

Міністерство освіти і науки України  
Тернопільський національний педагогічний університет  
імені Володимира Гнатюка

Історичний факультет  
Кафедра всесвітньої історії та релігієзнавства

**Кваліфікаційна робота**  
**РЕЛІГІЙНИЙ РАДИКАЛІЗМ ЯК ФАКТОР ЗАГРОЗИ**  
**МІЖНАРОДНІЙ БЕЗПЕЦІ**

**Спеціальність 014.03 Середня освіта**  
**(Історія та громадянська освіта)**

Здобувача другого (магістерського)  
рівня вищої освіти  
Бучинської Соломії Сергіївни

НАУКОВИЙ КЕРІВНИК  
кандидат історичних наук, доцент  
Волік Надія Володимирівна

РЕЦЕНЗЕНТ:  
доктор історичних наук, професор  
кафедри історії України,  
археології та спеціальних галузей  
історичних наук  
Зуляк Іван Степанович

Робота захищена з оцінкою:  
Національна шкала \_\_\_\_\_  
Кількість балів \_\_\_ Оцінка ECTS \_\_\_

## Зміст

ВСТУП .....	3
РОЗДІЛ 1 ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА І МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ .....	7
1.1. Історіографія дослідження .....	7
1.2. Джерельна база дослідження .....	10
1.3. Методологія дослідження .....	12
Висновки до розділу 1 .....	15
РОЗДІЛ 2 РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ.....	16
2.1. Діяльність міжнародних релігійних організацій .....	16
2.2. Співвідношення релігії та результатів виборів .....	21
2.3. Релігійний фактор у міжнародних конфліктах.....	29
Висновки до розділу 2 .....	42
РОЗДІЛ 3 РАДИКАЛІЗАЦІЯ СУСПІЛЬСТВА ТА ВИКОРИСТАННЯ ЦИФРОВОГО ПРОСТОРУ .....	44
3.1. Молодіжні терористичні організації .....	44
3.2. Віртуальний халіфат Ісламської Держави .....	55
3.3. Феномен суїцидного тероризму, як прояв релігійного радикалізму .....	64
Висновки до розділу 3 .....	76
ВИСНОВКИ.....	78
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ .....	83

## ВСТУП

**Актуальність дослідження.** У контексті міжнародних політичних процесів релігійний фактор все частіше фігурує як ідеологічна складова у вирішенні дипломатичних конфліктів. Для окремих релігійних груп характерний прояв радикалізму, який спонукає до екстремістських дій, що ставлять під загрозу безпеку суспільства на міжнародному рівні. Релігійний радикалізм являє собою комплексне явище, що має істотний дестабілізуючий вплив всередині глобального процесу. Деякі релігійні переконання провокують насильство і використовують його як метод вирішення проблем міжнародного масштабу. Криза традиційних моделей безпеки, що зосереджувалися на міждержавному протистоянні, виявила їхню неспроможність ефективно протидіяти непрямим загрозам, що спричинені релігійно–радикальними угрупованнями.

Якщо у ХХ ст. загроза міжнародній безпеці переважно асоціювалася з ядерним спрямуванням або військовим конфліктами між державами, то для ХХІ ст. характерний феномен транснаціонального тероризму, що використовує релігійну доктрину як легітимізацію насильства.

Відсутність комунікації та міжнародного діалогу та поширення релігійної радикалізації призводить до міжрелігійної та міжетнічної напруженості. Це може спричинити акти геноциду, злочини людства та прояву тероризму. Така ситуація створює серйозну загрозу регіональній і глобальній безпеці. Визначаючи релігію пріоритетною перед нацією, її радикалізм може стати небезпечним для національної ідентичності, що в свою чергу пришвидшує екзистенційний ризик для національної безпеки. Цей фактор впливає на рішення деяких держав. Зараз їм потрібно активно сприяти розвитку свободи віросповідання, відмовившись від пасивного підходу на користь активного секуляризму.

Міжнародний тероризм, що має релігійне підґрунтя (наприклад, діяльність ІДІЛ, Аль-Каїди, Боко-Хама), є найбільш смертоносним у світі та ефективно використовує глобалізацію для поширення своєї ідеології вербування через кіберпростір. В умовах стрімкого розвитку інформаційних технологій, варто також виокремити поширення релігійного радикалізму в цифровому просторі, який завдяки цьому набув особливої інтенсивності. Більш модернізовані терористичні угруповання почали активно використовувати онлайн ресурси, для ідеологічної пропаганди, вербування прихильників і координації операцій.

Поява так званого «віртуального халіфату» свідчить про формування нової моделі «держави», яка може функціонувати незалежно від кордонів. До її прихильників належать релігійні фанатики – терористи-смертники. Вони здійснюють навмисну насильницьку діяльність, яка, на їхню думку, несе виключно «мученицьку» місію. Проте така форма вираження вірності чи релігійних переконань є однією з найрадикальніших, що значно ускладнює розробку ефективних превентивних заходів у міжнародній безпеці.

На сьогоднішній день релігійний радикалізм це не лише ситуативний виклик, а фундаментальний дестабілізуючий фактор у системі міжнародних відносин XXI ст. Його гібридний характер ставить під сумнів ефективність існуючих стратегій протидії екстремізму. Міжнародна спільнота залишається вкрай вразливою через ідеологічне підґрунтя релігійного тероризму.

**Мета роботи.** Аналіз факторів та передумов, які сприяють виникненню й поширенню релігійного радикалізму.

Для досягнення даної мети необхідно виконати наступні **завдання**:

- проаналізувати стан наукового вивчення теми, охарактеризувати її джерельну базу, визначити теоретико-методологічні засади дослідження;
- визначити історичні фактори, які вплинули на появу та широке поширення релігійного радикалізму;
- здійснити порівняльну характеристику діяльності релігійних груп та їхній вплив на міжнародну політику;

- проаналізувати перспективи розвитку кібертероризму в сучасному світі.

**Об’єкт дослідження:** міжнародна система безпеки та глобальні політичні процеси.

**Предмет дослідження:** процеси, форми прояву та наслідки релігійного радикалізму.

**Хронологічні рамки дослідження** охоплюють період з кінця 1970–х – початку 1980–х рр. до сьогодення (2024 р.). Вибір початкової межі зумовлений якісною зміною в релігійному радикалізмі, зокрема, піднесенням політичного ісламу після Ісламської революції в Ірані (1979 р.) та початком транснаціонального джихадистського руху після радянської інтервенції в Афганістан. Кінцева межа (2024 р.) дає змогу дослідити сучасні прояви релігійного радикалізму, зокрема діяльність ІДІЛ та її регіональних філій, вплив кіберпростору на радикалізацію, а також новітні форми загроз міжнародній безпеці.

**Територіальні межі дослідження** окреслюються двома взаємопов’язаними вимірами: регіональним та глобальним. Регіональний вимір фокусується на Близькому Сході як на географічному епіцентрі зародження, інституалізації та активного функціонування найбільш впливових релігійних радикальних груп. Аналізується діяльність цих угруповань та їхні міжнародні відносини в межах даного регіону. Глобальний вимір обумовлений транснаціональним характером досліджуваних загроз. Він охоплює аналіз зовнішнього впливу радикальних організацій на міжнародну безпеку, зосереджуючись, зокрема, на динаміці їхнього конфлікту зі Сполученими Штатами Америки. Це протистояння є ключовою віссю сучасного безпекового ландшафту, що дозволяє дослідити релігійний радикалізм як фактор загрози у світовому масштабі.

**Методи дослідження:** основним елементом дослідження є систематичний підхід, який застосований для вивчення релігійного радикалізму у контексті міжнародних відносин та факторів, що загрожують їхній безпеці. Це дозволило розглянути комплексний підхід ідеологічних та екстремістських чинників, що

впливають на світову політику. Метод аналізу та синтезу використовується для отримання цілісного та обґрунтованого розуміння предмета дослідження і формування аналітичних висновків. Узагальнюючий метод – для застосування на етапі формування висновків до теоретичних положень та практичних рекомендацій щодо протидії цій загрозі. Історичний метод дозволив забезпечити хронологічну послідовність у викладенні матеріалу, простежити генезис та трансформацію релігійного радикалізму, а також динаміки розвитку міжнародних організацій. Використання методу систематичного опису надав ширше розуміння ідеологічних доктрин, форм та загроз, що походять від релігійного екстремізму. Порівняльний елемент став необхідним для зіставлення різних типів релігійного радикалізму та ефективності міжнародних підходів до протидії.

**Апробація результатів:** основні положення та висновки кваліфікаційної роботи викладені та обговорені на конференціях: «Актуальні проблеми історичної науки та освіти у дослідженнях молодих учених» (19 квітня 2024 р., м. Тернопіль); «Актуальні проблеми історичної науки та освіти у дослідженнях молодих науковців» (10 квітня 2025 р., м. Тернопіль), а також опубліковані у Магістерському науковому віснику ТНПУ ім. В. Гнатюка (Випуск № 44, 2025 р.).

**Структура дослідження.** Магістерська робота складається з анотації, вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел (50 найменувань). Загальний обсяг дослідження – 88 сторінок, основний текст – 80 сторінок.

# РОЗДІЛ 1

## ІСТОРИОГРАФІЯ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА І МЕТОДОЛОГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ

### 1.1. Історіографія дослідження

Історіографія дослідження демонструє міждисциплінарний характер проблеми, що знайшло своє відображення у працях вітчизняних та зарубіжних науковців, які зосереджувалися на політико–релігієзнавчих, соціально–політичних та правових аспектах. Аналіз наукового доробку дозволяє виділити декілька ключових напрямків, які відповідають структурі кваліфікаційного дослідження.

Перший блок історіографії досліджень охоплює праці вітчизняних науковців. Вони зробили значний вклад в теоретичне осмислення релігійного чинника в сучасних міжнародних відносинах та його впливовості. Роботи А. Арестової [1] та М. Якубовича [28] розглядають політичні чинники релігійних процесів і конфліктів та аналізують ісламський традиціоналізм в умовах глобалізації. Ці автори закладають фундамент для розуміння того, як релігійна ідентичність перетворюється на політичний інструмент.

О. Волощенко–Віслобокова [8] у своїй статті розглянула, як релігійні організації впливають на міжнародні відносини. Зокрема було розкрито цю тему на прикладі Всесвітньої ради церков, її діяльність на світовій арені, вплив на забезпечення миру, захист прав людини та ін. У цьому ж контексті М. Палінчак, Р. Кучарник та Д. Стебляк [24] акцентують увагу на ролі та діяльності релігійних організацій, демонструючи інституційний вимір релігії у світовій політиці.

Ю. Басняк [4], А. Браїло [5], В. Бронніков і В. Тешнер [6], В. Гусев [10], М. Несправа [22] та В. Остроухов і О. Лікаренко [23] внесли значний внесок у дослідження ідеологічних основ ісламського фундаменталізму, екстремізму та

радикального салафізму, простеживши їхню історію та наслідки для світової політичної ситуації. Ці автори деталізують терміни, розмежовуючи ісламський екстремізм і фундаменталізм, а також аналізуючи ваххабізм як теоретичне підґрунтя радикальних течій. Праця М. Кирюшка [13] розглядає політичний іслам як маркер кризового суспільства, що підкреслює соціально–політичну природу радикалізації.

У двох роботах М. Бабія [2], [3] визначається проблема свободи віри та свободи релігії в її трактуванні через іслам. Науковець звертає увагу на тому, що найважливішим фактором релігійної незалежності в ісламській державі є забезпечення прав релігійних меншин, зокрема у контексті гарантування віросповідання та релігійної толерантності.

Грунтовний вклад в українську історіографію зробив О. Кореньков [16]. Він розкрив феномен терористичної організації «Ісламська держава». Автор розкриває проблематику військового конфлікту між США та Іраном (початку 2020 р.). Він також підтверджує тезу про те, що конфлікти стусують чинником посилення організаційної спроможності «Ісламської держави» та її матеріально–технічного забезпечення. Це робить працю цінним джерелом для глибокого розуміння стратегії, тактики та геополітичного впливу цієї екстремістської організації.

Роботи В. Масовця [19] і Н. Ковтун [14] характеризують прояви релігійного радикалізму як загрози міжнародній безпеці, включаючи тероризм і конфлікти. П. Короваєнко [17] та колективна праця «Тероризм: теоретико–прикладні аспекти» [21] розкривають роль релігійних протиріч у виникненні збройних конфліктів, розглядають релігійний тероризм у глобалізованому світі та аналізують геополітичні наслідки терактів. Дослідження В. Гаврилової та Г. Бушуєва [9] сфокусовані на факторі фінансування Ісламської Держави, що є важливим для розуміння її інституційної стійкості.

Окреме місце в історіографії посідає проблема суїцидного тероризму та його ідеологічної основи. С. Качур [11], [12] є провідним дослідником у цьому напрямку, аналізуючи концепт «істишхад» та роль політичної ідеології у

поширенні суїцидного тероризму. В. Ткач [26] розглядає актуальність проблеми суїцидного тероризму для України.

М. Бутиріна [7] у своїй роботі охарактеризувала специфіку стереотипізації ісламу в мас-медіа та розглянула питання формування та функціонування етнорелігійних стереотипів. І. Лукаш [18] в свою чергу провів соціологічний аналіз особливостей взаємодії політики й релігії.

До другого блоку історіографії відносимо авторів зарубіжних досліджень. Цей блок доповнюється аналітичними матеріалами звітів Institute for Economics & Peace [39] та В. Фортна [37], присвячені глобальному індексу тероризму та ефективності тероризму у громадянських війнах, надають статистичну та стратегічну оцінку цієї загрози.

Зарубіжні науковці, зокрема Р. Пейп та К. Вінтер, своїми працями «Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism» [45] та «War by Suicide: A Statistical Analysis of the Islamic State's Martyrdom Industry» [49] пропонують стратегічний та статистичний аналіз суїцидного тероризму, особливо у контексті діяльності ІДІЛ.

Праці П. Беєра і Л. Бімана [33], а також С. Мудрова [44] доповнюють цей напрямок аналізом релігії в контексті глобалізації та взаємодії Європейського Союзу з християнськими церквами, що є важливим для розуміння інституційного впливу. Таким чином, наукова література підтверджує, що релігія є не просто культурним феноменом, а повноцінним актором і фактором міжнародної політики.

Дослідження Е. Басмана [34], яке присвячене релігійному радикалізму, джихаду та тероризму, розширює розуміння цих концептів у зарубіжному дискурсі, надаючи необхідний порівняльний контекст. Ця частина історіографії є фундаментом для аналізу першого розділу дослідження, що стосується теоретичних засад релігійного радикалізму.

Дослідження Б. Лутца та М. Лутца [43], вивчають генезу соціологічного осмислення взаємодії релігії та політики, а також вплив економічної та політичної глобалізації на тероризм. Особлива увага приділяється ролі мас-

медіа у формуванні суспільної думки. Найбільш релевантними для дослідження є робота А. Зеліна [50] про падіння управління Ісламської Держави. Ці джерела розкривають, як терористичні організації використовують цифрові платформи для рекрутингу, пропаганди та створення віртуального ідеологічного простору.

Таким чином, історіографія теми є достатньо широкою та глибокою, що дозволяє спиратися на солідну теоретичну базу для аналізу впливу релігійного радикалізму на міжнародну безпеку. Наявні дослідження охоплюють усі ключові аспекти, визначені структурою роботи, включаючи ідеологію радикалізму, інституційну роль релігії у міжнародних відносинах, прояви тероризму та механізми радикалізації у цифровому просторі. Необхідним є лише систематизація та інтеграція цих знань у контексті цілісної концепції загрози міжнародній безпеці, що і є завданням цього дослідження.

## **1.2. Джерельна база дослідження**

Джерельна база дослідження релігійного радикалізму є комплексною та різноманітною, що відображає міждисциплінарний характер проблеми. Вона включає три основні групи джерел: нормативно–правові та програмні документи міжнародних організацій, офіційні аналітичні звіти та статистичні дані, а також матеріали медіа та інформаційних агентств.

Першу групу складають нормативно–правові акти та документи стратегічного планування, які є необхідними для розуміння міжнародно–правового контексту протидії тероризму та радикалізму. До них відноситься Резолюція 1441 (2002) [46], яка є важливим документом у сфері міжнародних зусиль проти терористичних загроз. Крім того, до цієї групи належать військові та стратегічні документи, такі як «Counterinsurgency» (FM 3–24) [35] армії США, які хоча й не є суто правовими, але відображають стратегічне

осмислення протидії ідеологічно вмотивованому насильству та радикалізму на державному рівні.

Другу, найбільш об'ємну та фактологічну, групу формують офіційні аналітичні та статистичні звіти, а також дані міжнародних дослідницьких центрів. Ці джерела є критично важливими для емпіричного підтвердження теоретичних положень роботи. До них належать регулярні звіти Pew Research Center, зокрема «Faith on the Move – The Religious Affiliation of International Migrants» [36] та «Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities» [41], які надають кількісні дані про релігійні міграційні процеси, рівень релігійних обмежень та ворожості у світі. Звіти «How the Faithful Voted» [38] та «The 2015 Israeli elections» [47] того ж центру використовуються для аналізу співвідношення релігії та політичних результатів. Значне місце посідає щорічний «Global Terrorism Index» (2023) [39] від Institute for Economics & Peace, який надає систематизовані статистичні дані про вплив тероризму у світі, його географію та динаміку. Окремо використовуються дані AOAV (Action on Armed Violence) [32] щодо зростання середньої кількості жертв суїцидних терактів у 2021 р., що підтверджує зростаючу небезпеку феномену. До цієї групи також можна віднести програмні документи, як звіт The Runnymede Trust «Islamophobia: A Challenge For Us All» [40], який розкриває соціальний контекст ісламофобії, що часто є однією з причин радикалізації.

Третя група джерел включає матеріали медіа, інформаційних агентств, спеціалізовані онлайн-ресурси та академічні публікації, які містять аналіз поточної ситуації та конкретні кейси. До них належать аналітичні статті BBC News (про конфлікт у Кашмірі) [15] та Deutsche Welle (про ХАМАС) [27], які слугують конкретними ілюстраціями релігійного фактора у міжнародних конфліктах. Важливими для дослідження віртуального халіфату є матеріали ТЕХТУ («Медіа-імперія ІДІЛ») [20] та The Long War Journal (про коаліцію Аль-Дурі) [30], які аналізують медійну стратегію терористів, їхнє функціонування у кіберпросторі та структурні зміни. Окремо варто виділити інформаційне агентство.

Таким чином, джерельна база дослідження є достатньо широкою, включаючи міжнародно–правові, статистичні, аналітичні та інформаційні джерела, що дозволяє провести об’єктивний, багатоаспектний та емпірично підтверджений аналіз впливу релігійного радикалізму на міжнародну безпеку.

### **1.3. Методологія дослідження**

Методологічною основою цього дослідження виступає діалектичний підхід до пізнання соціально–політичних процесів, що розглядає феномен релігійного радикалізму як складне, динамічне та багатовимірне явище, яке постійно еволюціонує у взаємодії з глобальними процесами та системою міжнародної безпеки. Вибір цього підходу зумовлений необхідністю всебічного аналізу предмета дослідження, який знаходиться на стику політології, соціології міжнародних відносин, історії та юриспруденції. Досягнення поставленої мети та реалізація завдань дослідження забезпечується застосуванням комплексу взаємопов’язаних загальнонаукових, емпірико–теоретичних, спеціальних та міждисциплінарних методів, які інтегровано відповідно до логіки наукового пошуку та структури кваліфікаційної роботи.

Аналіз та синтез є основними методами, які використовуються на всіх етапах роботи. Аналітичний метод застосовано для виявлення феномену релігійного радикалізму на його складові елементи: ідеологічні доктрини, інституціональні форми, методи рекрутингу та пропаганди. Цей метод дозволив детально проаналізувати впливовість релігійного фактору в міжнародних відносинах і специфіку радикалізації суспільства через цифровий простір. Метод синтезу забезпечив інтеграцію результатів аналізу, дозволивши сформулювати цілісне уявлення про релігійний радикалізм як системний фактор загрози міжнародній безпеці, об’єднавши політичні, соціальні та технологічні аспекти його прояву.

Метод абстрагування застосовувався для виділення концептів, що характеризують предмет, зокрема, для відокремлення сутнісних ознак понять «релігійний радикалізм», «молодіжні терористичні організації» та «віртуальний халіфат». Узагальнення дозволило вивести загальні закономірності та типології впливу релігійного чинника на ескалацію міжнародної напруги. Це було зроблено на основі вивчення конкретних прикладів міжнародних конфліктів, де релігія відіграла провідну роль.

Індукція та дедукція забезпечили логічну послідовність наукового висновку. Індуктивний підхід застосовувався шляхом емпіричного аналізу конкретних виборчих кампаній у різних країнах. Сформульовано загальні гіпотези щодо кореляції між релігійною приналежністю електорату та політичним вибором. Дедуктивний підхід використовувався для застосування загальнотеоретичних положень (принципів протидії тероризму та захисту прав людини) до специфічних проявів радикалізму, як феномен суїцидного тероризму, з метою оцінки правомірності та ефективності міжнародних контрзаходів.

Враховуючи багатогранність теми дослідження, задіяно спеціальні методи, що дозволили здійснити глибокий аналіз історичних, політичних та організаційних аспектів релігійного радикалізму. Історичний метод дозволив простежити історичний контекст та еволюцію релігійного фактору в міжнародних відносинах, простеживши його розвиток. Цей метод допоміг дослідити зміну ролі та впливу міжнародних релігійних організацій і періодизувати етапи використання релігії як інструменту у міжнародних конфліктах.

Порівняльно–компаративний метод застосовувався для зіставлення політичних, соціальних та правових реалій у різних регіонах світу. Він дав змогу порівняти форми та ступінь впливовості різних релігійних організацій на світову політику, а також виявити спільні та відмінні риси у механізмах політизації релігійної ідентичності під час виборчих процесів. Компаративний

аналіз використано для зіставлення стратегій радикалізації суспільства через традиційні та цифрові канали.

Системно–структурний метод став важливим для аналізу організаційних проявів радикалізму. Він дозволив дослідити молодіжні терористичні організації та віртуальний халіфат як складні соціальні системи з чітко визначеною ієрархією, механізмами фінансування, рекрутингу та внутрішніми комунікаційними зв'язками. Розгляд цих утворень у системі дозволив краще зрозуміти їхню стійкість та здатність до адаптації в умовах контртерористичних операцій. Історико–системний аналіз дозволив поєднати динаміку розвитку з внутрішньою структурою. Цей метод застосовувався для дослідження віртуального халіфату, що дало змогу простежити його еволюцію та оцінити, як зміни у політичному та технологічному середовищі впливали на його форму та методи діяльності.

Комплексне застосування обраних методів дало змогу забезпечити всебічну, об'єктивну та аналітичну глибину дослідження. Ця методологічна архітектура дозволила: проаналізувати складний взаємозв'язок між релігією, політикою та безпекою; виявити механізми радикалізації суспільства, включаючи його прояви в цифровому просторі; сформулювати науково обґрунтовані висновки та рекомендації, що є важливими для теорії міжнародних відносин та практики протидії загрозам міжнародній безпеці.

Таким чином, дана кваліфікаційна робота базується на глибокій та багатовекторній методологічній основі, що забезпечує наукову обґрунтованість, об'єктивність та міждисциплінарну повноту аналізу. Спеціальні методи дослідження, обрані з урахуванням міждисциплінарного характеру теми, стали ключем до глибокого розкриття її специфічних аспектів.

## Висновки до розділу 1

Історіографічний огляд підтвердив багатовекторність наукового інтересу до проблеми, ідентифікувавши провідні напрямки досліджень: від теоретичного осмислення ролі релігії у світовій політиці, до емпіричного аналізу терористичних проявів та їхніх ідеологічних основ. Наявність значного доробку щодо суїцидного тероризму та ролі медіа та цифрового простору у радикалізації забезпечила аналіз теоретичних аспектів дослідження. Отже, історіографія стала надійною базою для уникнення дублювання та визначення наукової новизни.

Джерельна база дослідження є комплексною та охоплює три ключові групи. По–перше, нормативно–правові та стратегічні документи забезпечили міжнародно–правовий та політичний контекст протидії загрози. По–друге, статистичні та аналітичні звіти міжнародних центрів надали необхідну емпіричну основу для підтвердження гіпотез щодо динаміки тероризму, географії та політичної кореляції релігії, дозволяючи об’єктивно оцінити масштаби загрози. По–третє, аналітичні матеріали надали конкретні кейси та глибокий вторинний аналіз, особливо щодо функціонування віртуального халіфату та медіа–стратегій терористичних груп.

Методологічна основа дослідження забезпечена комплексом взаємодоповнюючих методів. Ключовим став системний підхід, застосований для цілісного вивчення релігійного радикалізму у контексті міжнародних відносин та їхніх безпекових загроз. Методи аналізу та синтезу забезпечили обґрунтоване розуміння ідеологічних та екстремістських чинників, що впливають на світову політику. Історичний метод дозволив простежити генезис та трансформацію радикалізму. Завдяки порівняльному елементу зіставлено різні типи радикалізму та ефективність міжнародних підходів. Комплексне застосування обраних методів дозволило забезпечити об’єктивність висновків та їхню практичну значущість.

## РОЗДІЛ 2 РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ

### 2.1. Діяльність міжнародних релігійних організацій

У середині ХХ ст. науковці прогнозували, що вплив релігії на суспільство поступово зменшуватиметься, а у ХХІ ст. її чекає остаточний занепад. Ці передбачення не справдилися. Навпаки, протягом останніх десятиліть ми спостерігаємо явище, відоме як «релігійний бум». Повернення релігії помітне в повсякденному житті людей і на міжнародній політичній арені. Активно формуються численні міжнародні релігійні організації: Організація Ісламського Співробітництва, Всесвітня Рада Церков, Конференція Європейських Церков, Всесвітнє Братство Буддистів, Міжпарламентська Асамблея Православ'я тощо. Ці структури мають різні завдання й цілі, проте всі виконують роль координаційних центрів для окремих релігійних спільнот. Їхній вплив настільки помітний, що їх можна вважати новими учасниками міжнародних відносин нарівні з іншими міжнародними неурядовими організаціями.

Варто підкреслити діяльність Організації Ісламського Співробітництва (далі – ОІС). В порівнянні з іншими вищеназваними організаціями, вона має статус міждержавної, в яку входить 57 держав. ОІС – є другою за величиною міждержавною організацією після ООН, а також вона є найбільшою й найвпливовішою ісламською організацією. Головними цілями цієї організації є сприяння співпраці між мусульманськими державами, спільна участь у діяльності на міжнародній арені, досягнення стабільного розвитку країн–учасниць [2, с. 109]. На базі цієї організації часто відбуваються офіційні зустрічі лідерів країн і урядів, проводяться конференції й саміти міністрів закордонних справ. Під час таких конференцій і самітів визначаються пріоритетні напрямки політики для мусульманських країн. При ОІС діє також низка самостійних

організацій, наприклад Ісламський банк розвитку, Ісламське агентство новин, кілька фондів та спеціалізованих центрів. Вплив цієї організації на міжнародні відносини величезний. На наш погляд, ОІС є одним з найяскравіших прикладів прояву політизації релігії.

Також потрібно відзначити діяльність Всесвітньої Ради Церков (далі – ВРЦ). До цієї міжнародної християнської організації входить 348 християнських церков із 100 країн, що в свою чергу робить цю організацію найбільшою з християнських міжнародних організацій. Порівнюючи з ОІС, про яку йшлося раніше, ця організація не ставить перед собою досягнення політичних цілей, тобто вона не є політичною. Її головною метою є підтримка співдружності церков, а також досягнення єдності серед християн. Але варто зазначити, що в її обов'язки та функції входить вирішення різних конфліктних ситуацій, а особливо тих, котрі спровоковані міжконфесійним зіткненням. Незважаючи на свою аполітичність, ВРЦ допомагає антирасистським організаціям та займається дослідженням актуальних політичних, соціально–економічних, науково–технічних та екологічних проблем [6, с. 140].

У подібному напрямку працює Конференція Європейських Церков. До її структури входять різні комісії, одна з яких – «Церква і суспільство». Ця комісія оцінює економічні та соціальні процеси, що відбуваються в європейських країнах, залучає вірян до обговорення сучасних проблем з християнських позицій. Комісія також прагне сприяти інтеграційним процесам у Європі та підтримує постійні контакти з Європейським Союзом, Радою Європи, ОБСЄ, ООН [44, с. 23].

Існує й низка інших міжнародних релігійних організацій. За своєю суттю вони не є політичними, але мають вплив на міжнародну політику. Через свій статус, у них немає прямих засобів впливу на політичні процеси, проте, будучи посередником, можуть сприяти досягненню поставлених цілей. Серед таких заходів можна виділити обговорення різноманітних тем у рамках конференцій, зустрічі з представниками урядів тих чи інших країн, вираження позиції за

допомогою резолюцій та інших подібних документів, різних форм протесту, а також застосування пропаганди.

Варто також зазначити, що конфесійні протиріччя не є домінуючою причиною більшості воєн та етнографічних конфліктів. Приклади релігійних війн свідчать, що вони були мотивовані переважно нерелігійними інтересами. Отже, конфесійні чинники не слід переоцінювати. Проте, з розвитком конфлікту вторинні релігійні суперечності здатні набувати самостійної рушійної сили, що стає каталізатором конфлікту [19, с. 131].

Ідеології націоналістичного характеру провокують конфлікти під егідою несумісності етнічних груп, що сприяє поділу на «своїх» і «чужих». Найбільше це проявляється у регіонах, де домінує чисельність мусульманського населення. Тут відчутні соціально–економічні протиріччя, які створюють сприятливі умови для радикалізації. Таке комплексне поєднання ідеологічних маніпуляцій мобілізує екстремістські рухи та легітимізує насильство [19, с. 131].

У прагненні стимулювати або посилити невдоволення населення існуючою владою і забезпечити підтримку своїх політичних намірів, прихильники екстремістських ідей часто використовують інструменти психологічної війни. Вони свідомо впливають на емоційну складову та людські інстинкти. Маніпулятивний вплив відбувається через експлуатацію забобонів і упереджень. Створюються різноманітні міфологічні концепти, які мають викликати потрібну реакцію у цільовій аудиторії [25, с. 47].

Екстремістські угруповання використовують складні маніпулятивні техніки, щоб дезорієнтувати свідомість потенційних прихильників. Вони вибірково обирають релігійний текст, щоб пізніше спотворено подати цитати та посилити сумніви в богослов'я. Ці групи майстерно поєднують різні методи впливу. Релігійні джерела вириваються з контексту, а їхнє тлумачення підганяється під потрібні ідеї. Водночас створюється ілюзія наукової обґрунтованості через згадки псевдоавторитетів віри [25, с. 47].

Пропаганда ненависті має на меті три основні цілі [25, с. 48]: усунення будь–яких позитивних емоцій щодо ворожої групи, провокування сильних

емоцій на кшталт злості й страху, а також створення рішень, що базуються на хибних когнітивних висновках та спотвореному критичному мисленні.

Ісламський фактор серйозно дестабілізує систему сучасних міжнародних відносин. Сучасний ісламістський тероризм набув глобального масштабу. Терористичні організації діють автономно, мають добре налагоджене фінансування та використовують мережеві структури. Такі організації демонструють хаотичність дій та мають своєрідне становище, спираючись на радикальний іслам як ідеологічний фундамент. Центральною доктриною є концепція джихаду, а новітні комунікаційні та інформаційні технології активно служать для розповсюдження джихадистських ідей. Екстремістська діяльність цих угруповань має екзистенційний характер, що не підлягає її врегулюванню мирними переговорами [6, с. 51].

Яскравий приклад цього – діяльність організації Ісламської держава Іраку і Леванту (далі – ІДІЛ). Група виникла у 1999 р. як «Джамаат аль-Тахід-валь-Джихад» і згодом присягнула на вірність «Аль-Каїді», беручи участь у повстанні в Іраку після 2003 р. 29 червня 2014 р. вона проголосила себе халіфатом під назвою «Ісламська держава» (далі – ІД). Ця невизнана терористична та мілітаристська організація дотримується ідеології салафітського джихадизму і змогла дестабілізувати Східний регіон та всю світову спільноту [24, с. 64]. Тоді ж угруповання ІДІЛ висунуло претензії на релігійну, політичну й військову владу над усіма мусульманами. Втім, ці претензії на державність категорично відкинули як ООН та уряди різних країн, так і основні мусульманські групи. Відповіддю на цю загрозу стала боротьба проти ІДІЛ міжнародними організаціями. Вони створили широку коаліцію, що включила Європейський Союз, НАТО та Раду співробітництва арабських держав Перської затоки [24, с. 64]. Ідеологія угруповання «Ісламська держава» ґрунтується на строгій пуританській формі сунітської традиції. Мусульманські організації, включаючи ісламські угруповання в США, рішуче засуджують таке тлумачення ісламської доктрини. ІДІЛ активно пропагує релігійне насильство. Мусульман, які не поділяють їхню ідеологію, вони вважають невірними або

відступниками. Це угруповання підриває стабільність у регіонах свого впливу та створює серйозну загрозу міжнародному порядку. Результат – дестабілізація на Близькому Сході, яка впливає на глобальну політичну ситуацію [24, с. 64].

Найбільша та найвідоміша серед таких організацій – «Аль-Каїда». На меті вона має повалення світських і «єретичних» панівних режимів у мусульманських країнах, а також боротьба зі США, які прийнято вважати головним ворогом ісламу. Аль-Каїда є унікальною організацією, оскільки вона змогла підпорядкувати інші терористичні угруповання, поширити свою діяльність на весь світ, протистояти військовій, політичній та ідеологічній могутності провідних держав світу. Серед злочинів цієї організації виділяють теракт 11 вересня 2001 р., який назавжди змінив цивілізований світ і спровокував майбутні безповоротні терористичні дії [17, с. 56]. Для досягнення влади використовуються дестабілізуючі заходи, а також легальні інструменти, коли це можливо [23, с. 55].

Помірний іслам має зовсім інший характер порівняно з екстремістським. Він природно співіснує з громадянським суспільством та різними моделями його організації. Країни, що практикують помірний іслам, активно беруть участь у світових процесах без прагнення відокремитися від глобального співтовариства чи нав'язувати свої погляди іншим. Основні принципи помірної ісламу залишаються незмінними: не проливати невинної крові, не завдавати шкоди чи страждань ближнім, не використовувати зброю заради хибних цілей. Проте послідовники ісламського екстремізму ці засади повністю ігнорують. Саме готовність до насильства стає тією особливою рисою, що відокремлює екстремізм від радикалізму [23, с. 56].

Ідеологічно мотивований тероризм продовжує залишатися найпоширенішим типом тероризму на Заході, при цьому релігійно мотивований тероризм скоротився на 95% з моменту свого піку в 2016 р. [39, с. 3]. Більшість цих смертей були спричинені ісламськими джихадистами. У 2018 р. кількість як смертей, так і інцидентів, викликаних ідеологічним тероризмом, була вищою, ніж будь-яка інша форма тероризму на Заході. У 2022 р. було скоєно 15

ідеологічно мотивованих нападів, порівняно лише з трьома схожими нападами [39, с. 33].

На нашу думку, вплив на міжнародні відносини надає існування ряду інших релігійних терористичних рухів, таких як ХАМАС, Талібан, Боко–Харам, Аль–Джихад та ін. У релігійній історії були приклади переслідування, нетерпимість до «невірних», насильницьке навернення, а також пряма участь у політичному житті держав. Однак усе це залишилося у минулому через особливості розвитку західної цивілізації. Віруючі навчилися пристосовуватися до вимог часу і вижива в нових умовах.

Таким чином, релігійний радикалізм та його терористичні прояви, такі як «Аль–Каїда», ХАМАС, «Боко Харам», є однією з найбільш руйнівних форм використання релігійного фактора. Вони використовують соціально–економічні конфлікти та націоналістичні ідеології для виправдання насильства. Ці групи маніпулюють свідомістю суспільства, створюючи екзистенційну ворожнечу між «своїми» та «чужими», розпалюючи глобальне протистояння. Незважаючи на те, що наразі існує значний дисбаланс між масштабами ісламських терористичних рухів та відсутністю подібних широкомасштабних феноменів у християнстві, що може бути пов'язано з розвитком християнства в умовах західної цивілізації, загроза залишається актуальною для всіх. Поєднання релігійного радикалізму з інформаційним протиборством у цифровому середовищі створює багатовимірну загрозу для міжнародної безпеки, яка потребує детального аналізу її ідеологічних та організаційних механізмів.

## **2.2. Співвідношення релігії та результатів виборів**

Неодноразово віра ставала способом маніпуляцій з боку різноманітного, зокрема політичного, впливу на суспільство. Залучення релігійного фактору в ході конфлікту, як правило, пришвидшувало зростання його жорстокості [19, с. 131]. Конфесійні розбіжності часто зростають до рівня інформаційного

протиборства, що критично підриває національну безпеку. Вплив релігійного фактору на інформаційний простір держави не обмежується виключно міжконфесійними конфліктами. Хоча диференціація конфесій може посилювати напругу, емпіричні дані свідчать про парадоксальну ситуацію: належність до однієї конфесії не гарантує уникнення конфлікту і навіть не послаблює його жорстокість, а в деяких випадках може бути тригером для внутрішнього нагнітання [19, с. 131].

Релігійний вплив проявляється у міжнародному просторі не тільки на пряму, через діяльність певних організацій, а й опосередковано. Так, важливою є релігійна приналежність кандидатів під час виборчих процесів. Одним з найяскравіших прикладів можуть бути США, в яких, відповідно до опитувань, близько 89 % громадян – віряни. Під час виборів 2008 р., серед прихильників республіканця Джона Маккейна був значний відсоток християн–протестантів та інших вірян, які регулярно відвідують служби. Його опонента, Барака Обаму, підтримували представники різних релігійних громад. За демократів більше голосують ті, хто лише формально зараховують себе до вірян [38]. Також серед прихильників Б. Обами були атеїсти, мусульмани, юдеї, численні релігійні меншини.

Історичний огляд показує глибоку інтеграцію релігійних інститутів та церкви в політичну структуру суспільства. Ця взаємодія має багато форм: вона включає безпосередню участь віруючих у масових суспільно–політичних рухах і їхню мобільність для вирішення важливих соціальних проблем, а також непрямий вплив через формування світогляду, політично активного чи, навпаки, аполітичного.

Тісний зв'язок між релігією та політикою проявляється в таких соціальних явищах, як політизація релігії (перетворення релігійних організацій на політичних гравців, включно зі створенням партій на релігійній основі) та релігієзація політики (використання політичною елітою релігійної риторики та символіки) [18, с. 66]. Обидва процеси характерні для суспільств, де забезпечено свободу віросповідання. Водночас історичні свідчення та

соціологічні дослідження фіксують існування протилежного явища. Такий підхід часто суперечить їхнім релігійним ідеалам, зокрема самопожертві, любові до ближнього та альтруїзму. Це показує, що релігія здатна функціонувати і як рушій суспільно–політичної активності, і як основа для дистанціювання від політичного життя [18, с. 66].

Якщо розглянути збройні конфлікти між християнськими і мусульманськими групами в таких країнах як Нігерія, Індонезія, Чечня, Судан тощо. Наприклад, в Нігерії цей конфлікт стосувався інтеграції їхньої релігійної етики в соціальну політику країни. Схожий конфлікт бачимо й в індонезійській провінції Мулуку. Він був спричинений міграцією мусульман в 1990 р. на територію, яка протягом кількох століть контролювалася християнами. Християни вбивали мусульман та спалювали мечеті. Пізніше було укладено мир, а релігійні розбіжності були усунені завдяки розвитку співпраці [33, с. 191].

У ХХІ ст. релігійні конфлікти вважаються набагато небезпечнішими та пов'язані з великою кількістю різноманітної зброї, в тому числі і зброї масового знищення. Прикладом вищесказаного може бути індо–пакистанський конфлікт, який будь–якої миті може перерости у пряме військове протистояння між цими країнами, котрі в свою чергу мають ядерну зброю. Фактично, цей конфлікт є зіткненням таких релігій як індуїзм та іслам [15]. Зі сторони Пакистану постійно висувуються територіальні претензії до Індії, головною метою яких є приєднання до себе мусульманських територій. Як результат, загострення цього конфлікту вже протягом більше ніж півстоліття призводить до спалахів насильства, прикордонних конфліктів та локальних війн [15].

Також варто звернути увагу й на ситуацію у Близькосхідному регіоні. Протягом багатьох десятиліть, найгучнішим регіональним конфліктом є арабо–ізраїльський конфлікт. Серед ряду причин початку цього протистояння потрібно відзначити релігійний фактор, котрий почав відігравати значну роль в другій половині ХХ ст. Один з найгостріших моментів у цьому конфлікті – це статус Єрусалиму, який має велике значення як для юдеїв і мусульман, так і для

християн по всьому світу. Радикалізація палестинського опору з урахуванням ісламу викликала появу низки екстремістських ісламських організацій. Відповідно до цього, помітне посилення ненависті народів один до одного, засноване в тому числі й на культурно–релігійному факторі.

З моменту виникнення палестино–ізраїльського конфлікту в ньому завжди був присутній і релігійний аспект. Сіоністський рух, націлений на створення держави Ізраїль, спочатку май дещо світський. Але важлива роль належала і відношенню до релігії, що сприймалася в тісному зв'язку з етнічним походженням. Попри неодноразові заяви політичних лідерів Ізраїлю про те, що держава заснована на законі, а не на Галаху (правилах і заповідях). Не можна оминати той факт, що насправді релігійні інститути не є відокремленими від держави.

Утворення Держави Ізраїль призвело до значної трансформації в житті єврейських громад в цьому регіоні. Цей процес мав двоякий характер: з одного боку, виникало прагнення до переселення в нову державу через імміграцію, а з іншого – масове вигнання і міграція євреїв із арабських країн після арабо–ізраїльської війни 1948 р. та Шестиденної війни 1967 р., наприклад, із Сирії. Унаслідок цього їхня чисельність значно скоротилася. Сьогодні найбільші громади проживають в Ірані та Туреччині, загальна кількість їхніх громадян становить близько 30 тис. осіб. В Ірані, де до Ісламської революції 1979 р. проживало близько 100 тис. євреїв, що належали до однієї з найдавніших громад у світі, кількість єврейського населення істотно знизилася. Однак місцева Конституція все ж таки гарантує єврейській громаді право на обрання одного представника до національного парламенту (Меджлісу) [33, с. 514.].

З новою силою вплив релігії на політичні процеси в цілому і на палестино–ізраїльський конфлікт, зокрема, почав відчуватися в Ізраїлі з початком другого палестинського повстання. Але пік радикалізації палестинців з релігійним підґрунтям припав на час першого повстання. Так, наприкінці 1987 р. в Газі шейх Ахмед Ясин на основі організації «Муджама аль–Ісламія» («Ісламський центр») заснував рух ХАМАС («Ісламський рух опору»), що взяв

за основу ідеологію відомої радикальної організації «Брати–мусульмани». Процес переміщення єврейських поселень із сектора Гази, що почався після цього, проходив нелегко і призвів до загострення релігійних суперечностей між юдеями та мусульманами. В результаті, Ізраїль зумів встояти перед спробою противників схилити все ізраїльське суспільство на свій бік.

Історичний генезис палестино–ізраїльського конфлікту засвідчує сукупність багатьох складових, де, серед територіальних та національно–визвольних аспектів, домінує релігійний чинник. Це протистояння слугує потужним каталізатором та значно ускладнює пошук компромісних рішень для довгострокового мирного врегулювання. Суспільства держав Близького Сходу сьогодні здаються навіть релігійнішими, ніж це було, наприклад, 50 років тому. Ізраїль не є винятком. В Ізраїлі релігія є тією фактором, який радше розділяє суспільство, ніж об'єднує. Це стосується як представників різних конфесій, так і представників однієї й тієї ж релігії, зокрема юдаїзму. Боротьба із незаконними міграцією викликає в ізраїльського суспільства внутрішній конфлікт. Самі поселенці й значна частина суспільства апелюють до того факту, що вони займають «Святу землю», яка їм повинна належати не за юридичним, а за релігійним правом. Інша частина суспільства виступає за пошук компромісу з метою мирного врегулювання. Палестино–ізраїльський конфлікт посилюється через історичне протиборство юдаїзму та ісламу [33, с. 524.].

Релігійні суперечності роблять конфлікт жорстокішим. Юдаїзм та іслам містять у собі три основні елементи віри, які зміцнюють релігійну складову палестино–ізраїльського конфлікту. Перший стосується питання законності війни та миру, можливостей залагодження конфлікту шляхом компромісів з послідовниками іншої релігії. Другий елемент пов'язаний зі статусом території Ізраїлю та Палестини; і питання у тому, чи має контроль над ними бути прерогативою однієї зі сторін, чи може бути поділено з прихильниками іншої релігії. Третій елемент пов'язаний зі статусом Єрусалиму та Храмової гори (аль–Харам аль–Кудс аш–Шаріф); і питання, які права можуть бути надані прихильникам іншої релігії на цьому святому місці. Релігійні екстремісти

негативно впливають на переговорний процес, здійснюючи провокації та терористичні акти й таким чином звужуючи можливості політичних лідерів для пошуку компромісів. Тероризм стимулює заклики до актів відплати по обидва боки. Вкрай негативно на політичний процес впливають вбивства з релігійних та ідеологічних мотивів. Характерний приклад – вбивство прем'єр-міністра Ізраїлю Іцхака Рабіна у 1995 р. [31].

Прикладами негативного впливу релігії на діяльність політиків можна вважати радикальні заяви духовних лідерів. Наприклад, у березні 2008 р. раввін Гершель Шехтер, голова раввінської семінарії під час одного із засідань в Нью-Йорку, заявив, що якщо уряд Ізраїлю дійсно поступиться Єрусалиму, то прем'єр-міністра мають розстріляти. Після публікації цих слів Гершель Шехтер вибачився і висловив співчуття з приводу своєї заяви. На початку 2010 р. Егуд Барак, тодішній міністр оборони в уряді Нетаньяху, отримав листи, в яких його погрожували вбити. Цілком імовірно, це сталося через його жорстку позицію щодо призупинення будівництва нових поселень.

Зростання впливу релігії проявляється у радикалізації палестинського населення. Так, для руху ХАМАС відновлення мусульманського контролю над Палестиною стало релігійним обов'язком ще з кінця 1980-х рр. У 1990-х рр. ХАМАС провів низку атак, у тому числі використовуючи терористів-смертників, проти ізраїльських військових та цивільних осіб, через що мирний переговорний процес, що розпочався в Осло у 1993 р., не увінчався успіхом. Після другого палестинського повстання ХАМАС повернувся до збройної боротьби проти Ізраїлю, заснованої багато в чому на релігійних мотивах, що забезпечувало підтримку значної частини мусульманського населення Палестини. У 2006 р. ХАМАС взяв участь у національних виборах до Палестинської законодавчої ради, що свідчило про намір стати легітимною політичною партією, яка повноцінно бере участь у політичному житті Палестини. Підсумками виборів стала перемога ХАМАСу та встановлення контролю над сектором Газа [27].

Сьогодні можна констатувати, що релігійний фактор стосовно євреїв і палестинців жодною мірою не сприяє досягненню мирного врегулювання, а, навпаки, робить складнішим знаходження компромісу з ключових питань: статусу Єрусалиму, єврейським поселенням та ін. Релігія скоріше є перешкодою для вирішення конфлікту. Релігійний чинник ускладнює перебіг переговорного процесу, збільшує прірву між релігійними учасниками з обох сторін, надає врегулюванню конфлікту специфічних рис. Прикладом впливу релігії на політичні процеси можуть бути взаємини Ізраїлю з єврейськими діаспорами у багатьох державах. Керівництво Ізраїлю часто висловлюється про дискримінацію євреїв у всьому світі. Одним з останніх яскравих прикладів є заклик прем'єр-міністра Ізраїлю Бін'яміна Нетаньяху до євреїв Європи, про еміграцію до Ізраїлю після серії антисемітських терактів: «Екстремістський ісламський тероризм знову вдарив по Європі, цього разу – у Данії. Ми висловлюємо наші співчуття данському народу та єврейській громаді Данії. Євреїв знову вбивають на європейській землі лише тому, що вони євреї. Ця хвиля терористичних атак, включаючи смертоносні антисемітські напади, ймовірно, продовжаться» [42].

Безумовно, це питання не так релігійне, як етнічне, проте релігійний фактор тут також має значення. Не можна не звернути увагу й на релігійні партії в Ізраїлі. Представники інших релігій, на відміну від багатьох мусульманських країн Близького Сходу, не виключені офіційно з політичної сфери життя суспільства, проте не єврейські партії (наприклад, партії з Об'єданого арабського списку) не користуються великою популярністю під час виборів. При цьому важливо відзначити, що найбільшою популярністю користуються все ж таки світські, а не релігійні партії. Проте останні з кожним роком набирають політичного значення.

До кінця 90-х рр. релігійні партії досягли майже чверті місць у Кнесеті. Вони значною мірою сприяють підтримці та зміцненню релігійного характеру держави. Аспекти єврейського закону розглядаються у рамках роботи релігійних партій у Кнесеті. Релігія має найбільший вплив на формування

сімейного права, розв'язання питань освіти та охорони здоров'я. Релігійні партії можуть об'єднуватись зі світськими партіями в політичні союзи, тим самим збільшуючи свій вплив. Выборчий процес та державна система створення коаліцій в Ізраїлі дають релігійним партіям можливості для втілення в життя своїх політичних цілей саме через створення політичних альянсів із партіями світського зразка [47].

17 березня 2015 р. відбулися вибори до Кнесету. Причиною їхнього дострокового проведення став розпад панівної коаліції через розбіжності щодо статусу арабської мови як державної при винесенні на розгляд законопроект «Про національний характер держави Ізраїль» [47]. Цей факт вкотре наголосив на важливості культурно–релігійних аспектів у політичному житті Ізраїлю. У виборах взяли участь кілька релігійних партій, у тому числі «Єврейський дім», «Яхадут–ха Тора» та ін. Частина цих партій стали за роки своєї політичної діяльності більш радикальними.

Події сьогодення підтверджують, що зміна значущості релігії у політичних процесах Ізраїлю бути. Вплив релігії на політику вже не такий як 100 чи навіть 50 років тому. Використання віри, як ресурсу для певних політичних чи ідеологічних цілей в широкому масштабі, раніше було неможливим. Релігія політизується та використовується для просування політичних інтересів. Політизується не лише юдаїзм, а й іслам. Ці процеси створюють потенціал для міжрелігійних конфліктів.

Події «арабської весни», громадянська війна та інтервенція в Сирії, зростання впливу «Ісламської держави» в регіоні Близького Сходу, нестабільність цін на енергоносії – ці та інші регіональні та глобальні процеси підвищують конфліктогенність регіону, у тому числі ймовірність релігійних зіткнень [2, с. 110]. Водночас неможливо з упевненістю стверджувати, чи продовжиться зростання значущості релігійної складової політики на Близькому Сході загалом та в Ізраїлі зокрема чи в регіоні візьме гору глобальна тенденція до секуляризації.

На наш погляд, найближчими роками роль релігійного чинника лише зростатиме. Але прояви цього будуть не найсприятливішими, особливо якщо врахувати, що населення у країнах, що воюють через релігію, швидко зростає і ситуація там погіршується. Цілком ймовірно, що може початися широкомасштабна війна, в основі якої, крім інших, буде і релігійна причина. Будь-яке регулювання поведінки представників будь-якого віросповідання у світовому масштабі навряд чи можливе. У цьому випадку миротворча та об'єднуюча функції повинні лягати в основному на різні релігійні організації. Але щоб уникати вічних зіткнень і кровопролиття, людям варто переосмислити ставлення до своєї й чужої віри, бути більш терпимими. На жаль, усі ми розуміємо, що найближчими десятиліттями це мало ймовірно.

Отже, взаємозв'язок між релігією та політичними процесами, зокрема виборами, є наслідком релігійного впливу на міжнародну та внутрішню безпеку. Релігія не тільки використовується як інструмент маніпулювання, а й значною мірою впливає на електоральну поведінку багатьох громадян. Статистика свідчить, що мусульмани беруть участь близько у половині релігійних протистоянь. В контексті цих конфліктів фігурують терористичні методи їх вирішення – застосування зброї масового ураження.

### **2.3. Релігійний фактор у міжнародних конфліктах**

Глобалізаційні процеси провокує порушення традиційних релігійних та стандартних систем у різних соціальних контекстах. Поширення західної моделі сприйняття світу становить серйозну загрозу для етнічних культур і релігійних практик, які потрапляють під вплив ширшого міжнародного простору. Така динаміка може спровокувати реакційні форми релігійного екстремізму. В Ізраїлі, наприклад, зафіксовано діяльність єврейських радикальних угруповань. Їхня відповідь на глобалізаційні виклики проявляється через агресивні дії проти палестинських арабів. Проте ці групи також здійснюють напади й на

єврейських громадян – тих, кого вони вважають, що відійшли від фундаментальних релігійних принципів [43, 190].

Оскільки глобалізація має значний вплив на існування ісламських груп, тому й вони у відповідь реагують на загрозу, яку становить для них контакт із ширшим світом. «Боко–Харам» («Західна освіта гріховна») у Нігерії стала одним із прикладів такої реакції. Економічні зміни, що супроводжували глобалізацію, обмежили діяльність окремих осіб, багато з яких у північній Нігерії, включаючи мусульманські групи, які втратили як економічний, так і соціальний статус. Організація атакувала урядовців, місцевих християн та іноземців. Вона звинувачувала їх у тому, що ті винні в поширенні чужих цінностей або допомагають цьому процесу, який руйнує основи ісламу. Пізніше ці радикальні групи приєдналися до більших структур глобального джихаду [43, 190].

Зростання впливу модернізації та глобалізації призвели до ситуації, коли релігія, вплетена в політичний контекст, стає реакцією на виклики сучасності. Глобалізація провокує різноманітні рухи опору – релігійного, етнічного, економічного чи ідеологічного характеру, які іноді переходять у насильницькі форми, включаючи тероризм. Вплив глобалізації неоднозначний: вона може призводити до насильства, відігравати певну роль у його виникненні або взагалі бути незначущим чинником залежно від контексту. Тероризм не має єдиної причини, тому модернізація та глобалізація також не має пояснення усім своїм проявам насильства. Втім, певний взаємозв'язок між ними існує [43, 190–191].

Отже, наростання процесів модернізації та глобалізації створює комплексну дворівневу проблему тероризму, що вимагає негайного вирішення: з одного боку, існує невелика група релігійних фанатиків–терористів, мотивованих релігійною ідеологією; з іншого – їхню діяльність підтримує ширше сприятливе середовище, що складається з політично мотивованих суб'єктів, які почуваються безсилими у глобалізованому світі, а також із соціально–економічного контексту, який характеризується недовір'ям урядуванням, відсутністю соціальних послуг та бідністю у значній частині

країн, що розвиваються. Тобто, ефективна протидія вимагає не лише боротьби з радикальною ідеологією, але й усунення соціально–політичних та економічних передумов, що живлять терористичну активність.

Додавши, не можна не згадати про ризики для наукового пізнання сучасного релігійного комплексу, насамперед пов'язаних загрозами політичної чи конфесійної заангажованості дослідників, що може призвести до серйозних спотворень реальної ситуації, невірних прогнозів та інших наслідків.

Сучасні реалії характеризуються не просто зростанням релігійної різноманітності, а його сутнісною трансформацією. Декілька значних тенденцій впливають на те, що це збільшення та трансформації є неминучими.

Перша тенденція – міграція. ХХ ст. називають «ерою міграції». Мільйони мігрантів, які переїхали з однієї частини земної кулі в іншу, принесли з собою, крім надії на поліпшення умов життя, культуру, цінності, традиції та релігії країни звідки вони походять. Причому переважна кількість мігрантів є носіями певної релігійної ідентичності. Так, звіт, опублікований у 2012 р. дослідницьким проєктом Pew Research показує, що майже половина (49%) з цих мігрантів є християнами, 27% – мусульманами, 5% – індуїстами, 3% – буддистами, 2% – юдеями, 4% належать до інших релігій і лише 9% не відносять себе до певної релігії [36]. Мігранти, які сповідують релігію, відмінну від панівної релігійної традиції нового місця в якому проживають, частіше схильні до її збереження та поширення. Безпрецедентне зростання соціального та культурного розмаїття в межах обмеженого рамками міста чи країни соціального простору вимагає від урядів вироблення адекватної політики управління щоденною взаємодією громадян, яка стає все більш різноманітною та складною. Враховуючи динаміку процесів урбанізації, у найближчі десятиліття питання про релігію та регулювання контекстів співіснування та взаємодії різних релігійних груп буде серед найактуальніших на порядку денному губернаторів глобальних міст, а прогнози щодо наслідків переплетення культур, традицій та релігійних вірувань на локальних рівнях – актуальним порядком наукових досліджень.

Але, крім державного регулювання та офіційної політики різних релігій, значний вплив на клімат у цих контекстах має переважна культура, населення країни. Згідно зі звітом Pew Research за 2015 р. приблизно чверть країн світу, як і раніше, бореться з високим рівнем релігійної ворожнечі всередині своїх кордонів. Більш точно, частка країн з високим або дуже високим рівнем соціальної напруги за участю релігії становить 27%. Ці види конфліктів охоплюють весь діапазон від вандалізму релігійної власності та осквернення священних текстів до насильницьких нападів, що призводять до загибелі та травм. Загалом у 39% країнах відзначається високий чи дуже високий рівень обмежень щодо релігії, чи то внаслідок політики уряду, чи ворожих актів з боку приватних осіб, організацій та соціальних груп. Оскільки до них входять Китай та Індія, то загалом близько 5,5 млрд. осіб (77% населення у світі) проживає в умовах фактичного обмеження релігійної свободи чи релігійної ворожнечі. Причому, християни та мусульмани, разом складають більш ніж половина населення світу – зазнають переслідувань у найбільшій кількості країн. Християни зазнавали переслідувань, або державних чи соціальних груп, у 102 з 195 країн, включених у дослідження (52%), тоді як мусульмани зазнавали переслідувань у 99 країнах (50%) [41].

В останні роки спостерігається помітне збільшення числа країн, де євреї зазнавали гонінь. У 2013 р. дані досягли семирічного максимуму переслідування євреїв, у 77 країнах (39%) вони або мали обмеження з боку держав або з боку соціальних груп. Причому, як свідчать дослідження, євреї набагато частіше зазнають переслідувань з боку окремих осіб чи груп у суспільстві, ніж урядів. У Європі, наприклад, факти конфліктів, спрямованих щодо євреїв, ініціаторами яких стали окремі особи або групи населення, були зафіксовані в 34 регіонах із 45 країн (76%) [41].

Взагалі, Європа є регіоном, де факти переслідування релігійних меншин з боку окремих осіб чи груп найбільш поширені. Так, євреї зіткнулися з переслідуваннями у 34 регіонах із 45 країн (76%). В іншому світі, євреї зазнають нападів з боку осіб або груп у суспільстві у 25% країн [41].

Мусульмани зазнають утисків у багатьох європейських країнах майже як і євреї – 32 із 45 країн, або 71%, тоді як у решті світу ці факти зазначені у 34% країн [41]. У багатьох випадках організовані групи, які виступають проти присутності релігійних меншин у своїй країні, залякують або нападають на їхні релігійні громади.

Почасти самі традиційні церкви обмежують діяльність груп меншин. За даними Pew Research станом на 2013 р. у 15 із 45 європейських країн (33 %) було зафіксовано випадки активного втручання в діяльність релігійних груп, часто із залученням ЗМІ, урядових установ та юридичних служб.

Щодо Чеченського конфлікту, який роками привертав увагу світової спільноти, через свою тривалість і жорстокість, то експлуатація релігійного фактора стала продуманою стратегією. Військове вторгнення ваххабітських угруповань до Дагестану у 1999 р., яке стало початком Другої чеченської війни, мало на меті побудову Ісламської держави Дагестан. Для цього були створені самопроголошені ісламські законодавчі органи – Ісламська шура Дагестану та Шура мусульман Ічкерії та Дагестану [1, с. 387]. Ці структури планували сформувати паралельну владу, альтернативну офіційній, на цій території. План військового вторгнення передбачав встановлення контролю ісламістів та окупацію районів Дагестану, де вплив ісламу був найсильнішим. У межах конфлікту діяла низка ваххабітських угруповань, включаючи Дагестанську повстанську армію Імаму, Мусульманську кавказьку армію та Миротворчі сили меджлісу народів Ічкерії і Дагестану [1, с. 387].

Переломним моментом стала Декларація про відновлення Ісламської держави Дагестан, ухвалена 10 серпня 1999 р. Вона проголошувала джихад (священну війну) обов'язком для кожного мусульманина Дагестану. Російська пропаганда систематично називала збройні формування Чеченської Республіки Ічкерія виключно «терористами» та «бандформуваннями». Проте федеральні сили фактично вели бойові дії проти організованого чеченського народу. Чисельність їхніх збройних сил сягала 40 тис. осіб – половину становили професійні військові, решту ополченці [1, с. 387].

Історія показує, що релігійний та політичний компоненти об'єднуються під час військово–політичної конфронтації двома основними способами: або через пряму трансформацію релігійної доктрини у військово–політичну програму (наприклад, «джихад» чи релігійний тероризм), або через свідоме наповнення політичної риторики, мотивації та символіки релігійними елементами. Саме другий підхід – насичення політики релігією, визначив взаємодію цих сфер під час конфліктів у Югославії та Чеченських війнах. В обох згаданих конфліктах фундаментальні політичні цілі отримали сильне релігійне забарвлення. Масова свідомість мобілізувалася через сакральні–політичні гасла на кшталт «Священна Сербія», «бережена Богом Хорватія», «ісламська держава», заклики до «священної боротьби» проти іновірців, а також через риторику про битву «добра і зла» або протистояння Божих і диявольських сил. Насичена релігійна мотивація слугувала не лише засобом розпалювання ідейного протистояння, а й інструментом легітимації політики геноциду. Терористичні акти та етнічні чистки отримували сакральне (божественне) виправдання [1, с. 387–388].

Сакралізація військово–політичних протистоянь призводить до широкомасштабних негативних наслідків, серед яких значні людські втрати, руйнування культових споруд та кардинальні зміни у політичному, територіальному та конфесійному устрої країни. Найтривалішим наслідком стає укоріненням в етнічній пам'яті чергового «гену нетерпимості» до іновірців. Це серйозно віддаляє перспективи міжрелігійного діалогу. Така сакралізація створює підґрунтя для подальшого відтворення релігійної нетерпимості та конфронтації. За сприятливих умов вони неминуче матеріалізуються у нові збройні протистояння. Роль духовенства потребує окремої уваги, адже воно несе значну частку відповідальності за ескалацію напруги та переростання конфліктів у збройну фазу [1, с. 388–389].

Однією із внутрішньополітичних передумов переростання інформаційного протистояння у фазу збройного конфлікту є інституційна нерівність, релігійних груп у політичній системі та органах влади. Зокрема,

політична дискримінація окремих конфесій у системі державного управління, що представлена лише однією етнічною чи релігійною групою, завдає шкоди іншим спільнотам. Наприклад, в Уганді режим Іді Аміна після захоплення влади здійснив політику монополізації державного апарату, збройних сил та правоохоронних органів, надавши перевагу мусульманам і представникам нілотських етнічних груп. Одночасно була розгорнута кампанія проти християн Центральної і Південної Африки, що призвело до дестабілізації влади та стало першопричиною затяжного внутрішнього конфлікту [19, с. 132].

Зокрема, досвід Ірану після революції, де конституційне проголошення шиїзму державною релігією стало причиною масового невдоволення інших конфесійних груп [19, с. 132–133]. Політично вмотивована ісламізація Судану з початку 80-х рр., яка передбачала негуманне нав'язування норм шаріату для всього населення, включаючи християн та прихильників локальних традиційних культів, привели до відновлення громадянської війни [19, с. 133].

Процес радикальних соціально–політичних трансформацій створює сприятливе середовище для інтенсивної взаємодії релігії і політики. Ця взаємодія проявляється у двох взаємозалежних тенденціях: політизації релігійних відносин (міжконфесійних) та релігізації (або сакралізації) політичної сфери. Політичні сили прагнуть використати потенціал та соціальну базу релігійних організацій для досягнення своїх окремих цілей. Водночас релігійні організації та діячі намагаються зміцнити власні позиції та лобіювати інтереси, спираючись на підтримку впливових політичних діячів [1, с. 394–395].

Ісламська політична доктрина ґрунтується на фундаментальній ідеї, що влада не є наслідком соціального контракту чи демократичного процесу, а розглядається як божественний дарунок Аллаха людському суспільству. Цей дарунок покликаний забезпечити порядок і запобігти зануренню спільноти в анархію та хаос, спричинені конфліктами між людськими інтересами. Відтак, піддані повинні узгоджувати свою поведінку з волею правителя, аби підтримувати мир і стабільність у суспільстві. Ідея божественного управління формує основу для парадигми, згідно з якою політична діяльність має

залишатися в межах норм ісламського права (шаріату). Головною функцією держави стає забезпечення умов для дотримання шаріатських засад усіма політичними суб'єктами. Саме це дотримання виступає ключовим засобом запобігання деспотизму. Контроль впливу шаріату на правлячого суб'єкта та політичних діячів здійснюється за допомогою колективного консультативно-дорадчого органу мусульманської спільноти [13, с. 47]. Традиційно ісламський фундаменталізм розглядався як рух очищення, спрямований на усунення будь-яких зовнішніх впливів з Ісламу. Зараз його переважно трактують як активне втручання релігії у політику держави. Такий прямиий вплив релігії на державні інститути неминуче спричиняє трансформацію соціального, політичного, економічного життя, а також законодавчої бази. Особливістю ісламу є його суттєвий вплив на правовий аспект – він об'єднує моральні та юридичні норми у системі шаріату, який активно береться на озброєння сучасними фундаменталістами [5, с. 96].

У рамках ісламської політики реалізується активність мусульман, яку в сучасному контексті часто позначають як ісламізм. Особливістю ісламської політики є її невіддільність від релігійної системи вірувань, що створює унікальне поєднання релігії та політичних явищ. Такий підхід вельми незвичний для представників християнської культурної традиції, де розмежування політики та релігії зазвичай вважається природним і бажаним [13, с. 47].

Внаслідок тривалого процесу еволюції войовничого ісламізму були сформовані чотири основні стратегії, спрямовані на збереження традиційних ісламських цінностей. Аналіз та диференціація цих моделей джихаду є ключовим елементом для глибшого розуміння ролі релігійно-ідеологічного чинника у міжнародному ісламському русі [10, с. 269].

Перша стратегія визначається як глобальний оборонний джихад, основою якого є універсальне зобов'язання кожного мусульманина захищати землі Ісламу від зовнішніх загроз, представлених «невірними». У разі санкціонування

такої діяльності збройний конфлікт набуває статусу священного обов'язку для кожного віруючого [10, с. 269].

Друга стратегія, яка часто ідентифікується терміном «дава» (заклик), акцентує увагу на ретельному дотриманні норм ісламу та педантичному виконанні релігійних практик, згідно з традиціями Пророка Мухаммада та його безпосередніх послідовників. Цей підхід зосереджений на діяльності руху «Таблігі Джамаат», який функціонує переважно на низовому рівні серед громад і демонструє поступове розширення бази прихильників [10, с. 269].

Третя стратегія, поширена єгипетськими терористичними організаціями, які протистоять світській владі в Єгипті, зокрема «Аль-Гамаа аль-Ісламія», спирається на радикальні ідеологічні засади. Представники цих рухів визначають сучасні мусульманські держави як «Джахілія» [10, с. 270].

Четверта стратегія, відома як «Глобальний Салафітський Джихад», була вперше проголошена Усамою бен Ладеном у 1996 р. і становить пряму ідеологічну протилежність більш стриманим та аполітичним рухам. У своїх публічних зверненнях та працях Бен Ладен стверджував, що конфронтація із «християнсько-юдейським Заходом» є об'єктивною та неминучою. Така конфронтація, за його переконанням, охоплює військову, економічну, культурну, ідеологічну та релігійну сфери, що потребує тотальної боротьби [10, с. 270].

Ісламський фундаменталізм прагне регулювати всі аспекти суспільного життя: соціально-економічні відносини, політику, ідеологію, юриспруденцію, мораль та навіть спосіб мислення. Це пов'язано з універсальним характером ісламу, який історично формував державність та економічні системи мусульманських країн [29, с. 114]. Ісламський фундаменталізм часто стає основою для релігійно-політичного екстремізму. Такий екстремізм все частіше виявляється в агресивних формах, включаючи міжнародний тероризм. [29, с. 114]

Дослідження вітчизняних та іноземних науковців дозволяють виокремити основні канали взаємодії релігії та політики. Кожен із цих каналів може стати

чинником, що впливає на виникнення релігійних конфліктів різної природи – від етноконфесійних до внутрішньоцерковних [1, с. 395]:

1) ідеологічний взаємовплив являє собою переплетення релігійної та політичної ідеології, що може посилювати релігійну та політичну активність і ставати дієвим фактором суспільної мобілізації. Мобілізація спрямовується як на соціально–конструктивні, так і на соціально–руйнівні цілі. Воно охоплює використання релігійного чинника для легітимації політичних інститутів та релігійну мотивацію діяльності політичних лідерів і політичної еліти;

2) формування системи державно–церковних відносин передбачає встановлення меж між повноваженнями держави і церкви або створення механізмів їх взаємодії. Така система визначає, як церковні інституції можуть діяти в суспільстві та за кордоном, регулює їхні контакти з політичними установами. Вона також встановлює, чи може церква виконувати політичні функції і в яких межах це допустимо;

3) духовенство та релігійні діячі беруть участь у політичних процесах, а політичні лідери, еліти й впливові особи втручаються в церковні справи та міжконфесійні відносини з прагматичними намірами. Релігійний аспект часто перетворюється на інструмент для досягнення політичних цілей;

4) громадянські конфлікти між прихильниками різних релігійних конфесій набувають політичного забарвлення. Паралельно з'являються партії, громадські рухи, організації та об'єднання з релігійно–політичним спрямуванням, які активно втягуються у протистояння між політичними силами;

5) формування національної самосвідомості впливає на суспільну психологію та громадську думку. Релігійний чинник часто використовується для регулювання етнонаціональних відносин і закріплення національної, політичної та геополітичної ідентичності. Це відбувається через диференціацію віросповідань і церков – їх поділяють на традиційні й нетрадиційні, власні й

чужі, національні та іноземні. Такий поділ формує і зміцнює соціально–культурні межі в суспільстві [1, с. 396].

Кожен із цих процесів несе небезпеку передусім через здатність викликати та значно загострювати міжконфесійні конфлікти. Партійно–політичне та релігійне протистояння може перейти на етнонаціональний рівень, що робить конфлікт затяжним і створює серйозну загрозу національній безпеці. Водночас це відкладає суспільну інтеграцію на невизначений час. Такі процеси нерідко усувають політичних та релігійних діячів за межі правового поля. Це призводить до відкритого порушення чинного законодавства та ігнорування основоположних конституційних і міжнародно–правових норм. Виникає нетерпимість до окремих релігійних напрямів чи течій, а також до самої поліконфесійності, світоглядного плюралізму, свободи релігії та совісті. А це фундаментальні ознаки цивілізованого суспільства [1, с. 396].

У контексті глобалізації ісламський фундаменталізм функціонує як ідеологія, яка поєднує деструктивні ідеї та практики в цілісну систему з виразними тоталітарними рисами. Його політична риторика спирається на знайомі теми: протистояння Заходу і Сходу, конфлікт між цивілізаціями, культурами та релігіями. До цього додаються різноманітні форми соціального протесту, зокрема антиколоніалізм і націоналізм [29, с. 113].

Попри асоціальний та девіантний характер дій терористів–фундаменталістів, їхню активність не можна спрощувати до категорії звичайної кримінальної діяльності. Члени терористичних організацій зазвичай підкоряються жорсткій дисципліні, що вимагає від них значної актуалізації вольових зусиль. Постійна загроза викриття змушує цих акторів перебувати у стані безперервної активності та високої психологічної напруги. Оскільки ці організації функціонують у неформальному форматі, високий рівень безумовної дисциплінованості досягається завдяки глибокому усвідомленню їхніми членами необхідності жертвувати власними інтересами на користь спільної справи [14, с. 51].

Більшість «ідейних» терористів характеризуються чіткими світоглядними орієнтаціями та схильністю до дотримання певного кодексу моральних норм і принципів. У багатьох випадках вони відстоюють ідеологію, яка, у їхньому власному розумінні, спрямована на досягнення суспільного блага [14, с. 51].

Заперечення принципів ліберального суспільства та західної культури у його випадку може набувати вкрай агресивних форм. Тут важливо чітко розмежувати іслам як релігію та іслам як політичну ідеологію. Політична ідеологія формує власну логіку розвитку, як і інші ідеологічні течії – націоналізм, комунізм чи фашизм. Ця логіка вже може існувати незалежно від початкових засад [29, с. 113].

На жаль, у більшості посткомуністичних суспільств складно говорити про можливість гармонійного поєднання релігії та політики, особливо коли йдеться про вплив релігійної духовності на гуманізацію й етизацію політичних відносин. Перехідний період у цих регіонах позначений гострими внутрішньополітичними конфліктами, які формують і закріплюють стереотипи конфліктного мислення та поведінки. Політична поляризація призводить до помітного розколу серед релігійних спільнот. Виникають протистояння між «правими» і «лівими», лібералами та консерваторами, прозахідними і антизахідними фракціями та групами. Це особливо стосується православних і деяких католицьких церков регіону. Така ситуація поглиблює кризу всередині церковних структур. Напруженість зростає між ієрархією та кліром, кліром і мирянами, різними кланами церковного керівництва та більшістю вірян. Наслідки поляризації виливаються у постійну напруженість у сфері соціально–релігійних і релігійно–політичних відносин. Виникають внутрішньо–церковні розколи [1, с. 397].

Аналіз взаємодії та перетину політичної та релігійної сфер передбачає їх розгляд на кількох фундаментальних рівнях: політичної ідеології, буденної свідомості, інституційної організації та практичної політичної діяльності. Центральним елементом спільних інтересів обох сфер є прагнення до реалізації влади, світської, духовної чи комбінованої. Це включає бажання розширити

вплив на якомога більшу частку населення, а також забезпечити легітимізацію цієї влади і механізмів контролю. Коли церква суворо відокремлена держави та чітко розмежовані функції і цінності політичної і релігійної підсистем у суспільстві, ці сфери набувають ролі соціальних суперників. Їхнє протистояння, попри можливість тимчасових альянсів чи поступок, зберігає стійкий конфліктогенний характер. Такі суперечності навряд чи повністю зникнуть у довгостроковій перспективі [1, с. 398].

Таким чином, інтенсивне поширення західної моделі віросповідання формує сприятливі умови для виникнення рухів опору. Тероризм являє собою багатовекторну проблему, яка ґрунтується на ідеологічних засадах релігійного фанатизму. Ефективне протистояння цьому феномену потребує комплексного підходу. Також інтегрування сакральної символіки в політичну риторику автоматично призводить до виправдання незаконних дій радикальних груп.

У результаті проведеного аналізу було виявлено, що в перші десятиліття ХХІ ст. позначилися значним зростанням впливу релігії, що змінило її сприйняття як віруючими, так і транснаціональними політичними процесами. Релігійний фактор розширив свою сферу впливу на міжнародні відносини, еволюціонувавши з внутрішнього соціального явища до одного із факторів загрози міжнародній безпеці. Тобто, у сучасному світі релігія виконує двоїсту функцію: вона одночасно може бути джерелом гуманітарної співпраці та соціальної згуртованості (наприклад, діяльність Всесвітньої Ради Церков) або ж інструментом радикалізації, маніпуляції чи дестабілізації.

Для досягнення політичних цілей терористичні угруповання на зразок «Аль-Каїди», ХАМАС або «Боко Харам» використовують релігію, щоб переконати вірян у необхідності застосування насильства проти «невірних». Такі дії уповільнюють перспективу міжрелігійного діалогу.

## Висновки до розділу 2

Проведений аналіз підтвердив, що перші десятиліття XXI ст. ознаменувалися значним зростанням впливу релігійного фактора у міжнародних відносинах, що якісно змінило його сприйняття як на рівні транснаціональних політичних процесів, так і в суспільній свідомості. Релігія перестала бути виключно внутрішнім соціальним явищем, еволюціонувавши до одного з ключових чинників, що визначають динаміку міжнародної безпеки.

Встановлено, що релігійний фактор у сучасному світі виконує двоїсту, амбівалентну функцію. З одного боку, діяльність міжнародних релігійних організацій, як–от Всесвітня Рада Церков або окремі ініціативи Ватикану, є важливим джерелом гуманітарної співпраці, міжкультурного діалогу та соціальної згуртованості, сприяючи мирному врегулюванню конфліктів та захисту прав людини. З іншого боку, релігія стає інструментом радикалізації, маніпуляції та дестабілізації.

Виявлено, що інтегрування сакральної символіки в політичну риторику та ідеологічні засади релігійного фанатизму автоматично призводить до виправдання незаконних та насильницьких дій радикальних груп. Терористичні угруповання на зразок «Аль–Каїди», ХАМАС чи «Боко Харам» використовують релігійні догми для легітимації своїх політичних цілей, переконуючи послідовників у необхідності застосування насильства проти так званих «невірних».

Аналіз співвідношення релігії та результатів виборів, а також ролі релігійного фактора у міжнародних конфліктах, довів, що інтенсивне поширення ліберально–демократичної моделі та західного віросповідання в певних регіонах, зокрема на Близькому Сході, часто формує сприятливі умови для виникнення рухів опору, які набувають релігійно–радикального забарвлення. Це створює багатовекторну проблему, ефективного протистояння якій вимагає не лише силових, але й комплексних політико–ідеологічних

заходів.

## РОЗДІЛ 3 РАДИКАЛІЗАЦІЯ СУСПІЛЬСТВА ТА ВИКОРИСТАННЯ ЦИФРОВОГО ПРОСТОРУ

### 3.1. Молодіжні терористичні організації

У 1990–х рр. уряд Саддама Хусейна в Мосулі зосередив реалізацію своєї політичної стратегії в межах кампанії «Повернення до віри». В Іраку економічні та соціальні негаразди посилювалися через провадження цієї політики. Диктаторський та жорсткий за змістом режим Саддама Хусейна сприяв утворенню молодіжних терористичних організацій і підбурював суспільство проти США та Ізраїлю. Режим використовував пропаганду, щоб протидіяти так званій «змові сіоністів–хрестоносців». Пропаганда стверджувала, що метою змови було придушення Іраку, а також арабського світу й ісламу [16., с. 16–17]

Дедалі частіше можна почути заклики про повернення до певних норм і правил життя «праведних предків і перших мусульман», котрих ще також називають салафами. Їхній спосіб життя та їхня віра вважаються зразковими.

Арабське слово «салаф», що перекладається як «попередники», є першоджерелом поняття «салафізм». За словами мусульманського діяча Аль-Хатіба Ібрагіма Ясіна, це вчення спонукає наслідувати віру й спосіб життя ранніх мусульман [22, с. 149]

Ще однією причиною змін соціально–політичних настроїв стали тривалі збройні конфлікти між курдами та арабами. Серед важливих подій цього періоду варто згадати наказ тодішнього спеціального представника президента Сполучених Штатів Пола Бремера. Після його прибуття навесні 2003 р. розпочалася політика «дебаасифікації» [16., с. 20]..

Щоб зрозуміти термін «дебаасифікація», для початку варто з'ясувати, що таке БААС. БААС – соціалістична панарабська політична партія, що діяла в

регіоні Близького Сходу. Основи її політичної програми офіційно затвердили ще в 1945 р.. Програма визначала такі головні принципи [16, с. 20]:

1) Відстоювати звільнення всіх арабських народів від колоніального впливу та сприяти створенню «єдиної незалежної арабської держави» на засадах арабської ідеології. Така держава мала забезпечити «повне відродження арабської нації» та виконання її історичної місії.

2) Гарантувати свободу слова, друку, виступів і зібрань, але лише за умови, що це не суперечить ідеології та інтересам арабської нації.

3) Вимагати ухвалення законів для «досягнення єдності, яка відповідає духу арабізму та інтересам арабської нації» та інших положень.

Прихильники партії вбачали в спільній мові, історії та релігії (ісламі) основу для об'єднання арабської нації. Вони активно залучали молодь, розглядаючи її як фундамент майбутніх політичних змін. Революційна діяльність вважалась головним інструментом трансформації політичного порядку арабських країн.

Отже, політика дебаасифікації мала на меті усунути посадовців, політиків і фахівців, пов'язаних із партією БААС, від важелів впливу в іракському суспільстві та державному управлінні [16, с. 20].

Ми схильні до думки, що країни Заходу (США та їх союзники) значною мірою зловживають своїм вигідним геополітичним становищем, змушують країни, що розвиваються (включаючи ісламські держави), слідувати своїй волі. Прикриваючись демократією, перші виправдовують напад на ті країни, які вважаються недемократичними за стандартами, які вони ж встановили. Варто взяти до уваги той факт, що стандарти визначення демократії є дещо нечіткими. Імовірно, найбільш поширене поняття «демократії», формувалося політиками і науковцями з тих країн, що розвиваються. Однак, на практиці бачимо, що якщо деякі демократичні правила і порядки не відповідають економічним і політичним інтересам Заходу, то вони можуть бути несанкціоновано проігноровані.

Політичний розвиток визначається через бінарну змінну, яка відображає демократичні режими з рівнем політичного розвитку. Внутрішньодержавний релігійний конфлікт оцінюється показником, що враховує різницю між релігійною ідентичністю уряду та повстанських груп. Цей показник розрізняє основні конфесії (християнство) та їхні течії (сунітський чи шіїтський іслам) [37, с. 536].

Тероризм частіше зустрічається в умовах громадянських війн у демократичних державах, особливо в тих випадках, коли релігійні розбіжності чітко розмежовують повстанців та уряд, проти якого вони виступають. Зазначене явище менш поширене на території Африки, що потребує додаткового теоретичного обґрунтування. У цьому контексті поглиблений аналіз причин, через які певні групи обирають терористичні методи, тоді як інші уникають таких дій, становить перспективний напрям для подальших академічних досліджень [37, с. 549].

Також приклади протиріччя західного порядку бачимо й у випадку з ядерною програмою Ірану. Іран примушують припинити свою ядерну програму, хоча країна неодноразово наполягала, що програма має лише мирні цілі, а саме використання цієї техніки, як джерело електроенергії. У той же час розвинені держави, що підвладні Заходу, такі як США, Великобританія, Франція, Росія, вже давно розробили ядерні програми. Навіть деякі країни вільно володіють ядерною зброєю, наприклад, Індія, Пакистан, Ізраїль, США та інші. Тоді виникає питання, якщо Захід знає про потенційну загрозу ядерної зброї, чому не ініціювати її повне знищення? Сьогодні Захід неохоче знищує власну ядерну зброю, але тисне на країни, що розвиваються (Іслам), щоб ті припинили виробництво зброї масового знищення.

Західний лад також проявився у випадку нападу на Ірак, коли ним ще керував Саддам Хусейн. Спочатку причини для нападу на Ірак постійно змінювалися. Спершу причиною вторгнення було звинувачування Іраку в зберіганні зброї масового знищення. Для організації знищення цієї зброї Рада Безпеки ООН прийняла «Резолюцію 1441». Але коли доказів зберігання Іраком

зброї масового знищення не було виявлено, ця причина перетворилася на придушення режиму Саддама Хусейна, як авторитарного та недемократичного правителя. У підсумку, модель демократичного життя, яку пропонував Захід, стала катастрофою для народу Іраку. З часів вторгнення США та їхніх союзників в Ірак, іракський народ зазнав нищівних руйнувань: панування зла, висока смертність та інші гуманітарні проблеми [46, с. 7].

Цей стан став основою для зародження радикальних ісламських груп у боротьбі проти Заходу та його ідеології. На політичну несправедливість суспільство реагує актами терору. Загибель цивільного населення під час терористичних дій не відрізняється від загибелі цивільних, спричиненої військовими солдатами. Коли Афганістан та Ірак руйнуються США та їхніми союзниками на користь знищення тероризму, насильство та терор у світі не зменшуються, а навіть зростають [34, с. 11].

На щастя, було вжито низку заходів для мирного вирішення конфлікту, більш відому, як «доктрина Петреуса» – це стратегія боротьби з повстанцями, яка поєднує військові та гуманітарні методи. Вона спрямована на стабілізацію ситуації через використання силових і несилових інструментів одночасно [16, с. 24].

Формування «доктрини Петреуса» виникло після того, як американське військове командування зрозуміло, що традиційні військові підходи не працюють в асиметричних війнах в Іраку та Афганістані. Ця концепція становить сучасний варіант класичної концепції антипартизанської війни [35, с. 138].

Доктрина з'явилася у період, коли ситуація в Іраку після вторгнення 2003 р. досягла критичної точки. На тлі сутичок і потужного повстанського спротиву країна стояла перед загрозою повної дестабілізації. Попередня стратегія спиралася на принцип пошуку та ліквідації бойовиків, але виявилася неефективною. Вона лише підсилювала ворожість серед місцевих жителів. У 2007 р. президент Джордж Буш–молодший оголосив про збільшення військової присутності США в Іраку, відоме як «сплеск» (The Surge). Операцію очолив

генерал Девід Петреус. Іракський конфлікт дав йому змогу втілити теоретичні засади з польового керівництва «FM 3–24 Counterinsurgency», які пізніше назвали «доктриною Петреуса». Цей підхід повністю змінив традиційні методи ведення операцій. Американські війська залишили великі віддалені бази й перемістились до компактних бойових форпостів в населених районах, що забезпечило кращий захист цивільного населення. Військові зосередилися на співпраці з місцевими громадами та лідерами, а також на підготовці іракських сил безпеки. Рівень насильства суттєво знизився. Ці дії стали яскравим прикладом того, як принципи «доктрини Петреуса» працюють на практиці [48].

Найважливішим етапом у розвитку ідеї та стратегії, яку умовно називають «доктрина Петреуса», стало створення військового настановного документа «FM 3–24» під назвою «Антипартизанська війна» (Counterinsurgency), опублікованого у 2006 р.. Цей документ з'явився як результат колективної інтелектуальної роботи, спрямованої Петреусом під час його керівництва Центром загальновійськової техніки армії США (US Army Combined Arms Center) [35, с. 140].

Над створенням доктрини працювали представники військової сфери, науковці та журналісти. Відкинувши застарілі погляди на ведення війни, вони зробили акцент на невійськових аспектах конфліктів: політиці, економіці, соціальних взаєминах і культурних особливостях. У документі наголошувалося, що в умовах асиметричної війни головне завдання полягає не в фізичному знищенні супротивника, а у захисті та підтримці цивільного населення. Перемога над повстанцями залежить від того, чи вдасться завоювати довіру місцевих жителів та отримати їхню підтримку. Простого фізичного знищення противника недостатньо.

Крім цього Петреус також запустив програму «Пробудження Анбара» або ж Анбарську кампанію 2003–2011 рр., яка залучила сунітські племена до боротьби з Аль-Каїдою. Ці племена раніше воювали проти коаліційних сил. Програма разом з новими військовими підходами помітно знизила рівень

насильства в Іраку. Дослідники часто пов'язують цей результат з ефективністю нової доктрини.

Проте «доктрина Петреуса» й викликала чимало суперечок. Критики стверджують, що успіх в Іраку залежав не так від цієї доктрини, як від інших факторів. Наприклад, домовленостей з місцевими племінними лідерами та ослаблення позицій Аль-Каїди. Так чи інакше, вона однозначно стала щитом для цивільного населення та державотворення, а також є прикладом успішної стратегії ведення бою в сучасних асиметричних війнах.

Пізніше, а саме в 2014 р. в Іраку діяло кілька значних повстанських угруповань. Їх можна було умовно розділити на «радикальних» та «поміrkованих». Радикали хотіли створити абсолютно нову державу. Вони повністю відкидали попередній досвід і спадщину режиму Саддама Хусейна. Поміrkовані групи ж навпаки ставили собі інші цілі – або відновити систему, що існувала до американського вторгнення, або принаймні розглядали таку можливість. Релігія відігравала центральну роль в обох таборах. Релігійні гасла, символіка й ідеали пронизували діяльність як радикальних, так і поміrkованих угруповань [16, с. 30].

До числа радикальних угруповань, окрім «Аль-Каїди в Іраку», належить і організація «Джамаат Ансар ас-Сунна». Ця структура з'явилася в 2003 р. після об'єднання кількох курдських ісламістських груп. Організацію сформували курдські ісламісти, які працювали в північній частині Іраку. Багато з цих угруповань раніше відкололися від «Ісламського руху Курдистану».

Джамаат Ансар ас-Сунна прагнула встановити ісламську державу на території Іраку та сусідніх регіонів. Організацію склали переважно бойовики, які раніше воювали в Афганістані або тренувалися в таборах Аль-Каїди.

У 2003 р. масштабний наступ сил Іракського Курдистану, за підтримки американських військових, завдав групі нищівного удару. Більшість її членів загинули або потрапили в полон. Вижили одиниці, які перейшли до партизанської тактики і почали активно використовувати атаки смертників.

Протягом 2004–2007 рр. Ансар ас–Сунна взяла відповідальність за близько 1600 нападів в Іраку. У 2007 р. всередині групи стався розкол. Частина учасників відмовилася підтримувати стратегію Аль–Каїди в Іраку і покинула організацію, приєднавшись до Фронту Джихаду і Реформ. Решта продовжила співпрацю з Аль–Каїдою в Іраку, а пізніше підтримала Ісламську Державу Іраку.

Після 2011 р. Ансар ас–Сунна зосередилася на атаках проти урядових сил, особливо в районах Мосула та Кіркука. Окремі бойовики створили відгалуження організації для участі у сирійському конфлікті. У 2014 р., після серії внутрішніх зіткнень з Ісламською Державою, більшість членів Ансар ас–Сунна приєдналася до цієї структури.

У конфлікті проти американських військ в Іраку, окрім сунітських повстанців, активно діяли радикальні шіїтські групи та організації. Особливу відомість здобула «Армія Махді» – значною мірою завдяки харизматичному лідеру, шіїтському проповіднику Муктаді ас–Садру. Ця організація виникла як засіб протидії іноземній окупації та встановлення шіїтського уряду.

У 2004 р. бійці «Армії Махді» під час повстання проти американських (а також українських) сил у місті Ель–Кут змогли захопити контроль над низкою міст у південному Іраку. Протягом 2004–2008 рр. ця група брала участь у запеклих боях із урядовими військами та сунітськими угрупованнями, зокрема в Багдаді. Лише в 2008 р. втрати «Армії Махді» сягнули двох тисяч осіб. Того ж року Муктада ас–Садр прийняв рішення про перемир'я, зосередивши сили на політичній діяльності.

Організація Бадра, одна з найдавніших опозиційних сил режиму Саддама Хусейна, відігравала важливу роль у повстанському русі в Іраку. Заснована у 1983 р., вона об'єднала іракських шіїтів, які рятувалися від репресій Саддама. Під час іраксько–іранської війни функціонувала як підрозділ «Вищої ради Корпусу вартових Ісламської революції» в Ірані.

З 2003 р. організація активізувала діяльність на території Іраку. У 2007 переважно зосередилась на боротьбі з британськими військами і силами «Армії Махді» на півдні країни, що супроводжувалось участю у міжконфесійному

протистоянні. Починаючи з 2014 р. активно долучилася до боротьби з Ісламською Державою.

До радикальних угруповань належить і «Шаріатський комітет Ансар ас–Сунна», який з'явився після розколу всередині групи «Ансар ас–Сунна» у 2007 р.. Організація заявляла про намір звільнити Ірак від іноземних збройних сил та встановити закони шаріату в країні. Пізніше вона увійшла до складу парасолькової структури «Фронт Джихаду і Реформ». Після 2010 р. про діяльність цієї групи інформації немає.

Ісламська армія Іраку – радикальна сунітська повстанська організація, яка виникла у 2003 р.. Вона прагнула вигнати іноземні військові сили з країни та повернути колишніх членів партії БААС до державних структур управління.

До організації входили як сунітські, так і шиїтські націоналісти. Спочатку група працювала разом з аз–Заркаві, проте у 2007 р. приєдналася до альянсу «Фронт Джихаду і Реформ». З 2011 р. організація почала брати участь у політичному житті через платформу «Сунітський народний рух».

Під час протестів і конфліктів в провінції Анбар армія воювала на різних фронтах. Вона навіть тимчасово співпрацювала з Ісламською Державою в операціях біля Мосула. Але пізніше організація змінила курс і оголосила про боротьбу проти ІД.

Армія Моджахедів була однією із сунітських повстанських організацій, яка почала діяти в Іраку з 2004 р. Її головною метою було вигнання іноземних військ з країни та впровадження законів шаріату на національному рівні. У 2007 р. організація стала частиною коаліції під назвою «Фронт Джихаду і Реформ». З 2011 р. вона призупинила активну діяльність і відмовилася від участі в офіційній політиці. Проте із початком протестів і військових дій у регіоні організація відновила активність, а вже в 2014 р. проводила операції в провінції Анбар, зокрема вступивши в конфлікт із Ісламською Державою.

У 2007 р. три сунітські повстанські групи об'єдналися, створивши коаліцію «Фронт Джихаду і Реформ». Цей альянс мав на меті боротьбу проти іноземної окупації Іраку та впровадження законів шаріату на звільнених

територіях. Одним із головних чинників утворення коаліції стало прагнення протистояти «Аль–Каїді в Іраку». Для цього навіть проводилися переговори з Усамою бен Ладеном та центральним керівництвом «Аль–Каїди». Після виведення американських військ у грудні 2011 р. коаліція завершила своє існування, але вже в 2012–2013 роках її колишні учасники поновили свою діяльність.

У 2007 р. частина бійців і керівників приєдналася до Анбарського повстання проти ІДІЛ, працюючи разом з коаліцією. Коли американські війська покинули країну, організація спробувала влитися в офіційну політику.

Події в Хавіджа у 2013 р. все змінили. Вони стали поворотним моментом, який змусив групу повернутися до збройної боротьби проти уряду. Революційні бригади згодом брали участь у бойових діях поряд із силами ІДІЛ, включаючи операції у Фаллуджі та Тікріті.

У таборі «помірних» повстанців варто також згадати організацію «Армія чоловіків ордену Накшбанді». Заснована у 2006 р., вона поєднувала ідеї баасизму, суфізму та націоналізму. Організацію очолював духовний лідер суфійського ордену Накшбанді, а також колишній заступник Саддама Хусейна, Іззат Ібрагім ад–Дурі. Вона брала активну участь у бойових діях до 2014 р. На основі «Армії» у 2007 р. створили коаліцію з 22 повстанських організацій під назвою «Вище командування Джихаду і звільнення». Керівництво цієї коаліції також перейшло до ад–Дурі.

Серед головних вимог коаліції ад–Дурі висувала такі дії [30]:

1. Визнання всіх повстанців з патріотичних, націоналістичних та ісламістських організацій опору єдиними законними представниками іракського народу.
2. Офіційне оголошення про повне та безумовне виведення військ з Іраку, неважливо чи це станеться зараз або найближчим часом.
3. Припинення рейдів, переслідувань, вбивств, руйнувань, диверсій та вибухів, плюс повне виведення окупаційних військ з населених пунктів.

4. Звільнення всіх затриманих та арештованих без винятку, з належною компенсацією за завдані їм збитки.

5. Відновлення іракської армії та національних сил безпеки, розпущених після вторгнення 2003 р., з дотриманням доінвазійних правил і законів та компенсацією їхніх втрат.

6. Забезпечення компенсації Іраку за матеріальні та моральні збитки від окупації.

7. Скасування всіх законів, рішень та нормативних документів, що діяли після початку окупації.

8. Налагодження прямих переговорів з рухом опору для узгодження виконання цих вимог, якщо американська сторона хоче зберегти репутацію. Інакше їй доведеться покинути Ірак після неминучої поразки.

До складу «Вищого командування Джихаду і звільнення» окрім «армії Накшбанді» увійшли такі угруповання, як «Армія сподвижників Пророка», «Армія Мурабітун», «Армія Хамзи», «Армія Послання», «Армія Ібн аль-Валіда», «Об'єднане командування моджахедів», «Бригади звільнення», «Армія Мустафи», «Армія звільнення Іраку», «Загони мучеників», «Армія ас-Сабірін», «Бригади Джихаду в Межиріччі» тощо. Навіть цей короткий перелік демонструє масштабність і багатогранність руху опору в Іраку після 2003 р. Учасники цих груп і коаліцій періодично об'єднувалися, вступали у конфлікти, а потім знову шукали співпраці. Відсутність єдиного командування, спільних цілей і належної координації водночас послаблювала їхній потенціал, але ускладнювала протидію цьому багатоликому руху [16, с. 30–36].

Таким чином, діяльність молодіжних терористичних організацій та ІДІЛ демонструвала унікальне поєднання системності та гнучкості, що підтверджує високу компетентність її керівництва. Стратеги й управлінці організації, багато з яких отримали досвід у державних структурах і службах безпеки за часів правління Саддама Хусейна, змогли ефективно застосовувати свої навички в умовах нової реальності. Стратегія завоювання та утримання влади на контрольованій території включала широкий арсенал методів – тероризм і

пропаганду поряд із забезпеченням соціально–господарських послуг. Це свідчить про наявність значних матеріальних ресурсів і ретельно продумане їх використання для досягнення поставлених цілей [16, с. 186–190].

Отже, релігійний радикалізм та утворення молодіжних терористичних організацій є прямим наслідком складної комбінації внутрішніх політичних процесів та зовнішнього військового втручання. Режим Саддама Хусейна, попри свій диктаторський характер, використовував кампанію «Повернення до віри» та антизахідну пропаганду для підбурювання суспільства, що створило ідеологічне підґрунтя для радикальних настроїв. Водночас, економічні та соціальні негаразди, посилені цією політикою, заклали основи для суспільного невдоволення. Ключовим переломним моментом стала політика дебаасифікації, яка, маючи на меті усунення прихильників панарабської соціалістичної партії БААС від влади, фактично призвела до усунення значної частини фахівців та управлінців, сприяючи вакууму влади та соціальному хаосу. Повстанський рух в Іраку відрізнявся надзвичайною фрагментацією та ідеологічною багатогранністю, умовно поділяючись на радикальні та помірковані угруповання. Релігія відігравала центральну роль як об'єднавчий та мотивуючий фактор для обох таборів, тоді як ідеологічні основи варіювалися від салафізму до баасизму та шіїтського націоналізму. Відсутність єдиного командування та постійні розколи, з одного боку, ускладнювали його протидію, а з іншого – демонстрували, що рушійною силою була саме боротьба проти окупації та нового політичного порядку, а не лише одна ідеологія. Таким чином, іракський досвід підкреслює, що релігійний радикалізм є політичною реакцією на соціальну, економічну та геополітичну кризу, спричинену як внутрішнім авторитаризмом, так і зовнішнім втручанням.

### 3.2. Віртуальний халіфат Ісламської Держави

Віртуальний халіфат Ісламської Держави (далі – ІД) розробив унікальний підхід до медійної підтримки своєї військової кампанії. Інформаційно–пропагандистська робота йшла пліч–о–пліч із бойовими операціями. Кожна мобільна група включала принаймні одного оператора, якого називали «бійцем медійного фронту».

Медіа–структура ІД виконувала кілька важливих завдань. Головним було підтримання ідеї довготривалого існування ІД та територіального розширення, що стало частиною їхньої політичної та інформаційної стратегії. Принцип «залишаємося й розширюємося» визначав основний підхід організації, спрямований на досягнення лояльності населення та активне залучення людей до реалізації своїх ідей. Для цього створили мережу стаціонарних і мобільних медійних пунктів, де демонстрували відеоматеріали, звіти з бойових дій, записи страт та інший контент. У 2016 р. лише в Мосулі діяло близько 25 таких пунктів, а загалом їх кількість в Іраку сягала 60 одиниць. У цих центрах жителі могли отримати листівки, завантажити матеріали на USB–носій, придбати інформаційні диски або брошури. У районах, де встановлення медійних пунктів було неможливим, ІД робила акцент на особистих проповідях, публічних зборах і зустрічах для поширення своїх наративів. Після захоплення населених пунктів ІД першочергово вилучала супутникові антени з домівок місцевих жителів. Цей крок позбавляв населення доступу до альтернативних джерел інформації і стимулював людей відвідувати їхні організовані заходи. Особливо це стосувалося дітей, які були ключовою аудиторією для формування лояльності нового покоління [16, с. 149–150].

Одним із головних завдань медіа–системи «Ісламської держави» було забезпечення інформаційного супроводу військових дій та операцій. У кожній групі, відомій як «сарія» або «джамаат», обов’язково був свій боєць медіа–фронту, а також кілька операторів із відеокамерами. Техніка «бойової

відеозйомки», коли матеріали створювалися безпосередніми учасниками бойових дій, стала своєрідним брендом організації. Додавалася також зйомка за допомогою безпілотників та камер, встановлених на бойовій техніці.

Потрібно визнати й той факт, що навіть журналістська некомпетентність у висвітленні подій, може призвести до некоректного трактування дій ісламських екстремістських угруповань. Такі помилки в мас–медіа сприяють потужному сплеску «ісламофобії», інспірованої як політичними, так і медійними чинниками, на межі ХХ–ХХІ століть. На жаль, у сучасних умовах ми спостерігаємо зростання міжетнічної та міжрелігійної напруженості. Це супроводжується нормалізацією стійких негативних стереотипних уявлень щодо ісламу в суспільній свідомості. Найбільш деструктивним наслідком цього процесу є реалізація цих упереджених установок у конкретних деструктивних діях (дискримінація, злочини на ґрунті ненависті) [7, с. 118–119].

Широке використання терміна «ісламофобія» активно почалося після публікації знакового звіту «Ісламофобія – виклик для всіх», підготовленого британським дослідницьким центром Runnymede Trust у 1997 р. [40]. У цьому документі були систематизовані й представлені у вигляді ключових формул найпоширеніші стереотипи щодо ісламу, які активно поширювалися ЗМІ. До таких стереотипів належали уявлення про ісламську культуру як відсталу, нетерпиму до інакомислення, фундаменталістську та агресивну [7, с. 119].

Інформаційна підтримка забезпечувалася систематично: бійцям на позиціях регулярно надавали випуски інформаційного щотижневика «аль–Наба». Цей журнал зосереджувався переважно на військовій тематиці. Бійці та мешканці територій, підконтрольних організації, формували умовний «внутрішній медіа–фронт», тоді як основною аудиторією «зовнішнього фронту» ставали противники, прихильники та широка глобальна аудиторія, якій спрямовувалася пропаганда. Це стало однією з головних переваг ІД над «Аль–Каїдою». Остання, ще з появи «Глобального ісламського медіа–фронту» у 2000–х рр., робила акцент на секретності, закритості та цілеспрямованості своїх пропагандистських кампаній. Основною мовою контенту була арабська, що

значно звужувало охоплення аудиторії. Матеріали «Аль-Каїди» були доступні лише через закриті форуми, що вимагало спеціальних зусиль для їх отримання.

ІД обрала протилежний шлях, зробивши акцент на відкритість і масову доступність. Це рішення багато в чому було зумовлене поширенням соціальних мереж, але насамперед стало результатом чітко продуманої стратегії. Флагманські видання ІД «Дабік» (15 випусків із липня 2014 до липня 2016 р.) і «Румія» (13 випусків із вересня 2016 р.) виходили на кількох мовах (від семи до одинадцяти й більше), серед яких англійська, німецька, російська тощо. Кожен випуск можна було вільно завантажити у форматі PDF через відкриті форуми та вебсайти. Медіа-відділ ІД адаптував свою продукцію під конкретну аудиторію. Наприклад, видавали спеціалізовані журнали: «Константінія» для турецькомовних читачів, «Дар аль-Іслам» для франкомовних і т.д. [16, с. 150–152].

Медіасистема ІД виконує різні функції, які залежать від того, чи це цивільні завдання або військові, внутрішні чи зовнішні. Їх роботу пристосовують до того, який статус має територія і які там особливості [16, с. 152]. Відповідно така робота вимагає особливого способу фінансування. Він поєднує інноваційні й традиційні підходи до збору коштів. Надходження коштів здійснюється через соціальні мережі і спрощується завдяки сучасним банківським технологіям. Цей підхід дає змогу акумулювати значні суми від широкого кола спонсорів, зберігаючи конфіденційність. Водночас активно використовується традиційна мусульманська система фінансування. Тобто, особа у США, бажаючи переказати гроші на підтримку джихадистських організацій за кордоном, передає кошти місцевому посереднику без документів чи офіційних підтверджень. Гроші передаються через мережу посередників до місця призначення, що значно ускладнює їхнє відстеження. Частина фінансових ресурсів доставляється безпосередньо в контрольовані райони ІДІЛ самими бойовиками, які прибувають на ці території [9, с. 119].

У рамках медіастратегії ІДІЛ користувачі–спонсори відіграють центральну роль у мережевій структурі. Ці оператори постійно наповнюють

свої акаунти в соціальних мережах ексклюзивним контентом, запускаючи безперервний обіг інформації. Вони формують активне середовище, що дає ІДІЛ змогу підтримувати мінімальний вплив та контроль над своїми краудсорсинговими партнерами менш організованими, але численними послідовниками, які розповсюджують контент. Така модель гарантує стійкість пропагандистської мережі під час тиску. Елітні вузли служать головним джерелом свіжих матеріалів і живлять всю систему [20].

Стратегія ІДІЛ, побудована на відкритій активності її прихильників у соціальних мережах, створює серйозні операційні ризики. Така видима присутність неминуче залучає постійну увагу правоохоронних органів та спецслужб, що робить мережу вразливою до моніторингу та протидії [20].

На початкових етапах своєї діяльності керівництво ІД активно займалося розвитком системи виробництва та поширення медійного контенту. У 2006 р. організація запустила журнал «аль-Фурсан» на 64 сторінки. З 2014 р. була створена комплексна багаторівнева медіа-система, яка поєднувала централізовану структуру професійних працівників (з офіційною оплатою праці) та децентралізовану мережу прихильників і членів організації. Цілі та принципи функціонування цієї медіа-системи розкрив у своїй публікації один з керівників ІД Абу Абдуллах аль-Масрі. Основною метою він визначив пропагування ідей та практик «Ісламської держави» як на підконтрольних територіях, так і за їх межами. Для реалізації цього завдання було сформовано структуру, що охоплює центральний апарат під назвою «Центральна служба», регіональні офіси, допоміжні агентства та спеціалізовані служби. «Центральна служба» працювала у тісній співпраці з верхівкою організації – халіфом, його радниками та військовим керівництвом. Вона виробляла медійний контент для популяризації ключових принципів організації та координувала поширення інформації по регіональних відділеннях і допоміжних структурах. Служба визначала тематичні пріоритети і напрямки публікацій, безпосередньо управляла процесами на місцях та проводила інспекції робочих регіональних офісів [16, с. 153–154].

Другий рівень у системі представлений регіональними медіа–офісами. Ці офіси працюють у тісній співпраці з керівництвом провінції (вілаєту) і координують діяльність із військовим аміром та главою служби безпеки відповідної території. Керівник регіонального медіа–офісу повинен підтримувати постійний контакт із Центральною службою, яка управляє всією медіа–активністю.

Регіональні офіси займаються висвітленням військових операцій та їх наслідків. Вони також розповідають про роботу соціальних і комунальних служб у регіоні, показують, як закони шаріату втілюються у повсякденне життя громадян. Ці офіси відповідають за тиражування та розповсюдження друкованої або іншої інформації від Центральної служби.

Третій компонент медіа–структури – так звані допоміжні агентства. Прикладом може бути інформаційне агентство «Амак». Особливість цих агентств полягає в їхній автономії від регіональних медіа–офісів та керівництва вілаєтів, оскільки вони прямо підпорядковуються Центру. Такі організації не входять до офіційної медіа–структури і не мають формального зв'язку з ІД. Про це свідчить відсутність у їхніх матеріалах логотипів чи посилань на ІД. Головна роль цих агентств полягає у висвітленні військових операцій та суспільного життя в різних провінціях, але їхні функції мають обмеження. Вони не можуть повідомляти про дії служби безпеки чи питання впровадження законодавства шаріату [16, с. 154–155].

Найнижчий рівень становила децентралізована мережа медіа–активістів та прихильників ІД – вони займались масовим розповсюдженням матеріалів. Схема працювала так: Центральна служба створювала текстовий, фото– та відеоконтент і викладала його на спеціальних платформах, форумах чи офіційних сайтах. Медіа–активісти забирали цей контент та розганяли через соціальні мережі, тимчасові акаунти на файлообмінниках та інші доступні канали [16, с. 156–157].

Соціальні мережі докорінно змінили медіа–активність різних груп, включаючи терористичні організації. Поява цих платформ стала переломним

моментом, який змінив підходи до комунікації та самоідентифікації таких груп. Екстремістські групи завжди залежали від медіаресурсів, незалежно від ідеології чи політичних мотивів. Без широкого медійного висвітлення їхні дії втрачають основну функцію – передавання меседжу цільовій аудиторії. Медіа стали для них інструментом впливу та важливим фактором присутності у світовому інформаційному просторі.

До епохи соціальних медіа терористичні групи залишалися залежними від редакційних політик традиційних ЗМІ. Вони не контролювали остаточний вигляд контенту, створеного журналістами, що часто призводило до викривлення ідеології або інтерпретації їхніх цілей. З популяризацією Facebook та інших соціальних мереж ситуація змінилася кардинально. Тепер насильство перестало бути виключно тригером для привернення уваги – воно стало основним меседжем. Соціальні мережі стали центральними у нових формах інформаційної діяльності терористичних організацій. Ці платформи забезпечують можливість комунікації поза межами традиційних медіа, а також створюють середовище для швидкого і контрольованого поширення ідей серед відповідних цільових груп. Еволюція медіапростору стала важливим фактором трансформації як методів діяльності, так і стратегії комунікації подібних груп [16 с. 157–158].

Раніше терористам доводилося використовувати кілька соціальних платформ одночасно: одну для пропаганди (Facebook чи Twitter), іншу для захищеної комунікації. Розвиток технологій спростив цей процес. З появою Telegram терористичні організації отримали універсальний інструмент, який об'єднав функції зв'язку, поширення ідеології та координації дій в одній системі. Спочатку перехід на цю платформу був вимушеним рішенням через боротьбу з їхньою діяльністю. Згодом вони оцінили всі переваги нових можливостей Telegram.

У 2017 р. представники провідних технологічних компаній – Facebook, Microsoft, Twitter та YouTube – вперше зібралися на форумі The Global Internet Forum to Counter Terrorism (Глобальний інтернет-форум із протидії тероризму).

Вони обговорювали виклики, які терористичні угруповання створюють для принципу відкритості соціальних медіа, та координували спільні зусилля у боротьбі із цими загрозами. Учасники форуму поставили пріоритетним завданням обмеження здатності терористів використовувати інтернет–ресурси для поширення ідей. У відповідь терористи почали шукати нові платформи, які б відповідали їхнім вимогам щодо безпеки та функціональності [16, с. 158].

Telegram це швидкий і безпечний додаток для обміну повідомленнями, який працює на хмарних серверах із надійним шифруванням всього трафіку. Розробники забезпечили користувачам кілька варіантів ефективної комунікації: секретні чати для приватного спілкування «один на один», можливість здійснювати дзвінки, створювати групи, що вміщують до 200 000 учасників, а також керувати каналами – спеціальними сторінками для поширення інформації. Така структура захищає систему від перехоплення даних у будь–якому форматі взаємодії. Сервери платформи розташовані в різних країнах, що мінімізує ризики впливу з боку окремої юрисдикції [16, с. 158–159].

Спочатку терористи майже не звертали уваги на цю платформу. Складність пошуку інформації в Telegram робила її практично неефективною. Тільки через два роки після запуску ІД почала випускати інструкції з використання Telegram, та й то переважно для координації між окремими угрупованнями. У цих рекомендаціях чітко зазначалося: не варто розглядати Telegram як основний інструмент пропаганди серед широких мусульманських мас чи західної аудиторії. Автори пояснювали просто – сторонні люди не зможуть отримати доступ до ваших каналів, тільки ті, хто вже підтримує або поділяє ваші ідеї. Вони наголошували, що основними платформами для поширення пропаганди мають залишатися ресурси з масовим охопленням. На першому місці Twitter і Facebook [16, с. 159].

ІДІЛ активно використовує Telegram для спілкування з однодумцями по всьому світу, поширення пропаганди й навчальних матеріалів, які допомагають готуватися до терористичних атак. Щоб їхні ресурси не видалила адміністрація Telegram, вони створюють перехресні і закриті посилання між каналами,

обмінюються файлами в секретних групах і системно дотримуються базових заходів кібербезпеки [16, с. 159–160].

Адміністрація Telegram регулярно запроваджує заходи для боротьби з терористичною пропагандою. З листопада 2019 р. платформа активно долучилася до ініціативи Referral Action Day – скоординованих дій медіа-гігантів, таких як Google, Twitter, Instagram та Dropbox, спільно з Європолем, спрямованих на виявлення та видалення контенту, пов'язаного з тероризмом. У рамках цієї кампанії лише за грудень 2019 р. Telegram заблокував 56186 каналів та чатів, що мали зв'язок із ІДІЛ [16, с. 161–162].

Оскільки приблизно 65% прес-релізів ІДІЛ складаються із візуального контенту, який організація поширює значно частіше за офіційні відеоматеріали, саме зображення слугуватимуть індикатором загальної медіаактивності групи. За цим показником медійні релізи ІДІЛ, пов'язані з управлінськими взаємодіями, досягли максимуму влітку 2015 р. Після цього їхня активність поступово зменшується. Це зниження пов'язане із масштабною військовою кампанією, очолюваною США, наслідком якої стало суттєве обмеження можливостей для здійснення управлінських функцій [50].

Після падіння Мосула в липні 2017 р. діяльність медіа, пов'язаних із адміністративною діяльністю ІДІЛ, зазнала суттєвого скорочення на 66% і зрештою припинилася повністю. На піку свого розвитку в червні–серпні 2015 р. ІДІЛ оприлюднила 3762 фотографії, що стосувалися адміністративної діяльності в Сирії, та 3305 аналогічних зображень в Іраку. Після падіння Мосула показники різко впали. З травня по липень 2017 р. ці цифри зменшилися до 315 фотографій для Сирії та 171 для Іраку. Останні дані перед остаточним припиненням медіаактивності у вересні 2017 р. показують подальше зниження: між липнем і вереснем було опубліковано лише 142 зображення в Сирії та 113 в Іраку. Ці статистичні показники відображають істотне обмеження адміністративних спроможностей угруповання та його здатності проводити медіакампанії. Таке різке падіння стало прямим наслідком успішної військової операції проти ІДІЛ [50].

Таким чином, поява та стрімкий розвиток соціальних мереж змінили медіа-активність терористичних організацій, стали переломним моментом у стратегічній комунікації екстремістських груп. Медіаресурси завжди були життєво необхідними для функціонування та досягнення цілей цих груп, незалежно від їхньої ідеології чи політичних мотивів. Без широкого медійного висвітлення їхні насильницькі дії та акції втрачають свою головну функціональність – передавання меседжу цільовій аудиторії, як прихильникам, так і противникам.

Медіа стали не просто інструментом публічності, а важливим важелем впливу та критично важливим фактором забезпечення їхньої присутності у світовому інформаційному просторі. Медіа-кампанії ІД демонструють гібридну комунікаційну стратегію, що поєднує традиційні способи поширення інформації з креативними та нестандартними підходами, які стали можливими завдяки сучасним технологіям. Водночас ІД активно впроваджує інноваційні методи поширення контенту через децентралізовані та шифровані канали соціальних мереж.

Огляд медіа-інструментів, які ІД застосовувала або використовує, допомагає зрозуміти не лише їхню операційну діяльність, а й їхню здатність до самоідентифікації та рекрутингу. Успіх терористичних організацій у сучасному світі безпосередньо залежить від їхньої медіа-грамотності та вміння адаптувати свій контент до динаміки цифрових платформ. Подальше дослідження має зосередитися на аналізі механізмів поширення цього контенту та ефективності контрнарративів, які використовуються міжнародною спільнотою для нейтралізації пропагандистського впливу ІД та подібних екстремістських груп в умовах глобального цифрового простору.

### 3.3. Феномен суїцидного тероризму, як прояв релігійного радикалізму

Ісламський тероризм належить до найвпливовіших терористичних феноменів сучасності, який значно розширив свій вплив поза межами Близького Сходу, перетворюючись на глобальну загрозу. Відмінною рисою цього явища виступає його релігійна основа, яка визначає мотивацію членів екстремістських угруповань. Релігійний фанатизм, що прививається з раннього віку та активно підтримується лідерами таких організацій, формує готовність їхніх послідовників до здійснення надзвичайно небезпечних дій, які часто неприйнятні для терористів зі світським світоглядом. Проголошуючи свою боротьбу джихадом, тобто священною війною, вони розглядають загибель під час виконання місії як прямий шлях до загробного раю. Значна кількість таких радикалізованих осіб не лише підготовлена до самопожертви, але й свідомо спрямовує свої зусилля до цього в процесі здійснення терористичних актів [4, с. 147].

За останні роки, таке явище, як суїцидний тероризм, який до кінця 90-х рр. XX століття вважався локальним явищем, пов'язаним із діяльністю місцевих радикальних угруповань, набув характеру транснаціональної загрози, що ставить під удар міжнародну безпеку. З 2005 р. кількість випадків суїцидного тероризму у світі щороку перевищує показники всього періоду кінця 80-90-х рр., досягаючи понад двохсот нападів на рік. Географія атак значно розширилася. З 2001 по 2008 роки смертники вчинили теракти у щонайменше 25 країнах, причому багато з цих дій відбулися поза зонами збройних конфліктів і в державах без присутності іноземних військ. Частота вибухів у громадських місцях зростає, як і кількість жертв. Особливу тривогу викликає ризик використання смертниками зброї масового ураження [45].

Характерною рисою суїцидного тероризму є його ефективність у виконанні поставлених цілей. Тобто, терористи-смертники – це «жива» зброя масового ураження, яка цілеспрямована на теракт в оточенні десятків, а то й

сотень людей, пошкодження інфраструктури і залякування цивільного населення [26].

Форми суїцидного тероризму різні. Ми виділяємо такі: автомобільні саморобні вибухові пристрої; операція «Інгімас»; саморобні вибухові пристрої.

Використання транспорту як вибухівку, на наш погляд, є найскладнішою формою теракту, оскільки організація потребує достатньої кількості ресурсу, а специфіка застосування корелюється від виду транспорту. У більшості випадків ІДІЛ використовує броньований повнопривідний автомобіль. Важчі саморобні вибухові пристрої (такі як бронетранспортери та бульдозери) зазвичай з'являються рідше [49, с. 17–18].

Щодо другої форми – було зафіксовано, що у період з 1 грудня 2015 р. по 30 листопада 2016 р. 184 терориста–смертника вбили себе, будучи бійцями «Інгімас». Більшість загинула в Іраку [49, с. 20].

Для ІДІЛ існує щонайменше три категорії «інгімас». Перша – це «інгімас на полі бою», під час яких бойовики–смертники атакують ворожу позицію зброєю та іноді підриваючи «пояси смертників». Нападники з інгімас прагнуть смерті, але не від власної руки – тому, «мучеництво», хоча й дуже ймовірне, не є вирішальним. Дійсно, неодноразово у 2016 р. ІДІЛ повідомляв, що один або декілька його бійців інгімас благополучно повернулися на базу після операції [49, с. 20]. Другий варіант – це «психологічний інгімас», який спрямований на дестабілізацію морального духу ворожих солдатів. Таким чином, вони, як правило, розпочинаються як раптові напади на табори, казарми та поліцейські дільниці [49, с. 20]. Третя категорія – «терористичний інгімас», що наражає на небезпеку цивільне середовище. Паризькі напади у листопаді 2015 р. були прикладом цього, як і напад на пакистанське консульство в Джелалабаді в січні 2016 р. та напади на пекарню Holey Artisan Bakery у Дакці та площу Дех Мазанг у Кабулі в липні 2016 р. [49, с. 20].

Остання форма залучає у використання саморобні вибухові пристрої. Зазвичай смертники використовують пояси або жилети з вибухівкою. Вони спрямовані проти цивільних, а не військових цілей. У 85% винуватцями

терактів є місцеві жителі. Це дозволяє терористам залишатися непоміченими у натовпі [49, с. 21].

Незважаючи на те, що вербувальники в терористи–смертники заохочують своїх прихильників матеріальною винагородою, сама підготовка до теракту не потребує значного фінансування. Парадоксальним є той факт, що використання дешевих ресурсів призводить до трагічних наслідків, а саме вбивства невинних людей [26].

Сучасні тенденції засвідчують певну недостатність традиційної концепції, яка фокусується на організаційному аспекті суїцидного тероризму та пояснює його поширення виключно через ефективність цієї тактики в умовах збройних конфліктів. Такий підхід не дає змоги повною мірою визначити способи зниження загрози для глобальної безпеки. Розв'язання цієї проблеми потребує глибшого дослідження соціальних складових тероризму, які на сьогодні ще недостатньо вивчені. Попри важливість силових методів боротьби, не меншу увагу слід приділяти усуненню умов, що використовуються терористами для розширення соціальної підтримки. Це може сприяти поширенню радикальних ідей і формуванню суспільного сприйняття їхніх цілей і методів як допустимих.

Тут важливими стають завдання, викладені в доповіді Генерального секретаря ООН «Єдність у боротьбі з тероризмом: рекомендації щодо глобальної контртерористичної стратегії». Документ пропонує науковим інституціям активізувати зусилля у вивченні першопричин ескалації тероризму [11, с. 50].

Протягом останніх років більшість терористичних актів, здійснених смертниками в різних регіонах світу, були скоєні прихильниками децентралізованого транснаціонального екстремістського руху, організованого за мережевим принципом і орієнтованого на ідеологію «салафізму». Салафітами називають мусульман, які пропагують повернення до релігійних та соціальних норм ранньої мусульманської громади – тих, кого вони називають «праведними предками». Цей рух відомий під різними назвами: «Міжнародний

ісламський фронт», «салафіто–джихадистський рух» або «Аль–Каїда та її союзники» [11, 50].

Усталені віроповчальні доктрини, сформовані традиціоналістами протягом століть, виступають ваговою ідеологічною основою для численних сучасних суспільно–політичних та військових рухів. Визначним прикладом цього стало релігійне відродження, започатковане Мухаммадом ібн Абд аль–Ваххабом (1703–1791), що безпосередньо сприяло утворенню Королівства Саудівська Аравія. Релігійні інститути цієї держави, значною мірою контролюючи доступ до основних мусульманських святинь, чинять істотний вплив на глобальну мусульманську «умму» (мусульманську релігійну громаду). Розповсюдження традиціоналістичних ідей, які ґрунтуються на зверненні до середньовічних джерел, продовжує формувати світогляд мільйонів людей. У зв'язку з цим реінтерпретація ісламських норм у контексті політики та економіки набуває статусу вагومого фактора, історичну значущість якого у глобальному геополітичному просторі важко переоцінити [28, с. 236]. Для всіх мусульман їхня віра тісно переплітається з політикою. Це впливає з уявлень про автентичність Ісламу та особистості мусульманина: всі мусульмани, незважаючи на національність, расу чи походження, вважаються рівними. Радикально налаштовані мусульмани ставлять цю релігійну спільноту (умму) понад усе – вона стає для них найвищою цінністю [6, с. 50].

У такому контексті корпус апологетичних текстів ісламського традиціоналізму, широко поширений у сучасному релігійному просторі, уже в середині минулого століття привернув увагу дослідників ісламу з різних країн. Формується низка актуальних наукових питань, серед яких і ті, що стосуються потенційного впливу традиціоналізму на розвиток мусульманських та західних суспільств, де відзначається постійне зростання кількості прихильників ісламу. Водночас залишається відкритим питання, наскільки салафізм спроможний адаптуватися до стрімких змін сучасного світу [28, с.236].

У західній академічній літературі для опису салафітської ідеології часто використовують терміни «фундаменталізм», «ідейний ревівалізм» та

«ваххабізм» – поняття, яке з'явилося в англійському дискурсі ще в ХІХ столітті. В ісламському світі дедалі частіше застосовується термін «такфірізм», який підкреслює схильність екстремістів до такфір – відлучення людини від мусульманської громади через звинувачення в нечестивості.

Серед прихильників ідеології «праведних предків» існує суттєва різниця в поглядах. Поміркованих та радикально налаштованих розділяє широкий спектр переконань, і між ними часто трапляються взаємні обвинувачення у відступництві від «істинного віровчення».

У цьому контексті автор використовує термін «салафіти» стосовно активістів екстремістського руху, причетного до терористичних атак смертників, у символічному розумінні. Таке означення є умовним, попри його широке вживання, і спростовує претензії прихильників руху на виключне представлення віри «праведних предків» [11, с. 51].

У ХХ столітті певною мірою смертниками можна назвати членів радикальних політичних рухів. Вони добровільно здавалися поліції, щоб висловити свої політичні переконання чи мотиви терористичних акцій, що зазвичай означало смертний вирок [16, с. 111–112].

Останні роки принесли різке зростання кількості терористичних актів, скоєних смертниками по всьому світу. Більшість таких нападів пов'язана з «глобальним джихадом», який проголосили лідери транснаціонального екстремістського руху салафітського напрямку. Ідеологи цього руху активно розповсюджують радикальні погляди та просувають міф про всесвітню змову проти ісламу. Вони обґрунтовують насильство і сакральну самопожертву як виправдані дії. Така пропаганда впливає на значну кількість людей, що викликає серйозне занепокоєння. Саме з цієї причини Глобальна контртерористична стратегія ООН, затверджена Генеральною Асамблеєю 8 вересня 2006 р., робить особливий наголос на потребі усунути умови, які сприяють поширенню тероризму [12, с. 51].

У радикальній ідеології збройний джихад вважається найвищим обов'язком та фактично «Шостим стовпом Ісламу» (вірою в те, що Бог

заздалегідь визначив увесь життєвий шлях, долю і вчинки людини), важливість якого переважає всі інші релігійні настанови. Цей призводить до того, що мусульманин, який відмовляється від джихаду, автоматично прирівнюється до невіруючого і стає легітимною мішенню для терору, оскільки він заважає «справжній» боротьбі. Для терористів–смертників ця ідеологія мотивує їх до трагічних вчинків, оскільки вони гарантують безумовне прощення всіх гріхів і безумовне потрапляння в Рай як Мученику (Шахіду) [34, с. 24].

Найбільша мотивація виникає при поєднанні націоналістичних мотивів із релігійним фундаменталізмом, що часто породжує характер особливого фанатизму. Характерною рисою релігійного фанатика, готового на самогубство, стає непохитна віра в єдину абсолютну істину. Він сприймає цю істину як спасіння, що здатне розв'язати всі національні та релігійні суперечності. Така догматична віра формує основу ідеологічних засад і визначає поведінкові моделі терористичних організацій [21., с. 64].

Розглядаючи використання цієї тактики екстремістами, важливо підкреслити, що Коран засуджує самогубство, у той час як для терористів–смертників джихад не прирівнюється до самогубства. Для них джихад є формою шахіда або актом самопожертви з метою поклоніння Аллаху [34, с. 25].

Таким чином, самопожертва, як аморальний вчинок та те, що загрожує безпеці цивільного населення, для релігійних фанатиків, на кшталт терористів–смертників – це цілеспрямований «ритуал» на позбавлення гріхів. Ця форма радикальної ідеології джихаду демонструє безумну відданість вірі. Значення джихаду у вигляді дозволу на війну обмежується лише «захистом себе» через утиски спричинені ворогом.

До таких рухів найчастіше долучається молодь з певними характеристиками: добре освічена, з ідеалістичними переконаннями, політично активна, але водночас відірвана від своїх культурних коренів. Переважно це представники мусульманських та європейських країн, які стають новими адептами радикальної ісламістської ідеології. Погляди цієї молоді формуються під впливом історій про глобальну соціальну несправедливість і політичний

тиск щодо мусульман. Такі наративи активно поширюються через супутникове телебачення й Інтернет. Вони захоплюються спрощеними уявленнями про мучеництво як найвищий сенс життя, вирваними з контексту. Вони дедалі більше прагнуть вбивати та жертвувати собою в рамках так званого «глобального джихаду». Власну смерть вони прирівнюють до боротьби за вищу мету [12, с. 52].

Працівник Інституту стратегічних досліджень імені Джона М. Оліна при Гарвардському університеті, А. Моххадам, звернув увагу на актуальні тенденції останніх років, які не піддаються поясненню через національно–визвольну боротьбу. Зокрема, спостерігається зростання випадків суїцидного тероризму у країнах без присутності іноземних військ. Крім того, в окупованому Іраку часто мішенями смертників ставали не іноземні солдати, а місцеві шіїти, алевіти та суфії. Важливо також зазначити, що виконавцями більшості атак проти сил коаліції виступали не іракці, а вихідці з інших держав. Вчений наголошує, що концепція взаємозв'язку між суїцидним тероризмом і національно–визвольною боротьбою може бути корисною для розуміння витоків традиційного локального феномену самогубних нападів. Водночас вона не в змозі пояснити природу сучасного явища, яке він називає «глобалізацією мучеництва» [12, с. 52].

Відтак ідеологія транснаціонального суїцидного тероризму базується на політичній доктрині, що ґрунтується на радикальному тлумаченні ідей «салафізму». Прихильники екстремістського руху переконані, що їхня головна мета – «повернення до віри праведних предків» і «відродження» ісламської імперії, халіфату – може бути досягнута виключно через переможну збройну боротьбу з визначеними «ворогами ісламу». Такі групи розглядають сучасну боротьбу як найважливіший обов'язок для кожного мусульманина. Війна стає особистим обов'язком, який триватиме до моменту, коли всі землі, що раніше були під владою мусульманської громади, повернуться, і іслам знову займе провідне становище на цих територіях.

Серед ворогів пріоритетно включені Сполучені Штати, Ізраїль, а також їхні союзники, які словом або діями підтримують «антимусульманську політику» цих країн. Ворогами також вважаються мусульмани, що співпрацюють із західним світом, і правлячі режими в мусульманських країнах, які називаються «безбожними» [12, с. 53].

Розширення соціальної бази суїцидального тероризму та його еволюція з локального феномена до транснаціонального явища обумовлені низкою факторів. Серед них виділяються такі аспекти:

- Збройні конфлікти, які часто інтерпретуються як прояви міжцивілізаційного протистояння, сприяють радикалізації суспільних настроїв.
- Обмежений рівень конфесійної освіченості, втрата зв'язків з культурними та національними традиціями, а також криза ідентичності серед молодого покоління ускладнюють процеси соціальної інтеграції. Це робить молодь більш сприйнятливою до деструктивних ідеологій [12, с. 53].

Освітній рівень радикально налаштованих мусульман дещо перевищує середній показник серед усіх учасників опитування. Релігійна ревність у них теж не виділяється на фоні інших респондентів. Радикали частіше підтримують ідею про шаріат як єдину основу законодавства. Їх турбує західний вплив, який вони розглядають як загрозу ісламській культурі. Ця група відчуває політичну фрустрацію, переконана в потребі активно захищати мусульманську ідентичність і готова до самопожертви заради віри. Цікаво, що радикали негативно ставляться до США, але їхнє ставлення до Німеччини та Франції залишається нейтральним. Автори дослідження пояснюють це тим, що радикалізація спричинена політичними чинниками, які ці люди сприймають як загрозу ісламському способу життя. Значна частина радикалів сумнівається в ефективності дипломатії для розв'язання конфліктів. Тому вони готові протистояти тим, кого вважають ворогами, і виправдовують екстремістські методи для досягнення політичних цілей [12, с. 54].

Боротьба з поширенням радикальних ідей, які заохочують до масових убивств і героїзують самогубців, потребує єдності державних і громадських

зусиль. Такі дії мають розвивати міжкультурний та міжрелігійний діалог, забезпечувати атмосферу гуманізму, толерантності та політичного плюралізму. Важливо також досягти одностайного осуду крайніх форм насильства як способу вирішення соціальних конфліктів. Громадські організації, ЗМІ, освітні установи, професійні спільноти та релігійні громади мають потужний моральний вплив на суспільство. Держава самостійно не може повністю забезпечити такий вплив, але відіграє важливу координуючу роль у формуванні загальної стратегії протидії ідейному екстремізму [12, с. 54–55].

Після подолання терористичної загрози демократичне суспільство звичайно відразу намагається обмежити повноваження силових структур та повернути громадянам усі права. Але це дає екстремістам і радикальним угрупованням шанс знову розглядати терористичні методи як дієвий інструмент.

У 2021 р. організація Action on Armed Violence (далі – АОАВ) зафіксувала 1797 загиблих та поранених внаслідок нападів смертників, що сталися у 61 зареєстрованому інциденті із застосуванням вибухової зброї. 80% цих втрат склали цивільні 1442 особи. Це означає зростання на 7% кількості цивільних осіб, убитих або поранених у нападах смертників, порівняно з 2020 р., коли було зафіксовано 1350 жертв серед цивільного населення [32].

У кожній атаці впродовж 2020–2021 рр. було вбито або поранено в середньому 25 цивільних осіб. Порівняно з 2020 роком, коли в кожному нападі смертника фіксувалося в середньому 16 цивільних жертв у 82 інцидентах. Це становить зростання на 56% середньої кількості жертв серед цивільного населення на один інцидент [32].

Аналіз типів зброї показує домінування саморобних вибухових пристроїв (далі – СВП). Вони були задіяні у 95% нападів смертників, зафіксованих у 2021 р. Решта 5% інцидентів включали множинні типи вибухової зброї та зброю наземного базування, зокрема гранату. Напади смертників становили лише 6%

усіх інцидентів із СВП, але спричинили 30% усіх смертей та поранень серед цивільного населення [32].

АОАВ зафіксувала напади смертників у 16 країнах світу. Найбільше постраждали Афганістан (927 жертв серед цивільного населення), Сомалі (258), Ірак (95) та Уганда (40). В Афганістані кількість жертв серед цивільного населення зросла після двох попередніх років послідовного зниження. Афганістан залишався країною з найбільшим впливом таких атак — 65% усіх жертв серед цивільного населення у світі припало саме на цю державу [32].

Найбільш резонансним інцидентом 2021 р. став напад смертника в Афганістані, здійснений членами угруповання «Ісламська держава» в Міжнародному аеропорті імені Гаміда Карзая в Кабулі. Це сталося під час масового скупчення тисяч афганців, які намагалися скористатися евакуаційними рейсами, коли «Талібан» встановлював контроль над країною. Напад призвів до загибелі щонайменше 149 цивільних осіб і поранення ще 185, а загальна кількість постраждалих (включно зі збройними суб'єктами) сягнула 395 осіб [32]. Проте в контексті десятирічної статистики АОАВ щодо вибухової зброї ця атака посідає лише п'ятнадцяте місце серед нападів смертників із найбільшою кількістю жертв серед цивільного населення з 2011 р.

З 2011 р. АОАВ зафіксувала 2279 нападів смертників, внаслідок яких постраждало 84422 особи. З них 79% (67094 особи) становили цивільні особи. У середньому кожен напад смертника забирав життя або калічив 29 цивільних осіб. Хоча напади смертників становили лише 17% усіх зафіксованих інцидентів із СВП, на них припало 46% усіх смертей та поранень серед цивільного населення від атак СВП [32].

З 2011 р. АОАВ зафіксувала напади смертників у 49 країнах. Найбільше постраждали за останнє десятиліття: Ірак (16377 жертв серед цивільного населення), Афганістан (15394), Пакистан (7292), Нігерія (6702), Сирія (6564) та Сомалі (4310). Атаки смертників та кількість жертв зростали на початку періоду, коли АОАВ почала збирати дані у 2011 р. Проте ця тенденція почала змінюватися зі зменшенням кількості атак з 2017 р. При цьому Афганістан, який

обігнав Ірак у 2017 р., наразі є основною гарячою точкою цього виду насильства [32].

Таким чином, у світі, де інформація миттєво поширюється планетою, лідери терористичних організацій випереджають правоохоронні органи в інформаційному просторі. Багато аналітиків стверджують: західні держави програли цю війну не лише на рівні інформації, а передусім у сфері ідей та емоційного впливу. Звернення духовних лідерів терористів переповнені сильними емоціями, натхненням, піднесенням змістом. Вони використовують риторику любові до Бога і людства. При цьому ці меседжі дивним чином співіснують із середньовічною жорстокістю самих терористів. Емоційну складову терористи використовують як один із головних елементів впливу разом із залякуванням потенційних жертв. Мета проста – розширити насильство та ненависть на новий, ще масштабніший рівень. Відтак, між терористами та їхніми жертвами утворюється величезна емоційна прірва.

Підсумовуючи усі методи радикалізації інформаційного простору, можна зазначити, що діяльність ІДІЛ демонструє їхню здатність швидко адаптуватися до будь-яких чинників геополітичного процесу і вміння забезпечити в цих умовах доступ до значних матеріальних ресурсів через терор та пропаганду, що в свою чергу застосовуються для досягнення власних цілей. Сучасні релігійно радикальні групи діють більше як квазідержави або транснаціональні корпоративні структури з розвиненою логістикою, фінансуванням і управлінням, а не як хаотичні збройні формування.

Для терористів публічна демонстрація насильницьких дій є важливим механізмом передачі інформації як потенційним прихильникам, так і ворогам. Медіакампанії ІДІЛ є прикладом розгортання гібридної комунікаційної стратегії, що поєднує традиційні формати (наприклад, друковані видання чи відеоролики) з інноваційними методами поширення через децентралізовані й приватні канали соцмереж. Успіх таких кампаній залежить не лише від медіаграмотності, але й від адаптивності до постійно змінюваних цифрових платформ. Завдяки цьому терористичні організації нерідко випереджають

правоохоронні органи в інформаційній боротьбі. Це вимагає від міжнародної спільноти не тільки вдосконалення технологічних засобів протидії, але й створення ефективних засобів здатних мінімізувати їхній вплив.

Сучасна інформаційна війна з тероризмом значно програє на рівні ідейного й емоційного впливу, замість того щоб фокусуватися виключно на раціональних фактах. Лідери терористичних угруповань активно використовують емоції як основу для маніпулювання свідомістю. Їхні повідомлення часто насичені емоційною риторикою, сильним натхненням і піднесеними гаслами, які апелюють до концептів любові до Бога чи людства, щоб легітимізувати дії, пов'язані з жорстокістю й насильством. Такий підхід слугує двом цілям: залучення нових прихильників через створення «благородного» образу своєї ідеї та залякування супротивників. Головне завдання полягає у розпалюванні ненависті та посиленні насильства до глобального рівня, збільшуючи розрив між терористами й жертвами. Подальші дослідження повинні бути спрямовані на аналіз психологічних і соціологічних механізмів такого емоційного впливу.

### Висновки до розділу 3

Встановлено, що молодіжні терористичні організації слугують первинним операційним та ідеологічним ядром радикальних рухів, використовуючи специфічні соціальні та психологічні чинники молодіжної вразливості, як-от пошук ідентичності, соціальна відчуженість чи економічна нестабільність. Саме ця демографічна група є основною мішенню для вербування та подальшої ідеологічної «обробки».

Особлива увага була приділена феномену «віртуального халіфату» терористичних угруповань, зокрема Ісламської Держави. Виявлено, що цифровий простір (соціальні мережі, зашифровані месенджери та даркнет) функціонує не лише як майданчик для пропаганди, але й як повноцінний інструмент транснаціонального управління, фінансування та координації терористичної діяльності. Віртуальний халіфат забезпечує ефективну глобалізацію радикальної ідеології, долаючи фізичні та юридичні кордони держав і створюючи середовище для «само радикалізації» індивідів без прямого фізичного контакту з організацією.

Феномен суїцидного тероризму як найбільш радикальний прояв релігійного екстремізму було проаналізовано як стратегічний інструмент досягнення політичних цілей та максимального психологічного впливу на суспільство. Цей феномен є результатом глибокої ідеологічної обробки, де релігійні догмати використовуються для сакралізації насильства та виправдання самопожертви. Суїцидний тероризм є яскравим прикладом того, як релігійний радикалізм трансформує індивідуальну свідомість, перетворюючи людину на «живу зброю», і має руйнівний вплив на міжнародну безпеку, оскільки такий метод атаки надзвичайно важко передбачити та запобігти.

Інтеграція ідеологічних засад радикалізму з можливостями цифрових технологій створила нову, гібридну форму загрози, що вимагає перегляду контртерористичних стратегій та розробки комплексних підходів, спрямованих

не лише на фізичне протистояння, але й на боротьбу з радикалізацією у віртуальному просторі.

## ВИСНОВКИ

У сучасному світі, що характеризується глобалізацією релігійний радикалізм перетворився з локальної проблеми на один із ключових факторів, що дестабілізує міжнародну безпеку та загрожує системі міжнародних відносин. Після завершення епохи біполярного протистояння, саме релігійно вмотивоване насильство стало домінуючим чинником транснаціонального тероризму. Атаки, здійснені радикальними угрупованнями, такими як «Аль-Каїда», ІДІЛ та їхні філії, демонструють здатність впливати на зовнішню політику провідних світових держав, провокувати регіональні конфлікти та порушувати глобальну стабільність.

Проведене комплексне дослідження дало змогу досягти поставленої мети, а саме: проаналізувати фактори та передумов, які сприяють виникненню й поширенню релігійного радикалізму. На основі виконаної роботи було підтверджено, що релігійний радикалізм є складною, багатофакторною загрозою, яка вимагає міждисциплінарного підходу для її ефективного розуміння та протидії.

Проведено аналіз наукових праць пов'язаних із темою кваліфікаційної роботи. Історіографічний огляд охопив дослідження від теоретичного осмислення ролі релігії у світовій політиці до емпіричного аналізу терористичних проявів та їхніх ідеологічних основ. Наявність значного наукового доробку щодо суїцидного тероризму та ролі медіа та цифрового простору у радикалізації забезпечила глибокий аналіз теоретичних аспектів дослідження. Джерельна база, у свою чергу, виявилася комплексною, включаючи нормативно-правові та стратегічні документи для оцінки міжнародно-правового контексту, статистичні та аналітичні звіти (Global Terrorism Index, Pew Research Center) для кількісного підтвердження гіпотез та аналітичні матеріали для вивчення конкретних кейсів. Це забезпечило об'єктивність висновків та їхню відповідність вимогам наукової новизни.

Для забезпечення наукової обґрунтованості, цілісності та багатоаспектності аналізу, у роботі було застосовано комплекс взаємодоповнюючих наукових методів, що створює міцну теоретико-методологічну базу. Системний підхід став основним елементом дослідження, дозволивши розглянути релігійний радикалізм як складну, динамічну систему, що функціонує у контексті міжнародних відносин та їхніх безпекових загроз. Це забезпечило комплексне вивчення ідеологічних, соціально-політичних та екстремістських чинників, що впливають на світову політику. Методи аналізу та синтезу використовувалися на всіх етапах дослідження: аналіз забезпечив розчленування предмета на складові елементи (ідеологія, організаційна структура, використання цифрового простору), а синтез дозволив інтегрувати отримані дані для формування цілісного, обґрунтованого розуміння феномену та підсумкових аналітичних висновків. Історичний метод був критично важливим для забезпечення хронологічної послідовності у викладенні матеріалу. Він дозволив простежити генезис та трансформацію релігійного радикалізму, а також динаміку розвитку міжнародних організацій у відповідь на цю загрозу. Метод систематичного опису надав можливість для деталізованого викладу та ширшого розуміння ідеологічних доктрин, організаційних форм та конкретних загроз, що походять від релігійного екстремізму. У свою чергу, порівняльний метод став необхідним для зіставлення різних типів релігійного радикалізму, їхніх операційних стратегій, а також для оцінки ефективності міжнародних підходів та контртерористичних практик.

Доведено, що історична спадщина та геополітичний дисбаланс є ключовими передумовами виникнення й поширення релігійного радикалізму. Інтенсивне поширення західної моделі політичного устрою, часто супроводжуване військовим втручанням, формує сприятливі умови для виникнення рухів опору. Це яскраво ілюструє приклад Іраку, де політика дебаасифікації та руйнування державних інститутів після вторгнення 2003 р. призвела до соціально-політичного хаосу. Цей хаос, накладений на внутрішню ідеологічну підготовку часів Саддама Хусейна, став каталізатором для

формування та розквіту різноманітних радикальних ісламських груп. Отже, релігійний радикалізм часто є політичною реакцією, яка використовує релігійну ідеологію для легітимізації опору проти сприйнятої зовнішньої несправедливості та окупації.

Виявлено значне зростання впливу релігії на міжнародні відносини у перші десятиліття XXI ст. Релігійний фактор еволюціонував, набувши статусу фактора загрози міжнародній безпеці. Встановлено, що релігія виконує двоїсту функцію: вона може виступати джерелом гуманітарної співпраці та соціальної згуртованості (як у випадку діяльності Всесвітньої Ради Церков), або ж перетворюватися на ефективний інструмент радикалізації, маніпуляції та дестабілізації у руках політиків та терористів. Інтенсивне поширення цього феномену пояснюється здатністю релігійної ідеології надавати відчуття ідентичності та вищого сенсу для виправдання насильства, особливо серед молоді.

Здійснено порівняльну характеристику діяльності релігійних груп та їхній вплив на міжнародну політику показала, що інтегрування сакральної символіки в політичну риторику є ключовим механізмом для виправдання незаконних дій. Терористичні угруповання, зокрема Аль-Каїда, ХАМАС та «Бoko-Харам», використовують релігію не просто як «щит», а як стратегічний інструмент для переконання прихильників застосування насильства проти «невірних». Ці дії, що ґрунтуються на ідеологічних засадах релігійного фанатизму, уповільнюють перспективи міжрелігійного діалогу та поглиблюють міжконфесійні протиріччя. Слід констатувати, що тероризм, вмотивований релігією, є проблемою, що потребує комплексного протистояння, яке виходить за межі військових операцій і включає роботу на ідейному та соціальному рівнях.

Досліджено специфіку молодіжних терористичних організацій на прикладі іракського повстанського руху, який характеризувався ідеологічною багатогранністю (від салафізму до шіїтського націоналізму) та фрагментацією. Незважаючи на відсутність єдиного командування, цей рух продемонстрував високу стійкість та здатність до адаптації. У цьому контексті було

проаналізовано успішність «доктрини Петреуса» (стратегія антипартизанської війни FM 3–24) в Іраку, яка доводить, що традиційні військові підходи є неефективними в асиметричних конфліктах. Цей досвід підкреслює, що вирішення конфлікту неможливе без відновлення соціального порядку та довіри місцевого населення.

Аналіз перспективи розвитку кібертероризму та роль цифрового простору у радикалізації став одним із найбільш актуальних аспектів дослідження. Встановлено, що для терористичних угруповань публічна демонстрація насильницьких дій у цифровому просторі є не лише актом терору, але й критичним механізмом передачі інформації для рекрутингу та залякування. Медіакампанії ІДІЛ є прикладом розгортання гібридної комунікаційної стратегії, яка поєднує традиційні формати з інноваційними методами поширення через децентралізовані канали соціальних мереж. Досліджено, що сучасна інформаційна війна з тероризмом значно програє на рівні ідейного та емоційного впливу, оскільки більшість контрзаходів фокусується виключно на раціональних фактах, тоді як лідери терористичних угруповань активно використовують емоційну риторику, що апелює до піднесених гасел для легітимізації жорстокості. Це вимагає від міжнародної спільноти не тільки вдосконалення технологічних засобів протидії, але й створення ефективних заходів, здатних мінімізувати їхній вплив шляхом розробки власних компонентів боротьби на основі етнічного та ідеологічного фактору.

Релігійний радикалізм є складною, багатфакторною загрозою міжнародній безпеці, яка не може бути вирішена виключно силовими методами. Його виникнення та поширення обумовлене історичними конфліктами, політичною несправедливістю та ідеологічною маніпуляцією, що активно підсилюється завдяки технологічній адаптивності у цифровому просторі. Ефективна протидія цій загрозі вимагає інтегрованого підходу, який включає посилення міжнародно–правової співпраці та вдосконалення антитерористичних стратегій; глибокий аналіз психологічних і соціологічних механізмів радикалізації для розробки ефективних ідейних контрнарративів; та

активну роботу у цифровому просторі для протидії кібертероризму та медіа–стратегіям радикальних груп на рівні, чиї ресурси будуть сильнішими за пропаганду ворога. Тільки комплексний підхід, спрямований на усунення як зовнішніх, так і внутрішніх передумов радикалізації, здатен мінімізувати цю загрозу в умовах глобалізованого світу.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Арестова А. Політичні детермінанти релігійних процесів і конфліктів. *Українське релігієзнавство*. 2012. № 61. С. 376–401.
2. Бабій М. Свобода віри в сучасному ісламі: концептуальні засади та практичний вимір. *Українське релігієзнавство*. 2010. Спецвип. С. 107–113.
3. Бабій М. Свобода релігії: проблемне питання теоретичного осмислення, практичної реалізації та захисту. *Релігійна свобода*. 2011. № 16. С. 6–14.
4. Басняк Ю. Тероризм та становлення трансатлантичної контртерористичної співпраці: до і після 11 вересня 2001 року. *Україна–Європа–Світ*. 2010. № 4. С. 146–151.
5. Браїло А. Ідеологічні основи ісламського фундаменталізму та екстремізму: історія та можливі наслідки. *Evropský politický a právní diskurz*. 2018. № 5. С. 95–100.
6. Бронніков В., Тешнер В. Ісламський радикалізм як фактор дестабілізації світової політичної ситуації. *Наукові праці. Політологія*. 2016. № 272. С. 49–53.
7. Бутиріна М. Стереотипізація ісламу в мас-медіа. *Українське релігієзнавство*. 2010. Спецвипуск 1. С. 114–121.
8. Волощенко–Віслобокова О. Релігійні організації у міжнародних відносинах (на прикладі Всесвітньої ради церков, російської православної та римо-католицької церкви). *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Юриспруденція*. 2013. №6–3. С. 140–143.
9. Гаврилова Н., Бушуєв Г. Фактор фінансування Ісламської Держави в контексті Сирійського конфлікту. *Вісник Маріупольського Університету. Історія. Політологія*. 2016. № 1. С. 115–121.
10. Гусєв В. Ісламський екстремізм і фундаменталізм: історія та сучасність. Філософія і богословська думка: східна філософія. 2021. № 21–2. С. 25–272.

11. Качур С. Концепт «істишхад» в ідеологічній основі ескалація суїцидного тероризму. *Український науковий журнал «Освіта регіону: політологія, психологія, комунікація»*. 2009. № 2. С. 82–87.
12. Качур С. Роль політичної ідеології в поширенні суїцидного тероризму. *Український науковий журнал «Освіта регіону: політологія, психологія, комунікація»*. 2014. № 1–2. С. 50–57.
13. Кирюшко М. Політичний іслам – маркер кризового суспільства. *Українське релігієзнавство*. 2010. № Спецвип. С. 43–51.
14. Ковтун Н. М. Релігійний тероризм і релігійна свобода у глобалізованому світі. *Релігія у глобальному світі: міжнар. форум.*, (м. Житомир, 29–30 вер. 2016 р.), Житомир, 2016. С. 49 – 53.
15. Конфлікт Індії та Пакистану навколо Кашміру: чи можлива війна і що буде далі. BBC News Україна. URL: <https://www.bbc.com/ukrainian/articles/cwy78nqv514o> (дата звернення: 05.05.2025).
16. Кореньков О. «Ісламська держава»: наймасштабніша битва сучасності. Київ: Вид-во Марка Мельника, 2022. 312 с.
17. Короваєнко П. Теракти Аль-Каїди: суспільний резонанс і геополітичні наслідки. *Сходознавство. Актуальність та перспективи: матеріали доп. VI міжнар. наук.–мет. конф.* (м. Харків, 28 березня 2025 р.), Харків, 2025. С. 56–58.
18. Лукаш І. Генеза соціологічного осмислення взаємодії релігії й політики. *Актуальні проблеми філософії та соціології*. 2017. С. 65–68.
19. Масовець В. Релігійні протиріччя та їх роль у виникненні збройних конфліктів. *Інвестиція: практика та досвід*. 2015. № 17. С. 129–133.
20. Медіа-імперія ІДІЛ. Як терористи виграють війну в соціальних медіа. TEXTY. URL: [https://texty.org.ua/articles/67603/Mediaimperija\\_IDIL\\_Jak\\_terorysty\\_vygrajut\\_vijnu\\_v-67603/](https://texty.org.ua/articles/67603/Mediaimperija_IDIL_Jak_terorysty_vygrajut_vijnu_v-67603/) (дата звернення: 13.05.2016).

21. Мовчан А.В., Гришук В.К., Марін О.К., Щур Б.В., Канцір В.С., Красницький І.В., Шишко В.В., Благуца Р.І. Тероризм: теоретико–прикладні аспекти: навч. посіб. / за ред. В.К. Гришук. Львів: ЛьвДУВС, 2011. 328 с.
22. Нестправа М. Теоретичне підґрунтя радикального салафізму. *Українське релігієзнавство*. 2017. №83. С. 148–157.
23. Остроухов В., Лікаренко О. Ісламський екстремізм та ваххабізм. *Запобігання радикалізації і тероризму: міжнародний досвід і національний вимір*: зб. мат–лів «круглого столу». Київ. 2012. С.55–64.
24. Палінчак М., Кучарник Р., Стеблак Д. Релігійний фактор у міжнародних відносинах. *Регіональні студії*. 2019. № 18. С. 62–66.
25. Семенюк О. Протидія ідеології насильства та тероризму. *Запобігання радикалізації і тероризму: міжнародний досвід і національний вимір*: зб. мат–лів «круглого столу». Київ. 2012. С. 46–54.
26. Ткач В. Проблема суїцидного тероризму в світі та актуальність для України. *Оборонно–промисловий кур’єр. Інформаційне агентство*. URL: <https://opk.com.ua/%D0%BF%D1%80%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B5%D0%BC%D0%B0-%D1%81%D1%83%D1%97%D1%86%D0%B8%D0%B4%D0%BD%D0%BE%D0%B3%D0%BE-%D1%82%D0%B5%D1%80%D0%BE%D1%80%D0%B8%D0%B7%D0%BC%D1%83-%D0%B2-%D1%81%D0%B2%D1%96%D1%82/> (дата звернення: 03.10.2019).
27. ХАМАС: що це за радикальний рух і хто його підтримує. URL: <https://www.dw.com/uk/hamas-so-ce-za-radikalnoislamistskij-ruh-i-hto-jogo-pidtrimue/a-57546443> (дата звернення: 09.10.2023).
28. Якубович М. Ісламський традиціоналізм за умов процесів глобалізації. *Українське релігієзнавство*. 2012. № 61. С. 236–256.

29. Ямпольська Л. Ісламський фундаменталізм: причини активізації в сучасному світі. VII Конгрес сходовознавців: збірник матеріалів, м. Київ, 27 листопада 2023 р. Київ, 2023. С. 113–117.
30. Al Douri forms nationalist Sunni coalition; 1920s Revolution Brigades denounces al Qaeda. *The Editor of FDD's Long War Journal*. URL: [https://www.longwarjournal.org/archives/2007/10/al\\_douri\\_forms\\_natio.php](https://www.longwarjournal.org/archives/2007/10/al_douri_forms_natio.php) (дата звернення: 04.10.2007).
31. Assassination of Yitzhak Rabin. Britannica. URL: <https://www.britannica.com/topic/assassination-of-Yitzhak-Rabin> (дата звернення: 30.10.2025).
32. Average civilian casualties per suicide bombing globally rose 56% in 2021 compared to 2020, AOVAV finds; Afghanistan hardest hit. URL: <https://aoav.org.uk/2022/suicide-bombings-2021/> (дата звернення: 25.01.2022).
33. Beyer P., Beaman L. Religion, Globalization and Culture. Brill, 2007. 608 p.
34. Busman E. Religious Radicalism , Jihad, And Terrorism. *AJIS: Academic Journal of Islamic Studies*. 2017. Vol. 2, No. 1. P. 1–24.
35. Counterinsurgency (Final Draft – Not for implementation). 2006. P. 241. URL: <https://www.bits.de/NRANEU/others/amd-us-archive/fm3-24fd06.pdf> .
36. Faith on the Move – The Religious Affiliation of International Migrants. Pew Research Center.. URL: <https://www.pewresearch.org/religion/2012/03/08/religious-migration-exec/> (дата звернення: 08.03.2012).
37. Fortna V. Do Terrorists Win? Rebels' Use of Terrorism and Civil War Outcomes. 2015. Vol. 69, No. 3. P. 519 – 556. URL: <https://www.cambridge.org/core/journals/international-organization/article/abs/do-terrorists-win-rebels-use-of-terrorism-and-civil-war-outcomes/4729B2B926904616190DC38DB3240C8F>

38. How the Faithful Voted. Pew Research Center. URL: <https://www.pewresearch.org/religion/2008/11/05/how-the-faithful-voted/> (дата звернення: 05.10.2008).
39. Institute for Economics & Peace. Global Terrorism Index 2023. *Measuring the Impact of Terrorism*. 2023. P. 95. URL: <http://visionofhumanity.org/resources> .
40. Islamophobia: A Challenge For Us All. The Runnymede Trust. URL: <https://www.runnymedetrust.org/publications/islamophobia-a-challenge-for-us-all> .
41. Latest Trends in Religious Restrictions and Hostilities. Pew Research Center. URL: <https://www.pewresearch.org/religion/2015/02/26/religious-hostilities/> (дата звернення: 26.02.2015).
42. Leaders reject Netanyahu calls for Jewish mass migration to Israel. The Guardian. URL: <https://www.theguardian.com/world/2015/feb/16/leaders-criticise-netanyahu-calls-jewish-mass-migration-israel> (дата звернення: 16.02.2015).
43. Lutz B.J., Lutz J.M. Economic, Social and Political Globalization and Terrorism. *The journal of social, political and economic studies*. 2014. Vol. 39, No. 2. P. 186–218.
44. Mudrov S. The European Union and Christian Churches: The Patterns of Interaction. Discussion Paper. 2014. No 3/14. P. 38.
45. Pape R. Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism. *Australian Army Journal*. 2006. Vol. 3, No 3. URL: <https://researchcentre.army.gov.au/library/australian-army-journal-aaj/volume-3-number-3/dying-win-strategic-logic-suicide-terrorism> .
46. Resolution 1441. URL: [https://docs.un.org/en/S/RES/1441\(2002\)](https://docs.un.org/en/S/RES/1441(2002)) (2002).
47. The 2015 Israeli elections: the non-existent «right vs left» reality. Elcano Royal Institute. URL: <https://www.realinstitutoelcano.org/en/analyses/the-2015-israeli-elections-the-non-existent-right-vs-left-reality/> (дата звернення: 27.05.2015).

48. TRADOC and the Release of FM 3–24, Counterinsurgency. TRADOC Military History and Heritage Office. URL: [https://www.army.mil/article/268197/tradoc\\_and\\_the\\_release\\_of\\_fm\\_3\\_24\\_counterinsurgency](https://www.army.mil/article/268197/tradoc_and_the_release_of_fm_3_24_counterinsurgency) (дата звернення: 07.07.2023).
49. Winter, C. War by Suicide: A Statistical Analysis of the Islamic State's Martyrdom Industry. *The International Centre for Counter-Terrorism – The Hague* . 2017. Vol. 8, No.3. P. 34. URL: <https://icct.nl/publication/war-suicide-statistical-analysis-islamic-states-martyrdom-industry> .
50. Zelin A. Interpreting the Fall of Islamic State Governance. URL: <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/interpreting-fall-islamic-state-governance> (дата звернення: 16.10.2017).