Аннотация. Аристова А. В. Динамика глобальной уммы как мироформирующий фактор. *Автор обобщает наиболее существенные количественные и качественные изменения в развитии глобального мусульманского сообщества. В статье рассмотрены альтернативные прогнозы относительно роста мирового мусульманского населения, обосновано применение понятия «геодемографическая революция» к характеристике динамики уммы. Рассмотрены специфические факторы демографического роста уммы, укорененные в образе жизни, семейных и религиозных институтах, массовом религиозном сознании. Подытожено влияние современных геодемографических процессов на политические, идеологические, институциональные, конфессиональные характеристики мировой уммы. Доказывается, что новая фаза самоорганизации мировой уммы, которой свойственно интенсивное наращивание демографических ресурсов, активное распространение мусульманских меньшинств за ареалы их традиционного расселения, умножение мусульманских религиозно-культурных анклавов, процессы «неоинтеграции» мусульманской общности и ее способность к тотальной мобилизации политических, экономических, человеческих ресурсов в ответ на внешние вызовы, позволяет вести речь об «альтернативной глобализации» мусульманского мира.*

Ключевые слова: *геодемографическая революция, демографические прогнозы, мусульманский мир, религиозные институты, самоорганизация, мировая умма.*

Summary. Aristova A. V. The dynamics of the global Ummah as a world-formed factor. *The author generalizes the most significant quantitative and qualitative changes in the development of the global Muslim community. The article deals with alternative forecasts about rising of global Muslim population, considers reasonable use of the term «geodemographic revolution» to describe the dynamics of Ummah. Specific factors of population growth of Ummah rooted in the lifestyle, family and religious institutions, mass religious consciousness are considered. It is summarized the impact of modern geodemographical processes on political, ideological, institutional, religious characteristics of the global Ummah. It is proved that the new phase of self-organization of the world Ummah for which inherent, among other things, an intense accumulation of demographic resources, active dissemination of Muslim minorities outside their traditional areas of existence, multiplication of Muslim religious and cultural enclaves, processes of new integration of Muslim community and its ability to mobilize a total political, economic, human resources in response to external challenges, etc., can be regarded as an «alternative globalization» of the Muslim world.*

Key words: *geodemographic revolution, population projections, the Muslim world, religious institutions, self-organization, the global Ummah.*

УДК 291.7

З. В. Швед

ВИТОКИ РЕЛІГІЙНОГО ФУНДАМЕНТАЛІЗМУ У КОНСТРУКТИВІСТСЬКІЙ МОДЕЛІ ШМУЕЛЯ ЕЙЗЕНШТАДТА

У статті проаналізовані складові конструктивістської моделі Шмуеля Ейзенштадта у зв'язку з виявом причин виникнення релігійного фундаменталізму. Обґрунтовано, що релігійний фундаменталізм може розумітися як тип протестного руху, причини виникнення якого пов'язані з політичними, економічними, соціальними та культурними викликами сучасної цивілізації. За переконанням автора, політична модернізація нації пов'язана з усіма складовими суспільного життя. Відмова або неспроможність політичних еліт своєчасно та якісно відповідати на виклики процесів модернізації може спричинити зрив останньої. Таким чином, релігійний фундаменталізм може виникати як альтернативна ідеологія соціальних змін. Її зміст буде безпосередньо орієнтований на концепцію «ідеального» суспільства в інтерпретації відповідних релігійних доктрин. Релігійний фундаменталізм орієнтується на активне залучення та використання механізмів політичної влади для досягнення власної мети, ігноруючи приватні інтереси осіб. Поняття релігійного фундаменталізму не тотожне релігійному екстремізму та радикалізму. Водночас релігійний фундаменталізм може бути схильний до радикалізації, що властиво й іншим протестним рухам або типам політичних режимів.

Ключові слова: *релігійний фундаменталізм, рух протесту, модернізація, ідеологія, конструктивістська модель.*

Постановка проблеми. Аналіз релігійних комплексів у соціально-політичному дискурсі, пов'язаний з необхідністю уточнення змісту висхідних моделей, що дозволяють сформулювати вірогідну теорію щодо витоків, функціонування, змісту та сутності соціально значущих виявів релігійного фактору у суспільно-політичному, економічному, правовому, духовному житті соціуму. У системі академічного релігієзнавства досить тривалий час застосовуються методологічні засади споріднених (за об'єктом дослідження) наукових дисциплін, як-от: філософії, політології, соціології, психології, правознавства. Особливо плідно ця міждисциплінарна співпраця реалізується на рівні соціогуманітарних студій, що зосереджують увагу на соціально значущих феноменах сучасності, до яких належить релігійний фундаменталізм, як можлива модель відповіді на виклики дегуманізації культури, реінституалізації державно-правових систем, поширення світського та постсекулярного світобачення. Наголошуючи на ролі загальнотеоретичних проблемах релігієзнавства, ми маємо констатувати, що оновлення методологічних настанов та методів сучасних постнекласичних досліджень відкривають перспективу для побудови цілісної моделі осмислення релігійних феноменів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У цьому аспекті, видається доцільним звернення до комбінаторного підходу, властивістю якого є аналіз різних типів цивілізаційних патернів, що історично поставали та зазнавали трансформацій у зв'язку з процесами глобалізації та модернізації. Принагідно зазначимо, що модернізація за своїм змістом відноситься до полісемантичних категорій, яка конкретизується у своєму понятійному значенні в залежності від того, яку мету переслідує вчений та у зв'язку з якими соціально значущими питаннями воно використовується. Але при всьому різноманітті тлумачень, даний термін «відсилає» нас до питань пов'язаних з оновленням і «осучасненням». З іншого боку, модернізація може розумітися і як фактор конституювання нових викликів, що виникають перед сучасним суспільством у зв'язку з економічним поступом. Ми обмежуємося згадуванням виключно економічного фактору, не тому що вважаємо виключно його визначальним, а з огляду на те, що саме економічна складова не може бути повністю елімінована практично з будь-якого сегменту публічного життя. Незалежно від того, як ми ставимося до даної ремарки, вона не становить принципового значення, а наводиться виключно з метою унаочнення способів інтерпретації феномену модернізм.

Моделювання причин виникнення релігійного фундаменталізму та його функціонування було включено до наукових пошуків Шмуеля Ейзенштадта (Shmuel Noah Eisenstadt, 1923-2010), який, використовуючи загальнотеоретичні положення соціологічної та політологічної наук, зосереджував свою увагу на проблемах цивілізаційного розвитку та релігійних трансформаціях у модернізованих суспільствах. В своїх роботах «Традиція, зміни та сучасність», «Революція та перетворення суспільства. Порівняльне вивчення цивілізацій», «Фундаменталізм, сектантство та революція», автор досліджував витоки соціальних трансформацій та протестних рухів у їх зв'язку з поширенням фундаменталістських настроїв та ідей у релігійних доктринах, а також звертав увагу на «еволюційний» характер постання самого релігійного фундаменталізму. На формування наукових поглядів Ейзенштадта вплинули: ідеї Макса Вебера, зокрема, обґрунтоване ним положення про роль харизми у формуванні соціальних інститутів; методологічний підхід, що сформулювався з позицій Толкотта Парсонса, Роберта Мертона, Броніслава Малиновського – суть якого полягає у тому, що суспільство інтерпретується як структурно-цілісна та функціонально визначена соціальна система. Також важливе місце серед висхідних положень теорії Ейзенштадта посідає ідея «осьового часу», роль якого полягає у визначенні причин переходу від традиційних суспільств до модернізованих, тому і є ключовою.

Мета статті – проаналізувати концепцію Ш. Ейзенштадта щодо інтерпретацій витоків релігійного фундаменталізму.

Виклад основного матеріалу. Соціальні трансформації, яких зазнає суспільство у зв'язку з необхідністю відповідати на «виклики» історичного часу, часто є орієнтованими на розв'язання дихотомії «трансцендентного та світського» в уявленнях про світовий порядок

[7, с. 23]. Водночас, релігійним світоглядом не передбачено подібного протиставлення, яке посилюється у межах релігійного фундаменталізму відмовою від опозиції індивідуальне – колективне та приватне – суспільне. У таких умовах аналіз причин виникнення та змісту фундаменталістських тенденцій у релігійних традиціях світу сприймається як формування альтеративного типу світобачення, що інспіроване обставинами секуляризації світу, викликами модернізації, схильністю сучасних цивілізацій до диверсифікації «моделей-відповідей» на виклики сучасного світу. Таким чином, для Ейзенштадта, ключовим моментом у аналізі релігійного фундаменталізму постає визнання чинності у сучасних суспільствах постійного конфлікту між ідеальним (божественним) та феноменальним (мирським) порядками. У своїй роботі «Революція та перетворення суспільства. Порівняльне вивчення цивілізацій» [9] автор зазначає, що процес динамічної інституалізації, що властивий усім без виключення цивілізаціям, зорієнтований якраз на узгодження різноманітних елементів конкуруючих ідеологій. Динаміка даного процесу не передбачає домінування якогось одного з типів світобачення, що були би властиві конкретно-історичній свідомості. Тут навіть спостерігається взаємовиключний процес набуття та втрати популярності тих чи інших ідей серед окремих соціальних груп, щодо ідеального облаштування суспільства та організації його функціонування.

Важливим елементом побудови «глокальної» моделі динаміки «осьового часу» у поєднанні з феноменом соціальних революцій, якими інспіруються процеси еволюційного поступу та модернізації суспільства, є врахування фактору функціонування сектантських та реформістських поглядів і рухів всередині усталених релігійних традицій чи доктрин. За переконанням Ейзенштадта, історичні цивілізації «генетично» успадкували від попередніх етапів власного становлення досвід протиборства трьох антиномій. По-перше, розуму-віри; по-друге, поліваріантності у системі уявлень про трансцендентність; по-третє, вимоги реалізації «ідеалів одкровення» у соціальному середовищі та через відповідні соціальні інститути.

Перший елемент протиставлення має, за нашим переконанням, першочергове значення, хоча Ейзенштадт називає його тільки другим. Вважаємо, що вирішальне значення у «стратегії» розвитку історичного типу цивілізації не може осмислюватися поза межами питання щодо гносеологічних можливостей людини, меж, форм, суті її рефлексій над оточуючим світом, власним розумом та її (людини) ставленням до непізнаваного. У цьому контексті важливо врахувати, що в релігійних поглядах та філософських пошуках розум завжди був предметом пильного аналізу чи то як універсальна трансцендентна категорія, чи то як конструююча категорія наукового дискурсу, чи то як вища цінність та ідеал.

Природно, що реалізація подібних тенденцій сприяла тому, що в історично зафіксовані часи європейська цивілізація та цивілізації так званого «немонотеїстичного типу» виробили відповідні форми громадського життя й типи ідеологій. Поліфонія цих типів створила умови для полеміки і протиборства конкуруючих доктрин, кожна з яких у власний спосіб ставила та розв’язувала питання про можливість реалізації досконалого (трансцендентного) задуму у матеріальному світ, що можна було б зробити «підносячи земне до небесного», «опускаючи небеса на землю» або «відмовляючись від земного на користь небесного».

У кожному із цих тверджень присутня ідея про нетотожність трансцендентного та поцейбічного, долання якої є безперервним процесом, завершити який у соціальній історії неможливо. Таким чином, вибудовується декілька парадигм, в яких акцентувалося увагу на недосконалій природі людини, схильної до гедонізму, егоїзму та анархізму. Ейзенштадт зазначає, що в історії світових цивілізацій наявні зразки того, як «егоїстичні, гедоністичні та анархістські прагнення індивідів та груп», конфліктуючи з необхідністю підтримувати соціальний порядок, призводять до того, що соціальні доктрини даних спільнот випрацьовують різноманітні варіанти концепцій «соціального договору» як альтернативних «трансцендентним уявленням» [8, с. 28].

Водночас, домінування релігійних поглядів серед соціально активних груп створювало підстави для виникнення соціальних рухів протесту-опору покликаних, за їх власним

переконанням, подолати проблеми земного буття, соціальної нерівності, обмежених можливостей, потреби духовної реалізації. За нашим переконанням, подібні тенденції можна віднести до утопічних (з елементами есхатологічних ідей), виходячи виключно з позицій критичної раціональності. У сучасних дослідженнях подібна настанова вважається менш продуктивною, аніж транс-дисциплінарний підхід, завдяки якому враховуються різноманітні методологічні настанови, які іноді сприймаються навіть як взаємовиключні.

Для Ейзештадта антиномічні уявлення покладаються в основу конкуруючих програм інституційного та політичного облаштування суспільства. І дана обставина дозволяє врахувати роль еліт, як провідників відповідних ідей та надання їм суспільного резонансу (через рухи протестів, формування альтернативних програм розвитку, переосмислення ролі еліт та їх зміни, виникнення і формування сектантських рухів відмінних від ортодоксії), що дозволяє зафіксувати динаміку цивілізацій. Використана у попередньому викладі термінологія має загально-соціальний контекст і не повинна сприйматися нами виключно як означення релігійних аспектів буття соціуму. Суттєву роль в осмисленні соціальних процесів та ролі релігійного фундаменталізму займає положення про те, що визначальним елементом доктрини тут виступає ідея «щодо ролі політики в реалізації трансцендентних уявлень» [9, с. 29]. У даному аспекті важливу роль в історії здобувають протофундаменталістські та фундаменталістські рухи, які у своїх ідеях поширюють гасло щодо необхідності революційних соціальних змін покликаних привести земний устрій людства до вимог досконалого трансцендентного світобуття. У роботі «Конструктивні елементи культурних революцій» Ейзенштадт зазначає, що «великі революції можна розглядати як найбільш драматичні і найбільш успішні спроби в історії людства здійснити на мікросоціальному рівні утопічні уявлення з потужними гностичними компонентами» орієнтованими на майбутнє, «як на найвищу мету культурної програми сучасності» [6, с. 195]. У своїй концепції автор звертає увагу на той факт, що зміни всередині рухів протестів призводять до формування нового типу політичних еліт (особливі культурні групи) та оновлених типів відкритої, загальнозначущої, динамічної політичної діяльності [11].

Для Ейзенштадта, особливе значення у осмисленні ролі сектантських рухів у формуванні фундаменталістських ідей в політичному дискурсі займає конструктивістська модель, у відповідності до якої властиві їй політика та демократичні процеси сприяють подальшому облаштуванню соціуму заснованого на цінностях громадянського суспільства.

Останні здатні актуалізовувати соціальну напругу по лінії політичної конфронтації між «революційними утопічними перетвореннями» заснованими на релігійному типі світобачення та традиціоналістськими цінностями стабільного суспільства. Дана дилема виникає у політичній ідеології, сфері публічних та індивідуальних інтересів. Іншими словами, зазначає Ейзенштадт, це «проблема плюралізму індивідуальних інтересів та їх відношення до оформлення спільної волі в конституціях, у виборі сучасних конституційних демократичних режимів» [8, с. 33]. Дана конструктивістська модель суголосна з ідеями французького позитивіста Іпполіта Тена (Hippolyte Adolphe Taine, 1828-1893). За переконанням І. Тена, унікальність цивілізацій (культур) спричинена кількома обставинами (раса, середовище, історичний момент), серед яких чільне місце посідає соціальний фактор моральних уявлень спільноти (вони можуть носити релігійний характер) та особливості політичного устрою. Ці виокремленні елементи належать до характеристики того специфічного середовища, яким визначаються соціальні фактори змін в культурі. Саме цей елемент Ш. Ейзеншнадт включив у систему власної конструктивістської побудови, використовуючи запозичену у І. Тена термінологію відповідного змісту: якобінська ідеологія, духовні характеристики національної Спільноти тощо.

Особливістю інтерпретації положення про якобінську ідеологію у поглядах Ейзенштадта був акцент на тому, що остання робить наголос на посиленні ролі політики та її здатності докорінно трансформувати суспільство, не полишаючи за межами суспільних змін жодного елемента соціальної дійсності, а також ідеалу «колективної ідентичності» консолідованої навколо релігійного ідеалу. Тут мовиться про тотальність ідеології, її

всеохопність, нефрагментованість, певну «універсальність», «місіонерство духу». Подібним чином зрозуміла ідеологія не полишала місця для функціонування у суспільстві окремих громадянських інститутів. Саме тому релігійні фундаменталістські рухи, відстоюючи релігійні авторитети, можуть містити якобінські елементи ідеології про цілісність суспільного устрою, у яких визначається пріоритет суспільного над індивідуальним, динамічно осмислюються співвідношення рівності та свобода, традиціоналізму і емансипації. Ці дихотомії пов'язані, за переконанням Ейзенштадта, з процесом легітимізації політичної влади, або різними типами легітимізації. Серед них найважливішим є визнання домінуючим фактором буття або релігійного, або секулярного типу ідеологічних настанов, що характеризують динаміку сучасних цивілізацій.

Досвід аналізу динамічних процесів у зміні цивілізаційних патернів, на які вказував Ейзенштадт, за його власним переконанням, можуть стикатися з перешкодами, що призводять до «зривів» політичної модернізації та гальмування соціально-економічного зростання [10, с. 47-72]. Мислитель виокремлює низку причин, що призвели до цього і серед найголовніших називає наступні: використання традиційних гасел та символів не властивих модернізаційним процесам; конфлікти політичних еліт, що сприяють делегітимізації влади; неефективний та корумпований бюрократичний апарат. Даний факт сприяє посиленню протестних та опозиційних рухів, які для формулювання своїх вимог можуть звертатися до релігійної риторики. Попередній аналіз орієнтує нас на визнання того факту, що постійно зростаючі межі індивідуальної свободи все ж не долають конфлікту і протистояння між ідеєю свободи та авторитаризмом, дихотомії стабільності проти змін, ну і згадане вже протипокладання раціональності «проти культурних орієнтацій або цінностей втілених в традиціях, релігійному або містичному досвіді» [12, p. 471]. Саме від вирішення окреслених проблем, що становлять виклики сучасних модернізованих цивілізацій, залежить збереження соціальної стабільності й забезпечення соціальної справедливості в державі. Водночас, ми не можемо не враховувати потребу суспільства зберегти культурні зразки, у яких зафіксовано зв'язок з традицією, історичним досвідом, основи легітимності суспільної інституалізації. Некритичне заперечення цих основ національної ідентичності здатне призвести до постання протестних рухів, що ідентифікують ситуацію «відкидання традицій» як форму «духовного геноциду».

Ейзенштадт також вказує й на особливості динаміки самих протестних рухів, що пов'язано зі способами реалізації комунікативних зв'язків при використанні різних каналів комунікації (традиційних на селі і більш диференційованих у місті). При цьому, відсутність так званого «медіатора», тобто посередника між периферійними групами (або рухами протесту) та інститутами центральної влади, загострена чутливість до засобів масової інформації, відсутність критичного мислення, можуть сприяти поширенню стихійних протестних рухів, які потраплятимуть у залежність від «якобінськи» налаштованих опонентів офіційної влади. Важливу роль також відіграє схильність широких верств населення до різкої зміни комунікативної активності «від апатії по відношенню до центральних суспільних інститутів до крайнього й нестримного колективного збудження, яке породжується певною агітацією» [10, с. 8]. Ці окреслені фактори можуть використовуватися модераторами протестних рухів із застосуванням релігійної риторики, спрямованої на репрезентацію ідеї побудови досконалого (відповідного божественному промислу) суспільства за допомогою політичних важелів, економічних та культурно значущих факторів. Тут до уваги береться все – від соціально-економічного клімату, як фактору поширення модернізаційних процесів, до диверсифікації політико-правових інститутів, як ознаки демократизації суспільства. Як наслідок, ослаблення традиційних еліт та неспроможність сучасної влади адекватно й швидко відповідати на вимоги часу створюють підстави для поширення перспективи популяризації релігійних фундаменталістських рухів. За переконанням Ейзенштадта, додатковою обставиною, що сприяє описаному процесу, є й той факт, що в надрах «традиційних релігій» завжди існують власні «сектантські» рухи, які

стають осередком поширення фундаменталістських ідей повернення до первісних (чистих) ідей і форм релігійних доктрин [Див. докладно: 4]. Такі ідеї завжди присутні в історичних типах релігійних вірувань, наприклад, ми можемо віднайти їх у світових авраамістичних релігіях на всіх етапах їх розвитку [1].

Представники цих протестних рухів, закликаючи до відновлення висхідних ідеалів невтручання у «земне гріховне життя», ніколи не відмовляються від прагнення брати участь у політичному процесі, як механізмі досягнення власних «ідеальних» цілей та у межах власної системи традиційних цінностей. Вони ніколи не відмовляються від використання, або прагнення до використання сучасних форм легітимації влади у певній інтерпретації (в першу чергу, щодо ролі жінок у політичному житті країни, їх участі у громадських організаціях тощо). Водночас, Ейзенштадт зазначає, що ці фундаменталістські релігійні рухи, орієнтовані на використання політики з власною метою, ніколи повністю не відмовляються від деяких здобутків модернізаційних процесів, до яких він відносить: освіту, індустріалізацію, розвиток села [6, с. 192].

Сучасний досвід поширення фундаменталістських настроїв, орієнтованих на релігійні ідеали, засвідчує, що нестабільна внутрішньополітична ситуація в країні, неадекватність відповідей легітимної влади на виклики часу сприяє формуванню специфічних моделей (патернів) соціально-політичного розвитку, для яких релігійна складова постає як визначальна. Прикладом цього є поява такого «псевдополітичного» утворення як ІКІС – «Ісламська країна Іраку та Сирії (або Леванту, або Шами)», що в дійсності може вважатися релігійною політичною організацією. З іншого боку, за переконанням генерального секретаря шиїтської організації «Хезболла» Хасана Насралла – ІКІС спирається на сунітські доктрини і може вважатися радикальною (терористичною) організацією. Подібну думку висловлюють і представники політичного істеблішменту Європейського Союзу, які закликали створити «групу підтримки» Іраку у боротьбі проти ІКІС, до якої мають увійти Саудівська Аравія, Йорданія, Ліван, Єгипет, Іран. Згідно з положенням «концепції Великої Сирії» (Біляд аш-Шам) територія цієї країні включає у себе такі держави – власне саму Сирію, Ліван, Ізраїль, Йорданію. Термін «Левант», у перекладі з французької, означає «той, що сходить», «там, де сходить сонце», і є європеїзованою назвою конгломерату країн Близького Сходу. З кінця 2013 року столицею самопроголошеної країни ІКІС стало місто Ракка (Сирія), а вже з червня 2014 року ІКІС оголосив про створення ісламського халіфату в Сирії та Іраку й розпочав видавати власні паспорти.

Як зазначав О. Ігнатьєв, президент російського Інституту релігії і політики, території підконтрольні ІКІС можуть вважатися «напівреальною квазідержавою» з теократичною формою правління, в основу якої покладені закони шаріату. Як бачимо, розуміння причин постання та поширення подібних типів ідеологій пов’язано, як і передбачав Ейзенштадт, з суспільно-економічними обставинами та соціальними викликами, що спостерігалися у зазначеному регіоні з 2006 року, коли розпочалася громадянська війна в Іраку. При цьому, достатньо очевидним є той факт, що лідери ІКІС прагнуть активно інтегруватися у мусульманське суспільство, адже за їх переконанням, завдяки цьому можливо уважно дослуховуватися до тих процесів, що відбуваються в суспільстві. Використання ідеологічних методів боротьби за визнання релігійних ідеалів та цінностей дає можливість створювати достатньо потужні самостійні сектори мусульманського суспільства, які існують та функціонують паралельно з загальновизнаними, державними проектами соціального розвитку. Наприклад, як зазначає Абу Бакр ан-Нджді (один з лідерів ІКІС), джихад (протестні рухи), який розпочинається як невеликий демарш проти існуючого ладу, може поширюватися лише за умов набуття підтримки з боку пересічного населення. Окрім цього, він вказував на стратегію поширення впливу фундаменталістів на всі сектори економіки, яка здійснюватиметься завдяки тому, що їх представники обійматимуть провідні посади в економічному та політичному секторах, в культурній (релігійній) і соціальній сферах. Неспроможність централізованої влади забезпечити виконання власних повноважних функцій призведе до того, що їх почнуть виконувати прибічники фундаменталістської

ідеології і таким чином здобудуть вплив на населення країни і в регіоні загалом. До речі, саме на цю обставину вказував Ейзенштадт ще у 1973 році, коли аналізував зв'язок між релігійними рухами протестів (фундаменталістськими рухами) та офіційними позиціями релігійних інститутів [11].

Висновок. У своїх аналітичних побудовах Ейзенштадт спирався на історичний досвід, зокрема таких країн як Бірма, Пакістан, Судан, повстання італійського фашизму, німецького нацизму, японського мілітаризму; думаємо, до цього переліку вже можна віднести і російський шовінізм. На наш погляд, сучасна історія України також дозволяє провести відповідні аналогії. При цьому, будучи оптимістами, ми вважаємо що для нашої держави залишаються відкритими можливості для успішної відповіді на виклики модернізації та запровадження моделі сталого розвитку у політичній сфері, що запобігатиме посиленню фундаменталістських настроїв в українському суспільстві та сприятиме соціальній мобілізації на шляху побудови громадянського суспільства країни.

Список використаної літератури

1. Ан Наим А. А. На пути к исламской реформации (гражданские свободы, права человека и международное право) / А. А. Ан Наим; пер.с.англ. – М.: Музей и общественный центр Андрея Сахарова, 1999. – 283 с.
2. Ворожейкина Т. Гражданское общество и религия / Т. Ворожейкина, Е. Рашковский, А. Умнов // Мировая экономика и международные отношения. – 1997. – № 7. – С. 75-81.
3. Ворожейкина Т. Гражданское общество и религия / Т. Ворожейкина, Е. Рашковский, А. Умнов // Мировая экономика и международные отношения. – 1997. – № 8. – С. 113-120.
4. Дубин Б. В. Культурные ориентации, идеологические группы и динамика традиционных обществ в роботах Ш. Эйзенштадта / Б. В. Дубин // Критический анализ буржуазных теорий модернизации. – М.: ИНИОН АН СССР, 1985. – С. 227-240.
5. Рашковский Е. Гражданское общество: религиозное измерение проблемы / Е. Рашковский // Международная экономика и международные отношения. – 1996. – № 5. – С. 116-129.
6. Эйзенштадт Ш. Конструктивные элементы великих революций: Культура, социальная структура, история и человеческая деятельность / Ш. Эйзенштадт // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем, 1993. – Т.1. Вып. 3. – С. 190-212.
7. Эйзенштадт Ш. «Осевая эпоха»: возникновение трансцендентных видений и подъем духовных сословий / Ш. Эйзенштадт // Ориентация – поиск: Восток в теориях и гипотезах. – М.: Наука, 1992. – С. 42-62.
8. Эйзенштадт Ш. Новая парадигма модернизации / Ш. Эйзенштадт // Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия: Учебное пособие для студентов вузов / Сост., ред., и всуп. статья Б. С. Ерасова. – М.: Аспект Пресса, 1998. – С. 470-479.
9. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование общества. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 416 с.
10. Эйзенштадт Ш. Срывы модернизации / Ш. Эйзенштадт // Неприкосновенный запас. – 2010. – № 6 (74). – С. 5-15.
11. Eisenstadt S. N. Tradition, Change and Modernity / S. N. Eisenstadt. – New York: John Wiley & Sons, 1973. – 367 p.
12. Eisenstadt S. N. Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution: The Jacobin Dimension of Modernity / S. N. Eisenstadt. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – 280 p.

Одержано редакцією 09.10.2014
Прийнято до публікації 14.12.2014

Аннотация. Швед З. В. Источники религиозного фундаментализма в конструктивистской модели Шмуэля Эйзенштадта. *В статье проанализированы составляющие конструктивистской модели Шмуэля Эйзенштадта в связи с выявлением причин возникновения религиозного фундаментализма. Обосновано, что религиозный фундаментализм может пониматься как протестное движение, причины возникновения которого связаны с политическими, экономическими, социальными и культурными вызовами современной цивилизации. Отказ или неспособность политических элит своевременно и качественно отвечать на вызовы процессов модернизации может привести к срыву последней. Таким образом, религиозный фундаментализм может возникать как альтернативная идеология социальных изменений. Ее содержание будет непосредственно ориентированным на концепцию «идеального» общества в интерпретациях религиозных доктрин. Религиозный фундаментализм ориентируется на активное включение и*

использование механизмов политической власти для достижения собственной цели, игнорируя частные интересы людей. Понятие религиозного фундаментализма не тождественно религиозному экстремизму и радикализму. Хотя, религиозный фундаментализм может быть склонен к радикализации, что свойственно и другим протестным движениям или типам политических режимов.

Ключевые слова: *религиозный фундаментализм, движение протеста, модернизация, идеология, конструктивистская модель.*

Summary. Shwed Z. V. The sources of religious fundamentalism in the constructivist model of Shmuel Eisenstadt. *The article analyzes the components of the constructivist models of Shmuel Eisenstadt as they relate to the discovery of the reasons for the appearance of religious fundamentalism. It establishes that religious fundamentalism can be understood as a type of protest movement, causes of which are related to political, economic, social and cultural challenges of modern civilization. The refusal or failure of political elites to promptly and efficiently meet the challenges of modernization processes may cause the failure of the latter. Thus, religious fundamentalism may occur as an alternative ideology for social change. Its content will be directly focused on the concept of an «ideal» society, in the interpretation of the relevant religious doctrines. Religious fundamentalism is focused on the active engagement and use the mechanisms of political power to achieve their goal, ignoring the interests of private persons. The concept of religious fundamentalism is not identical with religious extremism and radicalism. However, religious fundamentalism may be susceptible to radicalization, which is typical of other protest movements or types of political regimes.*

Key words: *religious fundamentalism, protest movement, modernization, ideology, constructivist model.*

УДК 79601:291.11 **O. O. Dubyna**

CHARLES TAYLOR: THE PHENOMENON OF POST-SECULAR CONSCIOUSNESS (READING ON "A SECULAR AGE")

The article deals with the existing philosophical approaches to manifestation of the secularization and to determine the origin of post-secular age concept. The focus of the research is directed to human post-secular consciousness. The writer analyses the achievements of Charles Taylor and his contribution in the modern philosophical and religious studies. One of the virtues of Charles Taylor's work has been to show that we become secular not against religion but because of religion. Already in his numerous essays, collected in two volumes, Taylor had written about what he called the "expressivist tradition" and the Romantic tradition of valorizing the subjective and inwanders. This article is an reconstructive and critical project on Charles Taylor recent account of the role of religion in the public sphere. It is reconstructive since it develops an analysis of Taylor previous works as well as his new thoughts related to the key concepts involved in his argument. Finally, it is critical because it offers as well, based on the previous exegesis and reconstruction, a critical perspective of some of the weakness and deficiencies of Taylor account.

Key words: *secular age, postsecularism, post-secular consciousness, Charles Taylor, faith.*

Formulation of the problem. Charles Taylor, of course, is well-known for his books on psychological explanation, communitarian political philosophy, ethics and moral philosophy, and much else. Arguably he is one of the most influential English language philosophers of the past half of 20th century. The scope of his thought is impressive. But more to the point, it is the special way in which Taylor has bridged the gap between continental and analytic philosophy that is important and the way that in the course of bridging that gap he has shaped an historically rich and philosophically powerful conception of the modern identity and its social and cultural matrices.

The current work is a much-expanded version of his earlier book "Sources of the Self". In that book, Taylor identified the major features of our moral-political-religious identity in the Western world and showed how those features developed and crystallized out of various historical processes. He also framed the demands of such an identity broadly in terms of what he there called "moral sources" in order to display various modern options for what empowers and inspires our moral