

## РАСПРОСТРАНЕНИЕ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМА КАК ГЛОБАЛЬНАЯ УГРОЗА СОВРЕМЕННОСТИ: ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕНДЕНЦИИ И СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ\*

© 2017 г. В.А. Соснин\*, Ю.В. Ковалева\*\*

\* Кандидат психологических наук, ведущий научный сотрудник лаборатории социальной и экономической психологии ФГБУН Институт психологии РАН; 129366, Москва, ул.

Ярославская, дом 13, корпус 1; e-mail: sosninus@rambler.ru

\*\*Кандидат психологических наук, старший научный сотрудник лаборатории социальной и экономической психологии, там же; e-mail: julkov@inbox.ru

Поступила в редакцию 29.11.2016 г.

*Аннотация.* Рассмотрена проблема распространения радикального ислама и терроризма как глобальных вызовов современности с точки зрения геополитической и глобальной психологии. Проанализированы канонические положения ислама, в которых присутствуют основания для их использования экстремистами в качестве духовной и религиозно-психологической мотивации терроризма. К ним относятся отсутствие иерархии духовных лидеров и внутриконфессиональных критериев оценки различных течений. В качестве примеров спекуляции идеями мусульманства рассмотрены ваххабизм и джихад, ставшие глобальными политическими технологиями. Показана специфика ислама по сравнению с другими религиями, а также особенности личности мусульманина и мусульманского общества. На основе критериев коллективного субъекта описана субъектность мусульманского сообщества как большой социальной группы. Несмотря на дефицит индивидуальной субъектности, это сообщество отличается особым типом коллективной субъектности, основными чертами которой являются целостность при высоком уровне психологического напряжения и мышлении, основанном на отрицании чужих ценностей, а также практически неразрешимых трудностях при достижении собственных целей. В этих

---

\* Работа выполнена по Госзаданию ФАНО РФ № 0159-2016-0008.

условиях такой неадекватный метод воздействия на окружающий мир, как террор, является логичной стратегией самореализации и псевдоэффективным способом достижения собственного благополучия через нанесение ущерба другим. Предлагаются некоторые пути решения современного мигрантского кризиса и вопроса сосуществования больших социальных групп в целом. Позитивная динамика в поведении мигрантов и уменьшение рисков, связанных с глобальной террористической угрозой, могли бы опираться на новую систему представлений о мусульманах и новую модель взаимодействия с ними, а также способствование созданию условий для саморазвития мусульман как большой социальной группы.

*Ключевые слова:* терроризм, ислам, радикальный ислам, глобальный вызов, геополитическая психология, глобальная психология, глобальная политическая технология, большая социальная группа, субъектность, коллективный субъект, мигрантский кризис.

### **Глобализация, глобальные вызовы и задачи глобальной психологии**

Масштаб и темп социальных изменений, а подчас их необратимый характер, вынуждают современные гуманитарные науки пересматривать собственные теоретические основания и выработать новые методы анализа общественных изменений. Так, в последнее десятилетие уверенно заявил о себе *макропсихологический подход*, в рамках которого стали рассматриваться явления, имеющие отношение и существенное значение для развития всего общества в целом (Макропсихология, 2009; Юревич, Журавлев, 2012; и др.).

Однако новизна и размах событий, происходящих в мире, их универсальный для различных государств и общественных устоев характер, создают условия и ставят задачу перехода на такой уровень анализа, который можно назвать глобальным, а психологическое направление, решающее такие задачи, *глобальной психологией*.

Этот термин не является новым, о нем было заявлено еще в середине 90-х годов прошлого века, когда зарубежная, в частности, американская психология столкнулась со сложностями в понимании результатов психологических исследований, проводимых в так называемом 3-м мире – развивающихся странах

Африки, Азии и Южной Америки (Towards to global psychology..., 2007). Тогда было предложено опираться не на понятия психологии индивидуальных различий, а на такие феномены, как *коллективные смыслы, время, правила и договоренности*. С тех пор эти положения получили достаточное развитие в русле различных научных направлений, однако движение в сторону глобального уровня продолжает быть актуальным в настоящее время в плане осознания психологией, в частности, социальной психологией, как современных, так и потенциальных предметов, и объектов исследований.

В последние годы в социально-политический дискурс прочно вошли понятия – *глобализация, глобальные проблемы, глобальные вызовы* (см., например: Россия в глобализирующемся мире ..., 2007; и др.).

Глобализация как разнонаправленное и многофакторное явление, с одной стороны, проявляется через интеграцию, отражающую потребность экономического развития современного мирового сообщества, но, с другой стороны, зачастую сопровождается насаждением новых политических и культурных установок более сильным и активным участником этого процесса. Глобализация, на первый взгляд, подразумевает трансформацию экономических и культурных границ без видимого нарушения границ политических, но она, как правило, сопровождается *геополитической динамикой*, активизирующей различные социальные процессы, в том числе связанные с психологическим состоянием общества (Психологические исследования..., 2013; Психологические проблемы..., 2012). Обе стороны глобализации стимулируются и обеспечиваются бурным развитием средств коммуникации, благодаря которым обеспечивается ее информационное воздействие (Проблемы психологической..., 2012; Психологическое воздействие..., 2012).

Критериями выделения *глобальных проблем* являются следующие: их повсеместное распространение затрагивает человечество в целом; неразрешение данных проблем может привести к серьезным угрозам и даже гибели

человечества в современном его виде; разрешить их возможно только совместными усилиями, т.е. они не могут быть принципиально и тем более полностью разрешены в рамках отдельного государства или региона мира. Глобальные проблемы сводятся к трем *основным*: уничтожение человечества в мировой термоядерной войне; всемирная экологическая катастрофа; духовно-нравственный кризис человечества. Помимо этих трех масштабных явлений называются также более конкретные, так называемые, *глобальные вызовы*, среди которых – экономическое неравенство населения, бедность, демографические и миграционные проблемы, этно-религиозные конфликты, терроризм и др. (Нижников, 2007).

Как процесс глобализации, так и глобальные вызовы, которые обращены к всему человечеству и могут быть устранены только общими действиями, являются вызовами и для психологической науки, представляя собой также и актуальные психологические проблемы, поскольку с одной стороны, они могут быть обусловлены различными социально-психологическими факторами, как, например угроза распространения и применения ядерного оружия (Журавлев и др. 2016; Нестик, 2016; Ковалева, Соснин, 2016), а с другой стороны, влиять на психологию больших социальных групп – наций, этносов, гражданского общества в целом, что ставит задачу их изучения, а также практической психологической поддержки и коррекции (Ковалева, Соснин, 2017).

Таким образом, в настоящее время *глобальной психологией* можно считать направление психологической науки, акцентирующее свое внимание на психологических причинах и последствиях глобальных изменений, вызовов и угроз современного мира.

## **Терроризм и распространение радикального ислама как глобальный вызов современности**

Одной из острых проблем, являющейся глобальным вызовом современности, является распространение радикального ислама, а также терроризм и миграционная активность населения мусульманских стран, напрямую связанные с этим процессом.

Проблема терроризма в XXI в. стала одной из основных угроз современной цивилизации, наряду с ядерной угрозой. Анализу возникновения и активности глобальных террористических организаций, например, Аль-Каиды, ИГИЛ<sup>2</sup>, посвящено много исследований социологов, психологов и политологов, ведутся дискуссии в СМИ, предлагаются разные концепции этого социального явления, обсуждаются и предлагаются разные варианты противодействия (см., например: Соснин, Нестик, 2008; Соснин, 2012а; Соснин, 2016; Understanding Terrorism..., 2004; Robins, 2007; Falk, Morgenshtern, 2009).

Невозможно отрицать, что *современный терроризм* как глобальный социополитический феномен так или иначе опирается на определенные версии Ислама. Случаи так называемого светского варианта террористической активности в последние годы значительно сократились по сравнению с теми, которые ориентируются на радикальные религиозные интерпретации. В связи с этим актуальным становится анализ положений исламской религии, а также особенностей исторического пути мусульманских народов, которые могут служить основаниями для террористических идей. Так, присутствует ли в генетической памяти мусульман «мотив реванша» в борьбе с христианским миром<sup>3</sup>, опирается ли феномен терроризма на классические или искаженные

---

<sup>2</sup> Организации, запрещенные на территории Российской Федерации.

<sup>3</sup> С овладением турками в середине 15 века всем Балканским полуостровом и с последующим захватом Константинополя, возникшая европейско-азиатская исламская империя приобрела завершенность. Из своей новой столицы, Стамбула, османские султаны предприняли ряд новых походов, приведших их на равнины Венгрии и дважды – в 1529 и 1683 годах – под стены Вены. Европейцы периодически переходили в контрнаступления, особенно в серии

положения ислама, то есть, на каких именно религиозных идеях спекулируют преступные радикальные организации?

Впервые термин «религиозный терроризм» прозвучал на международной конференции «Европа-2000», состоявшейся во Франции в 1998 г. На конференции отмечалось, что современное «поколение» террористов отличается от своих предшественников. В прошлом радикальные организации, например, Ирландская республиканская армия, отражая, в том числе, и религиозные противоречия региона, в своей деятельности во главу угла ставила борьбу за национальную независимость. По сути они оставались частью системы, которую стремились изменить. Спецификой современного терроризма стало то, что он стал средством устрашения населения в странах проведения акций, которые проходят без обязательного выдвижения политических требований и являются, прежде всего, средством психологического воздействия. Их цель – разрушение сложившегося мироустройства, его основ в целом, объекты их нападения диффузны, разнесены в пространстве и непредсказуемы (Миронова, 2015). При этом движущей силой таких организаций становятся именно религиозные идеи, дискурс которых затрагивает наиболее глубинные стороны человеческой жизни, понятен, востребован, что облегчает рекрутирование сторонников. Возможный спекулятивный характер этих идей не так легко идентифицировать.

Основанием для подобных злоупотреблений являются «представления о национально-религиозном превосходстве и исключительности, абсолютизация и сакрализация этноконфессиональной идентичности, нетерпимость к любым

---

войн, известных как крестовые походы. Но в европейско-исламских отношениях крестовые походы являлись лишь эпизодическими мероприятиями (Соснин, Нестик, 2008). В принципе Османскую империю в XVII-XIX вв. «остановила» Россия, проведшая с ней около тринадцати войн, в которых не потерпела ни одного поражения и привела к краху Османской империи.

иноэтническим и инорелигиозным проявлениям», а источниками – «былая межрелигиозная и межконфессиональная вражда» (Миронова, 2015, с. 31).

Существует и другая сторона проблемы. Многие экстремистские группировки, заявляющие о себе как о политической силе и использующие в своей деятельности насильственные действия, позиционируют себя как исламские, что в свою очередь приводит к возникновению таких терминов, как «исламский экстремизм» и «исламский терроризм».

Актуальным представляется поиск релевантных проблеме *теоретических подходов*, позволивших бы распознать и проанализировать психологические причины этого глобального явления. Представляется, что для такого анализа могут быть использованы психология больших социальных групп и психология коллективного субъекта (Журавлев, 2002, 2008; Журавлев, Емельянова, 2009).

### **Ислам как мировая религия, его изучение и трактовки**

Представим кратко историческое возникновение Корана как канонического текста верующих мусульман (Коран, 1990). «Коран возник как устная речь, в изустной передаче он существовал при жизни Мухаммеда и после его смерти. Изустной была вся словесность родового общества Аравии» (Коран, 1990, с.10). В 651 г., согласно преданию, сохранившиеся в памяти и в частных записях откровения Мухаммеда были собраны и сведены в одном списке. Его текст был признан единственно полным и подлинным словом Аллаха. Как священный, он передавался в неизменном виде до наших дней и представляет Коран в его нынешнем виде. Коран сложился как затянувшийся на многие годы напряженный диалог Мухаммеда с самим собой, диалог между Богом и Мухаммедом, между Богом и людьми, а также между язычниками-соплеменниками, еще не утвердившимися в его правоте.

Коран как единый текст был создан на протяжении порядка 20 лет после смерти Пророка (Brown, 2004, p. 56). После этого Коран продолжал

совершенствоваться в течение порядка 200 лет. В конечном итоге Коран стал «базовым документом», который, как считается, дан Богом через посредничество архангела Гавриила для мусульман и всех остальных – как его подарок для временного существования людей в материальном мире.

В Исламе существует три вида священных текстов: *Коран* (Священное Писание); *Сунны* (Священное Предание – описание деяний, поступков и высказываний Мухаммеда, как источник правил жизни мусульманина); *хадисы* (Высказывания Мухаммеда по различным вопросам религии и жизни исламской общины).<sup>4</sup>

Необходимо сказать и об институте *шариата* как совокупности закрепленных Кораном и Суннами предписаний, которые определяют убеждения, формируют нравственные ценности и нормы, регулирующие поведение верующих мусульман в повседневной жизни.

Мусульманские богословы и ученые крайне неодобрительно относятся к европейским исламоведческим школам и вообще ко всяким попыткам изучения Ислама представителями других религий. Однако реальная жизнь требовала переводов, разъяснения и толкования. Поэтому в течение столетий сформировалась традиция комментирования Корана и Сунн. Теологические споры и дискуссии, попытки толкований и комментирования основ Ислама не прекращаются с момента его появления до настоящего времени (см., например, комментарии С.М. Прозорова к аш-Шахрастани(1984)).

Многие исследователи рассматривают Ислам как религию добра и защищают его против обвинений, что она нетерпима к другим религиозным

---

<sup>4</sup> Хадисы стали средством приспособления ислама к новым социальным и идейным ситуациям, которые возникли после мусульманских завоеваний и создания халифата. Сбор хадисов о жизни и высказываниях Мухаммеда начался спустя много лет после смерти Пророка. Была выработана специальная градация хадисов по степени их достоверности (Тодуа, 2005, с. 29-31).



конфессиям, нарушает гражданские права верующих, а также несовместима с демократией и отрицательно относится к западному типу общества (Akbar, 1999; Cooper et al., 2000; Courbage, Fragues, 1998; Distein, 2000; Halliday, 1996; Hefner, 2000; Hunter, 1998). Авторы этих исследований считают мусульман мультиэтническим сообществом, которое больше подвержено воздействию со стороны других современных социокультурных и политических систем, чем они сами влияют на них. Многие авторы утверждают, что «либеральный ислам» остается в силе, развивается и вполне совместим с современной мировой культурой.

Рост терроризма на рубеже XX-XXI вв., идеологические центры которого находились в мусульманских странах, вызвал к жизни опасную тенденцию – идею отождествления терроризма с исламом. Причем эта идея присутствует не только в среде рядового населения многих немусульманских стран мира, но и в представлениях ряда политиков и общественных деятелей в западных странах, Израиле и России. Разграничение канонической и экстремистской интерпретации Корана, являющейся духовно-религиозной идейной основой для оправдания деятельности террористов, - актуальная задача современных религиоведов.

Во-первых, эта идея не соответствует реальной действительности. Последователями традиционного ислама, являются около 1 млрд. 189 тыс. человек в разных регионах мира (Жданов, 2003, с.448).

Во-вторых, Ислам как мировая религия внес неоценимый вклад в мировую цивилизацию и культуру. Оспорить это положение и вычеркнуть из истории достижения политиков, ученых, поэтов, писателей, творивших под сенью этой религии, невозможно (Тодуа, 2005, с.17).

В-третьих, в России проживает порядка 20 млн. мусульман, имеющих многовековой опыт совместного мирного проживания с христианами в едином

государстве. И эта ситуация уникальна. Поэтому идея отождествления терроризма и ислама в целом не просто опасна для России, она губительна.

Вместе с тем Ислам как мировая религия имеет специфические черты, дающие основания для экстремистов использовать их как духовную и религиозно-психологическую мотивацию для оправдания борьбы с неверными (вообще, борьбы с другими цивилизациями, в том числе христианской, как носителями идей капитала, продажности, корысти). Авторитетный эксперт в области арабистики и исламистики Георгий Мирский ставил этот вопрос чрезвычайно остро: «Но почему все же международные террористы – это в большинстве своем именно мусульмане? Почему они могут обосновывать религиозными постулатами ложные, пагубные для самого ислама политические установки, и никто из мусульманских мыслителей их по-настоящему не опровергает? Ислам не смог выработать в себе противоядия против экстремизма – вот в чем состоит одна из важнейших проблем современного мира» (Мирский, 2010).

### **Исторические и современные проблемы ислама: пути анализа**

Отрицая идею отождествления ислама и исламского терроризма, многие аналитики и исследователи проблемы считают необходимым ее дальнейшее рассмотрение и изучение. «Вместе с тем, как бы мы ни старались придерживаться принципов политической корректности, мы не можем избежать постановки вопроса о соотношении ислама и исламизма», пишет авторитетный отечественный специалист З. Тодуа, с остротой темы соглашаются и другие исследователи (Тодуа, 2005, с. 17; Нечитайло, 2011; Соснин, 2012б).

Необходимо сказать, что на сегодняшний день Ислам – самая распространенная религия в мире, среди ее приверженцев около 30% населения земного шара. «Простота и непротиворечивость устоев этой религии, ее способность дать верующим целостную и понятную картину мира, общества и

вселенной – все это делает Ислам притягательным для новых приверженцев» (Мирский, 2003). Переживание собственной жизни как правильной вступает в противоречие с тем, что реальное современное мироустройство определяется представителями других религиозных конфессий. Однако религиозные противоречия сами по себе не являются первопричиной, поскольку в иудео-христианской цивилизации не религия является основой построения общественных отношений, а различные институты, сложившиеся исторически. Для мусульман важно, что существует принципиальное несовпадение их представлений о мире и правилах поведения с теми, которые предлагаются лидерами мировой политики.

Несмотря на то, что многие исламские богословы объявляют экстремистские исламские террористические движения сектантскими, не связанными напрямую с исламом как религией добра, мира и справедливости, а паразитирующими на его здоровом теле, тем не менее, в соответствии с классическим исламом, так называемые, *секты*, различные внутриконфессиональные объединения, – это не исключение среди религиозных ответвлений, а закономерное явление.

Деление ислама на секты и пребывание в этом состоянии до Судного дня – это важнейшее положение Сунны. Об этом говорится в одном из наиболее обсуждаемых хадисов Пророка о 73 сектах: «Раскололись иудеи на 71 секту. И раскололись назаряне на 72 секты. И расколется моя умма на 73 секты» (Игнатенко, 2004, с. 223). Вариантов этого хадиса несколько. В некоторых из них он излагается с важным дополнением, суть которого сводится к тому, что все секты попадут в ад, кроме одной. Хадис о 73 сектах известен в нескольких вариантах.

Здесь важно отметить, что в соответствии с этими базовыми положениями, в исламе бессмысленно искать правоверные и сектантские направления, течения и группы. Последователи традиционного ислама, как и сторонники радикальных

течений, с равным основанием могут объявить (и объявляют) еретиками всех остальных, кроме себя. По подсчетам специалистов на протяжении второй половины XX в. в мире действовало (появлялось, исчезало, объединялось с другими, распадалось и т.п.) порядка 200-500 радикальных исламистских организаций.

Таким образом, в силу особенностей развития исламской религии, специфики ее бытования на протяжении веков, в ней заложены, сохранились и действуют факторы, способствующие развитию разнообразных течений, в том числе и экстремистских. При этом внутри самой религии отсутствуют возможности внутриконфессиональной корректировки таких направлений, активного осуждения исламизма, борьбы против его проявлений, поскольку согласно этой религии, решение о *спасении секты*, т.е. ее попадании в рай, остается только за Аллахом. Религиозные служители и простые люди судить об этом не могут. Рассмотрим два варианта злоупотреблений, возникших в связи с этими положениями.

### **Ваххабизм и джихадизм как глобальные радикальные технологии**

После распада СССР сократились и сферы его геополитического влияния, которые стали использоваться Западом для собственного усиления и активизации психоисторического противостояния с Россией (Ковалева, Соснин, 2017). С этой целью западные страны использовали различные геополитические инструменты, среди которых можно назвать *ваххабизм* как одно из наиболее радикальных, экстремистских течений современности.

Использование слабых мест исламской религии в полной мере было реализовано при формировании ваххабизма – в первую очередь, политического и только во вторую - религиозного течения. В его истории отражено «колониальное отношение» Запада при решении своих геополитических стратегий.

Ваххабизм возник в XVIII веке как учение, протестующее против сложившихся в те времена устоев, противоречащих каноническому исламу. Оно выдвигало простые установки, призывающие к буквальной трактовке Корана и отрицающие нововведения. Строгие положения находили понимание в бедных слоях мусульманского общества, являвшихся вследствие лишений мишенью манипуляций, направленных на противодействие существовавшему режиму (Сидоров, 2015). Появление ваххабизма было инспирировано английской властью с целью внесения раскола в мусульманский мир, разложения исламской религии и, в результате, ослабления геополитического противника Великобритании – Османской империи. Собственно, на ее окраинах ваххабизм и получил наибольшее развитие и сыграл свою антисистемную роль, заложив на века вперед основания сначала для внутримусульманского, а затем и глобального конфликта (Маевская, 2016).

С первых дней существования и по настоящее время ваххабизм наносит вред в первую очередь самому исламу. Однако его принципы, являясь, прежде всего, агрессивной политической технологией, со временем стали реализовываться и по отношению к другим регионам, в частности, по отношению к России. Глобальный характер ваххабизма состоит в универсальности тех процессов, которые проявляются как последствия его внедрения в сознание мусульман тех или иных стран, как раскол самого мусульманского общества, его конкретных общин, образование из отколовшихся групп активных антисистемных сил, внедрение их во всемирную сеть таких же группировок, распространение идеологии религиозной и национальной нетерпимости и дискриминации, теоретическое оправдание насилия (Кирилов, 2012).

Собственно, то же самое произошло и в период распада СССР, когда постепенное усиление ваххабизма на удаленных от центра территориях (Средней Азии, Северного Кавказа, Астрахани) приобрело лавинообразный

характер. Ваххабизм стал служить проводником интересов Запада (прежде всего США и Великобритании) и использоваться для усиления их геополитического влияния на территориях, с активизировавшимся групповым самосознанием и обладающих, таким образом, ресурсом сопротивления центральной власти. По сути ваххабизм в качестве наиболее экстремистской формы идеологии стал главным барьерным геополитическим инструментом против СССР и затем России: «... рост влияния ваххабизма в Татарстане и других национальных республиках четко вписывается в план американских демократов по превращению России в конфедерацию. Отмечено, что ваххабизм – интегральная идеология, сродни фашизму, и она паразитирует сегодня на всем постсоветском пространстве. Следует подчеркнуть, что наибольшая геополитическая опасность ваххабизма также заключается в том, что именно на его основе, а точнее на идеологии наиболее агрессивного раннего ваххабизма сформировалась идеология группировки ИГ» (Маевская, 2016, с. 101).

Таким образом, изначально ваххабизм опирался на ряд «возможностей», которые ему предоставила как сама исламская религия, так и политические и экономические условия ближневосточного региона. Необходимо отметить, что основным инструментом самого ваххабизма являются не сколько политические или религиозные установки, сколько способы психологического манипулирования населением, которое в силу тех или иных причин оказывается готовым воспринимать радикальные идеи.

Назовем эти *причины*:

- низкий уровень жизни большинства населения, распространенная его неграмотность;
- высокая централизация власти (тоталитарное правление), создающая условия для злоупотреблений на местах, в том числе, религиозных;
- отсутствие в исламе как религии четких критериев для оценки рядовым верующим легитимности нового течения;

- при высокой централизации власти и жесткости самих религиозных догм, отсутствие четкого института иерархов церкви, что создает основы для возникновения все новых течений;
- высокая степень послушания рядового мусульманина, заложенная в основах религии, неразделенность религиозного и гражданского преступления (шариат).

Шариат отражает специфику уголовного мусульманского права, в котором нет разделения на светские и религиозные преступления. По сути, любое правонарушение трактуется как деяние против веры и заслуживает жестокого наказания. Средневековые нормы отношения к человеку сохранились до наших дней, что создает особые психологические условия в том числе и для объявления и реализации джихада, поскольку делают человека беззащитным перед интересами веры. Одним из наиболее глобальных явлений и ярких проявления ислама является *джихад*. Эта идея также не избежала спекулятивного толкования, и ее экспансивное развитие осуществлялось по самому неблагоприятному варианту из всех возможных ее толкований. Стоит сказать, что джихад, помимо широко известного толкования как «священная война» против неверных, подразумевает также борьбу с собственными духовными и социальными пороками, несправедливостью, а также усердие в распространении исламской религии, противостояние *агрессорам*. В арабском языке слово «джихад» вообще означает любое усилие по отношению к выполняемому делу (Кудашов, Излученко, 2015).

Однако современное понимание и использование этой идеи вышло за пределы такой трактовки и приобрело глобальное звучание в процессе расширения мусульманского влияния самыми активными и агрессивными средствами. Высказывания лидеров джихадистов, таких как У. бен Ладен не позволяют сомневаться в истинных целях всех радикалов, вставших на путь джихада.

Достаточно привести высказывания бен Ладена из его послания-фетвы 23 февраля 1998г.: «Право убивать американцев и их союзников – граждан и военных – это индивидуальный долг и обязанность для каждого мусульманина. Он это должен делать в любой стране, в которой это можно делать... Мы с помощью Аллаха призываем каждого мусульманина, верующего в Аллаха и желающего его вознаграждения, исполнить его волю – убивать американцев и похищать их деньги везде, где это возможно. Мы призываем мусульманских богословов, лидеров, молодежь и солдат начать борьбу с сатанинскими вооруженными силами США и их дьявольскими союзниками. И мы должны уничтожать тех, кто стоит за ними, чтобы они получили свой урок» (цит. по Falk., Morgenshtern, 2009, p. 35).

Концепция джихада может быть прочитана во многих местах Корана. Наиболее важными версиями являются следующие сунны: «Сражайтесь с теми, кто не верует в Аллаха, и в последний день не запрещает того, что запретил Аллах и его посланник, и кто не подчиняется религии истины – из тех, которым ниспослано послание, пока они не отдадут откупа своей рукой, будучи униженными» (Коран, 1990, с. 163-164). «А когда кончатся месяцы запретные, то избивайте *многобожников* (курсив наш – Ю.К., В.С.), где их найдете, захватывайте их, осаждайте, устраивайте засаду против них во всяком скрытом месте! Если они обратились и выполнили молитву и давали очищение, то освободите им дорогу: ведь Аллах – прощающий и милосердный» (Коран, 1990, с.161). «Предписано вам сражение, а оно ненавистно для вас. И может быть, вы ненавидите что-нибудь, а оно для вас благо. И может быть, вы любите что-нибудь, а оно для вас зло, – поистине Аллах знает, а вы не знаете» (Коран, 1990, с. 50). В этой связи следует отметить, что эти положения высказывались в свое историческое время, в первую очередь, по отношению к язычникам. И переносить эти положения на современную историческую ситуацию буквально,



по меньшей мере, неоправданно и представляет собой именно спекуляцию (см. предисловие к Корану, 1990).

Вот как комментировал в свое время У. бен Ладен ответ саудовских интеллектуалов и религиозных лидеров на обращение американских интеллектуалов «Почему мы (американцы) ведем борьбу?». Ответ саудитов был назван «Как нам существовать вместе». Письмо Бен-Ладена называлось «Умеренный Ислам – это покорность перед Западом» (Ibrahim, 2007, p. 18-21). Это письмо есть выражение крайнего негодования. Ответ бен Ладена однозначно соответствовал тактике в священной войне с неверными: «Согласно этой доктрине, мусульмане могут при определенных обстоятельствах открыто обманывать и вводить в заблуждение неверных, симулируя дружбу и добрую волю – и даже апостасию – при условии, что его сердце остается верным Исламу» (Ibrahim, 2007, p. 64). Обращаясь к авторам саудовского послания, которое он рассматривает как унижение, оскорбление и покорность перед Западом, бен Ладен заявляет: «...В Исламе есть только три выбора: либо стремление подчинить и, следовательно, физическое подчинение неверных власти Ислама, т.к. неправильно позволять неверному жить. Для каждого живого мусульманина вопрос стоит так – либо подчинить неверных и жить под властью Ислама, или умереть. Саудовским подписантам приличествовало бы прочесть этот вопрос Западу – иначе они будут похожи на людей, которые прочитали одну часть книги и отвергли другую» (там же).

Высказывания бен Ладена совершенно определены: для него не может быть никакого умеренного ислама. И для любого мусульманина выбор в конфликте между исламом и неверными совершенно ясен – непримиримая борьба до победного конца вплоть до установления мирового Халифата под эгидой исламского порядка. В одном из интервью он выразил свое отношение к американской цивилизации: «Вы самая порочная цивилизация в современном мире». Это можно отнести, в принципе, к западной цивилизации в целом.

Основываясь на этих положениях Корана (в его экстремистских интерпретациях), джихад можно определить как *борьбу с любым человеком, который стоит на пути распространения ислама и отказывается принять его как свою религию*. Сторонники джихада используют религиозные положения для достижения своих целей, возвращаясь, по сути, к первоисточнику, делая современными отжившие идеи, отвергая многовековой исторический опыт многих цивилизаций. Агрессивное насаждение новой религии в том виде, в каком она была на заре своего становления, и радикальное использование этих идей в настоящее время выглядит абсолютно неуместным.

### **Индивидуальная субъектность мусульманина и коллективная субъектность мусульманского сообщества**

Для ответа на вопрос о связи ислама и экстремизма необходимо проанализировать следующие проблемы: в чем специфика ислама по сравнению с другими религиями? В чем специфика личности мусульманина и мусульманского общества? Каким образом эти условия стали предпосылками для создания глобальных террористических технологий?

Между тремя монотеистическими религиями, признающими единого Бога и опирающимися на догматы, существуют принципиальные различия, лежащие в основе формирования ментальности исповедующих их народов. Исследователи отмечают эти различия в основных вопросах – *трактовке образа Бога, понимании отношений между человеком и Богом и между человеком и другими людьми, обществом* в целом.

Сравнительный анализ религий не входит в наши задачи, и он достаточно широко представлен в соответствующей литературе. Считаем, однако, возможным привести анализ некоторых положений мусульманства относительно соответствующих положений иудаизма и христианства, чтобы понимать различия более наглядно (Ракитянский, 2012; Поломошнов, 2015).

Во всех трех религиях Бог предстает абсолютным и трансцендентным началом, однако по-разному соотносящимся с человеком и его личностью. И в иудаизме, и в христианстве человек создан по образу и подобию Бога, то есть является вершиной творения и его главным достижением. Бог имеет связь с человеком через личное обращение к целому народу, как в иудаизме, и воплощение во Христе, Слове Божьем, являющимся идеалом и целью каждой христианской жизни.

В исламе Бог также является абсолютным, но уже абстрактным, отдельным от человека. Человек в исламе создан не по образу божьему, а в соответствии со своей собственной природой, никак не соотносящейся с божественной. В исламе Слово Божье есть Коран, догматически приписываемый Богу, записанный Мухаммедом, благодаря божественному посланнику. Мухаммед передает Слово божье, но ничего не воплощает. Ислам отрицает идеи богоизбранности и спасения, признает и почитает иудейских пророков и фигуру Христа, однако считает их простыми людьми, напрямую не связанными с Богом.

Отмечается, что непреодолимая граница между человеком и Богом в исламе сформировала, так называемое, *бессубъектное мышление*, которое не подразумевает возможность личных достижений, самодеятельности, пути к совершенству, а значит развития. Путь мусульманина – это ортопраксия – правильное «делание», обрядовое, раз и навсегда положенное служение Богу, прославление и утверждение Его в определенном порядке – шариате.

В связи с этим Ислам является в первую очередь религией политической и общественной, чем духовной, в какой, напротив, основное внимание уделяется чувствам и переживаниям верующих, их внутренней жизни. Если неправильное поведение для христианина – это грех, который он может осмыслить, замолить, искупить, то для мусульманина – это преступление, имеющее юридический характер. Человек в христианстве и иудаизме, созданный по образу и подобию Бога, несет в себе часть его личности, а значит божественной креативности.

Конкретно в христианстве, человеку открывается истина в любви, то есть спасение.

Таким образом, в «исламском менталитете исторически не получило развитие самодетерминирующее индивидуальное субъектное начало» (Ракитянский, 2012, с. 63). Исламское образование ориентировано не на активное мышление и личную ответственность, а на пассивное восприятие. Жизнь мусульманина посвящена исполнению правил и законов, поддерживающих в первую очередь интересы общества, «уммы». Коллективность мусульманина – это всеобщая одержимость служению Аллаху, который один определяет судьбы людей, и в этом смысле мусульманин чувствует себя частью общества, «таким же как все», «одним из многих», «частью общей судьбы».

Проблема субъекта в исламе проявляется и в том, что в нем отсутствует как строгая система и иерархия догматов, так и иерархия служителей церкви, Ислам порождает равноправные течения при отсутствии четких критериев оценки их положений.

Требует упоминания еще одна черта мусульманской *ментальности* – это нетерпимость ко всему отличному от мусульманского (в наше время, в первую очередь, к западным ценностям). Природа нетерпимости логично вытекает из всего вышесказанного, однако в настоящее время она требует дополнительного анализа, поскольку является чувствительным местом для активизации агрессивных отношений мусульманского общества. Не считая рационализма, индивидуализма, либерализма, которым традиционно обеспечено фундаментальное неприятие мусульман, западное общество дает все больше оснований для экстремистских реакций по отношению к себе, постоянно расширяя границы дозволенного в обществе.

Таким образом, все вышесказанное позволяет поставить вопрос описания *коллективной субъектности* мусульманского сообщества как большой социальной группы (Журавлев, 2002, 2008; Журавлев, Емельянова, 2009).

Большим социальным группам может быть приписано качество субъектности на основе *признаков* коллективного субъекта – взаимосвязанности и взаимозависимости членов группы, их совместной активности, саморефлексивности, а также способности к саморазвитию, связанному с внутригрупповыми процессами – осмыслением собственных проблем, потребностей, интересов и т.д. (Журавлев, 2002; Журавлев, Емельянова, 2009, с.8). Активные, саморазвивающиеся большие социальные группы, способные к саморефлексии и рефлексии, то есть осознающие собственную историю, актуальные условия своего существования и активно взаимодействующие с различными проблемными внутригрупповыми процессами, могут являться основой перспективного развития общества (Доверие и недоверие ..., 2013; Макропсихология, 2009; Современная социальная реальность ..., 2014; и др.). Описаны также различные проявления субъектности группы – потенциальная субъектность, субъектность как совместная активность (или реальная субъектность) и развитая субъектность как групповая саморефлексивность (Журавлев, 2002).

Разделенность Бога и человека в исламе означает, что мусульманин лишен имманентной, присущей изначально, субъектности, его личность принадлежит сообществу с его правилами и законами, а индивидуальная субъектность (активность, самодерминация, самодеятельность, самоорганизация) (Абульханова, 2002; Брушлинский, 2002; Проблемы субъектов ..., 2007; и др.) блокирована их строгостью и ригидностью. Однако представляется оправданной постановка вопроса о том, что несмотря на отсутствие или значительный дефицит индивидуальной субъектности, мусульманскому сообществу (конкретному или общемировому), тем не менее, свойственны практически все признаки коллективного субъекта, а их специфика позволяет говорить о существовании особого типа коллективной субъектности.

В одной из наших прошлых работ (Ковалева, Соснин, 2017) было сформулировано предположение, что *субъектность* больших социальных групп можно рассматривать как ресурс психологического благополучия общества. В связи с тем, что факторы, влияющие на уровень субъектности большой социальной группы: общественно-политический строй, актуальная общественная ситуация, традиции совместных действий, стойкая историческая память, опыт совместной активности и система взглядов, внедряемых в групповое сознание (Журавлев, Емельянова, 2009), уникальны для различных групп, в русле проблемы терроризма как глобальной угрозы может быть выдвинуто предположение, что субъектность большой социальной группы не всегда может выступать в качестве ресурса благополучия, поскольку понимание самого благополучия и путей его достижения в различных социальных общностях может значительно различаться.

Представим обоснование соответствия характеристик мусульманского сообщества критериям коллективного субъекта.

Ислам, задавая четкие жизненные правила, создает единое для мусульман разных этнических групп и стран мироощущение, которое позволяет говорить об исламе и исламской цивилизации фактически как о синонимах. Мусульманству присуща высокая преданность, отказ от этой религии является жесточайшим преступлением, и о таких случаях практически неизвестно. Несмотря на этнические и географические различия, общность мусульман во всем мире представляется и осознается ими как единая и целостная, что обеспечивается общими жизненными правилами и уверенностью, что все мусульмане придерживаются единого миропонимания. Совместность мусульман как принадлежность одному общему делу – служению Аллаху составляет суть этой религии и смысл жизни мусульман (*взаимосвязанность и совместная активность членов большой социальной группы*). Мусульмане осознают общие отношения к вещам, людям, обществу, природе, и убеждены в

правильности этого отношения, им не свойственно сомневаться в их понимании мироустройства. Для современного самоощущения мусульман свойственно разочарование, поскольку судьбу мира определяют *неверные* по чуждым правилам. Из этого вытекает вывод о необходимости восстановить уважение к исламу в его канонических толкованиях. Идея о провале проектов национальных государств, построенных по светским правилам, и необходимости возврата к халифату, построенному по религиозным правилам, имеет ту же природу (*саморефлексивность членов большой социальной группы*). Поскольку в индивидуальной субъектности мусульманина отсутствует вектор движения внутрь себя и выраженная потребность в развитии, самопознании и обретении собственной уникальности на этом пути, то представляется, что в коллективе этот вектор также отсутствует. Это позволяет предположить наличие другого направления развития – вовне, то есть экспансии и утверждения собственных ценностей во всевозможных вариантах. В религиозном аспекте – это движение в сторону всемирного халифата, в экономическом и бытовом – примером может служить массовая миграция, которая экстремально активизировалась в последние несколько лет (одна из возможных форм *саморазвития большой социальной группы*).

Таким образом, субъектность мусульман как большой социальной группы питается чувством несправедливости, комплексом неполноценности по сравнению с Западом, переживанием навязанных ценностей, угрозой отмены и замены собственных традиций. При высоком уровне целостности и интегрированности этого коллективного субъекта, он находится в состоянии фрустрации, связанной, как с собственными внутренними религиозными ограничениями, которые, однако, таковыми не воспринимаются и восприниматься не могут, так и внешним политическим давлением. В связи с этим субъектности мусульманского сообщества свойственен высокий уровень напряжения, готовности к действию (активности, практике), которые, по всей

видимости, могут быть реализованы без внутреннего контроля, а прежде всего под влиянием цели, заданной заинтересованной инстанцией.

Необходимо также назвать и *противоречия* в организации мусульманского сообщества, характеризующие его субъектность. Несмотря на то, что мусульмане едины в своей приверженности Корану и правилам, которые в нем заложены, мусульманское общество является децентрализованным, а религиозные школы равноправными. Отсутствие единых критериев и авторитетов в этом сообществе, делает его уязвимым для произвольной внешней детерминации. При таких условиях ничто не мешает обратиться к самым радикальным положениям Корана и провозглашать джихад, извращать его, спекулировать этим понятием, например, интерпретируя культурную экспансию Запада как реальную агрессию (см. примеры ваххабизма и джихада выше). Переживание собственной слабости перед лицом силы более высокого уровня в самых разных отношениях, приводит к выбору таких крайних форм борьбы, как террор. Использование для реализации террористических атак смертников свидетельствует о крайней форме отчаяния, прикрываемой высокими идеалами борьбы.

Субъектность мусульманского сообщества в связи со вышесказанным можно назвать *отрицательно настроенной, заряженной, обладающей негативным потенциалом*, поскольку саморефлексия сообщества, их чувство «мы» питается переживанием отрицания, оппозиции, то есть строится по принципу «мы не такие». Ригидность миропонимания, невозможность учета чужого мироустройства приводит к простому выводу – другое должно исчезнуть, включая возможное уничтожение. При ощущении собственной правоты, жизнь мусульман как большой социальной группы протекает в постоянном внутреннем и внешнем противостоянии и переживании собственных зависимости и бессилия, которые приводят к радикальным



выводам, что только уничтожение оппонента может обеспечить собственное благополучное существование.

Таким образом, основными чертами субъектности мусульман как большой социальной группы являются целостность при высоком уровне психологического напряжения, практически неразрешимые трудности в достижении собственных целей и негативное мышление, основанное на отрицании чужих ценностей. Такой неадекватный метод воздействия на мир как террор видится при таком описании логичной стратегией самореализации и псевдоэффективным способом достижения собственного благополучия через нанесение ущерба другим.

Террористическая угроза является глобальной не только в связи с широким распространением этого явления, но и потому, что ригидная ментальность и образ жизни мусульман столетиями, а в последние десятилетия особенно, сталкивались с желанием их трансформировать при явно недостаточном понимании реальных потребностей и возможностей конкретных людей. В связи с этим субъектность мусульманского сообщества получила искаженное фатальное развитие, представляющее проблему и для всех существующих современных цивилизаций, и, в первую очередь, для самой себя.

Дискуссия экспертов на тему, возможна ли в принципе такая трансформация, на настоящий момент выглядит недостаточно содержательной в связи с актуальным состоянием взаимодействия между западным и мусульманским обществом. Ответ на этот вопрос глобальной психологии – перспективная задача для данного научного направления.

### **Вместо заключения: страны западной цивилизации и мусульманский мир в условиях миграционного кризиса**

Проблематика взаимоотношений христианской и мусульманской цивилизаций звучит в последние годы все острее в связи с проблемой *массовой*

*миграции.* Б.Ф. Ключников утверждает: «...новое переселение народов начиналось в 70-е годы прошлого века <...> незаметными ручейками пришлых рабочих из бывших колоний. <...> Вернувшись, они рассказывали односельчанам о земном рае Европы... <...> Телевидение стало показывать этот европейский рай. И тогда очарованные мигранты, чаще всего не беженцы, не репрессированные, нарастающими потоками стали вливаться в европейские страны. В том числе и в Россию, где уже проживает более 12 миллионов иностранцев. <...> До 70-х годов прошлого века в Европе почти не было мигрантов из южных стран. Работать в богатые страны ехали итальянцы, испанцы, югославы, т.е. люди европейской, христианской цивилизации» (Ключников, 2016, с. 111).

Международная организация по миграции (ИОМ) сообщила, что в период между 15 января 2015 года и 1 ноября 2015 года в Европейский союз только по морю прибыло 920 тыс. мигрантов: из Сирии – 175 тыс., из Афганистана – 85 тыс., из Косово – 65 тыс., из Албании - 50 тыс. Новые мигранты из стран с мусульманской ориентацией стремятся туда, где самые высокие пособия, т.е. в первую очередь в Германию, Великобританию, затем в Австрию, Швецию, Норвегию, Бельгию и Францию.

Однако построение совместного пространства на чужой территории дается и тем, и другим нелегко. Идея мультикультурализма терпит очевидное фиаско, в связи с чем властные структуры Европы высказывают пессимистические суждения. Так, Министерство юстиции Швеции сообщает, что за 40 лет, с 1975 года население Швеции выросло с 8 208 442 человек до 9 743 087 в 2014 году. И оно выросло полностью за счет иммигрантов-мусульман. Растет число криминальных правонарушений: только в одном 2011 году было зафиксировано 29 тыс. изнасилований, что в 15 раз больше по сравнению со статистикой предыдущих лет.

Во Франции в новогоднюю ночь 2016 года было сожжено 804 автомобиля. 80-85 % заключенных в тюрьмах Франции – это иммигранты из мусульманских стран и бывших французских колоний. Безработица среди молодежи иммигрантских анклавов выше 50%, 15-20% военнослужащих Франции - это мусульмане.

В Германии по официальной статистике находится порядка 18 млн. выходцев из мусульманских стран (хотя неофициальная статистика говорит о 28 млн. человек). Несмотря на это, А. Меркель проводит политику толерантности и неограниченного приема беженцев из мусульманских стран.

Эти данные свидетельствуют о наличии глобальной проблемы сосуществования представителей больших социальных групп, принадлежащих к разным религиям, имеющих различные представления о нормах поведения и праве, а также многовековой шлейф сложных взаимоотношений. Наш анализ коллективной субъектности мусульманского сообщества показывает, что ее специфика не только является глобальным вызовом христианской цивилизации, но и требует многоуровневого и разнонаправленного ответа. С позиции глобальной психологии, он должен учитывать результаты рассмотрения коллективной психологии мусульманского сообщества.

Во-первых, необходимо осознать особенности самоидентификации этой большой социальной группы, составляющей ее чувство «мы», а также ее представления относительно основных социальных институтов и феноменов: политического устройства государства, юридических норм, семьи, образования. Представляется, что до сих пор этому сообществу предлагались не столько чуждые, сколько непонятные для его ментальности категории. «Отдельность» мусульманского сообщества, переживание им *правильности* и *праведности* собственного мироустройства создает на данный момент неразрешимую оппозицию современным западным ценностям и идеалам. Западной, христианской цивилизации необходимо принять это противоречие и построить

новую систему представлений о мусульманах и новую модель взаимодействия с ними.

Однако это может представлять собой не меньшую по масштабам (глобальную) проблему. Неспособность видеть недостатки собственного социального устройства является одной из причин современных европейских проблем, в том числе агрессивного поведения мигрантов и радикального терроризма. Западное общество не менее зависимо от своих «колониальных паттернов», чем угнетенные народы. Использование населения мусульманских стран при достижении своих геополитических интересов психологически сопровождается чувством вины и последующим заигрыванием с ними, что вызывает понятное раздражение и желание соответствующего реагирования. Соединенным Штатам Америки и Европейскому сообществу, допустившим глобальные политические просчеты и социокультурную неграмотность по отношению к исламскому миру, как родителю с незрелыми воспитательными установками не хватает уверенности в себе, чтобы вернуть ребенка в рамки соответствующего ему возраста и развитию дозволенного поведения. Метафора детско-родительских отношений довольно точно иллюстрирует созависимые отношения, сложившиеся между христианской и мусульманской цивилизациями (Ионов, 2014).

Во-вторых, необходим анализ динамики самоидентичности мусульман, оказывающихся в новых условиях западного общества. Миграция, утрата, временная или нет, отечества размывают прежнюю идентичность, а на построение новой требуется время. В этом также могут крыться причины зачастую циничных действий мусульман в Европе. Лишившись связи с общиной, перед которой они несут ответственность, они теряют какие-то ориентиры и нормы поведения (Коломиец, 2016). Противоположным образом ведут себя вторые поколения мигрантов, среди которых наиболее часто рекрутируются исполнители террористических актов. Они, пережив вместе с родительской

семьей опыт такой идентификационной потери и не найдя общих смыслов с новой страной, возвращаются к своим корням в самой экстремальной форме. Таким образом, сохранение первоначальной и построение новой идентичности является главной проблемой социокультурной интеграции (Наумкин, 2014), лежащей в основе современного мигрантского кризиса. Опыт России в этом отношении является уникальным. Как бы критично не относиться к СССР, но значительное число общих кодов и символов, образующих многонациональное коллективное сознание, являются основой несравнимо более мирного сосуществования людей различных национальностей на постсоветском пространстве (Попов, 2016). Разумеется, основным здесь является общий опыт Победы в Великой Отечественной войне, который и подвергается самым большим нападкам. Ситуация с Украиной также является показательной, поскольку она стала возможной только после длительного информационного воздействия и разрушения основ общей исторической памяти.

В-третьих, решение проблемы поведения мигрантов и глобальной террористической угрозы лежит также в создании новых условий для саморазвития мусульман как большой социальной группы. Очевидно, что в условиях западного общества будут происходить постоянные столкновения ценностей и норм поведения, провоцироваться экстремистские настроения. Необходим поиск различных экстенсивных вариантов реализации их коллективной субъектности, помимо миграции и построения халифата, поскольку ориентация мусульманского общества на внутреннее развитие представляется на данном этапе в силу вышеназванных причин нереализуемой. Однако данный вопрос является самой проблемной точкой и понимается основными экспертами, высказывавшимися по данному вопросу.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Абульханова К.А.* Рубинштейновская категория субъекта и ее различные методологические значения // Психология индивидуального и группового субъекта. М.: ПЕР СЭ, 2002. С. 34-50.
- Аш-Шахрастани Мухаммад ибн Абд, ал-Карим.* Книга о религиях и сектах / Пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1984. Ч. 1. Ислам.
- Брушлинский А.В.* О критериях субъекта // Психология индивидуального и группового субъекта. М.: ПЕР СЭ, 2002. С. 9-33.
- Доверие и недоверие в условиях развития гражданского общества / Отв. ред. А.Б. Купрейченко, И.В. Мерсиянова. М.: Изд-во НИУ ВШЭ, 2013.
- Жданов Н.* Исламская концепция миропорядка. М.; 2003.
- Журавлев А.Л.* Большие социальные группы как субъекты: возможности исследования // Личность и бытие: субъектный подход. Материалы научной конференции. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. С. 312-315.
- Журавлев А.Л.* Психология коллективного субъекта // Психология индивидуального и группового субъекта. М.: ПЕР СЭ, 2002. С. 51-81.
- Журавлев А.Л., Емельянова Т.П.* Психология больших социальных групп как коллективных субъектов // Психологический журнал. 2009. Том 30. № 3. С. 5-15.
- Журавлев А.Л., Нестик Т.А., Соснин В.А.* Социально-психологические аспекты геополитической стабильности и ядерного сдерживания в XXI веке. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2016.
- Игнатенко А.* Ислам и политика. М.; 2004.
- Ионов И.Н.* Глобальная история и изучение прошлого России // Общественные науки и современность. 2014. № 6. С. 123-140.

*Кирилов И.В.* К вопросу о происхождении течения «ваххабизм» и его влияние в России // Юридическая наука: история и современность. 2012. № 2. С. 138-140.

*Ключников Б.Ф.* Будущее Европы – Ислам? // Наш современник. 2016. № 5. С. 110- 120.

*Ковалева Ю.В., Соснин В.А.* Психоисторическое противостояние Запада и России в XXI веке: социокультурные и социально-психологические детерминанты [Электронный ресурс] // Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология. Т.2. №1(5). С. 119-142. URL: <http://soc-econom-psychology.ru/engine/documents/document317.pdf> (дата обращения: 06.04.2017)

*Ковалева Ю.В., Соснин В.А.* Стратегическая стабильность и ядерное сдерживание в XXI веке [Электронный ресурс] // Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология. Т.1. №4(4). С. 119-142. URL: <http://soc-econom-psychology.ru/engine/documents/document317.pdf> (дата обращения: 28.12.2016)

*Коломиец Г.Г.* Национальное достоинство и утопия этического симбиоза // Вестник Оренбургского государственного университета. 2016. № 5 (193). С. 31-35.

Коран. М.: Наука, 1990.

*Кудашов В.И., Излученко Т.В.* Трансформация толкования «джихада»: традиции и современность // Научный вестник Омской академии МВД России. 2015. № 3 (58).

*Маевская Л.Б.* Влияние ваххабизма на геополитические процессы в евразийском регионе // Современные евразийские исследования. 2016. № 2. С. 95-102.

Макропсихология современного российского общества. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2009.

- Миронова О.А.* Религиозный и этно-религиозный терроризм как один из видов современных угроз национальной безопасности государства // Общество: политика, экономика, право. 2015. №4. С. 29-31.
- Мирский Г.И.* Ислам и современность // Новая и новейшая история. 2010. № 1. С. 3-20.
- Мирский Г.И.* Цивилизация бедных // Отечественные записки. 2003. №5(14).
- Наумкин В.В.* Проблема цивилизационной идентификации и кризис наций-государств // Восток (Oriens). 2014. № 4. 5-20.
- Нестик Т.А.* Психологические аспекты распространения ядерного оружия и готовности к его применению [Электронный ресурс] // Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология. 2016. Т. 1. № 1. С. 143-173. URL: <http://soc-econom-psychology.ru/engine/documents/document203.pdf> (дата обращения: 15.04.2016).
- Нечитайло Д.А.* Современный радикальный исламизм: стратегия и тактика. М.: Наука, 2011.
- Нижников С.А.* Философия: курс лекций: учебное пособие для вузов. М.: Изд-во "Экзамен", 2006.
- Поломошнов П.А.* Проблема личности в исламе // Исламоведение. 2015. Т. 6. № 4 (26). С. 78-88.
- Попов М.Е.* Ценностно-мировоззренческие основания социокультурной интеграции как способа разрешения этнических противоречий // Мировоззренческие основания культуры современной России: сборник материалов VII Международной научной конференции. Выпуск 7 / Под ред. В.А. Жилиной. Магнитогорск: ФГБОУ ВО «МГТУ им. Г.И. Носова», 2016.
- Проблемы психологической безопасности / Отв. ред. А.Л. Журавлев, Н.В. Тарабрина. М.: Изд-во "Институт психологии РАН", 2012.



Проблемы субъектов в постнеклассической науке / Отв. ред. В.И. Аршинов, В.Е. Лепекий. М.: Когито-центр, 2007.

Психологические исследования проблем современного российского общества / Отв. ред. А.Л. Журавлев, Е.А. Сергиенко. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2013.

Психологические проблемы современного российского общества / Отв. ред. А.Л. Журавлев, Е.А. Сергиенко. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2012.

Психологическое воздействие: Механизмы, стратегии, возможности противодействия. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2012.

*Ракитянский Н.М.* Опыт концептуального анализа исламского менталитета в контексте политической психологии // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 2012. № 5. С. 53-71.

Россия в глобализирующемся мире: мировоззрения и социокультурные аспекты / Отв. ред. В.С. Степин. М.: Наука, 2007.

*Сидоров Д.В.* Ваххабизм: понятие, история, и принципы. Деструктивное влияние ваххабизма на мировое и российское мусульманское сообщество // Постсоветский материк. 2015. №2(16). С. 110-116.

Современная социальная реальность России и государственное управление: социальная и социально-политическая ситуация в России в 2012 году. В 2-х т. Том 1. М.: ИСПИ РАН, 2014.

*Соснин В. А., Нестик Т. А.* Современный терроризм: социально-психологический анализ. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008.

*Соснин В.А.* Психология, геополитика и терроризм: тенденции развития современной межнациональной и межконфессиональной ситуации в России / Нравственность современного российского общества. Психологический анализ. М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2012 (а). С. 227- 255.

*Соснин В.А.* Психология суицидального терроризма: исторические аналогии и геополитические тенденции в XXI веке. М.: Форум, 2012 (6).

*Соснин В.А.* Проблема ИГИЛ в современной геополитической ситуации: детерминанты феномена привлекательности и стратегии противодействия [Электронный ресурс] // Институт психологии Российской академии наук. Социальная и экономическая психология. 2016. Т. 1. № 1. С. 126-142. URL: <http://soc-econom-psychology.ru/engine/documents/document209.pdf> (дата обращения: 15.04.2016).

*Юревич А.В., Журавлев А.Л.* Макропсихологическое состояние современного российского общества // Экономическая наука современной России. 2012. № 2. С. 137-140.

*Тодуа З.* Экспансия исламистов на Кавказе и в Центральной Азии. М.: Изд-во «ИН-ОКТАВИО», 2006.

*Akbar S. A.* Islam today: A short introduction to the Muslim world. New York: St. Martins, 1999.

*Brown D.* A New Introduction to Islam. Oxford University Press, 2004.

*Courbage Y., Fragues P.* Christians and Jews under Islam. N.Y.: St. Martin's Press, 1998.

*Distein Y.* Laws of War. Tel Aviv: Schockon, 1983. P. 14 // The Law of War. 2<sup>nd</sup> ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 5–9.

*Falk O., Morgenshtern H.* (Eds.). Suicide terror: understanding and confronting the threat. N.J.: John Willey Sons, Inc., Hoboken, 2009.

*Halliday F.* Islam and the myth of confrontation: Religion and politics in the Middle East. N.Y.: Tauris, 1996.

*Hefner R. W.* Civil Islam. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.

*Hunter S. T.* The future of Islam and the West: Clash of civilizations or peaceful coexistence? Westport, CT: Praeger, 1998.

*Ibrahim R.* The Al Queda Reader. NY: BrodwayBooks, 2007.

Islam and modernity: Muslim intellectuals respond / Ed. J. Cooper, R. Nettler, M. Mahmoud. N.Y.: Palgrave, 2000.

*Robins J.S.* Battlefronts in the war of Ideas / Countering Terrorism and Insurgency in The 21<sup>st</sup> Century: International Perspectives / Ed. J.F. Forest, H. Mengershtern. V. 1-3. Westport, Connecticut, London: Praeger Security International, 2007.

Towards to global psychology: Theory, Research, Intervention and Pedagogy / Ed. by M.J. Stevens, U.P. Gielen. Mahwah, New Jersey, London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, 2007.

Understanding Terrorism: Psychological Roots, Consequences, and Interventions / Ed. F.M. Moghaddam, A.J. Marsella. APA, Washington, DC: 2004.

**THE DISSEMINATION OF THE RADICAL ISLAM AS THE GLOBAL CHALLENGES OF THE PRESENT: GEOPOLITICAL TENDENCIES AND SOCIO-PSYCHOLOGICAL ASPECTS OF THE PROBLEM\*\***

**V.A. Sosnin\*, Y.V. Kovaleva\*\***

\* Ph.D, leading research officer of the laboratory of the social and economic psychology in the, Federal State-Financed Establishment of Science, Institute of Psychology RAS, 13/1 Yaroslavskaya str., Moscow, 129366; e-mail: sosnirus@rambler.ru

\*\* Ph.D, senior research officer of the laboratory of the social and economic psychology, the same place; e-mail: julkov@inbox.ru

*Summary.* The problem of the dissemination of the radical Islam and the terrorism as the global challenges of the present from the point of views of the geopolitical and the global psychology considered. The Canon Islam provisions which are used by extremists as the spiritual, religious and psychological motivation for terrorism analyzed. These are the lack of hierarchy of the religious

---

\*\* This research was fulfilled in accordance with the Federal Agency for Scientific Organizations' State assignment № 0159-2016-0008.

leaders and the absence of the intra-religion criteria for evaluation of the various denominations. As the examples of the abuse and the speculation of the Muslim ideas the Wahhabism and Jihad which became global political technologies considered. The specifics of Islam in comparison to other religions as well as the features of the Muslim and the Muslim society identity shown. The subjectivity of Muslim community as the big social group described on the criteria of the Collective Subject. Despite the deficiency of an individual subjectivity, this community distinguishes the special type of collective subjectivity with such features as the integrity, high level of psychological tension, as well as the negative thinking based on the denial of the values of the others and the extremal difficulties of their own purposes' achievement. In these conditions terror is the inadequate method of the impact on the world but as well as the logical strategy of the self-realization and the pseudo-effective way of the achievement of their well-being through causing damage to the others. Some solutions to the modern problem of the migrants' crisis and the question of the coexistence of the large social groups, in general, offered. Positive dynamics in the migrants' behavior and the reduction of the risks connected with global terrorist challenge could lean on the new system of the ideas about Muslims and the new model of the interactions with them on the contribution to the creation of conditions for self-development of Muslims as the big social group.

*Keywords:* terrorism, Islam, radical Islam, global challenge, geopolitical psychology, global psychology, global political technology, big social group, subjectivity, collective subject, migrants' crisis.