

УДК 291.7:342.7
DOI: 10.17721/sofia.2022.19.6

А. О. Марченко, асп.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна
ORCID: 0000-0001-7813-0786
e-mail: march_andre@ukr.net

РЕЛІГІЙНИЙ ФУНДАМЕНТАЛІЗМ І ПРАВА ЛЮДИНИ: ІДЕЯ ТА СУЧАСНА ПРАКТИКА

Проаналізовано зміст поняття релігійного фундаменталізму, розглянуто особливості позиціонування та форми вияву позначуваного ним феномена в соціокультурному просторі сучасного світу; досліджено специфіку взаємозв'язку й наявних принципових суперечностей між фундаменталістськими ідеями і практиками та ідеєю прав людини і шляхами їхнього відстоювання. Зроблено висновок, що релігійний фундаменталізм є комплексним феноменом, який має не лише суто релігійну природу, а й соціально-політичну сутність, надає вірі ідеологічного характеру і передбачає соціальну дію, спрямовану проти культурної модерності та світського характеру влади за одночасного слідування релігійній ортодоксії. У найбільш екстремальних своїх формах релігійний фундаменталізм постає як радикалізм, який, у разі застосування на практиці, негативно впливає не лише на ситуацію з дотриманням прав людини, а й на безпеку чи життя окремих осіб і людських спільнот.

Ключові слова: релігійний фундаменталізм, права людини, глобалізація, секуляризація, демократія, релігійний і політичний радикалізм.

Постановка проблеми. У сучасному світі поняття релігійного фундаменталізму зазвичай асоціюється з насиллям, тероризмом, екстремізмом, урешті, різними виявами радикалізму, порушеннями прав людини на релігійному ґрунті. На буденному рівні воно найчастіше набуває негативних конотацій і застосовується майже винятково щодо ісламу, для характеристики практик, що вирастають у мусульманському середовищі чи в той або інший спосіб пов'язані із цією релігією, її системою уявлень і ціннісних настанов. Проте, попри широке використання терміна "для позначення явного чи неявного супротиву віруючих мусульман західним політичним та культурним цінностям" [21, р. 3], яскраву вираженість релігійного фундаменталізму в межах саме мусульманської традиції, є всі підстави стверджувати, що його вияви нею не обмежуються; релігійний фундаменталізм є глобальним феноменом. Як зазначає Т. Бассам, "використання релігії в політичних цілях можна спостерігати в усіх основних релігіях світу, включаючи індуїзм, буддизм, конфуціанство, християнство та іудаїзм" [8, р. 20]. За цих умов важливо, насамперед, спробувати з'ясувати глибинний зміст поняття і феномена релігійного фундаменталізму, водночас звернувшись до витоків, але зосередивши основну увагу все ж на реаліях сьогодення.

Метою статті є аналіз особливостей взаємозв'язку фундаменталістських ідей і практик та ідей прав людини і шляхів їхнього відстоювання в сучасному світі.

Рівень розроблення теми. Проблема сутності й особливостей позиціонування релігійного фундаменталізму в сучасному соціокультурному просторі є предметом зацікавлення широкого кола дослідників – філософів, релігієзнавців, політологів, правознавців тощо. Особливої уваги, на нашу думку, заслуговують, насамперед, напрацювання в цій дослідницькій царині Дж. Барра, Б. Е. Брашер, Б. Бері, В. Бімана, К. Говоруна, Д. Головушкіна, Д. Горєвого, С. Еплбі, В. Єленського, Д. О. Конкля, І. Кудряшової, Б. Б. Лоуренса, Г. Марранчі, М. Марті, Ф. Фукуями, В. Челіщева. Проблема взаємозв'язку релігійного фундаменталізму та прав людини є предметом зацікавлення Й. Д. ван дер Вівера, П. Гедберг, К. Говоруна, А. Е. Майєр, М. Крамера, К. М. до Насіменто, М. Черенкова, Ю. Чорноморця та ін.

Викладення основного матеріалу. У сучасній дослідницькій літературі можна зустріти різні підходи до проблеми релігійного фундаменталізму та різні визначення цього поняття. Представляє інтерес, зокрема, кон-

цептуальна модель релігійного фундаменталізму, запропонована американськими авторами М. Марті та С. Еплбі, у підготовленій ними п'ятитомній роботі "Фундаменталістський проєкт". Дослідники наголошують на тому, що релігійний фундаменталізм є не просто реставрацією традиційної релігійності (хоча точки дотику між фундаменталізмом і традиціоналізмом, безумовно, наявні), а радше релігійною відповіддю на процеси модернізації і секуляризації. Релігійний фундаменталізм, на їхню думку, зазвичай передбачає категоричну відмову від світської системи цінностей і пов'язаний із прагненням "замінити наявні структури різнобічною системою, що виходить із релігійних принципів й охоплює сфери права, держави, суспільства, економіки та культури..." [22, р. 824].

Дж. Барр, автор одного з найперших комплексних досліджень протестантського фундаменталізму, виокремив кілька, на його думку, важливих рис, характерних для цього феномена, а саме:

- уже сильний наголос на непогрішимості Біблії, на відсутності в ній будь-яких неточностей;
- сильна ворожість щодо сучасної теології, до методів і результатів логічних міркувань критичної біблеїстики;
- тверда впевненість у тому, що ті, хто не поділяє їхніх релігійних поглядів, не є "справжніми християнами" [7, р. 1].

М. Марті, зі свого боку, прагнучи певною мірою подолати первісне протестантське позиціонування терміна "фундаменталізм", складнощі його використання в дослідницькій літературі та релігійно-політичній практиці, наголошує на ще одній важливій особливості позначуваного ним феномена – на його соціально-політичному вимірі, який є невід'ємним атрибутом релігійного фундаменталізму. На думку В. Бімана, фундаменталістські рухи на релігійному ґрунті зазвичай і виникають для того, щоб "утілити принципи абсолютної релігійної ортодоксальності... які стали б для вірян закликом до розширеної дії поза релігією, в політичному і суспільному житті" [10, р. 129]. З іншого боку, релігійний фундаменталізм може також означати консервативну відданість старій та усталеній догмі. Фундаменталісти цього типу підкреслюють незмінність у часі та просторі релігійних норм і настанов, "наголошують на необхідності твердого дотримання давніх визначень, інтерпретацій та експозицій цих норм і приписів" [23, р. 23]. Якщо в теологічному сенсі релігійний фундаменталізм тради-

ційно означає повернення до витоків – до священних текстів або богословської основи віровчення, істинної віри, то в політико-ідеологічному контексті він постає як повернення до засад релігійно-цивілізаційної єдності, виведення релігійно-політичних принципів із релігійних першоджерел, як прагнення "... повернути релігії її центральне положення – важливого фактору прийняття політичних рішень" [6, с. 95]. Г. Марранчі у цьому зв'язку підкреслює, що "фундаменталізм є протестом та опозицією до будь-якої форми влади, що не керується божественним писанням" [17, р. 53].

Слід зауважити, що в ідеологічному, теологічному й історичному сенсі поняття "фундаменталізм" тісно пов'язане із християнством, точніше з протестантизмом. Походження терміна сягає ультраконсервативного тренду в протестантизмі США на межі XIX–XX ст., виразники якого в 1910–1915 рр. видали дванадцятитомник під назвою "Основи: свідчення істини" (The Fundamentals: a testimony to the truth), де пропонували відповіді на багато соціальних проблем того часу з позицій засадничих принципів християнської релігії. Відповідно, терміни *фундаменталізм* та *фундаменталіст* були використані як самоназва нового напрямку і характеристика його прибічників. Фундаменталізм того часу був реакцією на ліберальне тлумачення Біблії; фундаменталісти виступали проти модерну і створили рух за повернення до самого фундаменту християнського віровчення, наголошували на богонатхненності Біблії, наслідком чого є безпомилковість Святого Письма. Надалі, зокрема і в контексті сьогодення, слово "фундаменталізм" використовують майже винятково для позначення типу віри, що сповідується іншими. Цей зсув від самоназви до її зовнішнього накладання має серйозні наслідки для взаємин між прибічниками різних релігійних об'єднань і різних культур, що формувалися під суттєвим впливом релігійних ідей.

У 70-х рр. XX ст. під час ісламської революції слово "фундаменталізм" журналісти використовували для того, щоб охарактеризувати природу революційного процесу в Ірані. Відтоді відбуваються зміни в розумінні релігійного фундаменталізму і це поняття почали часто вживати як для характеристики деяких тенденцій в ісламі, так і стосовно до інших релігійних груп (у християнстві, іудаїзмі, індуїзмі, буддизмі, у нових релігійних рухах) з певними політичними інтересами.

Слід зауважити, що об'єктивно ісламський фундаменталізм є одним із найсерйозніших викликів світській демократії саме тому, що його прибічники прагнуть замінити секулярність божественним порядком, який визнають більшість ісламських фундаменталістів, і який є нічим іншим як формою тоталітарного правління, здійснюваного в ім'я Аллаха. Як зауважують у цьому зв'язку М. Марті та С. Епплбі, "фундаменталізм містить у собі тоталітарний імпульс" [22, р. 824]; загалом фундаменталізм є "абсолютистськими за своєю природою" [8, р. 20].

Мусульманські фундаменталісти, які розглядають іслам як єдність релігії та мирської сфери і хочуть займатись політикою й управляти суспільством відповідно до шаріату, спираються на Коран та Суну, як основні джерела законодавства, моралі, цінностей і поглядів. На думку фундаменталістів, право, як і права, ісламська спільнота "має встановити сама, у публічному і приватному житті, на основі Корану, який має бути її керівництвом у малих та великих справах цього життя" [20]. Відповідно, неминучими наслідками мусульманської фундаменталістської програми є: "1) категорична відмова від чинних на глобальному рівні норм і правил

сучасного світового порядку та 2) встановлення світового порядку, визначеного ісламом і в якому іслам домінує" [8, р. 98]. Поняття *al-nizam al-Islami* (ісламського порядку), що розглядають як урегулювання всіх проблем, базується на переконанні, яке, на думку фундаменталістів, не потребує доказів. Ті, хто згоден з ним, є істинними мусульманами, а ті, хто ставить питання із цього приводу чи, що ще гірше, сумнівається й відхиляється від ісламської умми – є ворогом ісламу і може/має бути вбитий. Свідчення фундаменталістських акцій в Алжирі, Єгипті, Афганістані, Судані чи Ірані цілком ясно дають зрозуміти, що основні права людини можуть бути гарантовані тільки світською державою, а не релігійною клікою. І фундаменталісти, які часом перебувають в опозиції, у цих питаннях заслуговують поваги не більше, ніж ті, кому належить влада.

Аналіз ісламського теоцентричного світогляду приводить до висновку, що він корінним чином суперечить світській концепції прав людини, поширеній в інших країнах. В ісламі "право Бога (*haq Allah*) стоїть значно вище прав людей (*haq adam*)". Ті мусульмани, які розглядають сучасне поняття прав людини в контексті ісламської спадщини і традиції, сприймають ці права в межах прав Бога" [8, р. 204–205], адже, на їхню думку, тільки Бог є володарем і, відповідно, єдиним законодавцем. І тому "завжди існує конфлікт між ісламським і міжнародним розумінням прав людини, оскільки мусульмани мають слідувати своєму релігійному закону" [14, р. 136].

Незважаючи на певне модерністське підґрунтя, ісламський фундаменталізм є антитезою демократизації. Фундаменталісти не бажають вносити зміни, які могли б зробити ісламську цивілізацію сумісною з політичною культурою демократії, і немає ознак того, що їхня формула ісламської системи управління спрямована на інституціоналізацію політичних систем мусульманських країн, як передумову демократії. Водночас ісламські фундаменталісти, щоб їх не вважали обскурантами, реакціонерами у світлі поширених у цивілізованому світі ціннісних настанов і пріоритетів, часто не готові визнати наявну суперечність між ісламським ученням і практиками, з одного боку, і нормами прав людини, з іншого. Ба більше, як і всі інші основні релігії світу іслам також, за словами Л. Хенкіна, "з гордістю заявляє права на батьківство" стосовно до прав людини [13, р. XII].

Замість визнання суперечностей між ісламом і правами людини, непримиримі фундаменталісти, сумніваються радше в достовірності самих норм прав людини, що суперечать їхнім власним релігійним принципам. У міжнародних відносинах зазначена тенденція знаходить свій вияв у поточній дискусії щодо універсальності прав людини. На Всесвітній конференції ООН з прав людини (Відень, червень 1993 р.), наприклад, проблема універсальності, неподільності та взаємозалежності прав людини постала як своєрідний камінь спотикання у відносинах між Заходом і Сходом; практика поширення по всьому світу типових західних розуміннь прав людини викликала обурення з боку учасників-мусульман, прибічників фундаменталістського напрямку в ісламі.

Провідний алжирський фундаменталіст Алі Бельхадж розглядає демократію як *kuf* (ересь). На його думку, ідея Божого правління є імперативною альтернативою демократії, яку він відкидає як можливий зразок організації суспільного життя. Зі свого боку, відомий пакистанський фундаменталіст Абуль Ала Маудуді недвозначно підкреслював, що іслам і демократія глибоко розходяться, і насправді є непримиримими. Один з інтелектуальних батьків ісламського фундаменталізму, ідеолог

"Братів-мусульман" Саїд Ібрахім Кутб, вважає єретиками всіх людей, які вірять, що можуть самі керувати собою. Для нього поняття людського правління є вираженням манії величчя, оскільки людина створена Богом і може бути керованою лише Богом, у межах Божого правління [8, р. 26, 28]. Такі приклади свідчать про існування глибокого конфлікту між ісламським фундаменталізмом і демократією та правами людини. Водночас Т. Бассам упевнений, що іслам може бути сумісним з демократією за умови її неупередженого розуміння. Фундаменталісти, проте, наголошують на протилежному; для них, демократія, як й ідея прав людини, "є запозиченим рішенням, і, як така, має бути відкинута" [8, р. 26].

Отже, важливим є питання про те, наскільки релігійний фундаменталізм сумісний з демократією і традиційними цінностями лібералізму – правами людини, толерантністю, ринковою економікою, громадянським суспільством тощо. Що стосується ісламського фундаменталізму, то він є відкритим супротивником чи навіть ворогом усіх згаданих західних засад; мусульманські фундаменталісти заперечують універсальність західних цінностей і норм. В ісламській цивілізації не існує індивідуальних прав, а лише права умми, універсальної ісламської спільноти, що покладає на вірян обов'язки. Це контрастує з тим, що жителі Заходу сприймають як права. І коли мусульмани говорять про ісламську концепцію прав людини як виклик західній концепції індивідуальних прав, то "вони мають на увазі обов'язки, а не права" [8, р. 63].

Дослідник демократії на Близькому Сході М. Крамер стверджував, що ісламські фундаменталісти не здатні сумістити іслам з демократією: "Принципова позиція будь-якого відомого фундаменталістського мислителя, автора текстів, які фундаменталісти читають повсюди від Касабланки до Кабула, схоже, полягає в тому, що демократія не має стосунку до ісламу і що іслам стоїть вище демократії. На думку фундаменталістів, органічна вада демократії – у тому, що вона заснована на суверенітеті народу. Іслам же визнає суверенітет Бога, і його воля виражена в *шарі'аті*... Жоден фундаменталіст не погодиться підкоритись волі виборців, якщо ця воля суперечить ісламському закону" [15, р. 34]. Ставлення християнського фундаменталізму до демократії не таке однозначне. Американські фундаменталісти, наприклад, вважають, що саму ідею "американізму", на їхню думку, нерозривно пов'язану з демократією, християни мають сприймати некритично. Проте, скептично оцінюючи соціальні реформи в США, фундаменталісти ставляться до процесу глобалізації та міжнародних інститутів з неприхованою упередженістю, а то й ворожістю. Войовничі християнські фундаменталістські групи зустрічаються не так часто, але, наприклад, Армія опору Господа понад тридцять років очолює кампанію з установами теократії, заснованої на Десяти заповідях, в Уганді. І незважаючи на посилання на настанови Божі, "група викрала сотні дітей і змусила їх здійснювати звірства в ролі солдат; її членів звинувачують у вбивстві сотень угандійців та переміщенні 2 млн людей" [9].

Крайній вияв релігійного фундаменталізму, політичний тероризм, має на меті повалити наявні політичні системи за допомогою сили і є наслідком відмови від визнання прав людської особистості та пріоритетів і цінностей громадянського суспільства. Й оскільки "...віра безпосередньо пов'язана з діями, які є її ефективним вираженням" [18, р. 35], тероризм з'являється тоді, коли послідовники релігійного фундаменталізму переходять від сфери думки і віри до арени дій з метою ствердження фундаменталістських ідей за допомогою сили. Прикладом можуть бути жорстокі терористичні

акти, вчинені, наприклад, в Алжирі, Туреччині, Єгипті, Афганістані та Сомалі. Однак "ці акти є лише поверховим виявом історичного феномена, який не можна зрозуміти та пояснити за допомогою таких банальних фраз, як "Воїни Аллаха" чи "Ісламський тероризм". Тероризм є лише одним із вимірів глобального та всеохопного феномена фундаменталізму" [8, р. 67]. Релігійні фундаменталісти зазвичай вірять у те, що живуть в особливі часи, які потребують відходу від нормальних стандартів і процедур, що дозволяє їм залишити традицію толерантності і миру та вдаватись до нетолерантності й насилля.

Отже, можна стверджувати, що радикальний фундаменталізм абсолютно несумісний з основними засадами доктрини прав людини та виявляє неповагу до цінностей, що асоціюються із захистом людських прав. А його практичні маніфестації ставлять питання, чи мають державні інституції втручатися, накладаючи обмеження на діяльність, чи можливо на саме існування, відповідних релігійних організацій у межах політичної сфери. З одного боку, радикальні дії релігійних фундаменталістів, що завдають шкоди людині, аж до можливих летальних наслідків, потребують юридичної та морально-етичної оцінки й ухвалення відповідних рішень. З іншого ж боку, законодавче втручання, спрямоване на будь-яку релігійну організацію, обмеження її діяльності, може не виправдано поставити під загрозу збереження особистих прав і свобод індивідів та спільнот. Адже, "коли держава прагне контролювати релігійні групи і розрізняти їх в ім'я суспільного договору, це демонструє інший вид фундаменталізму, який є таким же небезпечним" [19, р. 33].

Слід зауважити, що заперечення світської культури й одного з її важливих атрибутів – прав людини – не обмежується лише сучасним ісламом; індуїстські фундаменталісти, наприклад, "формулюють свій світогляд у звичних термінах релігійного фундаменталізму, спрямовуючи своє невдоволення проти культурної модерності та світського характеру держави в Індії" [8, р. 107]. Ба більше, як зазначає Б. Бері, в індійському суспільстві зростає нетерпимість серед прибічників індуїзму, "що веде до смертельних нападів на християн та інших" [9].

Сучасний католицький фундаменталізм є реакцією на рішення Другого Ватиканського собору, що стали початком оновлення Римсько-католицької церкви. Одним із найвпливовіших представників фундаменталізму був архієпископ М. Лефевр, який вважав, що внаслідок процесу лібералізації, розпочатого собором, церква втратила вірність своїм кореням і традиціям. Фундаменталістські тенденції в католицизмі репрезентують організація *Opus Dei*, заснована іспанським священником Х. Ескрівою в 1928 р., група католицьких інтелектуалів США (М. Новак, Дж. Вейгель, Р. Дж. Нойхаус), які об'єдналися із протестантськими євангелістами в боротьбі проти абортів, прав геїв тощо. Консервативні та фундаменталістські настрої традиційно особливо сильні в католицькій церкві у країнах Латинської Америки. Певною мірою вони були реакцією на "теологію визволення", що мала значний вплив у 70–80-ті рр. XX ст. Проте, оскільки стратегія втручання церкви в процес соціальних реформ, яку пропонувала "теологія визволення", зазнала поразки, то духовний вакуум був заповнений фундаменталістськими настроями, які цього разу були експортовані з Північної Америки євангелічними місіями. Існують різні оцінки масштабів впливу протестантського фундаменталізму на політичний процес у Латинській Америці. Дехто вважає, що він сприяє зміцненню диктаторських і військових режимів і що існує модель систематичних дій, яка спирається на стратегію, що

загрожує і прагне контролювати демократії в регіоні. "...цей тип дій безпосередньо впливає на діяльність захисників прав людини, сексуальних і репродуктивних прав, зменшує простір, сприятливий для громадянського суспільства в регіоні..." [11, р. 43]. Ф. Фукуяма, навпаки, вважає, що загалом релігійний фундаменталізм у цій частині світу не суперечить західним демократичним цінностям: "Фундаменталізм протестантів... підтримує деполітизацію своїх прибічників, спрямовуючи їх на вирішення питань благодаті і внутрішнього спасіння. Багато лівачьких (й окремих католицьких) критиків помилково приймають такий підхід за підтримку військово-авторитарного статус-кво. Проте повільний, але неухильний прогрес у сфері охорони здоров'я, освіти, зростання доходів і розвитку внутрішніх зв'язків у громаді, що супроводжує навернення у протестантизм, приводить до появи сильного громадянського суспільства, а відповідно – до створення приватного "політичного простору", необхідного для функціонування стабільної демократії" [4].

Варто підкреслити, що фундаменталістські настрої стають досить помітними, починаючи з 90-х рр. XX ст., і в православ'ї, зокрема й російському. Риси фундаменталізму притаманні майже всьому сучасному російському православ'ю, але не однаковою мірою. Поміркований різновид православного фундаменталізму, наприклад, загалом приймає існуючі соціально-політичні реалії, але "...намагається знайти потрібні відповіді та рішення з посиланням на нормативне й обов'язкове минуле, яке вважають панацеєю поза часом і простором" [16, р. 21]. Другий вид, який О. Степанова називає консервативно-охоронним, не приймає суспільства в його нинішньому вигляді і пропонує "втекти" від нього у світ православної міфології та православного побуту. Виразники і представники цієї фундаменталістської тенденції, по суті, змирилися із поразкою у протистоянні з процесами модернізації, усвідомивши марність практичних дій, і сподіваються на світ прийдешній, на спасіння власної душі, а не суспільства чи світу загалом. Нарешті, є активні клірики і миряни, які "інтерпретують у релігійному ключі будь-які соціальні проблеми, не бажають змиритися з модернізацією, але сподіваються повернути традиційному російському православ'ю його панівне місце в суспільстві. Саме в цьому вигляді фундаменталізм виявляється найбільш явно" [3, с. 102–103].

Слід у цьому зв'язку зауважити, що загальний зміст церковно-політичної програми православного фундаменталізму – це "...міцний зв'язок з традицією і з минулим" [12, р. 136], антиекumenізм, що відкидає всі форми релігійного діалогу, а також боротьба з релігійним плюралізмом і принципами релігійної свободи та свободи совісті. Об'єктом критики православного фундаменталізму є лібералізм в усіх його виявах, пов'язаних із соціально-політичним устроєм суспільства: права людини, демократія, правова держава, ринкова економіка тощо. Як зазначає І. Кондратьєва, "Православ'я в його традиціоналістських формах виходить із того, що суспільство, заангажоване ліберальними настановами, неминуче прирікає себе на духовний занепад, оскільки ліберальна ідеологія створює передумови для вивільнення згубних бажань людини, торжества людського егоїзму, а ліберальні інститути служать легітимації права на гріх... З погляду православ'я, інститут прав людини може сприяти духовному розвитку особистості, служити благим цілям захисту людської гідності лише в тому випадку, якщо реалізація прав індивіда не вступає в суперечність із встановленими Богом моральними нормами" [2, с. 19]. На цьому ґрунті розвиваються гострі форми антизахідницьких настроїв, коли своєрідними ціннісними

символами Європи вважають лише "лібералізм як ідеологію індивідуального егоїзму та суспільство споживання як наслідок торжества індивідуалізму" [5]. Глава РПЦ зазначає, що оскільки існує "внутрішня суперечність у розумінні сучасним західним світом ідеї прав людини" [1, с. 125], де індивідуальні свободи проголошуються найвищою цінністю, то Росія як лідер "православної цивілізації", що протистоїть Заходу, має вибудовувати свій внутрішній устрій за "традиційною", а не за ліберальною моделлю. З огляду на це Московська патріархія серйозно займається адаптацією принципу прав людини до ідеї "православної цивілізації". Для цього, зокрема, "поняття прав особистості замінюється поняттям прав, а точніше, інтересів таких невизначених спільнот, як "православні", "атеїсти", "мусульмани", "руські" тощо" [3, с. 109].

Висновки. Отже, термін *релігійний фундаменталізм* використовують для позначення цілого комплексу феноменів релігійного, політичного та світоглядного порядку, що виражають протест традиційної культури проти секуляризації, модернізації та глобалізації. Релігійний фундаменталізм кидає серйозний виклик західним демократичним суспільствам, зокрема й ліберальній ідеї універсальності прав людини, протиставляє концепт індивідуальних прав ідеї групових прав. За великим рахунком, за аналогією із зіткненням цивілізації С. Гантінгтона, можна вести мову про зіткнення універсалізмів – секулярного, що спирається на світоглядні й ціннісні засади модерну, асоціюється зі свободою, демократією і правами людини, та релігійного – релігійного фундаменталізму, який у своїй ідеології та практиці, навпаки, постає як підстава і привід для заперечення демократії, встановлення авторитарних/тоталітарних режимів, обмеження прав і свобод індивідів та груп і який (зокрема ісламський фундаменталізм) також прагне поширення й домінування на глобальному рівні. Логіка релігійного фундаменталізму заперечує права людини як божественну даність і розглядає їх як наслідок людської діяльності, який з огляду на це не може претендувати на універсальність. Релігійний фундаменталізм є розділяючою силою, що заперечує діалог і демократію, стверджує свою думку як абсолютну та єдино можливу, обмежує індивідуальну свободу, є антитезою правам людини. Як свідчить людська історія, релігія, у значенні релігійної етики й віри, може бути етичним підґрунтям для створення програми прав людини, тоді як релігійний фундаменталізм є політичним зловживанням релігією і не може брати участі в цій програмі. Фундаменталізм будь-якого виду надає вірі ідеологічного характеру і мобілізує людей проти представників інших релігій, безвірних тощо, приводить до самовідокремлення релігійних фундаменталістів від тих, хто не визнає їхнє кредо.

Урешті, слід наголосити на тому, що права людини та пошук шляхів їхнього гарантування й дотримання як засіб стримування руйнівної нетерпимості релігійного фундаменталізму можуть стати точкою дотику, спільним інтересом різних цивілізацій. Проте можливість досягнення компромісу шляхом переговорів, навіть із незначних питань, як показує практика, відкидається фундаменталістською позицією, що спрямована на досягнення переваги, відстоювання і доведення тільки своєї власної правоти, зокрема йї силовими засобами. Принципи діалогу, прав людини і демократії сумісні з різними вираженнями істини, що перебувають у взаємодії. Проте вони несумісні з претензіями на винятковість, на яку претендує одна сторона, як це ми бачимо у випадку з релігійним фундаменталізмом.

Список використаних джерел

1. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Свобода и ответственность в поисках гармонии. Права человека и достоинство личности. Москва : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2016. 288 с.
2. Кондратьева И. В. Релігійні цінності та права людини: особливості кореляції. *Софія : гуманітарно-релігієзнавчий вісник*. 2020. №1 (15). С. 17–20.
3. Степанова Е. А. Фундаментализм и мания идентичности. *Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения РАН*. 2008. Вып. 8. С. 94–116.
4. Фукуяма Ф. Будущее фундаментализма. *Политнаука. Политология в России и мире*. URL : <http://www.politnauka.org/library/nation/fukuyama.php>
5. Черноморец Ю. Христианский консерватизм патриарха Варфоломея и фундаментализм патриарха Кирилла: существенные противоречия и угрозы для будущего. *RISU. / Религиозно-информационная служба Украины*. 17.01.2011. URL : https://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/analytic/40214/
6. Челищев В. И. Фундаментализм и фундаменталисты. Москва : РГСУ, 2010. 528 с.
7. Barr J. Fundamentalism. Philadelphia : Westminster Press, 1978. 379 p.
8. Bassam T. The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder. Berkeley : University of California Press, 1998. 262 p.
9. Beary B. Religious fundamentalism. Does it lead to intolerance and violence? *CQ Global Researcher*. 2009. Vol. 3. P. 27–58. URL : <https://library.cqpress.com/cqresearcher/document.php?id=cqrglobal2009020000>
10. Beeman W. O. Fighting the Good Fight: Fundamentalism and Religious Revival // *Exotic No More: Anthropology on the Front Lines* / J. Macclancy (ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 2002. P. 129–144.
11. Do Nascimento C. M. Fundamentalisms, the crisis of democracy and the threat to human rights in South America: trends and challenges for action. Salvador [Bahia]: KOINONIA Presença Eumênica e Serviço, 2020. 62 p.
12. Guglielmi M. Globalization and Orthodox Christianity: A Global Perspective. *Global Religions* / V. Roudometof (Ed.). Basel, Switzerland: MDPI, 2018. P. 134–143.
13. Henkin L. The Rights of Man Today. Boulder: Westview Press, 1978. 173 p.
14. Human Rights in Africa: cross-cultural perspectives / A. A. An-Na'im, F. M. Deng (eds.). Washington : The Brookings Institute, 1990. 399 p.
15. Kramer M. Where Islam and Democracy Part Ways. *Democracy in the Middle East: Defining the Challenge* / Y. Mirsky, M. Ahrens (eds.). Washington : A Washington Institute monograph, 1993. P. 31–40.
16. Makrides V. N. Orthodox Christianity, Change, Innovation: Contradictions in Terms? *Innovation in the Orthodox Christian Tradition? The Question of Change in Greek Orthodox Thought and Practice* / T. S. Willert, L. Molokotos-Liederman (eds.). London, New York : Routledge, 2012. P. 19–50.
17. Marranci G. Understanding Muslim Identity, Rethinking Fundamentalism. London : Palgrave Macmillan, 2009. 174 p.
18. Predko O. I. Religious faith: existential-anthropological meanings. *Anthropological measurements of philosophical research*. 2019. № 16. P. 33–42.
19. Religion and State. Cambridge, MA : Harvard Law School Human Rights Program, 2004. 94 p.
20. Shboul H. A. Discussing Islamic Fundamentalism and Its Role in Politicizing Religion. *Open Journal of Political Science*. 2020. Vol.10, No.4. URL : <https://www.scirp.org/journal/paperinformation.aspx?paperid=102461>
21. The Freedom to do God's Will: Religious Fundamentalism and Social Change / J. Busuttil, G. ter Haar (eds.). London, New York : Routledge, 2003. 254 p.
22. The Fundamentalism Project / M. E. Marty, R. S. Appleby (eds.). Chicago: University of Chicago Press, 1991. Vol. 1. 872 p.
23. Vyver J. D. van der. Religious Fundamentalism and Human Rights. *Journal of International Affairs*. 1996. Vol. 50, No. 1: Religion: Politics, Power and Symbolism. P. 21–40.

References

1. Kirill, Patriarch of Moscow and all Rus'. Freedom and responsibility in search of harmony. Human Rights and Human Dignity. M.: Publishing House of the Moscow Patriarchy of the Russian Orthodox Church, 2016. 288 s.
2. Kondratieva, I. V. Religious values and human rights: features of correlation. *Sophia. Human and Religious Studies Bulletin*. 2020.No 15. S. 17–20.
3. Stepanova, Ye. A. Fundamentalism and identity mania. *Scientific Annual of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the RAS*. 2008. Vol. 8. S. 94–116.
4. Fukuyama, F. The Future of Fundamentalism. Political science in Russia and the world. Retrieved from: <http://www.politnauka.org/library/nation/fukuyama.php>
5. Chornomorets, Yu. Christian Conservatism of Patriarch Bartholomew and Fundamentalism of Patriarch Kirill: Significant Contradictions and Threats to the Future. *RISU. Religious Information Service of Ukraine*. 17.01.2011. Retrieved from: https://risu.org.ua/ru/index/expert_thought/analytic/40214/
6. Chelishchev, V. I. Fundamentalism and Fundamentalists. M.: RSSU, 2010. 528 s.
7. Barr, J. Fundamentalism. Philadelphia: Westminster Press, 1978. 379 p.
8. Bassam, T. The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder. Berkeley: University of California Press, 1998. 262 p.
9. Beary, B. Religious fundamentalism. Does it lead to intolerance and violence? *CQ Global Researcher*. 2009. Vol. 3. P. 27–58. Retrieved from: <https://library.cqpress.com/cqresearcher/document.php?id=cqrglobal2009020000>
10. Beeman, W. O. Fighting the Good Fight: Fundamentalism and Religious Revival. *Exotic No More: Anthropology on the Front Lines*. J. Macclancy (Ed.). Chicago: The University of Chicago Press, 2002. P. 129–144.
11. Do Nascimento, C. M. Fundamentalisms, the crisis of democracy and the threat to human rights in South America: trends and challenges for action. Salvador [Bahia]: KOINONIA Presença Eumênica e Serviço, 2020. 62 p.
12. Guglielmi, M. Globalization and Orthodox Christianity: A Global Perspective. *Global Religions*. V. Roudometof (Ed.). Basel, Switzerland: MDPI, 2018. P. 134–143.
13. Henkin, L. The Rights of Man Today. Boulder: Westview Press, 1978. 173 p.
14. Human Rights in Africa: cross-cultural perspectives. A. A. An-Na'im, F. M. Deng (Eds.). Washington: The Brookings Institute, 1990. 399 p.
15. Kramer, M. Where Islam and Democracy Part Ways. *Democracy in the Middle East: Defining the Challenge*. Y. Mirsky, M. Ahrens (Eds.). Washington: A Washington Institute monograph, 1993. P. 31–40.
16. Makrides, V. N. Orthodox Christianity, Change, Innovation: Contradictions in Terms? *Innovation in the Orthodox Christian Tradition? The Question of Change in Greek Orthodox Thought and Practice*. T. S. Willert, L. Molokotos-Liederman (Eds.). London, New York: Routledge, 2012. P. 19–50.
17. Marranci, G. Understanding Muslim Identity, Rethinking Fundamentalism. London: Palgrave Macmillan, 2009. 174 p.
18. Predko, O. I. Religious faith: existential-anthropological meanings. *Anthropological measurements of philosophical research*. 2019. №16. P. 33–42.
19. Religion and State. Cambridge, MA: Harvard Law School Human Rights Program, 2004. 94 p.
20. Shboul, H. A. Discussing Islamic Fundamentalism and Its Role in Politicizing Religion. *Open Journal of Political Science*. 2020. Vol. 10, No. 4. Retrieved from: <https://www.scirp.org/journal/paperinformation.aspx?paperid=102461>
21. The Freedom to do God's Will: Religious Fundamentalism and Social Change. J. Busuttil, G. ter Haar (Eds.). London, New York: Routledge, 2003. 254 p.
22. The Fundamentalism Project. M. E. Marty, R. S. Appleby (Eds.). Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1991. 872 p.
23. Vyver, J. D. van der. Religious Fundamentalism and Human Rights. *Journal of International Affairs*. 1996. Vol. 50, No. 1: Religion: Politics, Power and Symbolism. P. 21–40.

Надійшла до редколегії 11.12.21

А. А. Марченко, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ И ПРАВА ЧЕЛОВЕКА:
ИДЕЯ И СОВРЕМЕННАЯ ПРАКТИКА

Проанализировано содержание понятия религиозного фундаментализма, рассмотрены особенности позиционирования и формы проявления определяемого им феномена в социокультурном пространстве современного мира; исследована специфика взаимосвязи и существующих принципиальных противоречий между фундаменталистскими идеями и практиками, с одной стороны, и идеей прав человека и путями их отстаивания, с другой. Сделан вывод, что религиозный фундаментализм является комплексным феноменом, имеющий не только религиозную природу, но и социально-политическую сущность, придающий вере идеологический характер, и предусматривающий социальное действие, направленное против культурной модерности и светского характера власти при одновременном следовании религиозной ортодоксии. В наиболее экстремальных своих формах религиозный фундаментализм предстает как радикализм, который, в случае применения на практике, негативно влияет не только на ситуацию с соблюдением прав человека, но и на безопасность или жизнь отдельных лиц и групп людей.

Ключевые слова: религиозный фундаментализм, права человека, глобализация, секуляризация, демократия, религиозный и политический радикализм.

Andrii Marchenko, PhD Student
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

RELIGIOUS FUNDAMENTALISM AND HUMAN RIGHTS: THE IDEA AND MODERN PRACTICE

The content of the concept of religious fundamentalism is analyzed; the peculiarities of positioning and forms of manifestation of the phenomenon of religious fundamentalism in the socio-cultural space of the modern world are considered; the specifics of the relationship and the existing fundamental contradictions between fundamentalist ideas and practices and the idea of human rights and ways to defend them are studied. It is concluded that religious fundamentalism is a complex phenomenon that has not only a purely religious nature but also socio-political essence, gives to faith an ideological character, and provides social action against cultural modernity and secular nature of power, while following religious orthodoxy. Religious fundamentalists seek to adhere strictly to the foundations of their sacred sources and texts, to defend a monopoly on the only possible point of view based on them, to follow unconditionally the letter of proposed definitions and interpretations, which is inevitably embodied in a certain doctrinal intransigence, which often contradicts modern values, which are usually associated with human rights and fundamental freedoms. Religious fundamentalism manifests itself as a worldview, an interpretation of reality based on a certain religious matrix, combined with political actions that flow from it and aimed at weakening democratic processes, against policies to promote pluralism and diversity in their interdependence. Religious fundamentalism is a divisive force that denies dialogue and democracy, asserts its view as absolute and the only possible, leads to the self-separation of religious fundamentalists from those who do not share their credo, restricts individual freedoms and human rights, and is the antithesis of them. In its most extreme forms, religious fundamentalism emerges as radicalism, which, when applied in practice, negatively affects not only the human rights situation but also the security or life of individuals and human communities.

Keywords: religious fundamentalism, human rights, globalization, secularization, democracy, religious and political radicalism.