяжелую и низкооплачиваемую работу. Во-вторых, даже те, кто представляет элиту своих стран и попал на Запад в ходе печально известной «утечки умов», страдает от различного рода ограничений, преследований, фактического неравенства, расизма и шовинизма13.

В такой обстановке исламо-экстремизм, постепенно заменявший собой более умеренные направления фундаментализма, имел не только социальные и религиозные корни. Определенную роль в его возникновении и формировании сыграли идеи вытесненного им же национализма (антизападного – во всех случаях, а также антисоветского, а теперь и антиамериканского в Афганистане, антиизраильского в Палестине, антифранцузского в Алжире). Еще более важным было воздействие извне. Вмешательство США в дела шахского Ирана, например, породило в основном антиамериканскую направленность иранской революции 1978–1979 гг. Влияние послереволюционного Ирана, в свою очередь, очень многое определяет для шиитов Ливана и Ирака, в то время как фундаменталисты Судана и Саудовской Аравии замешаны в дела своих единомышленников в Египте и Алжире. Есть также сведения о значительных (хотя и тайных) усилиях США (по крайней мере, в 80–90-е годы) по финансированию (с целью манипулирования в своих интересах) самых разных исламо-экстремистских и фундаменталистских движений от Алжира и Боснии до Афганистана и Чечни. Однако 11 сентября 2001 г. достаточно убедительно продемонстрировало опасность и несостоятельность подобной политики. К сожалению, оптимального варианта более разумной и взвешенной политики пока не найдено. Попытка просто купить исламо-экстремистов вряд ли будет эффективной, ибо является всего лишь вариантом неоколониалистского отношения к Востоку и его проблемам. Кардинального изменения этого отношения и решения этих проблем США, очевидно, пока не хотят по соображениям прежде всего финансово-экономическим (так как это потребует непомерных даже для США затрат), а также не желая поступаться своим престижем и господствующим положением единственной сверхдержавы, не собирающейся соблюдать равноправие в отношениях с кем бы то ни было14.

США, начав военную операцию против талибов в Афганистане, о причастности которых к делам бен Ладена и «Аль-Каиды» у них, очевидно, должны были быть достоверные сведения ввиду связи спецслужб США с организацией самых разных вооруженных движений в регионе (возможно, и с самой «Аль-Каидой»), вместе с тем взяли курс на расширение своего военного присутствия где только возможно, включая Среднюю Азию и Закавказье, а также – на запугивание таких стран, как Ирак, Иран, Сирия, Ливия, Судан, Йемен. Проводя линию на обвинение в «поддержке терроризма» всякого, чья политика США не устраивает по тем или иным причинам, Вашингтон фактически взял курс на сугубо силовое решение проблемы. Но этот курс вряд ли имеет перспективы, так как он не ослабляет, а объективно усиливает исламо-экстремизм и исламский терроризм, провоцируя во всем мусульманском мире рост соответствующих настроений и укрепляя там позиции тех сил, которые организовали события 11 сентября 2001 г. и, между прочим, получили моральную поддержку слишком многих мусульман в самых разных странах. Конечно, удары по исламо-экстремистскому подполью на Западе и по странам, где экстремисты находят (или теоретически могут найти) поддержку, дадут какие-то результаты. Но проблемы они не решат, ибо многообразных и глубоких корней исламо-экстремизма не уничтожат. К тому же США и их ближайшие союзники не проявили особого интереса даже к познанию и, тем более, к пониманию этих корней.

Вследствие этого мусульманская составляющая противостояния Запад – Восток в полной (может быть, даже в большей, чем раньше) мере сохранит свое значение. Судя по всему, в Западной Европе отдают себе отчет в этом. Поэтому и Париж, и Лондон, да и некоторые другие европейские центры стараются проводить более мягкую линию восточной политики, делая упор на формальное равноправие, экономическое, техническое и культурное сотрудничество со своими бывшими колониями, заботу об их просвещении, так же как и об устройстве у себя выходцев из этих колоний в качестве трудовых мигрантов, учащихся, стажеров. Но пока что все эти меры принципиально мало что меняют.

Слишком давно сложившееся противостояние Востока и Запада не позволяет выходцам из стран ислама по-настоящему включиться в жизнь Западной Европы и Северной Америки. Часто сталкиваясь с различными ограничениями, ксенофобией, расизмом и нетерпимостью (в том числе религиозной), не находя ни жилья, ни работы, они вполне логично превращаются в разъяренных маргиналов, тем более что ожидали встретить в богатых и сытых странах совсем другой прием. Причем это в равной мере относится и к нелегальным, и к вполне законно прибывшим мигрантам. В подобной ситуации возникает среда, благоприятная для преступности, а часто – для исламо-экстремизма и терроризма, особенно тогда, когда недовольные элементы соответствующей диаспоры на Западе устанавливают политические и прочие контакты с соотечественниками на родине. Таким путем мусульманские диаспоры, обычно более сплоченные и лучше организованные, более зажиточные и политизированные, становятся источником финансовых средств и подготовленных кадров для террористических групп исламо-экстремистов. Недоверие к мусульманам и страх перед ними на Западе, особенно после 11 сентября 2001 г., распространившись на всех мусульман, включая интеллигенцию и предпринимателей, лишь стимулируют негативный процесс перехода к терроризму бывших националистов, фундаменталистов и даже ранее более терпимых мусульман, придерживавшихся левых или либеральных взглядов.

Таким образом, проблема исламо-экстремизма и исламского терроризма неотделима от состояния всего запутанного комплекса отношений Восток – Запад. Лишь кардинальное разрешение определяющих эти отношения противоречий может решительным образом изменить ситуацию. Но пока что до этого далеко и каждый шаг на пути к урегулированию дается с большим трудом.

**Список литературы**

терроризм фундаментализм суфий ислам

1. Социальный облик Востока. – М, 1999, с. 62.
2. Шпажников Г.А. Религии стран Африки. – М., 1981, с. 58–59; Восток, 1993, № 1, с. 141–149;
3. Азия и Африка сегодня, 1995, № 6, с. 44–47.
4. Тримингэм Дж. Суфийские ордены в исламе. – М., 1982, с. 140–141; Ислам и проблемы межцивилизационного взаимодействия. – М., 1993, с. 11–25.
5. Известия, 01.11.2002.
6. Вопросы истории, 1993, № 1, с. 38–39;
7. Восток, 1991, № 5, с. 52–63;