
ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ, ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И СОБЫТИЯ 9/11

Т. Рокмор

Эта статья посвящена основному социальному противоречию, возникшему вследствие глубокого, часто игнорируемого конфликта между капитализмом – главным двигателем основной части мира, которую можно представить таким экономическим болваном, – и влиятельной формой ислама, которую я буду называть «исламским фундаментализмом», используя протестантский термин «религиозный фундаментализм». Я полагаю, что это противоречие, в значительной степени обусловленное беспрепятственной экспансией все более и более глобализирующейся капиталистической экономики, и лежит в основе трагедии 9/11.

Ключевые слова: глобализация, 9/11, капитализм, фундаментализм, противоречие.

Данная статья будет построена следующим образом. Вначале – обзор теорий о событиях 11 сентября, связанных с именами Джорджа У. Буша, Самюэля Хантингтона и Бернарда Льюиса. Я приведу аргументы против трактовки 11 сентября с религиозной или культурной точки зрения, обращая внимание на экономическую составляющую проблемы. Далее я докажу, что трагедию 11 сентября лучше всего рассматривать как социальное противоречие между капитализмом и исламским фундаментализмом. И затем я выдвину предположение о том, что это социальное противоречие указывает на важный предел, достигнутый капитализмом.

Религиозный подход Буша к событиям 9/11

Под «событиями 9/11» я понимаю террористические атаки, совершенные исламскими фундаменталистами (в основном, выходцами из Саудовской Аравии) в Соединенных Штатах 11 сентября 2001 г. Нет сомнений, что эта атака была осуществлена именно исламскими фундаменталистами преимущественно из Саудовской Аравии. Проблема в том, как объяснить эту продолжающуюся череду событий.

Столько усилий было положено на противостояние угрозе 9/11, что на удивление мало внимания уделено осмыслению ее причин. Сегодня существуют три основные теории. Эти теории связаны с именами Джорджа У. Буша, Самюэля Хантингтона и Бернарда Льюиса. Буш занимал пост президента США в момент атак. Все его президентство поднялось на новый уровень вследствие деятельности, связанной с устранением последствий этой трагедии. Хантингтон был в то время

доктором политических наук, и его взгляды зависели от мнения профессора Льюиса, который специализировался на истории Ближнего Востока.

Говоря о Джордже У. Буше, я имею в виду не только те взгляды, которых он мог придерживаться или не придерживаться лично и выражать публично, но и убеждения тех, кто вместе с ним разрабатывал, совершенствовал и отстаивал основанную на религиозном подходе политику, так часто характеризовавшую его администрацию. Тремя источниками его политики были: христианский фундаментализм (противопоставление одного религиозного фундаментализма другому); идея об американской исключительности; очевидная связь с неоконсерватизмом как она сформулирована в PНАС (Национальный консультативный комитет при президенте), который находился под огромным влиянием его ближайшего советника вице-президента Дика Чейни.

Буш, строго следующий догмам своей ветви христианства, является так называемым возрожденным христианином. Термин «возрожденный» часто используется в евангелическом, фундаменталистском, пятидесятническом и некоторых других формах протестантизма. Согласно Иисусу, эти возрожденные будут спасены. «Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия» (Евангелие от Иоанна 3:3).

Буш – представитель распространенной в Америке формы религии. Исследования показывают, что протестанты составляют 40 % американского населения. Буш, который раньше, по-видимому, был алкоголиком, является строгим приверженцем своей ветви христианской веры. Эта ветвь и родственные ей формы протестантизма иногда называют фундаменталистскими. Протестантский фундаментализм, защищающий религиозную ортодоксальность, возник в США как результат спора фундаменталистов и модернистов в начале XX в. Часто отмечается, что протестантский фундаментализм, имеющий параллели и в других религиях, можно рассматривать как попытку предотвратить поглощение религии все более секуляризирующейся культурой или помешать ему.

Протестантский фундаментализм тесно связан с особым мировоззрением. Протестанты, подобные Бушу, часто склонны к библейскому буквализму и разделяют идею о библейской непогрешимости или библейском совершенстве. Они стараются читать Библию дословно, полагая, что Библия ниспослана Святым Духом и без преувеличения является истиной. Они верят в непорочное зачатие Христа. Верят, что смерть Христа была искуплением грехов человечества и что Христос возродился телесно. Часто они допускают, что чудеса Христа были реальными.

Протестантский фундаментализм ощутимо влияет на американскую политику. Возможность мобилизовать голоса фундаменталистов – главная причина, почему Буш дважды избирался президентом США. Протестантский фундаментализм напоминает манихейство с его дуалистическим видением добра и зла, их и нас.

На протяжении долгих лет своего президентства после событий 9/11 Буш в ответ на исламскую угрозу обращался к этой дуалистической идее. Религиозный подход Буша к проблеме 9/11 уходит корнями в идею об американской исключительности. Согласно этим представлениям, Америка воплощает волю Господа на земле. И будучи гражданами государства, которое является, так сказать, единственным законным представителем Бога на земле, американцы следуют «божьему промыслу», что выражается в американской политике, направленной на пресе-

чение зла, совершаемого врагами. Эта уверенность в воображаемой божественной миссии Соединенных Штатов облегчает представителям страны на политической арене участие в действиях, казалось бы, противоречащих этим представлениям о самих себе, таких как фактическое истребление американских индейцев, чьи выжившие потомки живут в резервациях, вступление в длинную череду войн в условиях угрозы со стороны крупных и мелких противников, включая Панаму и Гренаду, применение пыток к заключенным и т. д.

Также в США существует и неоконсервативное мировоззрение, согласно которому период, начавшийся после окончания холодной войны, не менее, и даже более, опасен для так называемого американского образа жизни. Эта идея, прописанная в документе под названием «Проект Нового Американского Века» задолго до того, как Буш стал президентом, призывает США размещать базы во всех частях мира для упреждающих военных действий не при наличии явно существующей угрозы, а скорее при возможности возникновения таковой. Сходство этой политической доктрины с идеями Карла Шмитта о делении мира на друзей и врагов в полной мере проявилось при определении так называемой «оси зла» и коалиции союзников – последняя была собрана с помощью подкупа и принуждения ряда стран вступить в войну в Ираке, которая явно не входила в сферу их интересов.

Хантингтон о столкновениях будущего

Совершенно иной анализ предложен Хантингтоном, уже в 1990-х гг. он нарисовал картину будущих войн, которые будут начинаться не из-за экономических или политических причин, а вследствие того, что он называет различиями между культурами или «цивилизациями»; позднее он использует это при осмыслении событий 9/11.

Теория Хантингтона возникла в начале 1990-х гг. после распада Советского Союза и объявленного капиталистами «поражения» международного коммунизма. Для того, чтобы понять позицию Хантингтона, полезно взглянуть на нее как на возможный ответ тем идеям, что привлекали внимание в то время, в частности убеждениям Фрэнсиса Фукуямы. Это был период, когда Фукуяма, вдохновленный консерватизмом Рейгана, но в то же время выступавший против неоконсерватизма, с уверенностью заявлял о конце истории.

Хантингтон доказывает несостоятельность идеи Фукуямы с помощью подхода, основанного на политике идентичности и концепции национального государства. При разработке теории Хантингтона интересовал не конкретный ход исторических событий, а скорее основные источники конфликтов, существующих на настоящий исторический момент. В своей концепции он пересматривает идею о современном национальном государстве как о главном источнике исторических событий.

Согласно Хантингтону, мы находимся на новой стадии развития мировой политики. В теории о «конце истории, возвращении традиционного соперничества между национальными государствами и упадке национального государства» упущен ключевой момент, сформулированный Хантингтоном в форме предположения, что «главный источник конфликтов в этом новом мире не будет преимущественно идеологическим или преимущественно экономическим» (Huntington 2004: 37). Его основное утверждение состоит в том, что «главные барьеры между людьми

ми

и доминирующие источники конфликтов будут определяться культурой. Национальные государства останутся наиболее влиятельными действующими субъектами в международных делах, но основные конфликты в международной политике будут возникать между государствами или их группами, относящимися к различным цивилизациям. Столкновение цивилизаций станет линией фронта в будущем» (Huntington 2004: 36). Другими словами, роль причины, ранее принадлежавшая национальным государствам, перейдет к цивилизациям, или, как он их еще называет, культурам.

Было бы ошибочным не учитывать экономику в конфликтах между национальными государствами или даже «цивилизациями», также как и сводить к этим факторам любые или все международные конфликты. Предположение Хантингтона о том, что экономика сейчас играет не столь важную роль, чем раньше, можно интерпретировать в двух направлениях. Либо экономика по каким-то причинам стала менее значимой в международных конфликтах, чем была когда-то, либо одновременно появились более важные факторы. Однако нет свидетельств того, что роль экономики в международных конфликтах уменьшилась, особенно в те пятьдесят лет, что прошли с момента окончания Второй мировой войны, которыми Хантингтон особенно интересуется.

В появившейся позднее книге Хантингтон добавляет, что, поскольку «столкновение цивилизаций является величайшей угрозой всеобщему миру... международный порядок, основанный на цивилизациях, – самая надежная гарантия от мировой войны» (*Idem* 1996: 13). Термин «преобразование», который фигурирует в названии его книги «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка», можно понимать в двух аспектах: как обращение к историческим изменениям мирового порядка или даже как призыв (к нам) изменить его, что до известной степени перекликается с неоконсервативной идеей о господствующей империи. В принципе, это в некотором смысле совпадает с излюбленной политикой администрации Буша – так называемой сменой режима.

Предположение Хантингтона о том, что события 9/11 свидетельствуют не столько о столкновении цивилизаций (и/или культур), сколько о трудностях, вызванных исламской политикой и условиями жизни в исламском мире, противоречит его же «официальному» постулату, что международный конфликт на настоящий момент можно наилучшим образом объяснить в рамках гипотезы столкновения цивилизаций, с идеологией и экономикой в качестве объясняющих факторов. Если проблема 9/11 вызвана и может быть исправлена путем изменения исламской политики и условий жизни, тогда столкновение цивилизаций есть не более чем результат других, более глубоких причин. Культурная модель Хантингтона, которая задумывалась как альтернатива другим моделям международных отношений, неприменима напрямую или даже косвенно к анализу событий 9/11 или какого-либо международного конфликта. Поскольку различия между цивилизациями, которые Хантингтон считает первостепенными, сами по себе вызваны другими, более глубинными факторами, некорректно приписывать этому фактору роль первоначальной причины международных конфликтов.

Историческое объяснение событий 9/11 Льюиса

Это лишь маленький шаг от хантингтоновской «официальной» теории, что события 9/11 объясняются столкновением цивилизаций, дальше к идее, что они объясняются столкновением религий. Это утверждение создано специально для трактовки событий 9/11 уже после того, как они произошли. Согласно этому тезису 11 сентября можно рассматривать как столкновение двух религий: ислама, плохо приспособленного к современному миру, и христианства, идущего в ногу со временем.

Это предположение – вариация хорошо известного тезиса Макса Вебера о том, что религия, в частности христианство, чрезвычайно важна для развития капитализма. Относительно событий 9/11 тезис Вебера можно переформулировать как общее утверждение, что различные формы религии полезны или, наоборот, губительны для будущего демократического образа жизни.

Анализ событий 9/11 с точки зрения религии существует как в народных, так и в научных кругах. Ненаучная, «бытовая» версия принимает форму дуалистического анализа, упомянутого выше, который противопоставляет добро и зло, нашу религию и их, один фундаментализм другому. Применительно к случаю 9/11 утверждается, что христианство крепко связано с демократией (и свободой), которой фундаменталистский ислам, напротив, сопротивляется.

Льюис объясняет нынешние события с точки зрения роли религиозных аспектов современной жизни. Это отличается от широко распространенной тенденции давать религиозное объяснение как религиозным, так и светским явлениям. Религиозный подход к познанию является основным и общепринятым во всех трех главных авраамических религиях, когда нужно объяснить с божественной точки зрения события человеческой истории и, наконец, историю саму по себе. Эта религиозная уверенность в том, что Бог есть первичный и, в конечном счете, единственный причинный фактор, всегда оставалась незыблемой.

Льюис изложил свои взгляды в двух работах, опубликованных примерно в это же время. В своей первой книге, которая была закончена до 11 сентября, он исследовал уже знакомую тему «Что не так? Столкновение ислама и современности на Ближнем Востоке», добавив множество деталей. В послесловии он отмечает, что президент Джордж У. Буш ясно указал, что война против террора – это не война против ислама, хотя некоторые, вроде Усамы Бен Ладена, объявившего джихад в классическом понимании как войну против неверных, изображают это как борьбу между христианским и исламским миром. Льюис указывает на проблемный характер многовекового доминирования Запада над исламским миром, которое достигло своего апогея в XX в. Он раскрывает исламский плюрализм в различиях между традиционной и нетрадиционной формами ислама. Для некоторых, например для Бен Ладена, мотивом является возвращение к более ранней и чистой форме ислама через избавление от западного влияния и восстановление подлинного ислама. Однако для других мусульман мотивом является свобода, в том числе свобода от коррумпированных мусульманских тиранов. Согласно Льюису, либо умеренные мусульмане одержат победу, либо Запад ожидает ужасное будущее (Lewis 2002: 163–165).

Во втором исследовании, которое было закончено между вторжениями в Афганистан и Ирак, Льюис использует свою теорию – теорию о неспособности исламских стран кроме Турции к модернизации – применительно к событиям 9/11. Работа основана на статье, напечатанной в еженедельнике «The New Yorker» в 2001 г. (*Idem* 2001), где Льюис вновь настаивал на значении неудачной попытки

ислама модернизироваться. Она ведет в свою очередь к отказу от современности в пользу того, что Льюис называет возвращением к священному прошлому. Это стремление к возврату подогревается бедностью и тиранией исламского мира, все более очевидными благодаря средствам массовой информации. Льюис согласен с аятоллой Хомейни: американский соблазн – это наибольшая угроза точному видению ислама. Заканчивает он предсказанием о том, что если Бен Ладену удастся навязать свое руководство, то предстоит длинная и тяжелая борьба.

В приложении Льюис указывает, что в упомянутой войне цель американцев – поиск и ликвидация террористов, а также «свобода, иногда называемая демократией, для жителей этих и других стран» (Lewis 2004: 165). Он повторяет свою идею о том, что причина ближневосточной тирании – в неспособности к модернизации, и предупреждает, что установить демократию в регионе будет нелегко. Говоря о Турции, пример которой он использует уже много лет, Льюис предполагает, что хотя задача и трудна, в этом регионе все же можно создать демократию. О чем он умалчивает и что является столь же важным, так это то, что турецкая разновидность демократии настолько отлична от того, что понимается под этим термином, скажем, в Европе, что Европейское экономическое сообщество настаивает на значительных преобразованиях, прежде чем кандидатура Турции даже будет представлена на обсуждение. Главный пункт – продолжающиеся репрессии по отношению к важному курдскому меньшинству, чьи права, вплоть до права говорить на родном языке в общественных местах, постоянно нарушаются (Bellaigue 2005). Еще одна проблема – массовое убийство армянского меньшинства в начале XX в., которое Турция никогда не признавала преступлением против армянского народа. Остается достаточно неясным, что может пониматься под «демократией» в той части мира, где никогда не знали системы управления, похожей хоть на какую-нибудь из многочисленных форм демократии, давно существующих на Западе¹.

Человеческая деятельность и понимание истории

Все три теории в некоторых аспектах похожи, например в выраженном прозападном уклоне. С тех пор как произошли события 9/11, прочно установилась тенденция оценивать конфликт с дуалистической, западной точки зрения, основанной на приоритетном принятии западных стандартов, а также тенденция отклонять в дальнейшем даже видимость принятия, серьезного отношения или хотя бы рассмотрения исламских критериев оценки. Этот прозападный уклон накладывает три ограничения, которые делают многие западные теории о событиях 11 сентября неприменимыми для всеобъемлющей трактовки происходящих событий. Во-первых, возникает ложное представление о происходящей между фундаменталистским исламом и капиталистическим Западом борьбе, которую люди склонны рассматривать с точки зрения морали. Но поскольку как немусульманский Запад, так и незападное мусульманство не обладают монополией на мораль, представление о том, что моральная правота находится исключительно на чьей-то одной стороне и отсутствует на другой, ошибочно. Во-вторых, поскольку моральную оценку не следует давать до того, как успешно охарактеризовали проблему, просто преждевременно представлять какую-либо моральную оценку до выявления проблемы. В-третьих, любого рода отождествление с одной из участвующих сторон

¹ О последних дискуссиях по поводу значения термина «демократия» см.: Hiley 2006.

конфликта, в сущности, есть принятие части за целое, что препятствует выработке общей теории, которая бы охватывала все части в рамках единого обширного анализа.

В ходе нашей дискуссии уже были рассмотрены и проанализированы три главных на данный момент подхода к событиям 9/11. Они показывают, что на сегодня у нас нет какого-либо приемлемого или хотя бы разделяемого многими взгляда на эти события, которые продолжают описывать с разных точек зрения. Остается сформулировать альтернативную категориальную систему (или концептуальную матрицу), короче говоря, общую теорию осмысления для того, чтобы осмыслить, постичь и/или интерпретировать² – эти три термина я буду попеременно использовать – события, относящиеся к 11 сентября, понимаемые в широком смысле.

Очевидно, что для того, чтобы можно было осмыслить историю, она должна быть понятной. «Понятность» исторических явлений трактуется весьма по-разному. В V в. Августин Блаженный задал тон большинству исторических дебатов, утверждая, что история человечества постижима только через божественную историю (см.: Augustine 1998). Это означает, что историю человечества можно осмыслить только при условии, если она рассматривается в рамках божественной истории, независимо от целей, стремлений, познаний отдельных людей. Опровергая заявления Боссюэ, вторившего Августину, Вольтер, который ввел термин «философия истории», сформулировал, возможно, первую светскую теорию истории. Однако Лёвит по-прежнему защищает основные взгляды Августина, настаивая на том, что историческое значит теологическое (см.: Löwith 1949). Другие полагают, что история не имеет особого смысла, а следовательно, не может быть познана или осмыслена. Шекспир превосходно сказал: «Это – повесть, / Рассказанная дураком, где много / И шума и страстей, но смысла нет» (Шекспир 1993: акт V, сцена 5).

Если в данной последовательности исторических событий нет ничего рационального, то и осознать ее с рациональной точки зрения нельзя. Таким образом, существует некая внутренняя связь между рациональностью исторических явлений и возможностью их понять. Однако из этого не следует, что рациональность истории полностью или частично теологична. Поднимая вопрос о рациональности истории, я буду рассматривать историческое знание как особую, тем не менее во всех других аспектах неотделимую, часть общей проблемы познания.

Рациональность истории отличается от ее требования к когнитивной объективности. Рациональность истории указывает на происходящие события, которые можно постичь человеческим разумом, что не совпадает с требованием делать объективные выводы. Так, некоторые исследователи интересуются возможностью объективно рассматривать прошлое с точки зрения ныне существующих фактов или других данных, которые могут открыться позже³. В нашем случае вопрос не в том, достаточно или нет данных для того, чтобы делать исторические умозаключения, сколько в том, как выяснить, что произошло и что, возможно, все еще происходит.

² Некоторые исследователи делают различия между толкованием и пониманием. Объяснения их точки зрения см.: Heidegger 1962.

³ Дэй, который в своих работах сочетает написание истории и понимание истории, обращается к исторической методологии с целью «охарактеризовать и критически оценить возможность историографии внести вклад в наше понимание прошлого на основе очевидных и обоснованных утверждений». См.: Day 2008: 16.

Поскольку 9/11 состоит из серии все еще продолжающихся исторических событий, задача сформулировать теорию 9/11 лежит в области исторического толкования или эпистемологии истории. Существует разница между описанием исторических событий или истории в целом и эпистемологией истории. «Правила» описания истории изменчивы, но о них постоянно «договариваются» действующие историки, которые в публичных спорах между собой приходят к идеям, которые они в течение некоторого времени разделяют, а позднее пересматривают в процессе поиска соответствующего подхода к историческим явлениям. В тот или иной момент работы историки выдвигают ряд общих взглядов на порядок сбора информации разнообразными способами, которые они описывают и интерпретируют. «Построение» исторического нарратива может, хотя и не обязательно, касаться вопросов эпистемологии.

Исторические события могут быть осмыслены тогда и только тогда, когда мы рассматриваем их как рациональные и, следовательно, познаваемые. Если история – это всего лишь череда событий, тогда ее нельзя понять, но если она рациональна, тогда ее можно понять. Человеческая история рациональна, а значит, познаваема, поскольку складывается из действий людей, которые сами по себе рациональны, а значит, познаваемы. В этом отношении три вышеупомянутых мыслителя помогают нам сформулировать рациональный, а не иррациональный взгляд на 9/11. Аристотель, антиисторический мыслитель, указывал, что все человеческие действия являются целенаправленными, они нацелены на пользу человечеству. Даже если действия субъекта, предположительно сумасшедшего, направлены на то, что данный индивидуум понимает как благо. Гегель, будучи глубоким историческим мыслителем, указывал на то, что в истории есть разница между целью и результатом, между тем, что мы хотим сделать, и чего достигаем в силу коварства истории. Маркс, который также мыслил исторически, отмечал, что главным двигателем современной фазы исторического процесса является экономика, поскольку базовые производственные нужды, которые можно удовлетворить только путем экономической активности, более существенны, а значит, более важны, чем какие-либо другие.

Социальное противоречие и 11 сентября

Хотя все действия человека направлены на благо, отдельные личности понимают его по-разному. Результатом этого могут стать социальные противоречия. Под термином «социальные противоречия» я понимаю столкновение двух или более несовместимых интересов, которое может принимать разные формы и последствия которого могут быть очень важными или маловажными.

События 11 сентября не представляют собой ни перелома в истории (в противном случае их невозможно понять), ни даже новой фазы исторического процесса. Они включены в непрерывный исторический процесс, который предшествует им и следует за ними. Они представляют собой взаимодействие, в данном случае насильственное, между двумя сильно различающимися представлениями о благе человечества, которые мы можем обозначить просто как капитализм и исламский фундаментализм.

С одной стороны, налицо постоянное расширение капитализма, который сейчас достиг экономической глобализации или стоит на пороге ее достижения. «Экономическая глобализация», не имеющая точного определения, понимается

весьма по-разному. Под (экономической) «глобализацией» я подразумеваю интеграцию национальных экономик, проходящую в разных направлениях, в международную экономику (см.: Bhagwati 2004: 3). Далее я буду учитывать два связанных между собой явления: с одной стороны, капитализм, постоянно нуждающийся в расширении рынков, имеет тенденцию постоянно наращивать свое присутствие в мире либо путем развития уже существующих рынков, либо путем внедрения в другие рынки в процессе. Этот процесс уже достиг кульминации или однажды достигнет ее в той точке, когда не останется ничего, чего бы он не затронул. Когда эта точка будет достигнута, процесс экономической экспансии, характеризующей капитализм, натолкнется на свои естественные пределы, достигнет конечной точки, за пределами которой нет возможностей для дальнейшего развития. С другой стороны, результат глобализации состоит в том, что капитализм наступает, внедряется и преобразовывает все, с чем контактирует в поисках максимальной выгоды. Этот аспект глобализации, который никак нельзя назвать благоприятным, чрезвычайно опасен, даже представляет собой смертельную угрозу для всех (местных) форм социальной «организации», включая (но не ограничиваясь ими) местные обычаи, традиции и экономические структуры, которые, как правило, вытесняются, заменяясь собственной версией.

Экономическая глобализация принимает различные формы, такие как создание системы взаимосвязанных, чрезвычайно сложных отношений между главными банками, которые оказались в центре внимания широкой публики во время кризиса субстандартного кредитования в начале 2008 г. По крайней мере, с середины XIX в., если не раньше, было известно, что капитализму свойственно постоянно преобразовываться, расширяя свое влияние в поисках новых рынков⁴. Ряд наблюдателей, в том числе Адам Смит, Гегель, Маркс и другие, подчеркивали, что постоянное распространение капитализма ведет к огромным разрушениям и соци-

⁴ Например, в «Манифесте Коммунистической партии» Маркс и Энгельс пишут: «Буржуазия не может существовать, не вызывая постоянно переворотов в орудиях производства, не революционизируя, следовательно, производственных отношений, а стало быть, и всей совокупности общественных отношений. Напротив, первым условием существования всех прежних промышленных классов было сохранение старого способа производства в неизменном виде. Беспрестанные перевороты в производстве, непрерывное потрясение всех общественных отношений, вечная неуверенность и движение отличают буржуазную эпоху от всех других. Все застывшие, покрывшиеся ржавчиной отношения, вместе с сопутствующими им, веками освященными представлениями и воззрениями, разрушаются, все возникающие вновь оказываются устаревшими, прежде чем успевают оскотенеть. Все сословное и застойное исчезает, все священное оскверняется, и люди приходят, наконец, к необходимости взглянуть трезвыми глазами на свое жизненное положение и свои взаимные отношения.

Потребность в постоянно увеличивающемся сбыте продуктов гонит буржуазию по всему земному шару. Всюду должна она внедриться, всюду обосноваться, всюду установить связи.

Буржуазия путем эксплуатации всемирного рынка сделала производство и потребление всех стран космополитическим. К великому огорчению реакционеров она вырвала из-под ног промышленности национальную почву. Исконные национальные отрасли промышленности уничтожены и продолжают уничтожаться с каждым днем. Их вытесняют новые отрасли промышленности, введение которых становится вопросом жизни для всех цивилизованных наций, – отрасли, перерабатывающие уже не местное сырье, а сырье, привозимое из самых отдаленных областей земного шара, и вырабатывающие фабричные продукты, потребляемые не только внутри данной страны, но и во всех частях света. Вместо старых потребностей, удовлетворявшихся отечественными продуктами, возникают новые, для удовлетворения которых требуются продукты самых отдаленных стран и самых различных климатов. На смену старой местной и национальной замкнутости и существованию за счет продуктов собственного производства приходит всесторонняя связь и всесторонняя зависимость наций друг от друга. Это в равной мере относится как к материальному, так и к духовному производству. Плоды духовной деятельности отдельных наций становятся общим достоянием. Национальная односторонность и ограниченность становятся все более и более невозможными, и из множества национальных и местных литератур образуется одна всемирная литература» (Marx, Engels 1959).

альным последствиям. Говоря кратко, но корректно, отмечу, что ценой за непрерывную экономическую экспансию является постоянная, устойчивая угроза всему, включая местную экономическую, социальную и/или культурную деятельность в их самых разнообразных формах, которые, кажется, стоят на пути дальнейшего экономического развития. В своих крайних проявлениях это принимает форму экономической глобализации, которая сама по себе рассматривается как благо; и в любом случае, даже несмотря на трудности, она всегда лучше, чем любые ее альтернативы. Те, кто относятся скептически к экономической глобализации, такие как Дени Родрик (Rodrik 1997), считающие, что риски экономической глобализации идут или уже зашли слишком далеко, наталкиваются на мнение таких энтузиастов, как Ягдиш Бхагвати, которые полагают, что если такие риски и есть, то они зашли не так далеко (Bhagwati 2004).

Безграничная приверженность экономической глобализации как правильному образу жизни имеет свои издержки. Одна из них – то, что на практике это представление иногда конфликтует с абсолютно иным представлением о добропорядочном образе жизни. Вместо тесного взаимодействия экономики и религии, которое, по общему мнению, существует при капитализме, мы обнаруживаем открытое противостояние не между исламом и экономикой, а между исламом и капитализмом.

Противостояние происходит на разных уровнях. Сюда относится и само разделение между экономикой и религией, разделение, которого нет в исламе, где религиозные критерии определяют экономическую деятельность. Приведу банальный пример: на религиозной основе (хотя на практике возможны разные соглашения) в исламе запрещено требовать проценты с ссуды.

Отношения между исламом и капитализмом разворачиваются в различных направлениях в форме действий обсуждаемого типа ислама. Здесь мы можем разграничить современный ислам, при котором можно искать компромисс с различными аспектами современной западной жизни, включая капитализм во всех его многочисленных формах, и консервативный ислам, который менее склонен к компромиссу, больше сопротивляется идее отказаться от любой из предписанных традицией практик ислама. В своих крайних проявлениях ислам, заимствуя протестантский термин «фундаментализм», принимает форму исламского фундаментализма, ориентированного в двух направлениях. С одной стороны, исламский фундаментализм направлен на возрождение истинного, по общему мнению, ислама, каким он был создан Мухаммедом при жизни, а позже был или не был (в зависимости от интерпретации) искажен. С другой стороны, исламский фундаментализм старается противостоять, а на самом деле сопротивляется любыми и всеми доступными средствами, когда кто-то выступает против социальной организации, целиком

и полностью основанной на исламских фундаменталистских канонах. Это означает, что исламский фундаментализм, как и другие формы религиозного фундаментализма, направлен на постоянное воспроизведение без всяких изменений образа жизни, основанного на изначальном взгляде ислама.

На практике это сопротивление любым ощутимым изменениям первоначальных исламских идей приобретает две формы. Во-первых, это противодействие, иногда насильственное, любым попыткам, в чем бы они ни выражались, модерни-

зировать, модифицировать или еще как-то изменить имеющееся представление об истинном исламе. Так, Сайид Кутб, главный теоретик «Мусульманского братства», отрицает любые компромиссы, ведущие к изменению ислама, на том основании, что будет либо ислам, либо что-то другое, что в принципе должно быть отвергнуто⁵. На практике такое отношение исламских фундаменталистов ведет к конфликту внутри исламского мира между радикально настроенными фундаменталистами и всеми остальными, более умеренными последователями ислама. Во-вторых, налицо конфликт между исламскими фундаменталистами, защитниками бескомпромиссной жизни на традиционной исламской территории, главным образом на Ближнем Востоке, с одной стороны, и теми (в том числе мусульманскими участниками событий 11 сентября), кто защищает свои весьма традиционные взгляды на религию, борясь, при необходимости насильственными методами, с очевидными угрозами целостности абсолютно традиционного исламского образа жизни. Они осознают очевидный факт, что постоянная экспансия капитализма может проходить только за счет реального искоренения исламской мечты о воссоздании идеи Мухаммеда о правильном образе жизни в соответствии с принципами ислама.

Заключение: экономическая глобализация и 9/11

Согласно Гегелю, противоречия движут миром (Hegel 1991: 187). Даже если не обобщать, то очевидно, что в данном случае западные и исламские представления о «благее» для человечества различны и несовместимы, так как основаны на разных системах ценностей. Западное представление о правильной жизни связано с современным индустриальным обществом, которое характеризуется непрерывным экономическим ростом, требующим постоянных изменений. Исламское представление о правильной жизни, по крайней мере как это описано первоначально Пророком, подразумевает простое воссоздание модели человеческого существования, детально изложенного в Коране.

Это отличие можно переформулировать в терминах широко известной антропологической модели взаимоотношений обществ совершенно разного типа. Французский культуролог и антрополог Клод Леви-Стросс сосредоточился на системе родства, которую он анализирует в терминах социальных функций (Lévi-Strauss 1967). Грубо говоря, он утверждает, что социальные явления существуют не потому, что они выполняют какую-то функцию в социальном устройстве, а потому, что они функциональны для человека. На этом основании он предполагает, что в племенных обществах существует базовая структура, которая через какое-то время воспроизводится или сохраняется. В результате возникают различия между самовоспроизводящимися обществами, которые сопротивляются любым изменениям (например, традиционное исламское общество, к которому принадлежат исламские фундаменталисты и которое в этом смысле не является «историческим»),

⁵ Согласно Кутбу, «...ислам не приемлет никакого компромисса с джахалией, ни с ее понятиями, ни с образом жизни, возникающим на основе этих идей. Останется либо ислам, либо джахалия; ислам не может согласиться с ситуацией полуслама или полуджахалии или принять ее. В этом смысле позиция ислама весьма четкая: истина одна, и целостность ее не может быть нарушена; если это не истина, значит, это – ложь. Смешение и сосуществование истины и лжи невозможно. Власть принадлежит Аллаху или же джахалии. Победу одержит шариат Аллаха или же человеческие страсти» (Qutb 1990: 101–102, 112, цит. по: Zeidan 2001: 5).

и теми совершенно не похожими на них обществами (на практике они связаны с современным капитализмом), где изменения любой ценой с целью извлечения максимальной финансовой выгоды с помощью экономической экспансии ценятся превыше всего.

Непрерывная экономическая экспансия, характеризующая современную жизнь на Западе, не так безобидна. За нее приходится платить двойную цену. Здесь, с одной стороны, игра с нулевой суммой, где богатство, по крайней мере если представить это схематично, аккумулируется таким образом, что позволяет одним получать выгоду через свои экономические отношения с другими. Часто отмечают, что экономическая экспансия Запада пока не привела к «решению» проблемы бедности и едва ли поможет, если вообще сможет помочь, самым бедным. Согласно данным Продовольственной организации ООН, около 920 млн человек в настоящий момент потребляют менее чем 1990 калорий в день. С другой стороны, необходимость постоянно расширять экономическую базу сталкивается с социальными различиями, которые преодолеваются таким образом, как это было в процессе достижения западной экономикой своих целей. Откровенно говоря, несмотря на преступления недемократических исламских стран, которым также не удалось решить проблему бедности, что и привело к увеличению числа людей, обратившихся к радикальному исламу, суть заключается в том, что даже если проблема бедности была бы решена, результаты капиталистической деятельности противоречили бы взглядам фундаментального ислама.

Результатом является некая форма отчуждения «за пределы» капитализма, или отлучение от самого экономического процесса. Маркс, занимавшийся влиянием нормального функционирования современной формы свободной рыночной экономики на вовлеченных в нее людей, с проницательностью описывает варианты того, как в результате нормальной работы капитализма такие индивиды отчуждаются самой системой, которая, в принципе, создана для воплощения добропорядочного образа жизни. Эта экономическая форма отчуждения, с которой мы, к сожалению, по-прежнему имеем дело, сочетается с другими формами отчуждения. Сейчас мы столкнулись с формой отчуждения, возникшей не внутри, а за пределами (как ответная реакция) капитализма, которая для многих индивидов, находящихся как внутри, так и за пределами капиталистической системы, кажется враждебной по отношению к их представлению о правильном образе жизни.

Существует очевидное социальное «противоречие» между двумя значимыми концепциями о правильном образе жизни, которые сейчас находятся в смертельной схватке. С одной стороны – преимущественно немусульманская западная теория о том, что человеческое благо кроется в непрерывной экономической экспансии. С другой стороны – убеждение фундаменталистского ислама в том, что человеческое благо – в постоянном поддержании традиционной формы религиозной жизни, сосредоточенной на непрерывном повторении одного и того же.

Это «противоречие» говорит о том, что Запад столкнулся с глубокой проблемой, которую нельзя разрешить путем глобальной войны против террора. Очевидно, что нельзя приравнивать эту трудность к «ошибочным» действиям небольшой группы несогласных, преступных элементов в исламе. Многие в исламском мире отвергают исламский фундаментализм, но еще больше людей выступает против стремления к западному образу жизни, в том числе западной «демократии», как бы ни интерпретировался этот термин, а также против явных экономических стимулов современного промышленного капитализма. Аль-Каида, «официальный»

враг США и их союзников, всего лишь наиболее заметная на сегодняшний день форма фундаменталистских представлений в исламе, в некотором смысле схожая с протестантским фундаменталистским движением в христианстве, которая занимается войной за сердце и душу ислама.

Перевод с английского К. А. Бирюковой

Литература

Шекспир, В. 1993. Макбет. Трагедия: в V актах / пер. М. Л. Лозинского. В: Шекспир, В. *Трагедии*. СПб.: Лениздат. (Shakespeare, W. 1993. *Macbeth. A tragedy: in 5 acts* / transl. by M. L. Lozinsky. In *Shakespeare, W. Tragedies*. Saint Petersburg: Lenizdat).

Augustine. 1998. *The City of God Against the Pagans* / transl. by R.W. Dyson. Cambridge: Cambridge University Press.

Bellaigue, Ch. de. 2005. Left Out in Turkey. *The New York Review of Books* LII(12): 43–47.

Bhagwati, J. 2004. *In Defense of Globalization*. New York: Oxford University Press.

Day, M. 2008. *The Philosophy of History*. London: Continuum.

Hegel, G. W. F. 1991. The Encyclopedia Logic. In Hegel, G. W. F., *Encyclopedia of the Philosophical Sciences with the Zusätze*. Part I / transl. by T. F. Geraets, W. A. Suchting, H. S. Harris. Indianapolis: Hackett.

Heidegger, M. 1962. § 32: Understanding and Interpretation. In Heidegger, M., *Being and Time* (pp. 188–195). New York: Harper & Row.

Hiley, D. R. 2006. *Doubt and the Demands of Democratic Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.

Huntington, S.

1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.

2004. The Clash of Civilizations. In Lechner, F. J., Boli, J. (ed.), *The Globalization Reader* (pp. 27–34). Oxford: Blackwell.

Lévi-Strauss, C. 1967. *Structural Anthropology*. Garden City: Anchor Books.

Lewis, B.

2001. The Revolt of Islam: When Did the Conflict with the West Begin, and How Could it End? *The New Yorker* 19 November.

2002. Afterword. In Lewis, B., *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East* (pp. 163–165). New York: Harper Collins.

2004. *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. New York: Random House.

Löwith, K. 1949. *Meaning in History*. Chicago: University of Chicago Press.

Marx, K., Engels, F. 1959. Manifesto of the Communist Party. In Feuer, L. S. (ed.), *Marx, K., and Engels, F. Basic Writings on Politics and Philosophy*. Garden City: Doubleday Anchor.

Qutb, S. 1990. *Milestones (Ma'alim fil Tariq)*. Indianapolis: American Trust Publications.

Rodrik, D. 1997. *Has Globalization Gone Too Far?* Washington, D.C.: Institute for International Economics.

Zeidan, D. 2001. The Islamic Fundamentalist View of Life as a Perennial Battle. *Middle East Review of International Affairs* 5(4).