

Политический исламизм и террор в контексте «нового/темного средневековья»

© Левяш И. Я.

© Levyash I.

Политический исламизм и террор в контексте «нового/темного средневековья»

Political Islamism and terror in a context of “the new/dark Middle Ages”

Аннотация. В статье радикальный исламизм рассматривается в контексте особенностей современного этапа мирового развития. Постигание проблемы не сводится к цепи катастрофических событий нашего времени и объясняется как глубинный процесс преобразования взаимоотношений основных субъектов силы и влияния. Методология анализа определяется путем исследования специфики современности как противоречивого и динамичного взаимодействия культуры, цивилизации и варваризации. Современность — это примат «вторичной варваризации», не нового, а «темного средневековья» во всех сферах общественной, групповой и личной жизни.

Annotation. The article deals with the phenomenon of the radical Islamism, which is considered in a context of the present stage features of world development. The author explains, that the problem comprehension is not reduced to a chain of catastrophic events of our time and speaks as deep process of transformation of mutual relations of the basic subjects of force and influence. The analysis methodology is defined by research of specificity of the present as inconsistent and dynamical interaction of three basic processes — culture development, civilization and barbarization.

Ключевые слова. Культура, цивилизация, варваризация, КЦК — культурно-цивилизационный комплекс, модерн, модернизация, «новое средневековье», «темное средневековье», ислам, «умма», исламизм, мультикультурализм, стратегия.

Key words. Culture, civilisation, varbarization, CZK — cultural-zivilization complex, the Modernist style, modernisation, «the new Middle Ages», «the dark Middle Ages», Islam, «umma», Islamism, multiculturalism, strategy.

Методологические основания

Дурная бесконечность и глобальный резонанс катастрофических *событий* последнего времени напоминают возглас античной Медеи из одноименной трагедии Еврипида: «О хаос, хаос!». Общеизвестно светоносное назначение маяков, но японцы метко говорят, что «у подножия темно». Всегда востребовано постижение *смысла процессов* «во тьме» событий, и во весь рост встает вопрос классика: «Какое тысячелетие на дворе?». Экспертное сообщество давно озабочено его постижением — и мажорных интерпретаций едва ли не столько, сколько авторов (к примеру, вариации «постиндустриального общества» и т. п.). Какие-то грани современности они действительно выражают; но, как заметил Ф. Энгельс, если сапожную щетку зачислить в разряд млекопитающих, то все равно у нее не выра-

ЛЕВЯШ Илья Яковлевич — главный научный сотрудник Института философии НАН Белоруссии, профессор, доктор философских наук.

стут молочные железы. Проблема в адекватности и интегральной емкости смысловых терминов, «схватывающих» суть и динамику конкретно-исторической реальности. Те, кто стремится к искомому смыслу, видимо, разделяют убежденность постпозитивиста Л. Витгенштейна в том, что, «если мы не знаем точных значений используемых нами слов, мы не можем ожидать какой-либо пользы от наших дискуссий» [27. С. 25].

Вероятно, после Маркса первым из философов, кого не удовлетворяли тощие абстракции «общества вообще», был Ницше. Он посвятил свое творчество постижению современного ему европейского социума как не «лучшего из миров», а противоречивого культурно-цивилизационного феномена. Мыслитель критиковал самодовольство Европы, которая противопоставляла себя варварству как единственная Цивилизация и не замечала его нарастающего конфликта с культурой. Ницше писал «об утраченном...понятии “культура”, призывал к восстановлению понятия “культура”, ее “высшему пониманию» [26. С. 374, 375]. «*Культура contra цивилизация*, — подчеркивал он. — Высшие точки подъема культуры и цивилизации не совпадают... Цивилизация желает чего-то другого, чем культура: может быть, даже чего-то прямо противоположного... *От чего я предостерегаю? От смешения... средств цивилизации с культурой*» [25. С. 97]. В этом же духе звучит и методологически значимое замечание Шпенглера о том, что «одной из важнейших причин, почему в хаотической картине исторической внешности не была усмотрена истинная структура истории, было неумение взаимно отделить друг от друга проникающие комплексы форм культурного и цивилизационного существования» [35. С. 74].

Если в духе названных философов структурировать реальность под углом зрения ее культурно-цивилизационных оснований, то они предстают в виде ценностно-смысловой триады. *Культура* — это «царство свободы», субъектная и «становящаяся», абсолютно динамическая человеческая деятельность, творческий и ценностно ориентированный на общественное благо процесс, в конечном счете — человекотворчество. *Цивилизация* же — это «царство необходимости», объектная, кристаллизованная сторона человеческой деятельности, относительно «застывшая культура», совокупность ее «полезных» результатов, воспроизводство человека и его мира. Культура — царство ценностей, а цивилизация — ярмарка. *Варваризация* — это архаизация и деградация культурных ценностей и смыслов, их мутация из созидательных в разрушительные силы; в конечном счете — отчуждение и обесчеловечение человека [19].

Противоречивая взаимозависимость между культурой и цивилизацией — сложнейший комплекс, и он выступает в трех основных ипостасях.

Первая из них — *генетическая*. Культура творит цивилизацию и нуждается в ней, как мать в своем ребенке. Первую создает творческий субъект, но его замысел не полон, не завершен, пока не воплощен во второй. Культура проектирует и одухотворяет Соборы, а цивилизация возводит их стены. Цивилизация — это совокупность результатов человеческой деятельности «в себе». Она «не ведает, что творит», и должна быть преобразована «для себя» культурой, которая придает цивилизации направленность и смысл. Достоевский писал, отвечая тем, кто «стук телег, подвозящих хлеб человечеству», ставил выше Сикстинской Мадонны:

«...в чем же великая мысль? — Ну, обратить камни в хлебы — вот великая мысль. — Самая великая..? — Великая, но второстепенная... наестся человек и... тотчас скажет: “Ну вот я наелся, а теперь что делать?” Вопрос остается вековечно открытым» [12. С. 173]. В этом — взаимодополнительность и вместе с тем принципиальные различия между цивилизацией и культурой. Диалектика культуры и цивилизации не только пронизывает, но и определяет становление, функционирование и динамику социума. Но между ними есть и субординация. «Культура — самый древний персонаж истории: экономики сменяли одна другую, политические институты рушились, общества следовали одно за другим», но культура «продолжала свой путь» [5. С. 60]. «Цивилизация, — отмечал Мирабо, — ничего не довершает для общества, если она не дает ему... добродетели» [3. С. 72].

Вторая форма взаимосвязи культуры и цивилизации — *структурно-функциональная*. Они являются разными сторонами человеческой деятельности как системы, и ни одна из них не мыслима без другой. Остро сознавал взаимообусловленность между высокими целями и дефицитом средств их достижения автор гениальной «Палаты № 6». «Клать серьезных больных в палаты и заниматься ими по правилам науки... нельзя, потому что правила есть, а науки нет; если же оставить философию и педантически следовать правилам, ...то для этого... нужны чистота и вентиляция, а не грязь, здоровая пища, а не щи из кислой капусты, и хорошие помощники, а не воры. Да и к чему мешать людям умирать, если смерть есть нормальный и законный конец каждого?» [34. С. 85].

В-третьих, хотя структурно-функциональные зависимости между культурой и цивилизацией являются инвариантными, «сквозными», между ними возможна и в конечном счете возникает *дисфункциональная* (нарушающая нормальное выполнение функций) связь. Впервые в истории протоевропейской культуры ее ярко выразил Гай Валерий Катулл: «Да! Ненавижу и все же люблю. / Как, возможно, ты спросишь? / Не объясню я. Но так чувствую, / смертно томясь». Мир человека — это, по Цветаевой, «и мир, и Рим», а в терминах психоанализа — «любовь — ненависть». Этот экзистенциальный и неистребимый феномен — «амбивалентность чувств в настоящем смысле, т. е. совпадение любви и ненависти к одному и тому же объекту, в основе значительных культурных образований... можно допустить, что она — основной феномен жизни наших чувств» [30. С. 346].

Почему столь противоречивы взаимосвязи цивилизации и культуры? В субъективном смысле проблема сводится к непростым взаимоотношениям между людьми и их идеалами. Уже Платон заметил, что человек, способный полностью приближаться к идеалу, становится богом. На практике же человек частично или вовсе отклоняется от идеала. Это объяснимо как с точки зрения жизненности самого идеала, так и степени человеческой свободной воли. Слишком регулярно, чтобы быть случайностью, она оборачивается «бегством от свободы» (Фромм).

Однако в этой коллизии есть и менее зримые объективные основания. Достигнутые результаты деятельности, становясь стереотипами, шаблоном, имитацией, а не новацией, ведут к утрате смысла, «высоты» культурных ценностей, стойкой инерции самосохранения, формируют иллюзию самодо-

статочности и комплекс самодовольства цивилизации, или синдром «сумасшедшего фортепьяно», которое мнит себя творцом музыки (Д. Дидро).

Отсюда всего шаг до претензии вершить суд над культурой, и порой в формально цивилизованных формах. Так, еще в XVIII в. «в английском парламенте, ...назначена была комиссия из юристов, чтобы рассмотреть процесс Христа перед первосвященником и Пилатом, ...чтоб узнать, как теперь это будет по нашим законам, ... присяжные принуждены были внести обвинительный протокол» [12. С. 222].

Такая цивилизация равнодушна к человеку, тем более — к его высшим смыслам. В конечном счете ее покидает «душа» культуры. Это известный синдром Эдипа, в другом варианте — менее знакомый, но однотипный синдром Электры, бунт блудной дочери против своей матери. В таком состоянии цивилизация «перестает задавать вопросы себе самой» [1. С. 244], стремится подменить собой культуру, оставляя последней участь аутсайдера.

Это эпоха *распада и тупика* во взаимоотношениях цивилизации и культуры. Цивилизация становится лабиринтом без исхода, кафкианским замком, в котором, как известно, жесткая регламентация не только не отменяет, но и по определению предполагает абсурд существования. В таком состоянии цивилизация напоминает пустытника, расчищающего себе место в лесу: чем усерднее он работает, тем сильнее разрастается лес. Для культуры это сигнал к возвращению и обновлению вечных смыслов и их объективации в новой цивилизации.

Однако, безотносительно к характеру «любви — ненависти» между культурой и цивилизацией, это не причина и даже не повод для анафемы последней, ее противопоставления как абсолютного Зла культуре как абсолютному Добру. Цивилизация — не самоценность и тем более — не высшая, но *великая ценность* как объективация культуры; и в этой ипостаси мы обязаны ей очень многим. Поэтому русский Екклесиаст исходил из того, что «сила в нравственной идее. Нужен подвиг. Но ведь нужны и заводы, и промышленность? Зачем все это останавливать? Пусть идет своим чередом» [11. С. 178]. Чехов разделял такой подход. «Возьмите его увертки и фокусы, например, отношение к цивилизации. Он не нюхал цивилизации, а между тем: “Ах, как мы искалечены цивилизацией! Ах, как я завидую... этим детям природы, которые не знают цивилизации!” ...видите ли, он когда-то... всей душой был предан цивилизации, служил ей, постиг ее насквозь, но она утомила, разочаровала, обманула его» [34. С. 374].

Самое существенное в том, что течение жизни нередко оказывается не между берегами культуры и цивилизации, а перед смертельно опасными для обеих порогами — *варваризацией* и *одичанием*. Такая разрушительная способность в символической форме отмечена уже у истоков культуры. К примеру, халиф Омар (VII в.) сказал в ответ на запрос одного из своих военачальников, которые захватили Александрию и не знали, что делать с ее известной уникальной библиотекой: «Если писания греков согласуются с книгой Бога, то они бесполезны, и хранить их нечего; если же не согласуются, тогда они опасны и их тем более следует уничтожить» [28. С. 445].

В древнекитайской повести «Яньский наследник Дань» изображен пир, который устроил этот принц. В разгар веселья он велел позвать

девушку, которая славилась игрой на цитре. Его друг был восхищен: какая красавица! Наследник предложил ее в дар. Цзин Кэ возразил, что ему нравятся только ее руки. Гость не успел опомниться: Дань отрубил руки красавицы и преподнес их другу.

«*Цивилизация отрубленных рук*», символ торжества насильственной смерти над красотой жизни или срыв в варварство, — это трагическая реальность как результат самодостаточности цивилизации, упорствующей в своей слепоте и отрешившейся от смыслов и ориентаций культуры. В историческом ряду это *циклически* воспроизводимая череда мостов в будущее, но вместе с тем — и срывов в пропасть «вечного возвращения» во тьму варваризации. Буквально по Фаусту из гетевской эпопеи: «Я поднимаюсь, я опускаюсь».

Первопроходцем, провидевшим современную эпоху, был Дж. Вико, у которого Маркс отметил «немало блесков гениальности». Уже в начале XVIII в. мыслитель в труде «Основания новой науки о природе наций» предложил новую периодизацию истории как восхождение от века богов к веку героев, от него — к веку людей, цивилизации «кошелька и весов». Он провидел, что, когда «народы доходят... до последнего состояния гражданской болезни, ...тогда Провидение в этом крайнем случае применяет следующее крайнее средство: так как народы, подобно скотам, привыкли думать о личной пользе каждого в отдельности, ...тогда народы в силу всего этого из-за упорной партийной борьбы и безнадежных гражданских войн начинают превращать города в леса, а леса — в человеческие берлоги. Здесь в течение долгих веков варварства покрываются ржавчиной подлые ухищрения коварных умов». Но Вико верил, что «новое варварство» не вечно, и с течением времени народы «снова возрождаются, как феникс» [7. С. 47, 469].

Похоже, говоря словами классика, в предвидении нашего времени мыслитель «зрил сквозь целое столетие» и даже более. Вопреки впечатляющим технологическим *фрагментам* реальности, смысл, структура и эволюция сущностно понятой Современности как целостности неизмеримо более неопределенна. Человеческий род прошел крестный путь: от доисторических первобытных анклавов до глобальных масштабов и беспрецедентной динамики современности, путь все более смыслоемких свободы и отчуждения, падений и воскрешений. Некогда стойкая парадигма раннего модерна о «царстве Разума» и его линейном прогрессе рухнула, но в равной мере оказались несостоятельными как известная жесткая оценка «основного содержания и характера современной эпохи», так и вестернизированные прожекты «нового Града на холме».

Один из основателей «школы Анналов» Бродель определил нашу эпоху как «долгое средневековье» и подчеркнул, что «ментальности — это темницы, в которые заключено время большой длительности». И действительно, некогда лучезарный модерн оказался «незаконченным проектом» (Адорно, Бауман, Бек, Хабермас, Хоркхаймер). Ранее в этом духе мыслил и Бердяев, но он был уверен, что перспектива человечества — это «новое средневековье», одухотворенное высокими идеалами обновленного христианства. Этот идеал оказался *утопией*.

Современность утратила признаки «мир-системы» и является по-новому *досистемной плазмой*, говоря за языке синергетики, точкой бифур-

кации. Ее общий знаменатель — не свободное развитие, а *выживание* в символических или буквальных «берлогах», а для все более многих — уже в могильном прахе. Иными словами — в «лучшем из миров» это прежде всего безопасность личностей, государств, в целом — глобального сообщества. В таком переходном, межеумочном состоянии причудливо и опасно переплелись самые разнообразные тенденции, и в их оценке важно акцентировать предупреждение о том, что варварство никогда не бывает временным.

Действительно, на дворе — все более агрессивная «вторичная *варваризация*» (Бауман), иными словами — во многом не новое, а «*темное средневековье*». И прежде было вопиюще контрастным. На одном полюсе — элитарное Возрождение, великолепие соборов и духовное богатство монастырских библиотек; а на другом — неизбывная «война всех против всех», «нескончаемый террор» (Гегель). Средневековье унаследовало библейский принцип: «Нет мира нечестивым, говорит Бог Мой» (Исайя 57: 19, 21) — и в «партийных распрях», противоборстве за единонаследие и гегемонию разномастные Монтекки и Капулетти не знали усталости. Господствовало тотальное противостояние «своих» и «чужих». Во время крестовых походов против альбигойцев епископ Нарбонна Арнольд Амальрик, как считается, в ответ на вопрос Симона де Монфора «Как отличить еретиков и неверных от добрых христиан?» ответил: «Убивайте всех — Господь узнает своих!»

Ныне конфликтотогенный эпицентр провоцируется печально известной стратегией «управляемого хаоса», или попросту говоря — «чем хуже, тем лучше» (для инициаторов).

Вообще для этого времени были характерны не только бесконечные религиозные и конфессиональные войны, истребление десятков миллионов людей, материальных и духовных ценностей, но и повсеместный *культ смерти*, постоянные ожидания «конца света» и вызванные ими «колоссальные эпилепсические эпидемии, величайшие, какие только известны в истории, как, например, пляски святого Витта и святого Иоанна, ...массовые мании самоубийств, ужасный клич которых “*evviva la morte*” (“да здравствует смерть”) раздавался по всей Европе, прерываясь то сладострастиями, то бешено разрушительными идиосинক্রазиями» [26. С. 128—129].

И ныне на дворе — «вечное возвращение» почти тотального *обесчеловечивания* мира. Не просто ментальный культ смерти, но и самая смерть буквально у каждого порога. Уже никто не вправе даже думать, что если сегодня пожар на крыше соседей, то завтра он не охватит и его крышу, и 11 сентября 2001 г. вполне может повториться, но уже с применением оружия массового уничтожения. Если смотреть в корень, это беспрецедентная ситуация неклассической, хотя кое-где уже открыто маркированной, но в целом ползучей и реальной Третьей мировой

войны. Разномастные ипостаси этого разрушительного, а потенциально — и катастрофического для человечества процесса, его субъекты и технологии представлены в моих работах [18]. На поверхности это можно объяснить хантингтоновской «войной цивилизаций», но не забываем европейский опыт, когда не останавливали даже табу «огороженных войн» *Respublica Christiana*. «Латинщики хуже татар», — как-то заметил Александр Невский.

Ныне конфликтогенный эпицентр провоцируется печально известной стратегией «*управляемого хаоса*», или попросту говоря — «чем хуже, тем лучше» (для инициаторов). На них лежит основная ответственность за сползание цивилизации во «вторичную варваризацию», новое «темное средневековье», разнуздание самых мрачных (после нацистского Зверя из бездны) сил Зла. Кто в этой смертельно опасной игре (опять же «в темную») окажется субъектом, а кто объектом и даже «дубъектом» (А. Платонов), покажет время. Но уже сегодня понятно, что режиссеры и коноводы «неуправляемого хаоса» идут *fight the tiger* (ва-банк), сделав ставку на такую шокирующую разновидность глобальной угрозы, как *радикальный исламистский терроризм*.

«Ислам — это решение» (максима политического исламизма)

В начале XXI в. на нашей планете насчитывалось свыше 1 млрд мусульман, более 40 стран являются членами организации «Исламская конференция», мусульманские диаспоры в Европе составляют 17 млн (вот-вот их будет около 20), в России — 10 млн, в США — 6 млн человек. «Мусульманский фактор» в мире обязывает пристально всмотреться в его модель, выявить истоки жизнеспособности, реалии и глобальные претензии. Арабско-мусульманский мир — еще *магма*, досистемное состояние; но оно уже имеет объективную тенденцию стать *сплавом*. Пока нет ответа на вопрос, будет ли этот сплав «алмазом». Но уже очевидно, что он — необычайно *крепкий орешек*, и проблема в том, чтобы, выяснив степень его прочности, рассмотреть его отношение к Терроринтерну.

Исходным для постижения сути проблемы является выяснение *субъекта*, или «совокупной индивидуальности» КЦК (исламского культурно-цивилизационного комплекса). Его гетерогенность во многом аналогична христианской, которая уже давно напрямую не связана с европейской «пропиской». Ислам изначально и поныне не имеет жестких этнических или государственных границ. Исследователи проблемы констатируют, что для ислама существует только мусульманская «нация», но не в европейском смысле нации-государства. По-арабски *умма* — понятие, близкое к персонифицированной учредителем общине. Пророк Мухаммед недвусмысленно говорил: «Поистине вы — люди одной уммы, и я ваш повелитель».

В целом, отмечал Г. Мирский, у арабов можно выделить *три уровня идентичности*: высший, «макроуровень», — это включенность в арабскую нацию. В этом качестве арабы отличают себя от внешнего мира, утверждают свою историческую и культурную самобытность. Второй

уровень — принадлежность к египетской, сирийской, иракской и т. д. государственно оформленной общности. Третий, или «микроуровень», — локальная, патриархальная, клановая, сектовая идентичность, основанная на солидарности членов базовой ячейки общества. Именно на этом групповом уровне, в противоположность двум первым, обязательно единство по этническому и конфессиональному признакам.

Такова логическая схема. Однако, вопреки тому, что в ней единство по этническому и конфессиональному признакам оказывается третьим по счету, в традиционном обществе, особенно в контексте *повседневного* сознания, оно представляется первостепенным. Именно *мусульманская* самоидентификация определяет и господствует в менталитете и поведении арабского мира и устойчиво воспроизводится повсюду, где он создает свои анклавы [23].

Такая трехмерная идентичность традиционно обладала очевидными преимуществами. На макроуровне она издавна позволила арабам создать одно из наиболее развитых и на редкость «открытых» средневековых обществ. Они не только достигли впечатляющих результатов в астрономии, математике (кстати, само слово «алгебра» — арабское) и других точных науках, а также в истории, географии, литературе, но и сохранили наследие протоевропейской культуры, во многом выполнили роль их медиатора в становящейся Европе [15]. Характерно, отмечает Тойнби, что еще «в период Ренессанса, когда англичане, французы, немцы, испанцы и поляки попали под влияние итальянской культуры (эпохи Ренессанса. — И. Л.) — греки провозгласили, что “тюрбан пророка” им предпочтительней “папской тиары”, и охотнее обращались к исламу, чем к идеям гуманизма» [28. С. 34]. Лишь позднее они обратились к православию.

Мир далеко не сразу выяснил степень ценностно-смысловой консолидации арабско-мусульманского культурно-цивилизационного комплекса и словно впервые увидел сову Минервы, которая вылетает в полночь. С позиций *realpolitik*, писал А. Уткин, до 11 сентября 2001 г. различия в языке, культуре, традициях, истории, ментальном коде, моральных ценностях мировых цивилизаций было практически «обстоятельством этнографии, предметом изучения культурологов». После 11 сентября цивилизационные различия стали одним из ведущих факторов мировой политики, и его дальнейшее игнорирование способно вызвать массовый террор как самую жесткую форму противостояния цивилизаций. Прежнюю систему соподчинения и лояльности незападных цивилизаций Западу сменяет все более активное цивилизационное самоутверждение. Во многом ответ на вопрос о причине трагедии 11 сентября «безусловно связан с одной из великих мировых религий — духовного дома нескольких великих цивилизаций. Пилоты, чьи имена и изображения шокируют весь мир, пришли к заключению, что их влечет не только... ненависть, но и, хотя и гротескная, но убедительная для них версия мусульманской веры» [29. С. 15]. Не случайно очень многие в мусульманском мире отреагировали на сцены из террористического Армагеддона отчужденно, мрачным и многозначительным молчанием. Невысказанное вслух, но широко бытующее и озадачивающее мнение было однозначным: «Мы вам всегда говорили, что пожнете бурю» [36. Р. XI].

Фундаментальная реальность заключается в том, что арабско-мусульманский мир вступает в *акматическую фазу* своей эволюции. Истоки этой реальности далеко несводимы, как полагают многие, только к деструктивной *реакции* на западный модернизационный вызов. Свообразие, масштабы и напряженность ситуации в том, что это противоречие разворачивается во многом на *новом витке* угасания и конвульсий старых богов Большой традиции и родовых мук новых, экзистенциального страха перед ними и все же поклонения им как идолам последнего поколения. Именно поэтому, пишет известный германский социолог Бек, «самым непостижимым для западного наблюдателя образом здесь перемешаны друг с другом фанатичный антимодернизм, антиглобализм и в то же время глобальное мышление и глобальная деятельность» [2. С. 12].

Пора во весь рост поднять проблему, которая почти замалчивается, вероятно, по мотивам политкорректности, но и не исключено, что движима озабоченностью не разбудить спящего медведя (точнее — удерживать джинна в бутылке). Ситуация вовсе не сводится к тому, что подъем исламизма — это «реакция в основном *оборонительного* характера (курсив мой. — *И. Л.*)» [23. С. 78].

Восток — дело не только тонкое, но и памятликое. Волошин в малоизвестном стихотворении «Европа» воспроизвел древние *истоки* этой экспансивной, почти архетипической памяти. Прибегая к мифическому образу Европы как «девушки, возлежащей на быке», он писал в эротическом ключе:

Сюда ведут страстных желаний тропы,
Здесь матерные органы Европы,
Здесь, жгучие дрожанья затая —
В глубоких влуминах укрытая стихия,
Чувствилище и похотник ся, —
Безумила народы Византия.
И здесь, как муж, поля ея Ислам:
Воль Азии вершитель и предстатель,
Сквозь Бычий Ход Махмуд-завоеватель
Проник к ее заветным берегам. [8. С. 110].

Вместе с тем, как отмечалось выше, средневековый арабско-мусульманский Восток больше преуспел не в насилии над Европой, а в роли одного из *медиаторов* между порушенной античностью и встающей на ноги европейской культурой. Память об этом добре и зле прочно записана в гено типе арабского мира, и поэтому, говоря словами Ницше, он способен «ждать и обещать». О претенциозных масштабах и откровенной сути такого «обещания» можно судить по заявлению экс-премьера Малайзии Махатхира главам европейских государств и правительств: «Европейские ценности — это европейские ценности; азиатские ценности — это универсальные ценности» [32].

Российский автор Джемаль, которого презентуют как «одну из самых значительных фигур политического ислама», уходя от прямого вопроса о существовании «исламского глобализма», подчеркивает, что «политический ислам — это идентификация себя как *избранного народа* не в противостоянии, а наоборот, в служении человечеству». Но во имя чего? «Мы боремся не для того, чтобы жить, а для того, чтобы кончить

Историю, подготовить приход ожидаемого Махди и Иисуса Христа». Главная движущая сила реализации этого замысла, оказывается, не «почва», не «незаконные» и подконтрольные американскому глобализму государства исламского мира, а мир в целом. Правда, глобальная «умма» (община мусульман) еще «не состоялась как политический субъект». Но это вовсе не причина для сомнений в том, что «диаспора — будущее мусульманской общины... это авангард».

Исламистские стратагемы — не просто *масштабные*, это *глобалистские* по размаху цели и технологии. По сути, их «оборонительный» имидж в наше время — лишь навязанная обстоятельствами тактика во имя осуществления пока еще латентного, но наступательного *глобального контрпроекта*, реализуемого в комбинации его мягких и жестких альтернатив. Идеологи и стратеги политизированного ислама давно сформировали свой *Вызов* миру в духе исчерпывающей формулы: «Ислам — это решение».

Мусульманский богослов, основатель организации «Братья-мусульмане» Хасан аль-Банна в послании «К свету» учил: «Родина — это прежде всего земля, место рождения мусульманина, затем — все мусульманские страны, далее — территории исламского халифата времен праведных халифов и, наконец, весь мир — *планетарная община*... Ислам примиряет чувство локального национализма с чувством приверженности мусульманской общине, что сулит благие результаты для всего человечества» [14. С. 15].

В борьбе за государство «истинного» ислама Аль-Банна выделял *три этапа*. Первый из них — преодоление разобщенности и достижение национального единства. На втором этапе главное — общеарабское единство, пробуждение «национализма славы», приверженность своему великому историческому прошлому. Третьим этапом должно стать «объединение мусульманских государств в федерацию, создание унитарной религиозно-политической общности в духе... общины пророка Мухаммеда. Конечная цель “Братьев-мусульман” — достижение *планетарного* мусульманского единства в виде возроденного и всеохватывающего халифата» [14. С. 16].

Профессор Белградского университета М. Евтич приводит выразительную публикацию правления Ассоциации исламского духовенства Боснии и Герцеговины Штмija: «Ислам борется за разрушение всех государств и правительств, где бы они ни находились, если те противостоят идеологии и программе ислама; неважно, какая нация там находится у власти. Задачей ислама является создание государства, основанного на исламской идеологии и программе». Масштабы этого государства таковы, что «*исламу нужна вся земля — не какая-то ее часть, но вся планета* (курсив мой. — И. Л.)» [13. С. 126].

Если история, как утверждают исламисты, идет «по законам Аллаха», и все дороги ведут к халифату, то это — не религиозная вера (сущность любого Бога — не закон), а претензия на *политическое господство* в мире. Вместе с тем четкое *различение ислама и исламизма* крайне важно для того, чтобы не только не прервать «диалог цивилизаций», но и развернуть его на основе защиты и обогащения признанных универсалистских ценностей.

Следует согласиться с Мирским в том, что «ислам как таковой не является верованием, которому внутренне присущи экстремистские и тем более террористические интенции», и «исламский фундаментализм» — не порождение мусульманской религии, а скорее — политическое следствие целого комплекса исторических и социально-экономических факторов. Но если он признает, что *исламизм* — это «типично тоталитарная идеология», то совсем не понятно, почему «идеологическая непримиримость отнюдь не тождественна насилию» [23. С. 78]. Это сомнительное суждение: не только мы, но и человечество в целом много раз убеждалось, что доктринерская идеологическая непримиримость фатально завершается «большой кровью». Это именно то отвратительное в своей нечистоте чрево, которое рождает гада конфронтации и «большой крови».

Однако важно понять, что принуждение террором к принятию исламистского глобального проекта — это радикальный *асимметричный* ответ на сопротивление ему в мире. О чем, по гамбургскому счету, идет речь? Обращает на себя внимание семантика заявления В. Путина о трагедии 11 сентября. Как известно, он определил ее как «наглый вызов всему человечеству, ...по крайней мере всему *цивилизованному* человечеству». «Надо ли это так понимать, что указанный вызов исходит со стороны *нецивилизованной* части человечества?» — спрашивает В. Никитаев. Оппозиция «*цивилизованного* — *нецивилизованного*»... гораздо более конструктивна для понимания, чем «война цивилизаций»..., под «нецивилизованным» следует понимать... те силы и группы, которые, во-первых, сознательно не приемлют базовые ценности западной цивилизации, провозглашенные в качестве общечеловеческих, а во-вторых, ...уклоняются от включения себя в любые функциональные места «нового мирового порядка» [24. С. 134, 135].

Думается, *смысловой* контекст заявления российского президента совсем иной. Есть достаточно свидетельств, что он далек от отношения к незападным цивилизациям как «нецивилизованным» хотя бы из охранительных побуждений (паче чаяния, и Россию внесут в «черный список»). Это, по существу, рассуждение в категориях классической оппозиции «натура — культура» или «варварство — цивилизация» безотносительно к западной или восточной, северной или южной прописке этих полюсов. Варварство — *везде и всегда* варварство. Это в принципе в равной мере касается всех известных в истории огнепоклонников: просвещенный Нерон предал огню Рим так же, как и дикие гунны; инквизиторы сожгли Бруно, а респектабельные британские лорды — «Левиафана» Гоббса. В этом жутком ряду — «цивилизованная» гильотина якобинцев, зверский расстрел царской семьи. Наци уничтожали не только книги Достоевского и Манна, но и десятки миллионов агнцев на заклятие расистскому «большому бреду».

Отсюда имидж террористов как *варваров-гуннов* с их *idefix* сокрушения Рима. Аналогия с «последним Римом», разумеется, есть — но не столько на модернизацию, как таковую, сколько на ее *кризис*, «незавершенный проект», и теперь уже в форме *эксплуатации* процесса глобализации. Мир, из которого явились террористы, в основном озабочен не столько крушением чужих небоскребов, сколько, фигурально гово-

ря, возведением собственного «небоскреба» — прощанием с изжившим себя *традиционным* обществом и переходом в Современность. Но этот процесс происходит буквально в духе афоризма Н. Бердяева: «Жили в разных веках, на разных планетах». По сути, полагает В. Никитаев, терроризм действует не только «с иной территории, но и из *иного* — культурно-исторически — *времени*... террористический акт... есть удар из одного пространства-времени в другое... *из одного мира — в другой*» [24. С. 135].

В этом конфликте Запад узнает собственное прошлое и в принципе воспроизводит внутриевропейское противостояние *традиции* и *модерна* на стадии его самоутверждения. «Перед нами, — отмечает американский эксперт М. Ховард, — глубокая конфронтация теистического, основанного на традиционной культуре пласта, немногим отличного от Европы Средних веков в их противопоставлении секулярным материальным ценностям эпохи Просвещения» [37. Р. 13].

В отличие от идеализированного «нового средневековья», о котором мечтал Бердяев как о торжестве высших духовных ценностей, историческое «темное средневековье» — это фанатизм, характерный для традиционного, не отмеченного саморефлексией общества. «Фанатизму, — писал С. Цвейг, — в сущности, все равно, на каком топливе воспламениться; ему лишь бы пылать и полыхать, давая выход накопившимся силам ненависти, и в этот апокалиптический момент массовые безрассудства — демон войны чаще всего и разрывает цепи разума, чтобы с наслаждением обрушиться на мир» [33. С. 40].

Но эти корни и глубже предложенной Цвейгом пацифистской антитезы: мир — это разум, а война — безумие. Современный исламистский Терроринтерн — это особого рода война как борьба за сохранение идентичности, право на «инаковость» с опорой на цивилизационные технологии (Сеть, оружие, банки), но применяемые самими варварскими методами. Общий знаменатель такой войны масштабнее и глубже самых чудовищных «плотских» потерь. Это такое обезчеловечение души и духа народов, в котором они предаются уже не дьяволу, как все же живому символу оппозиции жизни — Танатосу. Чем выше дипломы тайных вдохновителей и организаторов беспрецедентного (после нацизма и сталинизма) террора последних лет, тем ниже их падение.

Принципиальная новизна ситуации состоит в том, что в условиях, когда *global governance* практически нет, как и надежной безопасности даже, казалось бы, всемогущего мира сего, а государства и их альянсы имеют лишь классический опыт коллективной безопасности на основе баланса сил в период «холодной войны», ныне образовался беспрецедентный *вакуум* глобальной безопасности. С учетом сокрушающего милитаристского потенциала, каким располагают основные мировые игроки, вероятность его сознательного полномасштабного применения приближается (в идеале, если исключить случайности) к нулю. Напротив, уже явно глобальные аппетиты Терроринтерна (не только исламистского), его фанатичные «спазмы страсти» вплотную подводят к роковой игре с «нулевой суммой». Маркс писал, что «разум бывает всегда, но не всегда в разумной форме». Такой парадоксальный «разум» вновь

навязчиво заявляет о себе и вполне способен обернуться тотальной катастрофой.

Сложилась своеобразная переходная ситуация, когда легитимные «верхи» (формально — члены СБ ООН) уже не могут обеспечить безопасность, а условные «низы» («международный пролетариат») еще не могут поставить «верхи» на колени. Этот неклассический вакуум заполняет и утилизирует Терроринтерн, потенциал которого уже равен досистемному характеру и уровню отчуждения между государствами. Изящный рецепт Д. Белла, который еще недавно предлагал «мыслить глобально, действовать локально», можно сдать в архив. Террористы уже мыслят и действуют глобально, и в «шуме и ярости» предварительных репетиций Армагедона претендуют на «нулевую сумму» конечного итога. Однако «суммарный» итог не означает наступления мира победителей без побежденных. Большинству последних, по Ницше, все же оставят глаза, чтобы было чем плакать.

Мечеть Парижской богородицы

В такой оптике предстает другой ракурс проблемы — *внешний/внутренний* вызов Европе в форме «другого-не-своего», последнего «Великого переселения народов», иммиграции десятков миллионов людей вне европейского происхождения, а главное — мировоззрения и ментальности. О масштабах проблемы свидетельствует уже драматически нарастающий статистический ряд: если в начале 1970-х гг. в Западной Европе проживало примерно 300 тыс. неевропейцев, то в 2005 г. — уже порядка 22 млн. По оценкам экспертов, к 2025 г. численность иностранных граждан (в основном выходцев из стран Азии и Африки) достигнет 37 млн человек. Преимущественно это люди с ориентацией не на европейские культурные ценности, а «люди пользы» (Аристотель), и их вынужденное решение или добровольный выбор — *в направлении Европы* как относительно безопасной и на порядок более комфортной, чем их родные страны.

Прием, оказываемый иммигрантам в Европе, во многом зависит от господствующих в принимающей стране представлений о ценности собственной социокультурной идентичности. В широком смысле можно вычленить две модели. Одна из них — *ассимиляция*, движимая идеей о том, что иммигранты должны постепенно вживаться в новую ситуацию, пока не станут неотличимыми от «коренных» жителей. Например, Франция всегда стремилась к тому, чтобы ассимилировать иммигрантов, сделать из них «французов» — главным образом с помощью системы образования и воспитания. Иная модель — *мультикультурализм*, т. е. поликультурность, терпимость к этническому разнообразию и взаимодействие разноэтнических культур в пределах определенной локальной или региональной культуры и даже их поддержка, с тем чтобы представители разных этносов сосуществовали в гетерогенном, но стабильном обществе. На практике большинство стран прибегает к обеим моделям одновременно. Однако их осуществление вызывает, хотя и по-разному, множество проблем — национальных и расовых, религиозных и языковых, политических и образовательных [4].

Мультикультурализм, какими бы «общечеловеческими» и демократическими побуждениями он ни руководствовался, в конечном счете воспроизводит кальку несостоявшегося американского «плавильного котла», начиная от нашумевшего бунта носителей мусульманских платков в светских школах Франции и заканчивая менее известным запретом слета лидеров исламских экстремистов в Германии. На уровне повседневности мультикультурализм — в интересах людей ситуационной «пользы», но по сути — это далеко идущая *экспансия* (и нередко нецивилизованная) «со своим уставом в чужой монастырь».

Европейцы пожинают, то, что посеяли. Иммигранты все более организуются и претендуют на *политическое* представительство по этноконфессиональным признакам. Ныне доходит до того, что «каждое пятнышко на карте может сегодня претендовать на свои собственные кабинет президента и здание парламента» [1. С. 309]. В итоге Саркози еще в бытность президентом Франции и канцлер ФРГ Меркель солидарно заявили об отказе от мультикультурализма. Теперь, после последних кровавых жертв ИГ в Париже под лозунгом «Аллах акбар!» и буквального штурма границ Шенгенской зоны разномастными толпами арабского происхождения и стран исхода, римский клич «Гунны у ворот!» запаздывает. Главная сакральная святыня Европы вполне может стать мечетью Парижской богородицы. Разумеется, далеко не все иммигранты — террористы; но абстрактный гуманизм «открытых дверей», в том числе и для последних из них, равнозначен тому, что «гунны» уже на европейском дворе.

Конструктивный выход — как бы это парадоксально ни звучало — в реанимации и обновлении Европой своей *европейскости*. Глубоким пониманием этой максимы пронизано признание одного из архитекторов единой Европы Монне, «если бы снова пришлось начать работу по объединению Европы, ее надо было начинать с культуры» [21. С. 11—12]. Отсюда следует далеко идущий вывод о том, что сама Европа не до конца европеизирована, т. е. способна отказаться от тех ценностей, которые когда-то конституировали ее [21]. Такое признание воспроизводит дистанцию между Европой как идеальной моделью, созданной ее отцами-основателями в эпоху Просвещения, и ее не просто противоречивыми, но и во многом пораженческими реалиями.

* * *

Вернемся к исходной в данной статье мысли о *соотношении между событиями и процессами*, но уже в контексте *современности*. Исходя из того, что модерн — это «незаконченный проект», мы просто обязаны, сознавая его несовершенство и прежде всего — веру в линейный прогресс, завершить все, что в нем остается непреходящей ценностью. Прежде всего, это *универсалистский гуманизм* со всем его «блеском и нищетой». На вершине этого процесса Гете, патриот германской культуры, начертал: «Превыше всего — человечество» и в альбом Шопенгауэру записал: «В себе найти ты хочешь ценность. / Уверуй прежде в ценность мира» [9. С. 594, 620].

Такой возвышенный, но абстрактный универсализм оказался сомнительной пробы. Недавно престижный журнал НАНБ «Наука и инновации», где часто публикуют мои тексты, предложил мне написать статью на тему «Прогресс культуры в XXI веке». Я отказался, хотя для согласия были и есть веские основания [19; 16]. И вот почему. Еще в 1969 г. отец европейской социологии XX в. Р. Арон издал книгу с исчерпывающим названием «Разочарование в прогрессе». Вынужден признать, что мне понадобилось полвека, чтобы испытать подобное разочарование.

Единый и неделимый мир в условиях глобализации, безотносительно к степени зрелости его субъектов, «грубо, зримо» выявил, что «человек рождается свободным, но повсюду он в оковах» (Руссо). Оковы действительно повсюду. Вопреки концепции «человеческих отношений» на производстве стойко сохраняется система «выжимания пота» человека труда на конвейерах или безработицы, особенно молодежи. Общество массового потребления — не крамола, но, по Фромму, в нем едят не для того, чтобы жить, а живут для того, чтобы есть. Привычное «Ударник» сменилось зазывным «Удачник» — хотя Л. Толстой предпочитал не приобретателей, а предпринимателей. Тривиальна статистика ООН, что во всем мире богатые становятся богаче, а бедные — беднее; но становится «не по себе», когда известно, что на обеде во время экологического саммита в Париже в честь глав государств Обама и Олланду поданы яства ...каждое стоимостью в 360 евро, т. е. больше, чем месячное пособие французского безработного. Демонстративные гендерные ростки заглушаются уже легитимными во многих странах однополыми браками, т. е. стадным образом жизни. Вездесущие массмедиа без усталости плодят симулякры (дым без огня) и героизируют тотальное насилие. Современное обучение «человека и гражданина» повсюду подменяется роботоориентированной «образовательной» (Солженицын). И т. д. и т. п.

Все это уже не «сон разума», а грандиозный пир во время чумы. «Современность» в стиле *ретро* обернулась «второй варваризацией» и напоминает странное существо на картине немецкого художника П. Клея — птицу, устремленную туловищем вперед, но с повернутой назад головой.

В таком контексте, как точно заметил еще гетевский Мефисто, «Все в мире изменил прогресс. / Как быть? Меняется и бес». Последняя конвульсия этой бесовщины (хочется надеяться, но верится с трудом), но и одновременно легитимное дитя или продукт «неоконченного» и зашедшего в *тупик* модерна — это «Исламское государство» (ИГ) — штурмовой отряд радикального исламизма. Как нацистский «Зверь из бездны» был ответом на циклический системный кризис модернизации, так и террористы, штурмующие «последний Рим», — ее последнее издание. С *одной* стороны, они охотно прибегают к цивилизационным технологиям современного открытого общества — известной триаде свободного перемещения вещей, людей и идей, и отсюда — к обучению в престижных западных учебных заведениях, тайне банковских вкладов, серым схемам финансирования, компьютерным коммуникациям, позволяющим действовать во всем мире в режиме реального времени. Экстерриториальность ИГ, ее сетевая организация вполне адекватны таким фундаментальным новациям. С *другой* стороны, такая структура — это экстремаль-

ная попытка воспроизводства ментально усвоенной идентичности как точки опоры в водовороте глобального мейнстрима. Такую смысловую опору уже находят десятки тысяч рекрутов из самых разных стран, разочарованных фарисейством нашей цивилизации и готовых надеть даже пояс шахида.

А что же его ведущие субъекты — великие государства? Уместно напомнить: еще в начале прошлого века В. Соловьев писал, что государство существует не для того, чтобы создать *рай* на земле, а для того, чтобы воспрепятствовать ее превращению в *ад*. Но эта политическая мудрость начисто игнорируется в наше прагматическое время, и государства озабочены тем, кто из них зван, а кто избран. Глобальная ярмарка тщеславия... Конструктивное предложение России о создании объединенной коалиции против ИГ подменяется иллюзией американского лидерства, в том числе на этом направлении, и поощрения двуликой Турции, т. е., по сути, партикулярной политики в мире «управляемого хаоса». Вспоминается откровенная и выразительная реплика Джозефа Кеннеди, отца убитого президента, о диктаторе Парагвая Сомосе: «Да, он сукин сын, но это *наши* сукин сын». Отнюдь не парадокс в том, что исламский радикализм и его ударный отряд, ИГ, — это сукин сын эгоцентричной американской цивилизации.

Но «пойдут ли двое вместе, не договорившись между собою»? И когда можно будет убежденно сказать: «Ад, где твоя победа?» В такие смутные времена особенно необходимы отчаянное терпение и осмотрительная непокорность, чтобы вновь обрести долю престижа, необходимую для всякой культуры. Для нее это сигнал к возвращению и обновлению вечных смыслов. «Учитель, — спросили Конфуция, — ваш Путь несказанно велик, вот почему мир неспособен принять его. Не лучше ли вам приспособиться к миру? — Хороший земледелец может вспахать и засеять поле, — сказал Учитель, — но не может ручаться, что снимет богатый урожай... Мудрый может следовать праведному Пути, но не может ручаться, что люди примут его правду... Но вы должны и впредь твердо идти своим путем» [22. С. 266].

Это непреходящая задача. Диалог цивилизаций — красивая, но нерешаемая задача по очень простой причине. Цивилизации неотделимы от власти, а она — всегда претензия на гегемонию. Только культура объединяет, и ее *примат над «вторичной варваризацией»* является гарантом практического гуманизма. И напротив, самодостаточность разъединяющих цивилизаций — предпосылка ее кризиса, тупика, распада и в конечном счете катастрофы. Камо грядеши?

Литература

1. Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Логос, 2002.
2. Бек У. Политическая динамика в глобальном обществе риска // Мировая экономика и международные отношения. 2002. № 5.
3. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974.
4. Бенхабиб С. Притязания культуры. М.: Логос, 2003.

5. **Бродель Ф.** Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV—XVIII вв. М. : Прогресс, 1992. Т. 3.
6. **Валлерстайн И.** Конец знакомого мира. Социология XXI века. М. : Логос, 2003.
7. **Вико Дж.** Основания новой науки о природе наций. Л. : Гослитиздат, 1940.
8. **Волошин М.** Избранное. Стихотворения. Воспоминания. Переписка. Минск : Мастацкая літаратура, 1993.
9. **Гарин И.** Пророки и поэты. М., 1992. Т. 2.
10. **Джемаль Г.** Освобождение ислама. М. : Умма, 2004.
11. **Достоевский Ф. М.** Бесы // **Он же.** Полное собрание сочинений. Л. : Наука, 1974. Т. 9.
12. **Достоевский Ф. М.** Подросток // **Он же.** Полное собрание сочинений. Л. : Наука, 1975. Т. 13.
13. **Евтич М.** Политкорректность и экстремизм // Свободная Мысль. 2006. № 7—8.
14. Зарубежная политология : словарь-справочник / ред. А. В. Миронов. М. : Социально-политический журнал, 1998.
15. **Левяш И. Я.** Авиценна: воспоминания о будущем // Материалы Международной конференции «Авиценна: ученый, мыслитель, гуманист». Минск : Ковчег, 2014.
16. **Левяш И. Я.** Базовые универсалии культуры. Саарбрюккен : LAP, 2011.
17. **Левяш И. Я.** В поисках идентичности: культурный универсализм contra партикуляризм. Минск : Право и экономика, 2013.
18. **Левяш И. Я.** Глобальный мир и геополитика: культурно-цивилизационное измерение : в 2 т. Минск : Беларуская навука, 2012.
19. **Левяш И. Я.** Культурология : учебное пособие для вузов. Изд. 5. М. : Айрис пресс, 2004.
20. **Левяш И. Я.** Русские вопросы о России. Дискурс с Марианом Бродой. М. : Лабиринт, 2007.
21. **Майер Г.** Европейская культура: фантом или реальность? // Вестник Европы. 2004. Т. 12.
22. **Малявин В.** Конфуций. М. : Молодая гвардия, 1992.
23. **Мирский Г.** Дракон встает на дыбы // МЭиМО. 2002. № 3.
24. **Никитаев В. В.** Терророфания // Философские науки. 2002. № 1.
25. **Ницше Ф.** Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М. : REFI-book, 1994.
26. **Ницше Ф.** Сочинения : в 2 кн. М. : Сирин, 1990. Т. 2.
27. **Поппер К.** Открытое общество и его враги : в 2 т. М. : Феникс ; Культурная инициатива, 1992. Т. 2
28. **Тойнби А. Дж.** Постижение истории. М. : Айрис пресс, 2003.
29. **Уткин А. И.** Новый мир после сентября 2001 года // Философские науки. 2002. № 4.
30. **Фрейд З.** «Я» и «Оно». Тбилиси : Мерани, 1991. Кн. 1.
31. **Хабермас Ю.** Зверство и гуманность. Война на границе права и морали. — http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_05/1999_5_04.htm (дата обращения: 27.01.2016).
32. **Хантингтон С.** Столкновение цивилизаций. СПб. : Terra Fantastica, 1996.
33. **Цвейг С.** Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. М. : АСТ, 1977.
34. **Чехов А. П.** Палата № 6 // **Он же.** Полное собрание сочинений и писем. М. : Наука, 1977. Т. 8.
35. **Шпенглер О.** Закат Европы. Новосибирск : Наука, 1993.
36. The Age of Terror. America and the World after September 11 / Ed. by S. Talbott, N. Chanda. N. Y. : Basic Books, 2001.
37. **Howard M.** What's in a Name? How to Fight Terrorism // Foreign Affairs. 2002. January/February. ◆