

В акмеологии выявлены общие и частные закономерности формирования профессионализма, справедливые для различных видов деятельности, относящихся к классам «человек — человек», «человек — группа», «человек — большие социальные группы»; разработаны специальные методы и технологии развития профессионализма и профессионального самосовершенствования, которые могут найти самое широкое применение в PR.

Можно показать важную психологическую специфику и других направлений «паблик рилейшнз». Однако совершенно очевидно, что без глубокой психологической проработки, без создания надежной психологической основы ни один вид PR и ни одна PR-акция не будут эффективными. Поэтому центральной задачей в работе по связям с общественностью и ее научным обеспечением является разработка психологического базиса.

Этно-религиозные аспекты современного терроризма: христианский и исламский мир, исторические параллели и современность

В. А. Соснин

Аннотация: в работе проведена краткая систематизация взаимоотношений христианской и исламской цивилизаций в контексте проблемы современного международного терроризма. Рассмотрены мировоззренческие, духовно-религиозные аспекты исламской культуры и причины роста исламского фундаментализма и международного терроризма в условиях глобализации современного развития человеческой цивилизации. Проанализированы базовые ценности в исламской социокультурной идентификации, включая психологическое понимание джихада, фундаментализма и возрождения религиозной воинственности ислама.

Ключевые слова: христианский и исламский мир, социокультурные ценности, джихад, патриотизм, фундаментализм, международный терроризм, межкультурный диалог.

Abstract: in this paper, a brief systematization of the relationship of Christian and Islamic civilizations in the context of modern international terrorism. Consider the ideological, spiritual and religious aspects of Islamic culture and the reasons for the growth of Islamic fundamentalism and international terrorism in the context of globalization, the modern development of human civilization. Analyzed the basic values of Islamic socio-cultural identity, including the psychological understanding of jihad, fundamentalism and religious revival of Islamic militancy.

Keywords: Christian and Islamic world, socio-cultural values, jihad, patriotism, fundamentalism, international terrorism, intercultural dialogue.

Введение

Тенденции глобализации мирового цивилизационного развития дают

основания рассматривать проблему современного международного терроризма в контексте развития взаимоотношений исламской и христианской цивилизаций — их геополитической динамики и анализа причин исламского религиозного возрождения и роста исламского фундаментализма и воинственности. В настоящее время фундаментальной причиной роста международной напряженности признается борьба за доминирование в современном мире (за ресурсы, власть и, в конечном счете, за выживание). Поэтому столкновение двух цивилизационных парадигм существования, западной и восточной, становится важнейшим компонентом современного мирового развития и одним из оснований для понимания возникновения международного терроризма¹. В этой связи одной из важнейших проблем в глобальном разрешении проблемы международного терроризма становится *проблема взаимного понимания* для реализации межкультурного диалога и выработки новой парадигмы существования. В современном христианском мире существует ряд широко распространенных ошибочных представлений в отношении ислама и исламской культуры, истории, традиций и форм жизни. Такое положение, учитывая доминирование западного мира, приводит к разработке таких рекомендаций и резолюций по разрешению конфликтов и проблем терроризма для исламских государств, которые находятся в вопиющем противоречии с их социокультурными ценностями.

Со времени возникновения в Аравии ислама и включения в исламскую ци-

вилизацию некогда христианских стран Восточного и Южного Средиземноморья прошло почти четырнадцать веков. С тех пор христианство и ислам существуют всегда как соседи, часто как соперники и иногда как враги. Обе они считают себя носителями Высшего откровения Господня, обязанными нести его всему человечеству. Поэтому главным мировым соперником в этом плане они считают друг друга.

Следствием этих духовно-мировоззренческих религиозных ориентаций и установок в истории их отношений.

«...было множество раздоров, начавшаяся с ранних религиозных войн и крестовых походов... — и последующих приливов и отливов мусульманской империи в Европе и европейских империй в странах ислама. В долгой и, увы, не оконченной борьбе сходства разделяют две цивилизации куда больше, чем различия» (Луис, 2003, с. 7-8).

В данной работе сделана попытка краткой, сжатой систематизации истории взаимоотношений христианской и мусульманской цивилизаций. Рассмотрены мировоззренческие, духовно-религиозные аспекты исламской культуры, ряд заблуждений и стереотипов в отношении исламского мира и причины роста исламского фундаментализма и международного терроризма.

Типичные ошибки и представления о мусульманском мире в христианских странах

В западных СМИ существует тенденция в искаженном свете представлять ценности жизни и поведение, касающи-

¹Для целей настоящего анализа мы оставляем в стороне, несомненно, важнейшую проблему «китайского геополитического синдрома» — проблему становления Китая как третьего центра мирового влияния.

еся арабского мира и Ближнего Востока. Эти представления обусловлены ошибочными восприятиями или социокультурными стереотипами. Наиболее типичные из этих стереотипов можно свести к следующим положениям (Abi-Hashem, 2004).

Все арабы являются мусульманами. Фактически не все арабы являются мусульманами, хотя большинство арабов являются мусульманами. В регионе Ближнего Востока существуют друзы в Ливане, Израиле и Сирии. Они являются главным образом языческой социокультурной группой с сильными этническими и общинными связями. Задолго до начала религиозных войн и миграций в регионе образовались большие еврейские общины, а христиане и евреи присутствовали на арабском полуострове в течение веков до возникновения ислама. В настоящее время христианская община в арабском мире имеется в Египте, хотя они и являются меньшинством.

Индонезия (наибольшая мусульманская страна в мире), Иран, Пакистан и Турция являются мусульманскими, но не арабскими странами. Большие популяции населения в Африке, Дальнем Востоке (например, в Индии) и в бывшем Советском Союзе являются мусульманскими, но в этническом и культурном отношении не арабами.

Все жители региона Ближнего Востока являются арабами. Это широко распространенное представление также является ошибочным. Иран — страна Ближнего Востока, но ее жители являются персами. Кипр — это остров на Ближнем Востоке, но половина его населения является греками, а другая турками, а Турция является другой не арабской нацией.

Все арабы — примитивные люди. К сожалению, большинство иностранцев имеют ошибочные взгляды в отношении арабов и представителей Ближнего Востока:

«Первые впечатления и образы, которые возникают в сознании западного человека, когда он или она думает об арабах — это песок, пустыня, верблюды, нефтяные вышки, иррациональные толпы людей...и тому подобное» (Hamady, 1960, p. 229).

Это, конечно, стереотип. Кроме этого, не все страны Ближнего Востока — это пустынные или богатые страны. Одни из них действительно являются богатыми и развитыми странами, в других идет борьба за выживание и развитие. Например, Ливан занимал лидирующее место в регионе с точки зрения образования, культурного развития, доходов на душу населения, хотя это не пустынная страна и у него нет запасов нефти. Что касается других стран, простирающихся в большом географическом ареале, арабы имеют многообразие сообществ, вариантов культур, уровней экономического развития и традиций (Abi-Hashem, 2004, p. 76).

Все арабы — фанатики и террористы. К сожалению, для многих представителей Запада и других не исламских сообществ термин «араб» зачастую ассоциируется с понятием «радикала», «нецивилизованного человека», «фанатика» или даже «террориста». Это ошибочное представление является результатом незнания или предубеждений, распространяемых СМИ. В реальности существуют разные типы исламских сообществ: а) *традиционные* — состоят из простого, в основном сельского населения, которое образует миролюбивое со-

общество с богатым культурным наследием; б) *секуляризированные* — состоят в основном из образованных и ориентированных на ведение собственного дела людей, живущих в открытых, прогрессивно ориентированных и структурно организованных сообществах; в) *фундаменталистские* — состоят из радикально настроенных людей, приверженных, ревностно усердных и горячих сторонников по отношению к своим социополитическим и религиозным основам; г) *умеренные* — состоят из людей со сбалансированной системой взглядов и формами взаимодействия как на индивидуальном, так и на групповом уровнях; д) *национальные* — состоят из людей, стремящихся установить у себя такой режим, который позволяет применять законы и нормы ислама для регуляции всех аспектов личной и общественной жизни (см., напр., Voll, 1982).

Развитие отношений христианского и исламского миров: краткий исторический экскурс

Христианство и ислам хронологически явились второй и третьей попыткой (после буддизма) создать мировую религию. И мусульмане, и христиане были одинаково убеждены не только в том, что обладают всей полнотой Божественной истины, но и в том, что им, и только им она была явлена окончательно и бесповоротно. Мусульмане воспринимали христианство как отжившую религию, которую ее адепты стремились сохранить, вместо того чтобы воспринять Слово Божье в его окончательной форме. Их (христиан) можно было терпеть, если они изъявляли покорность. Иначе с ними следовало сражаться до победы, пока они либо не признают правоту

мусульманской веры, либо не подчинятся власти мусульманского государства. Христиане считали ислам в лучшем случае ересью, ложным учением, основанном на воззрениях еретика, обманщика или фанатика. В целом, обладая множеством общих традиций и верований, целей и стремлений, христианский мир и ислам оспаривали друг у друга роль мировой религии, и ни один из соперников не признавал другого жизнеспособной альтернативой (Луис, 2003, с.99).

Эти взгляды и соответствующие религиозно-духовные мировоззренческие установки предопределили первые столкновения между двумя мирами, в том числе и военными, территориально-экспансионистскими. Вначале по всем признакам ислам должен был восторжествовать, а Европа склониться перед ним. С момента возникновения ислам стал мировой империей и мировой цивилизацией, охватившей три континента, населенных множеством самых разных рас и народов, и вобравшей в себя центры древнейших цивилизаций Египта, Ближнего Востока, Ирана, Северной Индии. С овладением турками в середине XV века всем Балканским полуостровом и с последующим захватом Константинополя, возникшая европейско-азиатская исламская империя приобрела завершенность. Европейцы периодически переходили в контрнаступления, особенно в серии войн, известных под именем крестовых походов. Но в длительной перспективе европейско-исламских отношений крестовые походы являлись лишь эпизодическими мероприятиями.

Окончательным отступлением и поражением ислама христианская Европа, несомненно, считает поражение османских войск под Веной. Но не в меньшей,

если не в большей, степени этому способствовали так называемые Великие географические открытия (или Великая европейская экспансия). Эти открытия позволили Европе привести под свою власть или влияние новые земли, предоставили в распоряжение европейцев огромные материальные ресурсы. Это придало христианской Европе новые силы, позволило сдержать и, в конечном счете, отбросить мусульманских завоевателей.

Перед исламским миром встал грозный вопрос выживания, сохранения своих утраченных позиций и возвращения своей роли мирового субъекта исторического процесса, как в религиозном, так и в геополитическом аспектах. Первой такой реакцией мусульманского мира явилось движение генерала Мустафы Кемалю, позднее прозванного Атаатюрком, первого президента светской республики в турецком государстве. Его действия позволили Турции отвергнуть европейское господство и по-новому воспринять европейскую цивилизацию.²

С другой стороны, экспансия западной цивилизации в мусульманский мир привела к зарождению такого ответа Западу, как панисламизм и исламский фундаментализм. Рождение политического панисламизма как официальной политики исламского единства (или, по меньшей мере, кооперации) восходит к концу XIX — началу XX веков. Эта идеология вызвала к жизни ряд вдохновленных религией движений, которые в XX веке во многих мусульманских странах привели к более открытой исламизации

жизни (подробнее см., Соснин, Нестик, 2008).

Эту религиозную страсть и пыл, знаменовавших новый всплеск исламских чувств, можно выразить словами президента Египта Г. А. Насера из его брошюры «Философия революции» как реакции на инициативу создания Межисламского Конгресса в 1954 году в Мекке:

«Когда я созерцаю восемьдесят миллионов мусульман в Индонезии, пятьдесят миллионов в Китае, несколько миллионов в Малайзии, Таиланде и Бирме, сто миллионов в Пакистане, почти сто миллионов на ближнем Востоке, сорок миллионов в Советском Союзе и миллионы других в отдаленных и затерянных уголках земли, когда я размышляю о сотнях миллионов мусульман, спаянных в единое целое общей Верой, я все больше осознаю, какие потенциальные возможности таит в себе сотрудничество этих миллионов, сотрудничество, которое, не покушаясь, конечно, на их верность своим странам, обеспечит им и их братьям по исламу неограниченную власть» (Nasser, б/г, р. 67-68).

И этот современный вектор развития мусульманского мира хорошо выразил известный британский ученый-востоковед Бернанд Луис:

«Ислам — мощная, но до сих пор не направленная сила в политике. Прогноз относительно его роли как фактора международной политики пока не особенно благоприятен. Предпринимались и продолжают предприниматься множество попыток вести панисламскую политику, но все они мало чего достигли, в основ-

²В последние годы появился новый миф о Атаатюрке. В демонологии современных мусульманских радикалов Атаатюрк занимает важное место, но не как защитник своей веры и своего народа, а как негодяй, ставший на сторону врага (христиан) и поэтому повинный в предательстве.

ном, потому, что деятели соответствующих движений вели себя неубедительно. Это не значит, что в какой-то момент не появятся более авторитетные вожди. Тем более, что практически во всех мусульманских странах значительная часть народа жаждет такого лидерства и готова отозваться на него... Однако ислам уже показал свою действенность в качестве ограничительного фактора и может при появлении нужного руководства стать мощной внутривластной силой. В Иране нужное руководство уже появилось — нужное в том смысле, что оно смогло вызвать сильнейшую вспышку народно-революционного энтузиазма и направить его на свержение и уничтожение старого режима и построение на его месте нового исламского порядка. Остается посмотреть, как новое исламское руководство будет осуществлять и удерживать власть» (Луис, 2003, с. 243).

О духовно-религиозных представлениях мусульман в исламской культурной парадигме

Ядро духовно-религиозных ценностей в исламской социокультурной и религиозной идентификации. Для мусульман закон — важная, если не основная составляющая религии, которая без него непостижима. Закон является божественным, а не человеческим: он не может вводиться в действие, не может быть отменен или утратить силу, исправлен или дополнен. Власть закона абсолютна и распространяется на все стороны жизни и деятельности, т. е. в человеческом обществе нет места законодательной власти, ибо только Бог вправе устанавливать законы. Доминирующим

принципом для большинства мусульман является «сунна» — слово, обозначающее «образ действий» в значении «деяния Пророка и его соратников», «следование прецеденту». Отступление от прецедента — есть нововведение, соответствующее христианскому понятию «ересь».

В широком смысле в ядре исламской социокультурной, религиозной идентификации находятся пять или шесть базовых религиозно-духовных ценностей (убеждений, ориентаций, норм поведения):

- вера в единого Бога, посланником которого является пророк Мухаммед;
- предписанные молитвы, повторяемые пять раз в день (в публичных местах или приватно, стоя лицом в сторону Мекки);
- воздаяние помощи бедным и нуждающимся, особенно в периоды религиозных праздников;
- соблюдение поста, главным образом ограниченного священным месяцем Рамадан;
- долг и необходимость для мусульманина паломничества в Мекку, по меньшей мере, один раз за свою жизнь (Abi-Nashem, 2004, p. 80).

Некоторые исследователи добавляют к этому списку феномен *джихада*, который переводится как необходимость борьбы за священные ценности ислама или служения Аллаху «с ревностным усердием до полной самоотдачи». Эта ценностная установка имеет как личностные (индивидуальные), так и групповые (коммунальные) составляющие. Джихад может означать как «священную борьбу», которая является долгом и обязанностью каждого мусульманина, так и борьбу против зла в целом — против та-

ких его проявлений, как коррупция, угроз существованию или несправедливость. К джихаду мусульмане призываются и тогда, когда возникает потребность в защите или реформировании исламского сообщества (уммы).

Таким образом, джихад как религиозно-идейная ценностная установка может функционировать (применяться, использоваться) на личностном, групповом и национальном уровнях. Некоторые исследователи проанализировали происхождение джихада в истории ислама (Коран, раннюю исламскую литературу) и пришли к выводу, что джихад как религиозно-духовное и социополитическое явление появился в первом поколении ислама и играет важную роль в современной политике Ближнего Востока (Firestone, 1999).

И, наконец, необходимо назвать институт *шариата* как совокупность исламских законов и норм регуляции отношений, впечатанных в ядро ценностных ориентаций для жизни мусульман, как на межличностном, так и национальном уровне. Шариат состоит из многих правил, законов и интерпретаций. Многие правоверные мусульмане убеждены — до тех пор, пока они живут по законам шариата, все у них будет хорошо и исламский порядок будет процветать (см., напр., Ahmad, 1999)

Представления мусульман о жизни под властью не мусульман. В новое время, с упадком мусульманской мощи и подъемом Европы, перед мусульманскими мыслителями встал жизненно важный вопрос: «Если страну завоевали христиане, могут ли мусульмане остаться или должны переселиться в какую-нибудь мусульманскую землю?» (Луис, 2003, с. 87).

Каноническим правилом при этом является пример Пророка — он лично подал пример переселения, оставив языческую Мекку, и отправился в Медину, где они смогут вести жизнь мусульман. Другие правоведы доводят эту аргументацию до логического конца — истинно мусульманская жизнь возможна только при мусульманском правлении. В конечном счете, решение вопроса зависит от того, возможно ли на завоеванной инверсами родине применение мусульманского священного права. В итоге, оставаться мусульманам или эмигрировать решает священный закон, по которому они должны жить. Главной целью современных фундаменталистов является восстановление закона там, где он находится в небрежении или в искажении. Если закон действует и его исполнение обеспечивается, страна пребывания может с юридической точки зрения считаться Домом Ислама.

К сказанному необходимо добавить еще один процесс — *образование мусульманских меньшинств, благодаря добровольному переселению из мусульманского мира в преимущественно христианские страны и регионы проживания.* Это особый процесс, связанный с глобализационными тенденциями современного мира. Массовая эмиграция мусульман в страны и регионы христианского мира на поиски жизни среди неверных — это достаточно новый феномен современной истории, ставящий важнейшие проблемы, обсуждение которых только начинается. Здесь встает очень важная проблема — насколько в своей массе не блещущие образованием новые эмигранты в христианские и постхристианские страны и земли знакомы с юридическими установлениями

своего положения и с правовыми и богословскими уложениями, на которых обуславливается их жизнь в христианских странах. Поэтому скрытые смыслы взаимодействия мусульман и не мусульман в христианской стране отражают дилемму мусульманского меньшинства. Они находятся в ситуации, когда они отличаются от большинства, среди которого они живут, не только тем, что исповедуют другую религию, но и тем, что придерживаются в корне отличных взглядов на то, что означает, требует и определяет религия.

Современную ситуацию проживания мусульман в ареалах христианского проживания иногда представляют как третье мусульманское вторжение в Европу и христианский мир в целом. Сейчас почти два миллиона мусульман из Турции и других стран проживает в Германии. Еще больше выходцев из Северной Африки проживает во Франции, а уроженцев Индии, Пакистана — в Англии, не считая мусульманских общин в Бельгии, Голландии, Швеции, Австрии, Испании, Италии и скандинавских странах. В России также остается мощная исламская диаспора в традиционных ареалах проживания мусульман и в регионе Кавказа. Кроме этого, современная ситуация в России вызвала к жизни мощные миграционные потоки выходцев из среднеазиатских республик в центральные регионы России, что создает серьезные проблемы, разрешение которых пока не просматривается в силу отсутствия у центральной власти вразумительной миграционной политики.

Проблема шиизма в истории ислама. «Шиа» — арабское слово, означающее «партия» или «фракция». Первоначально им называли партию или

фракцию Али, последователя Пророка, т. е. тех, кто считал, что он должен быть правителем (халифом) исламской империи, или выражаясь современным языком, сторонников кандидата на государственную должность. С течением времени это разногласие приобрело иной характер. Появились правовые различия, религиозно-доктринальные разногласия.

В целом, основное различие между суннитским и шиитским исламом можно свести к следующим положениям, которые весьма лаконично и четко суммировал Б. Луис (Луис, 2003, с. 258-260). По учению суннитов халифат как религиозно-государственный институт есть соглашение, возлагающее обязательства, как на властителя, так и на подданных, и подлежащее расторжению, если одна из сторон не выполняет своих обязательств. Постольку поскольку правитель поддерживает порядок и основные принципы мусульманской веры и закона, подчиняться ему — религиозный долг. Но со временем при многих режимах (если не при всех) к правителю предъявлялись все меньшие требования, а к подданному его обязанности вменялись все жестче и неукоснительнее. Мусульмане-сунниты никогда не отказывались от принципа права подданного не повиноваться незаконным приказам правителя. В наше время этот принцип лежит в основе учений и действий радикальных фундаменталистских суннитских групп. Таким образом, принимать существующие факты как они есть — религиозный долг, поскольку отрицать их означало бы признать, что вся исламская община живет в грехе, а такая точка зрения для суннитов недопустима.

Шииты проповедуют другую точку зрения. По их мнению, все исламские правительства с момента убийства халифа Али Талиба незаконны или в лучшем случае временны. В существующем порядке нет легитимности и необходим возврат к подлинному исламу. Иногда шииты существующий порядок неохотно принимают, стараясь не принимать участия в начинаниях государства. В остальное время шииты берутся за выполнение грандиозных планов и действий, цель которых состоит в том, чтобы вернуть историю на правильный мусульманский путь и отразить, в том числе, и экспансию разлагающейся апостасийной цивилизации западного христианского мира.

Понимание Родины и патриотизма в мусульманском мире. Арабский глагол «*ватана*» означает «проживать или пребывать где-либо», а также «выбирать место проживания». У существительного «*ватан*» нет никаких родовых коннотаций (отечества или родины), оно для мусульманина просто обозначает место жительства. Но, несмотря на отсутствие политического содержания, слово «*ватан*» в значении дома и родины могло вызывать у мусульманина множество положительных эмоциональных ассоциаций.

Как политический термин слово «*ватан*» начинает употребляться в конце

XIX века под явным влиянием европейцев в значении «отечества» или «страны». Постепенно новое значение слова становилось все более привычным. Так к 30-м годам XIX-го века слово прочно входит в официальный лексикон Османской империи. События Крымской войны (1854-1856) во многом способствовали формированию нового патриотического понимания самоотжествления, преданности и долга.³

Но восприятие новой патриотической идеологии было далеко не единодушным. Многие исламские правоведы и историки этому упорно сопротивлялись. Они утверждали, что для мусульман наиболее действенен призыв к священной войне или мученичеству за дело истиной веры, ибо эти слова привычны и внушены им с детства в школе. Но в исламском мире появились и иные идеи к пониманию родины и патриотизма, некоторые из которых впервые возникли в арабоязычных провинциях Османской империи. И одним из первых авторов, выразивших патриотические идеи на арабском языке, стал египетский шейх Р. Тахтави.⁴

В настоящее время во многих исламских странах национализм, более соответствующий этническому многообразию Ближнего Востока, оказался понятнее и притягательнее, чем территориальный патриотизм.

³Впервые Османская империя билась против старого врага, России, в союзе с двумя крупнейшими христианскими европейскими державами как союзниками. Патриотизм британцев и французов, как и отсутствие у них каких бы то ни было терзаний из-за того, что они сражаются вместе с союзниками-мусульманами против христиан, не могло остаться незамеченным в Турции.

⁴Патриотизм шейха не был османским, поскольку к османскому отечеству он не проявлял особого интереса; не был он и мусульманским, поскольку выражал гордость к славе языческого и христианского Египта до прихода туда мусульман; он был и не общеарабский, поскольку ему не было дела до других арабоязычных стран.

Понимание фундаментализма и возрождения религиозной воинственности ислама: современная геополитическая ситуация

В целом, считается, что современный мусульманский радикализм является своеобразным ответом мусульманского мира на экспансию секуляризированной западной цивилизации — ее отторжения в сочетании с новой масштабной миграцией мусульман в Европу, Америку и другие страны христианского мира (Луис, 2003, с. 69).

Основания и причины роста ненависти и негодования. Многие исследователи, занимающиеся изучением проблем международного терроризма — психологи, социологи, историки, культурологи, имеющие различные этнокультурные корни,⁵ проявляют удивительное единодушие в идентификации оснований, причин и тенденций роста исламской религиозной воинственности, фундаментализма и, как следствие, международного терроризма в современном мире. К ним они относят, прежде всего: глобальное культурное и моральное нашествие западной цивилизации (вестернизацию) и угрозы этнической идентичности; экономическую, финансовую и политическую эксплуатацию и манипуляцию; одностороннюю военную экспансию.

Культурная и моральная экспансия: вызовы социокультурной идентичности. Во всем мире раздаются голоса против Соединенных Штатов и ее символов. Многие рассматривают США как мировую державу, проявляющую полное

безразличие к страданиям остального мира, вносящую основной вклад в политическое подавление бедных сообществ. В современном мире, во все большей мере раздираемом между силами глобализации и традиционализации, Соединенные Штаты зачастую воспринимаются как нечувствительными к глобальному культурному многообразию и важности социокультурных идентичностей других сообществ (Marsella, 2004, p. 30). Представители незападных культур, наций и народов в современных геополитических условиях испытывают состояние амбивалентности: они осознают, что они или должны присоединиться в «глобальном марше» к капитализму, демократизации в западном понимании и индивидуализму или остаться за бортом основного «цивилизационного тренда». В то же время они одновременно испытывают тягу к сохранению привычного стиля и образа жизни и привязанности к своей истории.

Материалистическая культура Запада является угрозой исламским духовным ценностям. Западная массовая культура «благоволит» и поддерживает ценности индивидуализма, материализма, изменения и конкуренции, тогда как незападные культуры поддерживают дух коллективизма, религиозной духовности, стабильности и совместного владения и распределения ресурсами. Поэтому угроза идентичности становится решающей частью «уравнения насилия».

Для членов традиционных сообществ, которые определяют свою идентичность на языке этнического и групп

⁵Т.е. принадлежащие по происхождению как к христианской, так и мусульманской социокультурной ориентации.

пового членства, культурная и иная экспансия Запада воспринимаются не как-то безличностным воздействием. Она скорее воспринимается как прямые личностные нападки, которые «воспламеняют» индивидуальные вспышки гнева и ярости, давая рост размышлениям о реванше, питаемым чувствами негодования и собственной справедливости. В таком контексте восприятия и суждения становятся искаженными, и невинные граждане других государств начинают восприниматься как сознательные проводники западной культурной деструкции. Этот процесс подпитывается и усиливается призывами лидеров исламских террористов о западном, прежде всего, американском лицемерии. Они утверждают, что Соединенные Штаты призывают к добродетели, а фактически являются эгоистической, этноцентричной и сатанинской державой (Bodansky, 2001).

Арабо-мусульманские сообщества всегда реагировали отрицательно на то, что они рассматривали как корумпированность Запада, особенно США, которые постоянно экспортируют продукты своей культуры в страны с традиционными ценностями. Исследователи подчеркивают, что такие западные ценности, как крайний индивидуализм, самодостаточность, личностная автономия, самоудовлетворенность и стремление к удовольствиям постепенно оккупировали Восток, изменяя социокультурную природу и структуру семейных отношений (см., напр., Abi-Hashem, 1997). Эти вторжения вполне определенно разрушают местные культуры и традиции, в конечном счете, навязывая глобальные направления мыслей, взглядов и состояния духа, жизненного стиля

и представлений о мире. Поэтому мусульмане не меньше чем другие представители традиционных сообществ относятся настороженно и подозрительно к такому экономическому и культурному проникновению Запада» (Abi-Hashem, 2004, p. 82).

Экономическая, финансовая, военная экспансия и политическая манипуляция. Соединенные Штаты зачастую воспринимаются другими странами как держава, пытающаяся единолично править остальным миром. Они проводят свою международную политику фактически без особых консультаций или координации с лидерами других стран и сообществ. Особенно это заметно в политике на Ближнем Востоке, которая была и продолжает оставаться непоследовательной и необъективной. Это вызывает раздражение и провоцирует многие группы, поскольку эта политика либо отрицает явные факты, либо игнорирует и остается безразличной к воле народов этого региона. Арабы и мусульмане особенно раздражены действиями американского правительства из-за его безоговорочной и чрезмерной поддержки Израиля (Undercurrent of hostility toward U. S. in Arab world // The Seattle Times, 2002, September 12, p. A10).

Кроме этого, постоянная игра США военными мускулами, угроза использования военной силы и односторонняя международная политика являются в ряду основных факторов и причин гнева и негодования. Такое поведение воспринимается как заносчиво-высокомерное и эгоистическое. Население развивающихся стран испытывает к Западу противоречивое отношение «любви — ненависти». Они понимают, что Соединенные Штаты стремятся защи-

тить и охранять свои собственные интересы, оказывая поддержку деспотическим режимам и используя современное технологическое оружие против тех, кто не с ними.

Некоторые исламские группы убеждены, что мусульманская земля священна и не должна загрязняться не мусульманским присутствием и особенно присутствием иностранных войск, которые ассоциируются в их коллективной памяти с прошлыми крестовыми походами европейцев. Соединенные Штаты, по всей видимости, являются самым большим и притягательным «мировым магнитом» для терроризма. Эти факты косвенно способствовали поддержанию «рынка агрессии» и создали глобальную индустрию терроризма.

Обсуждение этой темы можно закончить словами Аби-Хашема, одного из признанных специалистов по изучению проблематики международного терроризма:

«Соединенные Штаты крайне нуждаются в культурном просвещении, особенно в сфере глобального осознания и чувствительности. Пребывание мощной державой мира и «номером один» во многих областях жизни не означает автоматического перехода в состояние зрелой, внимательной или даже адекватной державы в культурном отношении» (Abi-Hashem, 2004, p. 83).

Понимание фундаментализма и религиозной воинственности

Многие исследователи рассматривают исламский фундаментализм как «современный продукт» столкновения традиционных ценностей и идеологий с влияниями и ценностями капитализма и социализма западного мира. Убежден-

ные исламские фундаменталисты отрицают секуляризацию и рассматривают ее как разрушительное влияние западной христианской традиции. Ряд исламистов даже воспринимают секуляризм как источник коррупции, диктатуры и серьезного нарушения гражданских прав и свобод (Tamimi, Esposito, 2000).

Фундаментализм обычно ассоциируется с религией. Поскольку религия неотделима от культуры и политической жизни, фундаментализм стал частью социальной и политической повестки дня. В разных формах существования фундаментализм зависит от важных социальных, политических, технологических и интеллектуальных аспектов переходного периода (Armstrong, 2000). Некоторые исследователи признают, что исходя из духовно-религиозной мировоззренческой доктрины ислама, исламский фундаментализм имеет тенденцию переводить социополитические концепции в религиозно-идеологические и наоборот. Конкретные теологические положения ислама могут переводиться в политические требования и предписания и в ситуации непосредственного воинственного действия (Moussalli, 1998).

Как уже отмечалось, джихад может начинаться на разных уровнях и принимать разные формы и моральные основания. Радикальные группы опираются на свою интерпретацию (или «неправильную» интерпретацию) джихада, чтобы оправдать свои религиозные чувства, намерения и действия. И, наоборот, в экстремальных формах джихада его носители апеллируют к людям с импульсивными личностными особенностями, ригидной ментальностью и врожденными потребностями, рассматриваемые ими как важными. Так Дж. Вудберри объясняет ис-

ламский фундаментализм и воинственность следующим образом:

«...большинству не удается охватить умом многообразие религиозных положений внутри ислама и его оснований. Коран составлен из ответов-высказываний Муххамеда, полученных им, как утверждается, от Бога, чтобы удовлетворять потребности, возникающие в конкретных жизненных ситуациях. Некоторые из высказываний носят мирный характер, другие — воинственный. Следовательно, любая позиция может трактоваться путем отбора конкретных версий или иллюстраций из истории» (Woodberry, 2002, p. 4).

Однако в справочном руководстве Дж. Сторея и Г. Уттера исламский фундаментализм или ислаимзм определяется как воинствующее и антимодернистское движение, опирающееся на положение о том, что ислам — это одновременно религия, способ жизни и форма управления государством (Storey, Utter, 2002, p. 129).

В арабском языке слово «фундаментализм» переводится как «сверхконсервативный» или «как индивид, придерживающийся оснований своей веры, ее основным принципам». Он может принимать различные формы и проявляться в пассивных и мирных формах или в агрессивных и воинственных. Суперконсерваторы, фундаменталисты и исламские экстремисты стремятся подчеркнуть и поощрять радикальный экстремизм, конфронтацию и даже воинственность с Западом. Более того, для радикального исламиста другие люди, которые являются, по их мнению, причиной ущерба, подавления и несправедливости являются врагами веры. Поэтому подлинные исламисты обязаны бо-

роться с этим злом, отдавая все свои жизненные силы, пока справедливость и религиозная чистота не восторжествует во всем мире.

Заключение

Ближний Восток как родина возникновения ислама является местом встречи древних цивилизаций с современными обществами и стилями жизни. Он занимает стратегическое место и является своеобразными «воротами входа» к трем главным континентам мира. Многие представители этого важного региона нормально функционируют, приняв современные нормы жизни и в то же время сохраняя свои социокультурные обычаи, религиозную идентичность и культурное наследие.

В последние десятилетия исламские религиозные движения пытаются развить политический активизм, социальный реформизм и теологию освобождения против очень трудных реалий современного времени. Радикальные исламские группы пытаются соединить средневековую теологию с современной политикой. Они отвергают западные ценности, отказались от панарабизма и начали собственное активное движение. В то же время они испытывают напряженность выбора между традиционализмом и секуляризмом, поскольку современный ислам продолжает развиваться. Во многих секторах Ближнего Востока интеграция социальной справедливости, прогрессивных жизненных стилей и чистотой исламской веры стали либо экстремально осторожными и осмотрительными, либо слишком либеральными и быстрыми. Этот факт создал совершенно новую социокультурную динамику. Хотя ислам традиционно является

экспансионистской религией и идеологией, фундаменталистская идеология по своей сути является консервативной и реакционной, постоянно стараясь исключить западное влияние на исламские культуры.

Исходя из предыдущего анализа, следует отчетливо понимать, что ислам не просто религия (как теологический феномен)—он в равной мере явление социополитическое. Некоторые исследователи даже утверждают, что ислам—это и политическая идеология. В целом, можно утверждать, что существует две базовые формы ислама: социально-культурная и политико-идеологическая. Очевидно, что ислам имеет элементы, которые можно использовать как к явлениям социальной жизни, так и к политической системе. Поэтому нет большой разницы между тем, что считать религиозно-духовным и тем, что является цивилизационно-секулярным. Именно это обстоятельство отражает силу и богатство ислама, с одной стороны, и пределы понимания и ограниченность большинства «секуляризированных» людей, не принадлежащих к исламу, в отношении чувств и представлений об исламской культуре, с другой.

Понимание именно этих фундаментальных религиозно-духовных различий в мировоззрении и политической практике двух ведущих цивилизационных парадигм существования и современные тенденции мирового цивилизационного развития ставят анализ проблемы международного терроризма в более широкие рамки социокультурного цивилизационного контекста. А это, в свою очередь, выдвигает на первое место при решении проблемы

терроризма вопросы взаимного понимания, необходимости содержательного межкультурного диалога и объективной необходимости смены парадигмы однополярного развития человеческой цивилизации.

Литература:

1. Луис Б. Ислам и Запад. Серия «Диалог». М.: Библейско-богословский институт св. Ап. Андрея, 2003.
2. Соснин В.А., Нестик Т.А. Современный терроризм: социально-психологический анализ. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2008.
3. Abi-Hashem N. Reflections on international perspectives in psychology // *American psychologist*, 1997, N 52, p. 569-570.
4. Abi-Hashem N. Peace and War in the Middle East: A Psychopolitical and Social-cultural Perspective. In: F. M. Mohaddam, A. J. Marsella (Eds.). *Understanding Terrorism: Psychological Roots, Consequences, and Interventions*. 2004, Washington, DC: American Psychological Association, p. 69-90.
5. Ahmad K. (Ed.). *Islam: Its meaning and message* (3rd ed.). Leicester, UK: The Islamic Foundation, 1999.
6. Armstrong K. *The battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity, and Islam*. N. Y.: Knopf, 2000.
7. Bodansky Y. Bin Laden: The man who declared war on America. N. Y.: Random House/Forum, 2001.
8. Firestone R. *The origin of the holy war in Islam*. N. Y.: Oxford University Press, 1999.
9. Hamady S. *Temperament and character of the Arabs*. N. Y.: Twayne, 1960.
10. Marsella A. J. Reflections on international terrorism: issues, concepts, and directions/ *Understanding terrorism: Psychological roots, consequences and interventions*/ F. Moghaddam and A. Marsella (Eds.). Washington, DC: American Psychological Association, 2004. p. 11-47.
11. Moussalli A. S. Introduction to Islamic fundamentalism: Realities, ideologies, and international politics // in: A. S. Moussalli (Ed.), *Islamic fundamentalism: Myths and realities*. Reading, United Kingdom: Ithaca Press, 1998.
12. Nasser G. A. *The Philosophy of the Revolution*. Каир, б/г.
13. Storey J. W., Utter D. H. *Religion and politics: A reference handbook*. Santa Barbara, CA: FBC Clio, 2002.
14. Tamimi A., Esposito J. L. *Islam and secularism in the Middle East*. N. Y.: New York University Press, 2000.

15. Undercurrent of hostility toward U. S. in Arab world//The Seattle Times, 2002, September 12, p. A10.

16. Voll J. Islam. Continuity and change in the modern world. Boulder, CO: Westview Press, 1982.

17. Woodberry J.D. Reflections on Islamist terrorism//Fuller Focus. 2002, Spring, 10 (1), p. 4-6.

ПОСТТРАВМАТИЧЕСКИЕ СТРЕССОВЫЕ РАССТРОЙСТВА ПОТЕРПЕВШИХ ОТ ПРЕСТУПЛЕНИЙ И ДРУГИХ ЭКСТРЕМАЛЬНЫХ СИТУАЦИЙ

О. В. Ковачев

Аннотация: в статье приводится классификация стрессовых состояний, их механизм, причины и последствия.

Ключевые слова: суицидальное поведение, стрессор, тип травматической реакции (ситуации), компульсивное повторное переживание травматических событий, фрустрирующие обстоятельства.

Annotation: a classification of stress states, their mechanism, causes and consequences are described in the article.

Keywords: suicide behaviour, stressor, the type of traumatic reaction (situation), compulsive repeated experience of the traumatic events, frustrating conditions.

Психологические последствия травматического стресса в своем крайнем проявлении выражаются в посттравматическом стрессовом расстройстве. До 1994 года диагноз посттравматического стрессового расстройства (ПТСР) в Международной классификации болезней девятого пересмотра (МКБ-9) отсутствовал. В МКБ-10 ПТСР впервые было выделено в качестве самостоятельного расстройства. ПТСР возникает как затяжная или отсроченная

реакция на ситуации, сопряженные с серьезной угрозой жизни или здоровью. Психологические аспекты переживания травматического стресса и его последствия изучаются, как правило, в контексте общих проблем деятельности человека в экстремальных условиях.

Интенсивность стрессогенного воздействия в ситуациях, связанных с угрозой существованию человека, бывает столь велика, что личностные особенности или предшествующие невротические состояния уже не играют решающей роли в генезе ПТСР. Их наличие может способствовать развитию стрессового расстройства, отражаться в течении или клинической картине. Однако ПТСР может развиваться в катастрофических обстоятельствах практически у каждого человека даже при полном отсутствии явной личностной предрасположенности. Однако при этом следует подчеркнуть, что ПТСР—это лишь одно из возможных психологических последствий переживания травматического стресса; ПТСР возникает приблизительно у 1/5 части лиц, переживших ситуации травматического стресса.

Больные ПТСР могут попасть в поле зрения врачей различного профиля,