

скажем, какой-либо общенациональной доктрины, например, той, что, предложил В. Пасичник – «Киев – второй Иерусалим» [8, с. 58]. Попытки подобного объединения предпринимались и ранее, однако они не имели под собой реальных результатов.

Кроме того, рост социального неравенства и наступление элиты на права широких кругов населения, так же не способствует эффективному выполнению данной функции. Необходимо ввести в политическую практику принцип согласования различных социальных интересов на основе консенсуса и социального партнерства. Необходимо помнить, что будущее Украины во многом будет зависеть от осознания политической элитой страны не сугубо корпоративных, а общенациональных интересов.

Источники и литература

1. Майкл Дж. Раскин, Роберт Л. Корд, Уолтер С. Джонс. Введение в политологию. – Нью джерси: Прентис холл, 1990. – 774 с.
2. Шульга Н. Этапы становления политической элиты в Украине в годы независимости // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 4. – С. 24 – 36.
3. Миллс Р. Властвующая элита. – М., 1959. – 540 с.
4. Послання Президента України до Верховної Ради України: «Європейський вибір: концептуальні засади стратегії економічного та соціального розвитку України на 2002 – 2011 роки» // Урядовий кур'єр. – 2002. – 4 червня.
5. Тарасюк Б. Виклики та можливості розширення ЕС// Європейський Союз та Україна: стратегія відносин в контексті розширення: Матеріали міжнародної конференції (21-23 вересня 2003 р.). – К.: К.Ш.С., 2003. – С.30-32.
6. Батракова І.В. Роль президентської влади в розвитку нових демократических державств (на примере України) // Актуальні проблеми політики: Збірник наукових праць. Випуск 12. – Одеса: Юридична література, 2001. – С. 589 – 595.
7. Вопрос о власти // Знание – власть. – 1998. – № 36 (75). – С. 1–2.
8. Пасичник В. Національна ідентичність та регіональна безпека держави //Національні інтереси, число № 9. Серія: Регіональна безпека держави. –Львов, 2003. – С. 49 – 59.
9. Холостова Е.И. Социальная политика: Учеб. пособие. – М.: ИНФРА, 2001. – 204 с.

Катунін Ю.А., Камалов Р.І.

ПРИЧИНИ ФОРМУВАННЯ ФУНДАМЕНТАЛІЗМУ ТА ІСЛАМІЗМУ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ

Події, які відбуваються у сучасному світі, свідчать про наростаючу роль фундаменталізму та ісламізму не тільки у житті мусульман, але й усього людства. Можна констатувати, що з середини ХХ століття почався новий період у розвитку цих суперечливих явищ духовного життя ісламу і на сьогодні відчувається подальший підйом фундаменталізму та суттєва активізація ісламського екстремізму та тероризму, який став однією із глобальних загроз людства. Тому вивчення цієї проблеми є досить актуальною темою.

Метою статі є вивчення причин формування фундаменталізму та ісламізму на сучасному етапі розвитку суспільства.

В останні роки активний підйом фундаменталізму відчувається у регіонах, де на протязі століть домінуючим був традиційний іслам, а ідеологія салафізму завжди засуджувалась. Найбільш активно фундаменталізм та ісламізм стали проникати у світогляд населення, яке проживає у країнах, що раніш входили до складу СРСР. Досить активно ці процеси проходять і на території України, насамперед – у Криму.

Аналізуючи сучасні процеси формування фундаменталізму та ісламізму, можна виділити основні базові положення, які лежать у їх основі:

1. Більшість вчених та теологів вказують на „тотальність” ісламської ідеології, яка охоплює усі сфери життя людини та суспільства. Іслам це не тільки віра, – це образ життя [1].

2. Домінуючою ідеєю ісламу є фундаментальне положення про „завершеність пророцтва”, яка пов'язана із твердженнями, що Мухаммад був останнім посланцем бога на землю, який приніс остаточну істину [2].

3. Особливістю ісламського фундаменталізму, у відмінності від ісламу традиційного, є нав'язування світогляду та створення картини світу, яка, на їх думку, є єдино вірною. Для цього вони ідуть на заміну основ традиційного ісламу, але не скасовуючи його, а якби доповнюючи. Так, фундаменталісти модернізували стовпи ісламу, до яких представники традиційних напрямків відносять *шахіду, уразу, намаз, закат та хадж*. До цих п'яти стовпів фундаменталісти додають ще три – *одвічний джихад, створення Халіфату та життя по законам шариату*.

4. Ісламська ума є фактором об'єднання усіх віруючих, а мусульмани, незважаючи на расові, етнічні та інші особистості є братами по вірі [3];

5. Особливу роль у житті ісламської уми починає грати ідеалізація державно-політичної системи Халіфату, яка існувала в ісламському світі у період пророка та перших чотирьох халіфів, та бажання її відродження. Прикладом такого підходу є точка зору засновника фундаменталістської громади „Джамаат-і-ісламі” Аль Маудіді, який писав наступне: „Ви маєте змогу бачити те жалке положення, до якого дійшла іс-

ламська ума, – зараз вона жалкий слід того, який вона мала на першому етапі своєї історії. Якщо ви подивитесь у душу любого мусульманина, яким би праведним він не був, то ви узнаете що він тоскує по тому ідеальному суспільству, яке заснував Мухаммад, благословить та вітає його Аллах, та його праведні халіфи. Кожний мусульманин розглядає цей етап як зразок, сповідує до нього любов і мріє побачити його ще раз сформованим у житті” [4];

6. Важливу значення у житті ісламської уми починає відігравати релігійний фанатизм та фаталізм, які є ціллю божого визначення у підкоренні волі Аллаха через пророка та халіфів. Підтримка релігійного фанатизму ґрунтується на вірі у загробне життя, рай, пекло та судний день. Фанатизм, пов’язаний з можливістю віддати життя в ім’я Аллаха, є основою шахидізму. Ісламизм підтримує віру у те, що „шахид” обов’язково попаде до раю. Аш-Шахрастані у „Книги про релігії та секти” пише: ”А у тих, яких вбито на шляху Аллаха, – говориться у сурі „Мухаммад”, – ніколи Він не зіб’є з дороги здійснень: Він поведе їх та збереже у цілості їх майно та введе їх до раю, який Він дав їм пізнати [5]”.

Про це мова іде й у сурі „Жінки”: „Нехай б’ється на шляху Аллаха, які купують у цьому житті наступну! І якщо хтось б’ється на шляху Аллаха та буде вбитим або переможе, Ми дамо йому велику нагороду [6];

7. На сучасному етапі боротьби за Халіфат актуальною стає боротьба з невірними–„кяфирами”, до яких фундаменталісти почали відносити не тільки представників деяких релігій, але й значні прошарки мусульман.

8. Суттєво стала зростати ворожба та підозра до представників інших релігій, яку вони обґрунтовують деякими сурами Корану. Так у 114 аяті сури „Корова” говориться про те, що „ніколи не будуть задоволені тобою ані іудей, ані християни, поки ти не підеш за їх віровченням [7]” .

9. Для обґрунтування екстремістської діяльності представники фундаменталізму активно використовують Коран, специфічно трактуючи деякі із його сур. Салафіти стверджують, що усі зусилля мусульманина на шляху до істини будуть марними, якщо вони підкоряються немусульманину. Його намаз, пост, молитви та інші богоугодні дії не будуть прийняті Аллахом, оскільки мусульманин підкоряється не богу, а простому смертному, до того ж ще й невірному. Екстремісти стверджують, що у Корані [8] сказано: ”Не піддавайся невірним. Та дай їм великий бій”. Ідеологи ісламського екстремізму стверджують, що невірні – це усі немусульмани та лідери держав, які керують не по шаріату, а по написаним людьми законам.

10. Ісламські фундаменталісти принципово відвертають переговори та мирне врегулювання, як спосіб вирішення конфліктів. Сучасні ідеологи радикального ісламу стверджують, що мирні взаємовідносини можливі лише після повалення усіх прозахідних урядів та створення Халіфату. Тому для усіх режимів, які керуються сучасними західними ідеалами відповідь повинна бути лише одна – священна війна. Для досягнення цієї мети ісламісти призивають об’єднатись у джамаати, перейти до підпільної діяльності та розпочати боротьбу за владу усіма доступними методами – від парламентських – до терору.

11. На думку ісламістів особливу роль у житті кожного мусульманина потрібен відігравати „джихад меча”, який є таким же обов’язком, як і намаз ураза та інші стовпи ісламу. По ідеології ісламського екстремізму мусульманин не тільки не повинен підкорятись невірним, він повинен боротись проти них використовуючи джихад, під яким мається на увазі тільки збройна боротьба.

12. Стратегічна мета фундаменталізму пов’язана із поетапним створенням ісламської всесвітньої держави Халіфату, яка повинна бути сформованим до 2100 року. На першому етапі Халіфат формується на Близькому та Середньому Сході, Кавказі, кількох республіках Росії та у **Криму**.

Сучасний ісламський фундаменталізм не тільки суперечливе, але й досить багатопланове явище, тому існують багаточисельні концепції, у яких автори вказують на історичні, цивілізаційні, геополітичні, політичні, економічні, культурні, соціальні, конфесійні, психологічні та інші фактори його виникнення та розвитку.

Аналізуючи причини появи фундаменталізму у середині ХХ століття багато вчених вказують на суто історичні фактори його виникнення та розповсюдження. Так російські вчені М.В. Жданов та О.О. Ігнатенко вказують на те, що існує одна немаловажна обставина міжнародно-політичного плану, яка привела до виникнення „ісламського буму” – це агресивна політика Ізраїля на Близькому та Середньому Сході, яку підтримують Сполучені Штати Америки [9].

На думку вчених, загострення „палестинського питання” – одна із причин підйому ісламських політичних течій на Близькому Сході, створених у 50-х роках ХХ століття після поразки Ліги арабських держав у Палестинській війні. Поняття „Накбат Фаластин” („Звільнення Палестини”) сприяло пропагандистській діяльності угруповань радикального ісламу, які розглядали „палестинську катастрофу” як „ велике приниження усього ісламського світу”. Прикладом цього є значна активізація діяльності „братів-мусульман”, які створили велику кількість своїх філій у різних країнах арабського світу.

Значну роль у формуванні ісламського екстремізму відіграла експансія Ізраїлю, який у 1967 році захопив східну частину Єрусалиму. Російський історик О. Кудрявцев підкреслює, що в умовах окупаційного режиму арабське населення Єрусалиму стало жертвою політики репресій та обмежувань, які зачепили національні та релігійні почуття арабів.

Найбільш великим інцидентом, який визвав значне незадоволення ісламського світу став підпал у 1969 році третьої святині мусульман – мечеті Аль-Акса [10].

На хвилі ісламізації мусульманського світу усередині 70-х років ХХ століття виникли релігійно-політичні об’єднання „Рух обездолених”, „Партія Аллаха”, „Ісламський Амаль” та інші.

Через кілька років на політичну арену вийшли найбільш радикальні угруповання, одним із яких став „Ісламський джихад”. Ідеологічна платформа цієї організації, пов’язана із звільненням Єрусалиму, була створена на основі ідей аятоли Хомейні та сирійського теоретика Сайда Хаві про необхідність насильниць-

кої ліквідації антиісламських правлячих режимів. Подібні екстремістські ісламські об'єднання, стали виникати у більшості афро-азіатських країн.

До числа найбільш активних ісламських організацій, які почали тотально переходити на позиції терору, слід віднести наступні екстремістські організації: у *Єгипті* – „Брати мусульмани” та їх закордонні філії „Гамаа ісламія”, „Джихад ісламі”; в *Йорданії* – „Воїни Аллаху”; у *Лівані* – „Хезболлах”, „Джамаа ісламія”; у *Йемені* – „Аль-іслах”; у *Саудівській Аравії* – „Аль Фаджар”; у *Пакистані* – „Танзим даават уль-Іршад”, „Хпракят-уль-Ансар”, в *Афганістані* – „Гамаа аль-афган аль-моджахедін” та „Талібан”; у *Турції* – „Боз курт” і так далі. На *Північному Кавказі* до таких угруповань можна віднести багаточисельні об'єднання салафітського толку – „Ісламські джамаати”, „Армія імама”, тощо.

Говорячи про „спалахи релігійності” російські дослідники М. В. Жданов та О.О. Ігнатенко підкреслювали, що на „ізраїльський фактор” у виникненні „ісламського буму” потрібно дивитись більш широко – у плані довгострокових демографічних, соціально-економічних та політичних наслідків агресивної політики „стратегічних союзників” – США та Ізраїлю – для ісламського світу... Так після захвату у 1978 році територій на півдні Лівану... у Південний Ліван перейшло 250 тисяч чоловік... А за період з 1976 по 1984 роки біженцями стали 1 млн. 250 тисяч ліванців. ...Міграція великих мас біженців визвала загострення безробіття та виникнення великої кількості знедолених та відчайдушних людей [11].”

Досить ґрунтовною є концепція появи сучасного фундаменталізму, викладена автором концепції „зіткнення цивілізацій”, американського дослідника С. Хантінгтоном. На його думку, причина реісламізації, у першу чергу, пов'язана із бажанням мусульман повернути собі свою ісламську ідентичність, яка почала активно руйнуватись у ХХ столітті під навалом світської західної цивілізації [12].

С. Хантінгтон вважає, фундаменталізм не є реакційним явищем, це є боротьба проти засилля вестернізації у житті ісламського суспільства [13].

На думку вченого ісламізація почалась із сфери культури, а вже потім перейшла у соціальну та політичну площину. У більшості країн сходу центральним елементом ісламізації було створення та захват ісламськими угрупованнями існуючих суспільних організацій.

Особу роль ісламісти уділили організації ісламської освіти та посиленню впливу на державні школи. По суті ісламські групи почали створювати „ісламське громадянське суспільство”, яке дублювало, перевищувало, а дуже часто і замінювало діяльність слабких інститутів світського громадянського суспільства. Так, створивши систему мусульманської освіти, ісламісти почали активно впливати на соціальну сферу, пов'язану із дитячими садками, будинками престарілих, різних суспільних організацій. С. Хантінгтон підкреслює що у багатьох ісламських державах, ісламські організації, відсторонені від політичної влади, організували соціальне забезпечення на тому ж рівні, що і Сполучені Штати Америки на початку ХХ століття [14].

Особливу роль у ісламізації суспільства, як і у різних революційних подіях, почала відігравати студентська молодь та інтелігенція, у першу чергу, – студенти вузів, які були представниками „середнього класу”, а також мігранти.

У більшості країн перша фаза ісламізації була пов'язана з установленням контролю над студентськими союзами та подібними організаціями. У 70-ті роки прорив ісламізму було здійснено в університеті Єгипту, Пакистану та Афганістану, а потім він розповсюдився на інші мусульманські країни.

Поступово ісламістів стали підтримувати різні прошарки населення – торговці та підприємці. До процесу ісламізації почали підключатись жінки. Причому, у Туреччині, жінки старшого покоління майже всі були представниками світського образу життя, а їх доньки та онуки – почали віддавати перевагу традиціям ісламізму [15].

Значну роль у ісламізації сходу почали відігравати сільські мігранти, що переїхали до міста та не змогли знайти тут роботи, а тому знаходились за межею бідності. Цей прошарок населення стали активно матеріально підтримувати ісламські благодійні фонди та ісламістські організації, черпаючи із цього середовища бойовиків для своїх джамаатів.

Вплив ісламістів на суспільство привів до того, що лідери багатьох держав – Йорданії, Тунісу, Мороко, Брунею та інших не тільки стали підкреслювати свою релігійність, але й переглядати Конституції, ліквідуючи положення про світський характер їх країн, та вводячи у закон елементи ісламського права та навіть шариату [16]. На початку 90-х років ісламські режими прийшли до влади в Ірані та Судані.

Після розвалу комуністичного руху, який був опозиційним у цілому ряді країн, його місце стали займати ісламські організації, які забирали до себе членів цих організацій.

Ісламське відродження суттєво підтримав нафтовий бум 70-х років ХХ століття, який не тільки підняв рівень життя багатьох мусульманських народів, але й дозволив їм переглянути взаємовідносини, які існували із Заходом.

С. Хантінгтон, як і більшість дослідників, підкреслюють, що відкриття величезних запасів нафти дозволило багатьом державам ісламського світу не тільки надбати економічну незалежність, але, почати диктувати їм свою волю. Капітали, які почали поступати від продажу нафти не тільки використовувались для поліпшення життя, але й почали виділятися для підтримки ісламістських угруповань. Економічний прорив привів до підйому духовного життя та суттєвому приросту населення.

Демографічний зріст у ісламських країнах, особливо на Балканах, у Північній Африці та Центральній Азії, значно перевищували показники сусідніх держав та світу у цілому. З 1965 по 1990 роки кількість людей на Землі зросла з 3,3 млрд. до 5,3 млрд., тобто щорічно приріст населення складав 1,85%. У мусульманських країнах темпи зростання завжди були вище 2 процентів, а дуже часто перевищували 2,5 %, а іноді – 3

% . Наприклад, між 1965 та 1990 роками населення Магрибу збільшилось на 2,65 %, від 29,8 до 59 мільйонів чоловік, причому населення Алжиру зростало зі швидкістю 3 % на рік. У той же час кількість египтян зростала із швидкістю 2,3% – від 29,4 до 52,4 мільйона. У Центральній Азії у період з 1970 до 1993 років темпи зростання склали: 2,9% у Таджикистані, 2,6% – в Узбекистані, 2,5% – у Туркменістані, 1,9 – у Киргизстані, усього 1,1% – у Казахстані, численність населення майже наполовину складається із руських. У Пакистані та Бангладеш темпи приросту населення склали більше 2,5% у рік, в Індонезії – більше 2%. У цілому мусульмани у 1980 році склали 18% населення світу. У 2000 році ця доля може сягнути 20%, а у 2025 – вона може скласти 30% [17].

На думку С. Хантінгтона постійно зростаюча кількість молодого населення, маючого „запал” радикалізму, буде постійно підпитувати ісламські радикальні групи.

На початку 80-х років у економіці нафтодобувних держав поступово почала розвиватись стагнація, що призвело до появи та посилення безробіття, та міграційних процесів. Мільйони людей стали перебиратись до країн Заходу, знаходячи тут роботу, але не сприймаючи образ життя, та формуючи у цьому середовищі свої релігійні осередки.

С. Хантінгтон підкреслює, що для ісламу характерним є протистояння та наявність внутрішніх конфліктів у зв'язку із відсутністю „стержневої” держави, як виконувала інтегруючу роль для всього ісламського світу. Ця країна повинна мати економічні ресурси, воєнну міць, організаторські здібності, а також мати ісламську ідентичність. Сьогодні до цих країн-претендентів можна віднести Індонезію, Єгипет, Іран, Пакистан, Саудівську Аравію та Туреччину.

Особливістю політичного життя Заходу була національна держава, а у більшості народів Центральної Азії така ідентифікація не пройшла. Особливу роль у житті більшості ісламських народів відігравала ума, яка у другій половині ХХ століття стала явищем, інтегруючим усіх мусульман світу. Ума є структурою, що не припускає можливості національної єдності мусульман.

Однак, однією із центральних причин ісламізації мусульманського світу, виходячи із концепції Хантінгтона, є конфлікт ісламської цивілізації з Західною – християнською [18].

Ще одна точка зору, пов'язана з причинами виникнення ісламського фундаменталізму та тероризму належить голові Ради муфтіїв Росії шейху Равілю Гайнутдіну, яка була надрукована у журналі „Азия и Африка сегодня» [19]. Він виділяє дев'ять основних причин, що обумовили виникнення міжнародного тероризму під „прикриттям” ісламу: *воєнно-історичну, соціально-економічну, ідейно-богословську, психологічну, геополітичну, релігійно-політичну, духовну, загально-культурну та зовнішньо-політичну.*

Воєнно-історична пов'язується із тим, що мусульманські країни багато часу знаходились під колоніальним тиском європейських держав, та усього півстоліття, як набули незалежності. Але ще й сьогодні вони не позбулись економічної незалежності від своїх недавніх держав-митрополій. Проводячи кровопролитну боротьбу за незалежність, деякі державні та релігійно-політичні об'єднання ісламського світу до цього часу ще не позбулись свого „революційного запалу”.

Соціально-економічна. Наслідком колонізаційної політики європейських держав став низький рівень життя багатьох країн світу у економічній, соціальній та гуманітарній сферах. Це приводить до формування соціальних заavidків та ненависті у широких прошарках малозабезпеченого населення, яке бажає помсти та повернення награбованого. Багато людей вважають, що заможні держави Європи, покинувши колонії, не потурбувались про їх майбутнє.

Ідейно-богословська причина полягає у тому, що у період свого правління у мусульманських країнах колонізатори прибігали до послуг політиків та імамів, використовуючи їх у якості маріонеток, які розробляли богословські концепції, виправдовуючи окупацію. Тому поява салафізму та повернення до „чистої віри” є реакцією на діяльність місцевих релігійно-політичних діячів періоду колоніалізму.

Психологічна – майже весь період свого існування мусульмани жили у структурі Халіфату, який було ліквідовано лише у 1924 році. Це сформувало психологічний стереотип, який і сьогодні ще присутній у ментальності ісламської умми. Тому повернення до цієї більш звичної форми правління є закономірним явищем.

Геополітична причина, у першу чергу, пов'язана із розпадом Радянського Союзу. В умовах кризи, яка розгорнулася на пострадянському просторі, нішу комуністичної ідеології почали займати представники радикальних релігійних груп.

Релігійно-політична причина. Після створення держави Ізраїль та заняття ним земель, що належали арабам-палестинцям, а також проведення політики бойкоту по створенню палестинської держави, більшість мусульман усього світу стали проявляти солідарність з народом Палестини. Це призвело до формування протистояння, яке набуло міжнародного характеру. Зростанню підтримки палестинців з боку ісламської умми сприяли загрози знищення третьої святині мусульман – мечеті Аль-Акса, а також злочини, які були скоєні ізраїльтянами при вбивстві жінок та дітей у Дейр-Ясині у 1948 році та Сабрі і Шатилі – у 1982 році.

Духовна причина. Після знищення Багдадського халіфату в ісламському світі суттєво понизився рівень богословських знань. Багато вчених присвятили свою діяльність підгонці положень Корану та Сунни під потреби конкретних правителів. В народних масах цього періоду почали господарювати повір'я, які було перейнято із язичництва. Реакцією на це стало виникнення салафізму у його примітивній редакції, яка була зведена до зовнішньої сторони релігії, пов'язаної з деякими обрядами. Як слідство, – це призвело до прийняття релігії виключно через призму обов'язкових зовнішніх обрядів, що стало формувати „фундаменталізм” у його агресивній, „чорно-білій” формі.

Загально-культурна причина пов'язана з низьким рівнем освіти та культури, значним відставанням від розвитку у порівнянні з державами Заходу. Недостатній обсяг культури, включаючи і політичну, приводить

до невірної оцінки подій, які проходять у світі, а також приводить до формування емоцій замість розрахунку, а у кінцевому результаті, – до поразки.

Зовнішньо-політична причина. Усі недостатки, які були притаманні ісламу цього періоду активно використовували спецслужби західних держав та Ізраїлю. Вони вербували та фінансово підтримували „агентів впливу” серед фанатиків та екстремістів для роздування міфу про „ісламську загрозу” та для створення зон „керованих конфліктів” у місцях проживання мусульман. Прикладом цього є діяльність Усами Бен Ладена, який був агентом ЦРУ та займався створенням єдиного ісламського фронту проти радянських військ у Афганістані.

Завершуючи аналіз причин появи фундаменталізму муфтії підкреслює, що екстремізм та тероризм, який прикривається релігією, мають суто земні причини свого існування, але вони не санкціонуються релігією ісламу, більш того – вони заборонені.

У Державній Думі Російської Федерації під керівництвом Шаміля Султанова та ісламського духовництва, було розроблено офіційний документ, у якому аналізувались причини появи релігійного екстремізму на території Росії. У ньому відмічено наступні фактори [20]:

- практична відсутність національної та релігійної політики, відсутність ситуативного аналізу та прогнозів у цих сферах;
- значне зниження рівня життя населення після розвалу СРСР;
- суттєва різниця у рівні життя між бідними та багатими у місцях проживання мусульман;
- закриття крупних підприємств, збудованих у період СРСР на півдні країни, що призвело до значного підвищення рівня безробітних;
- корупція місцевих органів влади, що лишала простих громадян надії на поліпшення життя;
- деградація суспільної моралі, розповсюдження наркоманії, проституції і т.д.
- навмисна затримка при відкритті навчальних духовних закладів та реєстрації громад мусульман, де вони знаходились у меншості;
- введення державних нагород, які не враховували релігійні почуття мусульман;
- введення у систему освіти основ православ'я, як обов'язкової дисципліни;
- введення у системі освіти програм, у яких історія народів Росії вивчалась як історія Московського князівства, а його перемоги відзначались як загальнонаціональні свята;
- створення у засобах масової інформації ісламофобії, пов'язаної з тероризмом, що пригнічувало релігійні почуття віруючих;
- поява насильства у відношенні до мусульман з боку скинхедів та фашистів;
- низький рівень традиційної релігійної освіти;
- діяльність емісарів, що проводили вербовочну роботу серед населення;
- підготовка духовництва за кордоном, у центрах які знаходились на позиціях фундаменталізму;
- сприйняття мусульманами зовнішньополітичних подій, пов'язаних із агресією США проти Афганістану та Іраку; загроза США у відношенні багатьох ісламських держав; загроза по знищенню мечеті Аль-Акса, тощо.

Таким чином, коротко проаналізувавши причини появи фундаменталізму та ісламізму на сучасному етапі, можна казати, що ці явища є породженням цілої низки історичних, економічних, політичних, соціальних та духовних причин, які у період другої половини ХХ століття стали причиною зростання ісламської свідомості, пов'язаної з повернення до першооснов світогляду що призвело до формування релігійно-політичних угруповань, які перейшли на позиції радикалізму та екстремізму, розпочавши терор не тільки у відношенні до ісламського населення, але й до представників інших етнічних груп та релігій.

Джерела та література

1. Авцинова Г.И. Политический радикализм в России: концептуальные подходы к понятию и пути нейтрализации // Вестник Московского университета. Серия 12. Социально-политические исследования. – 1999. – № 3.
2. Акаев В.Х., Магомедов С.С. Суфийские братства в Чечне, их взаимоотношения и участие в современной общественно-политической жизни // Научная мысль Кавказа. – 1996. – № 3.
3. Аккиева С. Международная конференция «Ислам – религия мира» // Сеть этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. – М., 1999. – № 28.
4. Авцинова Г.И. Политический радикализм в России: концептуальные подходы к понятию и пути нейтрализации // Вестник Московского университета. Серия 12. Социально-политические исследования. – 1999. – №3.
5. Аш-Шахрастани. Книга о религиях и сектах. – М.: Наука, 1984. – С.110; Коран (перевод и комментарии Й.К. Крачковского). – М. 1990. – С. 415.
6. Белая книга российских спецслужб. – М., 1996; Коран (перевод и комментарии Й.К. Крачковского). – М. 1990. – С. 90.
7. Коран (перевод и комментарии Й.К. Крачковского). – М. 1990. – С. 39.
8. Там само. – С. 299.
9. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. – М.: Политиздат, 1989. – С. 48.
10. Кудрявцев А.В. Исламский мир и палестинская проблема. – М.: Наука, 1990. С. 30—31.
11. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. М.: Политиздат, 1989. С. 48.
12. Хантингтон Ф. С. Столкновение цивилизаций. – М., АСТ, 2003. – С.143.

13. Там само. – С. 163.
14. Там само. – С. 166.
15. Там само. – С. 168.
16. Там само. – С. 173.
17. Там само. – С. 176.
18. Там само. – С. 330–343.
19. Гайнутдин Равиль. Ислам против терроризма // Азия и Африка сегодня. – 2005. – № 6. – С. 2–7; – № 7. – С. 2–8.
20. Гайнутдин Равиль. Ислам против терроризма // Россия и мусульманский мир. – № 12. – 2005. – С. 33–36.

Кокорина Е.Г.

СИНТЕТИЧНОСТЬ КАК ОСОБЕННОСТЬ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ

При исследовании синтеза искусств как одного из самых ярких феноменов в художественной культуре переходного времени мы часто сталкиваемся с явлениями, близкими к данному виду синтеза в культуре, однако не соответствующими в точности его общепринятому понятию, а именно: под синтезом искусств понимают «органичное соединение разных видов искусства в художественное целое» [7, с.231].

Вопрос о синтезе в культуре исследуется многими авторами. Понятие синтеза, его структура и функции рассматриваются в монографии Е.К.Дмитриевой. О различных формах синтеза в художественной культуре говорится в работах Ж.Бергоса и М.Льимаргаса, Д.С.Берестовской, Ф.Я.Розинера, В.В.Рубцовой, В.И.Силантьевой, Е.Слущкого. Однако в своих исследованиях указанные авторы обращаются к конкретным формам проявления синтеза искусств, не касаясь проблемы синтеза иного рода, имеющего воплощение в культуре.

Синтез в культуре в общем и в художественной культуре в частности многоаспектен и включает в себя разнообразные формы его проявления, например, такие, в основе которых лежит не слияние отдельных видов искусства, не использование принципов одного вида искусства при создании произведения средствами другой образной системы, а «соединение», например, искусства и науки или искусства и природных явлений.

Исходя из этого, мы считаем необходимым ввести понятие «синтетичность», характеризующее различные формы художественного синтеза в отношении произведений, принципы создания которых нельзя отнести к синтезу искусств.

Исследователь Е.К.Дмитриева определяет синтез как «органичное соединение различных частей в единое целое, возникающее в процессе познания и практического освоения действительности, которое необходимо влечёт за собой появление новых качеств, свойств, закономерностей и правил развития» [4, с.6]. Синтез проявляется как в объектном, так и в процессуальном аспектах. В первом случае синтез представлен в различных стабильных формах, завершённых явлениях. Во втором случае синтез рассматривается в сочетании с процессами развития, где он органически дополняет процессы изменения, становления и развития.

В традиционном понимании синтез искусств подразумевает «создание качественно нового художественного явления, не сводимого к простой сумме его компонентов» [7, с.231], и это понятие используется как в отношении процесса создания художественного произведения, так и законченной работы.

Создание синтетических произведений зависит от способности соотносить предметы и явления окружающего мира, конструировать посредством художественного воображения их новые, нетривиальные связи. В науке эта способность получила название синестезии, которая определяется как «факт возникновения при раздражении какого-либо органа чувств не только соответствующего ему ощущения, но одновременно и ощущения, соответствующего другому органу чувств» [11, с.414]. В искусстве проявления синестезии можно обнаружить во взаимодействии зрительных и слуховых художественных систем.

Синтетичность в той или иной форме присутствовала в культуре разных народов в различные эпохи. Стабильность стилей и направлений в ходе развития культуры сменялась переходными периодами, для которых характерны поиски новых путей, синтез традиций и новаторства.

В качестве ярких примеров синтеза искусств можно привести творчество художника М.К.Чюрлёниса и композитора А.Н.Скрябина, каждый из которых обладал одним из наиболее распространённых типов синестезии.

В «музыкальной живописи» М.К.Чюрлёниса нашёл проявление синтез музыкальных и живописных принципов построения произведения, когда он обратился к созданию картин, которым сам давал названия музыкальных жанров: прелюдия, fuga, соната. Картинам «сонатных циклов» он давал названия в соответствии с частями музыкального жанра сонаты: «Аллегро», «Анданте», «Скерцо» и «Финал».

По мнению Э.Курта, «представляя себе мелодию-движение, мы обязательно конкретизируем её как объект, проецируя в пространстве свои чувственные впечатления» [7, с.210]. Ассоциативный облик мелодии, как пространственно представляемого следа от движения, в первую очередь, зависит от качеств мелодической линии. Далек не каждый воспринимает музыку подобным образом, но к Чюрлёнису это имеет непосредственное отношение.

В типологии и сочетаниях линий Чюрлёниса можно найти прямые соответствия аналогичным явлениям его музыки. Примерами могут служить «Покой» (1904), облака в цикле «Лето» (1907), контуры силуэтных