

политического мышления). Автореф. Дис. ... канд. Филос. Наук. – М.:МГУ, 1989; Austro-Marxism / Texts translated and ed. By Tom Bottomore and Patric Goode. – Oxford, Eng.: Clarendon Press, 1978.
10. Погребинська Ірина. Автономізм у політичному просторі східноєвропейського єврейства / Наукові записки ІпінД. – Випуск 40. - Київ, 2008. – С. 352 – 362.

УДК 329.3:297

ТЕРМІНОЛОГІЧНИЙ ДИСКУРС ДОСЛІДЖЕННЯ ПОЛІТИЧНОГО ІСЛАМУ

М. Кирюшко

Статтю присвячено дослідженню термінологічних аспектів політичного ісламу. Розглянуто найважливіші поняття, які описують численні ісламські ідеології, зокрема, «ісламізм», «інтегрізм», «ваххабізм», «фундаменталізм», «радикальний іслам», «мусульманський тероризм» тощо. З'ясовано та уточнено зміст цих понять, визначено межі їх застосування.

Ключові слова: ісламська політика, політичний іслам, ісламський фундаменталізм, радикалізм, неурядові релігійно-політичні організації, «Аль-Каїда».

The paper researches the terminological aspects of political Islam. The author reviews the most important concepts which describe numerous Islamic ideologies such as «islamism», «integrism», «vakhabism», «fundamentalism», «radical Islam», «Moslem terrorism» etc. The content of these concepts is clarified, the limits of their using are exposed.

Keywords: Islamic policy, political Islam, Islamic fundamentalism, radicalism, non-state religious and political organizations, «Al-Kaida».

Останні десятиліття поставили перед політичною наукою нове, незвичне, важке, але дуже важливе завдання – всебічний аналіз ісламського фактору у світовій та регіональній політиці. У XXI ст. іслам справляє помітний вплив на політичні, військово-політичні, економічні та етнічно-міграційні процеси. В зв'язку з

проблемою численних проявів радикалізму та тероризму серед мусульман постала проблема політичного ісламу, її технологічного використання у світовому медійному просторі. Тому правильне, коректне використання термінів, необхідних для глибокого аналізу й усвідомлення політичного ісламу, є ключем до його пізнання. У наш час значної актуальності набуває аналіз понять, які описують численні ісламські ідеології. Найуживанішими серед них стали «ісламізм», «інтегрізм», «ваххабізм», «фундаменталізм», «радикальний іслам», «мусульманський тероризм» та ін. Дотичними до них стали журналістські штампи-стереотипи «ісламська загроза», «ісламофашизм», «ісламські екстремісти» тощо з абсолютно невизначеним, аморфним, некоректним, але про вокативним і образливим для мусульман змістом. Цей нинішній незадовільний стан усвідомлення важливої для науки і суспільства теми є надто небажаним і для суспільних наук, і для соціальної практики.

Ця невизначеність понятійного апарату науки, яка вивчає політичний іслам, і стала **проблемою цієї статті**. Тільки через чітке розуміння терміна ми можемо прийти до проникнення у сутність важливого для нас явища, яке криється за певним поняттям. Аналіз наявного понятійного апарату спонукатиме також до пошуку більш адекватних термінів. Слушною є думка В. Б. Євтуха: «Пошук вдалого слова-терміна для адекватного відтворення того чи того суспільного явища є благодатною й благородною справою для дослідника»[1, с. 3].

Однак пошук точної й ефективної термінології для пізнання політичного ісламу є далеким від завершення. Чимало дослідників зверталися до опису цього феномену, однак всі вони розглядали його під вузькоспеціальним кутом зору, через що відтворювали його фрагментарно. У **своїх останніх публікаціях** явище політичного ісламу аналізували Р. Джангужин, О. Ігнатенко, Р.Г. Ланда, С. Мельков, Е. Кістрієв [2] та інші. Спроби аналізу ісламського фундаменталізму робили О. Богомолів та І. Куліш [3]. Ваххабізм досліджували Д. Білозор та В. Кудрявцев [4], прояви радикалізму серед мусульман – В. Брожина, І. Добаєв і О. Овсяннікова [5]. Фундаментальний характер мають дослідження ролі ісламу у світовій та регіональній політиці, які здійснили українські вчені С. Зінько та В. Швед [6]. На IV конкурсі ісламознавчих праць молодих вчених імені А. Кримського другу премію здобула робота М. О. Яріки «Основні течії сучасної ісламської думки. Термінологічний

дискурс» (2009). Однак попри всі здобутки цих авторів системного уявлення щодо аналізованих категорій так і не було досягнуто.

Тому **метою даної статті** є аналіз і чітке, системне, достовірне визначення базових для цього дослідження категорій політичного ісламу та ісламського фундаменталізму, а також верифікація та систематизація наукових знань про екстремістську неурядову організацію мусульман-радикалів «Аль-Каїда». Близькі за змістом поняття «традиційний іслам», «консервативний іслам», «реформаторство» через обсяг статті залишилися поза її межами.

Політичний іслам – подвійне за змістом поняття, яке означає: 1) рух мусульман за набуття державної влади з метою використання держави як знаряддя, засобу або першого кроку до глобального утвердження ісламу у регіоні або в світі в цілому; 2) окрема ідеологія або сукупність ідеологій, спільним витоком яких є уявлення про принципову неподільність політики та релігії ісламу, а природним наслідком – діяльність із створення ісламських держав як бази для поширення й утвердження ісламу у світі.

Родовим поняттям щодо політичного ісламу є «ісламський політичний процес». Альтернативними щодо політичного ісламу є поняття «ісламська політика», «політична активність мусульман», «джихадізм» та «ісламізм». Позитивні конотації відносно цього терміну виникають у разі протиставлення політичного ісламу індиферентній пасивності, а також щодо тероризму, ультрарадикалізму та соціальної аморфності.

Кристалізація змісту політичного ісламу відбувається шляхом його відокремлення від поняття «ісламська політика», яка означає простий факт участі мусульман, ісламських рухів та ісламських партій у політичному процесі у державах різного типу. У найзагальнішому вигляді «ісламська політика» – це політичне життя мусульман згідно норм ісламу, використання релігії з політичною метою. Ісламська політика передбачає контроль за дотриманням відповідності державних законів й актів нормам Корану та Сунни; проведення взаємних консультувань державних чинників і суспільства за допомогою механізму «аш-шура»; здійснення шариатського суду; релігійний контроль за освітою та культурою. Частково, з обмеженнями здійснення «ісламської політики» є можливим і в неісламській державі, де мусульмани становлять меншість населення. На парадигмі «ісламської політики» ґрунтуються концепція «ісламського шляху розвитку»; ідея тотальності ісламської економіки з її принципами

обов'язкового пожертвування «закят» (регулятором надмірного захоплення багатством) і заборони «ріба ан-насія» (запозичення грошей під проценти); сакралізація окремих сегментів держави; дезінтеграція світової мусульманської громади «умма» і політичне суперництво між окремими її частинами; здатність мусульман до активних протестних дій аж до їх радикальних форм; виникнення кризових явищ і конфліктів у сфері політики, що мають «ісламське» забарвлення.

На тлі означених явищ чітко окреслюється специфіка політичного ісламу як сукупності політичних ідеологій та дій, спрямованих на створення держави, а також співдружності держав, в яких будуть забезпечені максимально сприятливі умови для життя усіх людей та народів згідно приписів ісламу як остаточної релігії людства. Метою такої держави є виховання суспільства, основою якого є послух Аллахові шляхом доконечного дотримання Його приписів. Політичний іслам спирається на традиційну ісламську ідею намісництва людини на землі, наслідком чого має стати новий халіфат, втілений як повне царство ісламу. У загальному вигляді політичний іслам – це досягнення всеосяжної релігійної мети політичними засобами, логічне продовження ісламської політики, кінцевий, вищий її рівень.

Політичний іслам в залежності від засобів ісламізації політики має поміркований (впровадження своїх ідей за допомогою легальних мирних засобів) та радикальний (практика насилля, екстремізму, протистояння з іншовірними, крайній «джихадізм») рівні. Політичний іслам набуває радикалізованих форм у разі, коли його прибічники не мають можливості рухатися до своєї мети за допомогою легальних засобів або коли це явище сприймається соціальним оточенням виключно як ворог конституційного ладу або ж відверто антисоціальна сила на кшталт фашизму чи тероризму. Запобіжниками радикалізації політичного ісламу є вирішення економічних та правових проблем мусульманського населення, налагодження комунікацій з політично активними мусульманськими організаціями, підтримка ідеї поміркованого ісламу «васатійя» (ісламської серединності, збалансованості, центрizmu, поміркованості).

Особливості політичного, економічного та соціального процесу у суверенній Україні призвели до часткової політизації мусульманської громади країни, до внутрішньої організованості й консолідації мусульман, які вперше почали усвідомлювати свої спільні соціальні

інтереси. Наслідком цього процесу стало виникнення перших елементів ісламської політики. До них належать: а) використання можливостей ісламу як інструменту політичного самозахисту і форми національно-релігійної ідентичності; б) спроби спирання на іслам як джерело формування власних політичних поглядів мусульманської частини населення, зокрема у вигляді проекту Партії мусульман України; в) апеляція до аргументів соціального вчення ісламу з метою розв'язання завдань соціальної адаптації й облаштування кримських татар, які перебувають нині в Автономній Республіці Крим у доволі важкому соціально-економічному стані.

Тривала не вирішеність зазначених проблем призвела до появи в Україні перших проявів політичного ісламу, який тут набув спершу вигляду тенденції до використання державно-політичних ідей з кінцевою релігійною метою, політичних зусиль заради відновлення і поширення ісламської ідентичності. Типовим представником політичного ісламу в Україні стала релігійна організація, яка називає себе партією «Хізб ат-Тахрір аль-Ісламі» (Ісламська партія визволення). На території АРК перші представники «Хізб ат-Тахрір» з'явилися наприкінці 90-их років ХХ ст., перші її публічні акції відбулися в 2004–2009 рр. Ця організація репрезентує помірковане крило політичного ісламу, вона публічно відмовилася проти застосування насилля і проголосила свою мету – пробудження мусульманського населення Криму від стану застою і занепаду, звільнення свідомості мусульман Криму від впливу ідей та принципів немусульманського суспільства. Халіфат реально пропагується ними лише як віддалений ідеал абстрактної досконалої всесвітньої ісламської держави. «Хізб ат-Тахрір» з'явився в Криму як реакція мусульманської громади на тривалу бездіяльність місцевої влади, як специфічна ісламська відповідь на прояви соціальної, економічної і духовної кризи в сучасній Україні. «Хізб ат-Тахрір» перебуває у певній опозиції до Духовного управління мусульман Криму та Меджлісу кримськотатарського народу. В Криму «Хізб» надає пріоритет ісламській ідентичності порівняно з національною ідентичністю кримських татар, підносить загальноісламські цінності над релігійно-культурними традиціями цього народу.

Кримські прибічники «Хізбу» досить адекватно відбивають нині настрої бідних верств і легко підпадають під гостру критику владних еліт на пострадянському просторі. Відповідно до цих позицій нині існують такі основні гіпотези відносно природи «Хізбу» у Криму:

1. Цю організацію на теренах Криму можна розглядати як *осереддя майбутнього відносно масового руху кримських мусульман*. Оскільки він є формою протесту проти корумпованих структур, які монополізували владу і фінансові потоки в державі, проти вторинної ролі Муфтіяту, керованого лідерами Меджлісу.

2. Ідеологію «Хізбу» мусульмани Криму за певних умов можуть вважати універсальним інструментом проти майже тотальної корупції бюрократії і неспроможності Української держави впоратися з цим явищем протягом майже двох десятиріч.

3. «Хізб» в Україні є ідеологічним явищем, інспірованим ззовні, хоча достеменно невідомо, чий це проект. Тоді його призначенням стають створення негативних медійних образів, мобілізація російської громади півострова, вплив на майбутній середній клас та на інтелігентів з числа мусульман.

4. Інколи цю організацію на півострові розглядають як акцію якихось спецслужб для контролю за найбільш активними особами з числа невдоволених мусульман.

5. Досить поширеним є звинувачення «Хізбу» у терористичній діяльності, хоча ніде на пострадянському просторі цього не було доведено у судовому порядку. Нині відомі спроби штучно пов'язати діяльність цієї організації з відверто кримінальним псевдосалафітським угрупованням «Ат-Тахрір у'аль Хіджра».

Позиція Української держави щодо «Хізбу» досить тривалий час залишалася невизначеною. Не підпадаючи сповна під діючий закон про політичні партії, «Хізб» не може водночас вважатися і релігійною організацією. Вона являє собою синкретичне утворення, яке важко піддається існуючим кваліфікаційним механізмам. До того ж, будучи забороненою за різними юридичними ознаками у багатьох країнах світу, ХТ в Україні не виявляє якоїсь радикальної або терористичної активності. Гасла боротьби проти «Хізбу» нині використовує політична опозиція до діючої в Україні влади. Мусульмани не є вагомою політичною силою в Україні, проте прояви політичного ісламу мають місце на регіональному рівні, в Криму.

Ісламський фундаменталізм (далі – ІФ) – це система поглядів на іслам, спрямована на строге дотримання норм та приписів ісламу, встановлених за часів пророка Мухаммада та «справедних халіфів». У найзагальнішому вигляді ІФ – це сукупність ідеологічних течій та суспільних рухів мусульман, які активно виступають за повернення до джерел ісламу, за очищення віровчення ісламу, його

культової практики та соціального життя мусульман від історичних нашарувань та залишкових проявів язичницьких вірувань.

Втім, не існує однозначного визначення ІФ, цей термін є дискусійним. Його запроваджено всередині ХХ ст. світським академічним ісламознавством за аналогією з подібною течією в християнстві. Протягом ХХ ст. паралельно існували декілька термінів, що стосуються явища ІФ: ісламізм, інтегрізм, ісламське відродження, салафізм, ісламський нативізм та комуналізм. Проте вони не є повними синонімами, оскільки акцентують увагу на різних аспектах або проявах досліджуваного явища. Ісламізм у більшості випадків є тотожним ІФ, оскільки обидва вони спрямовані на реставрацію первісних ісламських цінностей; наполягають на облаштуванні суспільства і держави за законами шариату; закликають мусульман до обмежень та обережності у використанні західного політичного досвіду; обстоюють необхідність власних ісламських політичних інститутів; визнають джихад як засіб розв'язання проблем, що виникають у спілкуванні з «невірними». Проте часто сам ІФ стосовно ісламізму визначають як «теорію» або «ідеологічну базу» проти ісламізму як відповідної соціальної і політичної практики мусульман.

Термін ІФ відсутній в ісламській політичній думці. Його відповідником тут є «салафійя» – рух за дотримання релігійної, моральної, культурної, державно-політичної традиції раннього ісламу часів «благочестивих пращурів» (ас-салаф). Звернення до основ, до «коренів релігії» є для мусульманина абсолютно природною нормою. В ісламській літературі термін ІФ вживається у виключно негативному значенні – як приклад підходів і лексики ідеологів західного лібералізму і сьонізму, «які прагнуть підірвати єдність ісламу». Він вважається тут перекирченням справжнього, «чистого» ісламу, а наслідок цього «перекирчення» ісламські вчені розуміють як «політичний іслам», що підпорядкований не всеосяжній релігійній меті побудови світу згідно з приписами та ідеалами ісламу, а специфічно політичним цілям в їх секулярному, вузько прагматичному сенсі.

Загальноновизнаним є те, що термін ІФ може бути застосованим до будь-якого руху, який обстоює безкомпромісне чітке дотримання приписів Корану та Сунни Пророка, скасування всіх «бід'а» – новацій, запроваджених після кончини Мухаммада та «асхабів» – його найближчих сподвижників, категоричну відмову від соціальних теорій, що не узгоджуються з вірою, наслідком чого має

стати системна ісламізація суспільства у всіх сферах його життя – політичній, економічній, культурній тощо. За своєю сутністю ІФ є реакцією мусульманського суспільства на загрози вірі, які постають у перебігу розвитку людства. За змістом ІФ являє собою трансформацію релігійної віри в універсальну ідеологію протестного, активістського характеру, засновану на буквальному розумінні та слідуванні священним текстам. Він протистоїть поміркованому ісламу, модернізаторським рухам, неісламським формам ідеології, секулярним тенденціями в мусульманських країнах, безпринципності у пошуках політичних засобів та союзників. ІФ спрямований на відновлення і зміцнення ролі релігії в суспільному житті мусульман (умовою для чого постають розбудова сучасної ісламської держави та висування гідних лідерів), повернення до істинного ісламу як до релігії Єдиного Бога, обмеження влади духовних традицій будь-яких мазхабів, надання статусу ідеалу ранньомусульманській общині, переміщення її образу-зразка в майбутнє. Головними шляхами або способами досягнення цілей ісламського фундаменталізму є традиціоналізм, реформаторство і радикалізм. Важливими ознаками ІФ є принцип салафій'ї та концентрація уваги на природній сполученості політики з релігією ісламу.

ІФ досить поширений в ісламському світі і має вплив на сотні мільйонів мусульман. Масштабність цього явища, інтегрованість з життям багатьох народів та держав світу перетворили ІФ на впливовий суб'єкт світової політики. Ісламська опозиція фундаменталістського гатунку діє в більшості держав ісламського світу. Фундаменталістський проєкт найбільш повно реалізований в ряді країн Перської Затоки, Судані, у контрольованих талібами районах Афганістану. Тому поширення ідей ІФ набуває глобального характеру, а вивчення цього явища після Ісламської революції в Ірані набуло рис невідкладності.

Причинами виникнення та існування ІФ стали колонізаційні та постколонізаційні процеси, що призвели до конкуренції і конфлікту традиційних ісламських суспільств з західними ідеологічними, економічними, політичними, воєнними системами. ІФ став відповіддю світу ісламу на глобальні прояви західного світу, засобом збереження ісламської ідентичності в умовах монополярного облаштування світу. Поширення ІФ спричинено потребою великих соціальних груп у стійких світоглядних підвалинах суспільства у періоди глобальних трансформацій,

пов'язаних з принципами економічної та правової справедливості, властивими ранньомусульманській громаді.

Історично духовними витоками ІФ стали вчення мазхабу ханбалітів як найсуворішого з 4 напрямів сунітського права, а також ідеї сирійського шейха XIV ст. Такі ад-Діна ібн Таймії та його учня Ібн аль-Каїма, спрямовані проти всіх «бід'а» – новацій. Первісною формою ІФ стала переважно його власне релігійна версія. Першими фундаменталістами були борці за чистоту ісламу, за повернення соціальної справедливості часів «праведних халіфів». З часом мета відновлення «істинного» ісламського порядку набула форми політичних вимог, що означало появу активного політичного фундаменталізму. Його складовими стали буквально тлумачення аятів Корану та хадисів Сунни, акцентування на протистоянні з «невірними», абсолютизація джихаду як метода поширення ісламу, універсалізація шариату, спроби відновлення халіфату як зразка ідеальної держави. З оформленням ідеології політичного фундаменталізму постала третя форма ІФ – раціоналістичний духовний фундаменталізм, властивий багатьом ісламським вченим, для якого характерна більша толерантність і поміркованість.

Становлення ІФ відбувалося у 5 етапів.

1) Діяльність віровчителя Мухаммада Абд аль-Ваххаба (XVIII ст.), який став згодом відомим державно-політичним діячем, який сприяв появі єдиної держави на Аравійському півострові під владою засновника аравійської монархії Саудів. З ім'ям аль-Ваххаба пов'язані виникнення ваххабізму, якому властиві повне неприйняття інакомислення, підкреслено політичний характер релігійної громади, перетворення релігійної полеміки на засіб політичної боротьби.

2) Наступна військова і державно-політична активність ваххабітів.

3) Рух до відродження ісламського життя, який розпочався у XX ст. в арабських країнах – колоніях європейських метрополій. Виникнення партії «Іхван аль-Муслімун» (брати-мусульмани) в Єгипті (1928 р.) під проводом шейха Хасана аль-Банни, спадкоємцем якого став Сейїд Кутб. Після смерті останнього ця організація розколотась на численні групи поміркованого та радикального спрямування. Їх метою є встановлення ісламського політичного режиму в країнах, де мусульмани становлять більшість населення. Вони спираються на ідеї С. Кутба, який екстраполював поняття

«джахлія» (доісламське невігластво) на сучасний світ, народи якого треба повернути або ж навести до чистого ісламу.

4) Перетворення партійних осередків «Іхван аль-Муслімун» на міжнародний рух політичних активістів проти реформаторських нарядувань і західних політичних впливів (80-ті роки ХХ ст.). Створення міжнародної організації «Джаміат аль-Іхван аль-Муслімун» (1982 р.), виникнення «Світового фронту джихаду».

5) Сучасний етап (кінець ХХ – початок ХХІ ст.). Активізація організацій ІФ. Виникнення фундаменталістських груп джамаату, серед яких «Аль-Джамаа аль-Муслімун», «Аль-Джамаа аль-Ісламія», «Аль-Джихад», «Аль-Такфір аль-Хіджра», «Ат-Такфір аль-Ісламі», «Ісламський джихад Палестини», «Ісламський фронт порятунку», «Воїни Аллаха» та інші. Джамаат дотримується принципу неосалафій'ї, для його прибічників є характерним нехтування будь-якого компромісу з чинними владними структурами. Джамаат об'єднує авангард ісламських революціонерів, а джаміат формує спілку прихильників ідей ІФ. Активні виступи ультрарадикалів на кшталт «Аль-Каїди» та «Всесвітнього ісламського фронту джихаду проти іудеїв і хрестоносців», масштабні резонансні терористичні акції. Наслідками таких дій стали численні людські жертви, зростання напруженості у всьому світі, поляризація Заходу і Сходу, зміна пріоритетів геополітики, щодо мусульманської умми – зростання кількості політично активних мусульман. Всі течії ІФ пропонують альтернативну модель політичних систем сучасності, за якої іслам стає основою держави, а шариат – підмурком Конституції. Різняться передусім шляхи до цієї мети – з використанням насильства чи без нього.

Серед нинішніх прихильників ІФ переважає переконання у приматі політики у справі відродження ісламу. Політичний фундаменталізм дедалі частіше набуває вигляду політичного ісламу, а зростання соціальної напруженості втілюється у повномасштабні політичні програми. Своїм змістом і цілями ІФ спрямований на просування у майбутнє моделі ранньої мусульманської общини.

На сучасному етапі свого розвитку з терміном ІФ у світі пов'язані переважно негативні конотації: «агресивність», «войовничість», «жорстокість», авторитаризм «тоталітаризм». Проте у ставленні до феномена ІФ слід уникати його апіорної критики, вбачаючи у ньому закономірне явище, яке має свої об'єктивні (соціально-економічні, політичні та релігійно-цивілізаційні) корені. Фундаменталізм присутній не лише в ісламі, він має місце також у християнстві,

іудаїзмі, індуїзмі. Небезпеку несе не сама по собі ідеологія ІФ, а так звані «неурядові ісламські релігійно-політичні організації» (НІРПО). До того ж загрози міжнародній безпеці виходять не лише з ісламського світу, а й з інших джерел.

Найбільш яскравим представником ультрарадикальних НІРПО є «Аль-Каїда».

Аль-Каїда (База) – це мультинаціональна мережева організація ультра-радикалів з числа мусульман, яка має прихильників принаймні у 45 країнах світу. Аль-Каїда складається з цілої низки самостійних радикальних угруповань мусульман, тому не є централізованою організацією з чіткою вертикаллю управління. Підготовча робота зі створення Аль-Каїди розпочалася 1988 р. Засновником її став Усама бін Ладен. Він і проголосив у 1990 р. про утворення всесвітньої організації захисту ісламу від невірних – Аль-Каїди – Бази, Основи. Місцем для її утворення було обрано Афганістан – країну, яка протягом 8 століть не підкорялася загарбникам.

Провідна ідея, яка об'єднує численні ланки Аль-Каїди, – це «джихад без поступок і полегшень», «глобальний джихад». Адепти Аль-Каїди спираються на спрощене тлумачення Корану і Сунни та на екстремістське розуміння віросповідних та соціальних норм шариату. Ідейним підґрунтям Аль-Каїди стали труднощі, яких зазнає світ ісламу під впливом вестернізації, загального наступу західних цінностей і політичних систем (демократії ліберального гатунку), секуляризація способу життя мусульман; розчарування після невдач революційних рухів і фронтів у здійсненні відкритих ісламських революцій в арабських країнах та Пакистані; бідність та релігійна неосвіченість багатьох молодих мусульман дозволяють їм некритично сприймати харизматичних лідерів, які стверджують, що лише їхнє трактування Корану та Сунни є єдино вірним; ідея С.Хантінгтона щодо «зіткнення цивілізацій», яка після збройних конфліктів в Албанії, Афганістані, Боснії, Індонезії, індійському Кашмірі, Косовому, на Філіппінах, у Дагестані та Чечні як російських територіях стала сприйматися багатьма мусульманами як доказ ворожості християнського світу до мусульманського; нездатність арабських націоналістичних урядів розв'язати соціальні проблеми своїх країн і зупинити глобалістичний поступ західної цивілізації. Логістичною основою функціонування Аль-Каїди є технологічні досягнення глобальної цивілізації, зокрема розвиток транспорту та телекомунікацій, що забезпечує швидкість пересування світом і

практичну миттєвість обміну інформацією між різними складовими цієї всесвітньої мережевої організації.

Ближчою метою Аль-Каїди є стимулювання і координація зусиль своїх структур, а також муджахедів та шахідів. Більш віддаленою метою є повалення корумпованих режимів ряду мусульманських країн; усунення присутності невірних з країн Затоки та Близького Сходу, а у перспективі відновлення тут типових ісламських держав на державницьких засадах Халіфату. На початку 2000-их років в ідеології Аль-Каїди запанував принцип «глобального джихаду». На відміну від політики 90-их років, коли основна увага приділялася трансформаціям державного ладу окремих країн Азії та Африки, тепер пріоритет віддано нещадній боротьбі проти Сполучених Штатів, Ізраїлем, країн ліберальної демократії Європи. Концентрований виклад оновлених позицій Аль-Каїди міститься у трьох антиамериканських фетвах (фату'а), в яких 1996 р. бін Ладен оголосив початок джихаду ХХІ століття. В концентрованому вигляді ця ідея відображена якнайбільше у фетві «Світовий ісламський фронт проти євреїв та хрестоносців» (лютий 1998 р.). Тепер цілями Аль-Каїди стали знищення держави Ізраїль шляхом припинення їй американської фінансової допомоги; усунення військ США з країн Затоки та Близького Сходу; скинення напівсвітських держав ісламського світу; забезпечення жорсткого контролю з боку мусульман над величезними енергетичними багатствами у регіоні. Відповідно до фетв бін Ладена прихильники Аль-Каїди вважають, що монархічний уряд Королівства Саудівська Аравія покинув шлях ісламу, а тому заслуговує на те, аби проти нього підняти збройне повстання. Негативне ставлення з різних причин демонструється також до нинішніх президента Єгипту та короля Йорданії. З мусульманських держав Усама підтримує Афганістан ат Іран.

Але незмінними залишилися сутнісні принципи цієї боротьби. Основним її засобом залишається екстремізм, який часом набуває форм відкритого тероризму. Аль-Каїда з моменту свого виникнення здійснила певну еволюцію, рухаючись ланцюжком радикалізм – екстремізм – тероризм. Людське життя попри прямі настанови Корану не є пересторогою для Аль-Каїди. До найбільш відомих терористичних актів, здійснених окремими ланками Аль-Каїди, належать напад на американських туристів у Ємені (1992), напад на американських військових у Сомалі (1992), вибух біля посольства Єгипту в Пакистані (1995), диверсія проти військового центру в Саудівській Аравії (1995), вибух біля військової бази США там

само (1998), диверсія проти посольств США у Кенії та Танзанії (1998), атака проти будівель Всесвітнього Торгівельного Центру у Нью-Йорку та споруди Пентагону (11 вересня 2001 р.)

Як мінімум 12 регіональних відділень Аль-Каїди координують дії таких терористичних організацій: «Озброєна ісламська група» (Алжир, Франція), «Джамаат уд-Даава», «Худдам уль-Іслам», «Харакат уль-Муджахед» (всі Пакистан), «Ісламська армія Аден» (Ємен), «Група Абу Сайафа» (Філіппіни), «Бригада мучеників аль-Акса» (Палестина), «Ансар аль-Іслам» (Ірак, курди), «Асбат аль-Ансар» (Південний Ліван), «Джема'а-і-Ісламійя» (Індонезія), «Ісламський фронт порятунку» (Алжир), «аль-Джихад» (Єгипет) та інших.

Фінансові джерела витрат Аль-Каїди точно не визначені. На сьогоднішній час доведено, що її не фінансують уряди ані Саудівської Аравії, ані США. Не існує прямих підтверджень одержання коштів від наркотрафіку або вивезення «кривавих алмазів» з Африки. Найбільш вірогідними залишається нецільове використання коштів міжнародних благодійницьких фондів; коштів, зібраних у мечетях у вигляді «закятю» , а також приватне фінансування. Відомо, що зібрані для Аль-Каїди гроші переміщуються світом за допомогою «хавали» – неформальної системи грошових переказів, заснованої на між особистісній довірі.

Одним із засновників та її загальноновизнаним лідером був Усама бін-Ладен – саудієць за походженням, ваххабіт за системою родинного виховання. Народився у м.Джідда 28 червня 1957 р. у родині багатого підприємця. Наприкінці 1979 р. він відбув до Афганістану, щоб взяти участь у боротьбі проти радянського війська. Особисто брав участь у бойових діях. У 1983-84 рр. засновує бази для підготовки бойовиків з числа мусульман. У 1988 . взявся до створення міжнародної терористичної організації Аль-Каїда. Штаб-квартира Аль-Каїди почергово перебувала в Афганістані, Пакистані, Судані. З кінця 1997 р. точні відомості відносно бін-Ладена відсутні.

Серед окремих науковців мають поширення версії щодо природи і нинішнього стану Аль-Каїди. 1) Аль-Каїда – узагальнена назва сукупності ультра-радикальних організацій; 2) Аль-Каїда – віртуальний, медійний проект, направлений на концентрацію суспільної думки в США та країнах Заходу супроти образу «мусульманина-ворога»; 3) Аль-Каїда – медійний

образ екстремального варіанту застосування ідей ісламського фундаменталізму.

Висновки. Верифікація, систематизація та уточнення проаналізованих термінів дозволяє вибудовувати обґрунтовану стратегію їх подальшого дослідження, а також поширювати в українському суспільстві достовірну інформацію щодо актуальних явищ, до яких ці терміни відносяться.

1. Євтух В. Б. Етнічність: глосарій. – К.: Видавництво НПУ імені М.П. Драгоманова, 2009. 2. Джангужин Р. Н. Трансформація ідентичностей нових незалежних держав Центральної Азії в системі сучасних міжнародних відносин. Дис...д. політ. наук. – К., 2008; Игнатенко А. А. Ислам и политика. – Москва, 2004; Ланда Р. Г. Политический ислам: предварительные итоги. – Москва, 2005; Мельков С. А. Исламский фактор и военная политика России. – Москва, 2001; Кисриев Э. Р. Религия и политика в Дагестане. – Москва, 2004. 3. Богомолов О. Політичний іслам. Деякі особливості ісламського фундаменталізму та його перспективи на території колишнього Радянського Союзу // Східний світ. – 2000. - № 1. – С.134-141; Куліш І. В. Ісламський фундаменталізм: релігійно-політична сутність і форми прояву (на матеріалах Арабської Республіки Єгипет). Дис. ... канд. філос. наук. – Київ, 2003. 4. Білозор Д. Ваххабізм: релігійно-політична сутність та історичні трансформації. Дис...к.ф.н. – К.: 2009; Кудрявцев А. В. Ваххабізм: проблемы религиозного экстремизма на Северном Кавказе // Центральная Азия и Кавказ. – 2000. – №3. 5. Брожина В. Поняття „ісламський радикалізм»: сутність та варіанти інтерпретації // Наукові записки ІПіЕНД імені І. Ф. Кураса НАН України. – Вип.40. – К., 2008; Добаев И.П. Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. – Ростов-на-Дону, 2003; Овсянникова Е. Ваххабизм и исламский радикализм: теоретические и политические контексты // Власть. – 2005. – №3. – С.42–47. 6. Зінько С. Іслам у сучасній світовій політиці. – Львів: Простір-М, 2005; Зінько С. Країни Близького Сходу в сучасних міжнародних інформаційних відносинах. – Львів: Ліга-Прес, 2009; Азійський напрям зовнішньої політики України: проблеми і перспективи. Аналітичні оцінки / За ред. В. О. Шведа. – К.: НІСД, 2008.