

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДОНЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТУСА

МАТВІЙЧУК ЕДУАРД СЕРГІЙОВИЧ

Допускається до захисту:

в.о. завідувача кафедри міжнародних
відносин і зовнішньої політики,
д.е.н., доцент

_____ Лимар В.В.
« ____ » _____ 2022 р.

РЕЛІГІЯ У СУЧАСНИХ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ

Спеціальність 291 Міжнародні відносини, суспільні комунікації та
регіональні студії

Кваліфікаційна (магістерська) робота

Науковий керівник:

Чарських І. Ю., доцент кафедри
міжнародних відносин і зовнішньої політики,
к.і.н., доцент

Оцінка: _____ / _____ / _____
(бали/за шкалою ECTS/за національною шкалою)

Голова ЕК: _____
(підпис)

Матвійчук Е. С. Релігія у сучасних міжнародних відносинах. Спеціальність 291 «Міжнародні відносини, суспільні комунікації та регіональні студії». ОП «Міжнародні комунікації та медіація в умовах конфліктного врегулювання». Донецький національний університет імені Василя Стуса, Вінниця 2022.

У кваліфікаційній (магістерській) роботі досліджено вплив релігійного фактору на тенденції, різноманітні міжнародні події, на суспільства різних держав та народів. В роботі було висвітлено як позитивний вплив на міжнародне середовище, який висвітлюється у діяльності певних організацій, про які йдеться в роботі, так і негативний вплив, котрий проявляється у діяльності релігійно вмотивованих терористичних угруповань та організацій, у релігійних суперечностях між державами та всередині окремих держав, що має міжнародні наслідки. Висвітлено релігійну складову війни Росії проти України.

Ключові слова: релігія, конфлікт, тероризм, іслам, християнство, зовнішня політика.

99 с. Бібліограф.: 62 найм.

Matviichuk E. Religion in modern international relations. Specialty 291 "International Relations, Public Communications and Regional Studies". EP "International communications and mediation in conflict resolution". Vasyl' Stus Donetsk National University, Vinnytsia, 2022.

In the qualification (master's) work, was studied the influence of the religious factor on trends, various international events, on the societies of different states and peoples. The work highlighted both the positive influence on the international environment, which is expressed in the activities of some organizations, which are discussed in the work, and the negative influence, which is expressed in terrorist groups and the activities of certain organizations, in religious conflicts between states and within the state, which has international implications. The work also highlighted the war between Russia and Ukraine. Attention is paid to the religious component of this war.

Key words: Religion, conflict, terrorism, Islam, Christianity, foreign policy.

99 p. Bibliography: 62 items.

ЗМІСТ

ВСТУП	5
РОЗДІЛ 1. СТАН НАУКОВОГО ВИВЧЕННЯ ПРОБЛЕМИ, ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ТА МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ	8
1.1. Стан наукового вивчення проблеми	8
1.2. Джерельна база дослідження	16
1.3. Методологічні засади дослідження.....	25
РОЗДІЛ 2. ВПЛИВОВІСТЬ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ В МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ	27
2.1. Діяльність міжнародних релігійних організацій як акторів світової політики	27
2.2. Співвідношення релігії та результатів виборів.....	30
2.3. Релігійний фактор у міжнародних конфліктах	40
РОЗДІЛ 3. ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРА В МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ ПЕРЕДОВИХ КРАЇН СВІТУ	50
3.1. Релігійний аспект у близькосхідному регіоні	50
3.2. Вплив релігії у зовнішньополітичному житті США та Євросоюзу.....	63
3.3. Міжконфесійне протистояння у зовнішній політиці сучасної України...	79
ВИСНОВКИ.....	90
СПИСОК ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ	93

ВСТУП

Актуальність дослідження. Переміни, котрі спіткали різні країни в ХХ - початку ХХІ сторіччя, котрі характеризуються поміж іншого в непропорціональному демографічному розвитку, призвели до зміни розподілу віруючих, особливо великих конфесій, серед різних регіонів світу. Разом з переміщенням, внаслідок демографічної диспропорції, ядра конфесійного простору з Півночі (наприклад, передових держав Європи, Росії та Північної Америки) на Південь, куди входять країни, що розвиваються, такі як: Латинська Америка, Азія, Океанія і Африка, на останньому згаданому континенті збільшилася чисельність послідовників великих релігійних течій.

Тривалий час релігійний чинник мало розглядався теорією міжнародних відносин (ТМО). Виникнувши як академічна дисципліна після першої світової війни, наука про міжнародні відносини спочатку відображала позицію, відповідно до якої під тиском процесів секуляризації релігія матиме дуже обмежене значення для світоустрою. Внаслідок такої переконаності релігії приділялося вкрай мало уваги, особливо у США, де проживала більшість провідних фахівців із міжнародних відносин.

Сьогодні релігія ставить патерни поведінки як державних, так і транснаціональних гравців. Що ж до державних релігійних суб'єктів, нині у сенсі слова такими прийнято вважати лише дві країни – Королівство Саудівська Аравія і Ісламська Республіка Іран. Окрім них жодна інша держава світу не проголошує релігію як керівний принцип у внутрішній та зовнішній політиці на рівні рамкового закону, хоча їх також неможливо вважати єдиними державними суб'єктами з релігійною ідентичністю. Загалом, релігія – це дуже потужний інструмент переконання, що дозволяє одному державному акторові впливати на голів та громадян інших держав, а в контексті глобальної політики вона використовується з метою виправдання різних ліній зовнішньополітичної

активності. Релігія в міжнародних відносинах «є двогострою зброєю, здатною принести вигоди будь-якому акторові», оскільки одна держава може вдатися до неї в протистоянні з іншою державою, але друга теж може застосувати релігію проти першої. Подібне спостерігається у суніто-шиїтському протистоянні, в рамках якого Іран та його проксі, насамперед ліванське угруповання «Хезболла», змагаються з країнами сунітського світу, зокрема із Саудівською Аравією.

На систему міжнародних відносин вплив релігій особливо чітко відстежується на функціональному рівні. Функціональна сутність релігії розкривається через усвідомлення того, що вона дає людям, які їхні життєві потреби задовольняє [1, с. 25].

Серед науковців, які досліджували цю проблематику, було багато зарубіжних та вітчизняних учених. Серед яких – В. Стратюк, П. Галда, С. Хантингтон, О. Балягузова, В. Гончаренко, Н. Черепанова, О. Коппель, О. Пархомчук, В. Єленський, Г. Кіссінджер та інші.

Метою роботи є дослідження релігії в міжнародних відносинах в історичному та сучасному аспекті.

Для досягнення мети поставлені наступні **завдання**:

- розглянути стан вивчення проблеми;
- описати джерельну базу дослідження;
- виявити методологічні засади дослідження;
- проаналізувати діяльність міжнародних релігійних організацій як акторів світової політики;
- дослідити вплив релігії на результати виборів;
- обґрунтувати особливості ролі релігії у міжнародних конфліктах;
- простежити релігійний чинник у близькосхідному регіоні;

- зазначити вплив релігії у зовнішньополітичному житті США та Євросоюзу;
- описати міжконфесійне протистояння у зовнішньополітичному житті сучасної України.

Об'єктом дослідження є релігія як феномен.

Предмет дослідження – її роль у міжнародних відносинах.

Методологічною основою роботи є історичний, порівняльний та системний підходи. Серед фундаментальних понять роботи можна вказати: політичний конфлікт, етнополітика, етнополітична мобілізація, націоналізм, соціально-політична криза, внутрішня політика та ін. З методологічної точки зору для розкриття теми необхідні їх обґрунтованість, чітке і послідовне застосування.

Наукова новизна роботи полягає у тому, що вперше було ґрунтовно досліджено релігійний вплив на перебіг подій у сучасному та історичному контекстах у міжнародних відносинах.

Структура роботи. Обсяг і структура випускної кваліфікаційної роботи зумовлені метою, завданнями, логікою розкриття теми та її специфікою. Основний принцип, покладений в основу розміщення матеріалу - проблемно-хронологічний. Робота складається із вступу, трьох розділів, висновків, списку використаних джерел і літератури (62 бібліографічних позицій). Загальний обсяг роботи становить 98 сторінок.

РОЗДІЛ 1. СТАН НАУКОВОГО ВИВЧЕННЯ ПРОБЛЕМИ, Джерельна база та методологічні засади дослідження

1.1. Стан наукового вивчення проблеми

Релігійна війна, як явище, в сучасних реаліях є досить розповсюдженим явищем по всій земній кулі, котра зачіпає досить велику кількість країн, а це в свою чергу робить їх вирішення довготривалим та складним процесом. У даній роботі представлена спроба теоретичного аналізу релігійних конфліктів, що відрізняє її новизною.

Міжконфесійний конфлікт - це зіткнення релігійних індивідів і груп з приводу різних позицій в питаннях віровчення, релігійної діяльності і правил побудови релігійної організації. Конфлікт може вилитися в форму розбіжностей і суперечок, конкуренції і боротьби, конфронтації і релігійної ворожнечі, яка пов'язана з фанатизмом і в багатьох випадках вилитася в релігійні війни. Релігійний конфлікт може виникати всередині об'єднання, конфесії, напрямку, релігії і між різними конфесіями, напрямками, релігіями. При певних умовах релігійний конфлікт ставав формою вираження класових, станових, міжетнічних протиріч, протиборства держав. Соціально-політичні конфлікти, в яких важливу роль відіграє релігійний чинник, іноді називають соціорелігійними. Численні приклади релігійних конфліктів і соціорелігійних зафіксовані в історії всіх релігій. Ці конфлікти виражалися в розколах, в утворенні ересі, сект, власне у релігійній війні і т. п [4].

А.А. Корабельников дає визначення релігійної війни як суспільно-політичного явища, "пов'язаного з переходом від процесів мирної експансії однієї релігії щодо основних сфер життя суспільства або держави, що сповідує інші релігійні види духовності, до застосування збройного насильства з метою завоювання і духовного перетворення одних народів іншими (в цілях формування відповідної державності, народності, а потім і нації)".

Можна виділити відмітні ознаки релігійної війни:

- відправлення військовослужбовців як релігійний ритуал;
 - використання різних священних знамен або священних сигналів;
 - використання образів різних богів під час війни;
 - входження протиборчих груп до тих чи інших конфесій;
 - усестороннє залучення у військові події усіх верств населення воюючих сторін, національно-етнічних груп;
 - головою військ, які ведуть релігійну війну, зазвичай є релігійні лідери, наставники;
 - До участі в таких війнах залучені лише прибічники тієї чи іншої релігії чи
- напрямую з конкретними релігійними завданнями – не дати розповсюдитись іншій релігії (або ж іншій релігійній течії) або ж навпроти, розповсюдити насильницьким методом свою релігію представникам інших конфесій, або ж тим, хто взагалі не сповідує конкретної релігії.

На сьогоднішній день фактично відсутні будь-які праці, які пов'язані із класифікацією воєн на релігійному підґрунті, що пов'язано з дуже великою кількістю факторів, які неможна ігнорувати. Серед таких факторів варто виділити наступні: національно-етнічний, релігійний, державний, політичний, прикордонний та багато інших. Досить важко й встановити пріоритетність будь-якого з чинників. Проте, ці труднощі не повинні пригальмовувати процес пошуку, щодо класифікації війн з релігійною ознакою навіть за умови, що воно буде мати лише одномірне зображення картини.

Виділяються такі типи релігійних воєн

1. Автономістські війни;
2. Національно-іредентистські війни;
3. Релігійно-общинні конфесійні конфлікти;

4. Релігійно-абсолютські конфлікти;
5. Міаленаристські конфлікти.

Однією з найважливіших причин, через яку починається релігійні війни є протиріччя та певні неузгодженості позицій між представниками різних конфесій або ж напрямками всередині конкретної релігії.

В світі, на даний момент, фактично жоден конфлікт не має характер виключно «міжрелігійний» чи «внутрішньо релігійний» в чистому вигляді. Це говорить нам про те, що в сучасному світі відсутні так звані «релігійні війни», при цьому активно підвищується значимість політичного фактору, перетікаючи у прихований або ж відкритий тероризм. На сьогоднішній день "ісламський чинник" має велике значення в сучасній світовій політиці. Вважаємо за необхідне відзначити, що терористи, що прикриваються мусульманською риторикою, в той же час завдали серйозного удару по самому ісламу, створили про нього негативне враження з боку всього світового співтовариства, чим викликали гнів з боку як більшості представників мусульманської умми, так і духовних лідерів ісламу.

Таким чином, треба зрозуміти, що немає "ісламського тероризму", є терористи, які прикриваються ісламом, для того щоб:

- виглядати не лиходіями, а такими собі героями, нібито борцями за свободу і права мусульман, ведучими "священну війну";
- впливаючи на релігійні почуття, вербувати серед представників мусульманської умми нових прихильників не релігійних, а політичних організацій;
- використовуючи прапор "боротьби з невірними", отримувати значну матеріальну допомогу, як від багатьох приватних осіб, так і держав, де іслам знову-таки використовується в якості політичного інструменту (наприклад, від Ірану).

В даний час в світі немає релігійних воєн, і не проглядається тенденція до їх появи. Зате очевидно посилення політичної складової в будь-яких військових протиборствах, особливо - до і після них. Найважливішим показником посилення політичної складової не тільки воєн і збройних конфліктів, але і всього соціально-політичного життя є сучасний тероризм. Він же є стабільним показником невисокої ефективності політичної влади в тій чи іншій державі, яка своїми діями здатна створювати сприятливе середовище для тероризму. Одночасно тероризм не може бути формою релігійної війни. Терористи лише прикриваються релігійними (мусульманськими) гаслами для досягнення політичних цілей. Можливо, що і термін "ісламський тероризм" є, м'яко кажучи, некоректним.

Найзначніші релігійні конфлікти ХХ століття:

- Ісламський фундаменталізм;
- Релігійне протистояння в Ірландії;
- Ісламська революція в Ірані;
- Конфлікт між індуїстами та ісламістами;
- Протистояння сербів і хорватів;
- Теологія визволення.

Тобто, можна дійти до наступного висновку: релігія відіграла та продовжує відігравати важливу роль у сучасних міжнародних відносинах. Загроза від релігійних конфліктів розповсюджується на абсолютно різноманітні об'єкти: від міжособистісних стосунків до міждержавних. Важливо зазначити, що релігійні конфлікти відрізняються складністю та протиріччями, яким характерне накопичення протягом довгого часу, а під час досягнення піку загострення – перетворюється не тільки у мирні протести, а й у дискримінацію на релігійному підґрунті, заколоти, погроми, громадянські війни або ж проявляється шляхом тероризму. З часом, все частіше фактор релігії у регіональних конфліктах набуває політичного забарвлення, при цьому питання

релігії часто відходить на задній план, надаючи місце політиці. Імідж тієї, чи іншої релігії також може пошкодити тероризм, який нерідко використовує релігію як прикриття, при цьому насправді переслідуються зовсім інші цілі.

Актуалізація розгляду саме з етнічного боку соціального конфлікту стала результатом низки подій другої половини ХХ століття, пов'язаних з конфліктами. Серед цих подій можна відзначити об'єднання НДР і ФРН, «оксамитове розлучення» союзної держави Чехословаччини, конфліктний і кривавий розпад Югославії, розвал СРСР і наступні за цим конфлікти на пострадянському просторі, затяжний арабо-ізраїльський конфлікт і багато інших. Співіснування в рамках одного суспільства різних ідентичностей та етносів саме по собі не веде до конфлікту. Якщо в багатоскладній державі етнічні групи, в цілому, користуються рівністю, то ризик виникнення конфліктної ситуації на етнічному ґрунті мінімальний. Однак в певних умовах, наприклад, при розпаді державності або зміні соціального статусу групи, може відбуватися політизація етнічності, що припускає використання її як мотиваційної політичної сили і як засіб досягнення певних цілей. Процес політизації етнічності, використання її в якості ресурсу отримав назву етнополітична мобілізація. Сама етнічність визнається деякими дослідниками більш важливим джерелом диференціації соціуму, ніж класовий поділ. Етнічність можна визначити з точки зору трьох підходів [28, р. 74]:

1) Примордіалізм: етнічність як початкова властивість людської природи. Етнічний конфлікт при такому підході виступає як прояв давніх, споконвічних протиріч між групами, які держава схильна придушувати. Однак при ослабленні держави в умовах кризи відбувається сплеск ворожих настроїв, і протиріччя трансформуються у відкрите протистояння.

2) Інструменталізм: етнічність як ресурс для досягнення певних цілей. Етнічний конфлікт у цьому випадку не є результатом несумісності

ідентичностей, а є наслідком суперництва за володіння громадськими благами і багатством.

3) Конструктивізм: схожість з інструменталістським підходом, згідно з яким сама по собі етнічність не є причиною конфлікту. Розвиток етнічного конфлікту обумовлений діями еліт, мобілізує етнічність заради досягнення цілей.

У цілому, етнічний конфлікт можна охарактеризувати як варіант громадянського протистояння, у якому, як мінімум, один суб'єкт мобілізується за етнічним принципом або від імені своєї етнічної групи. Конфлікт стає етнополітичним, якщо самоорганізація за етнічним принципом стає базою ідеологічного та політичного протистояння соціальних груп і їх боротьби за контроль над державними інститутами.

Дослідження етнополітичних процесів у світі показали, що, так чи інакше, ми можемо говорити про загальні і повторювані риси етнополітичних конфліктів. Серед їх основних сутнісних характеристик можна виділити наступні [31, р. 45]:

1) Трансформація етнічного конфлікту в етнополітичний. Практично всі конфлікти, іменовані спочатку етнічними, мають або набувають в процесі розвитку політичну складову. Це пов'язано з тим, що сучасний дискурс в державах використовує поняття «нація» і «національний інтерес» для опису суспільних проблем. Більш того, головними дійовими особами етнічних конфліктів виступають не самі групи, а різні організації, що володіють певними ресурсами для ведення боротьби (політичні партії, громадські рухи, терористичні структури і т.п.). Часто за етнічним протистоянням, криється політична боротьба за володіння ресурсами. Так, у Великобританії регіональний націоналізм зароджувався на основі етнокультурних відмінностей між англійцями та ірландцями, шотландцями, валлійцями, однак згодом базисом націоналізму стають соціально-економічні та політичні питання.

2) Одну з ключових ролей в етнополітичному конфлікті відіграє держава. Саме на неї покладається функція регулювання відносин між соціальними групами та вирішення виникаючих протиріч. Держава в цьому випадку має великі внутрішні ресурси (економічні, політичні, силові) для управління конфліктом, незалежно від того, виступає вона в якості посередника або ж суб'єкта конфлікту. У випадку з Великобританією центральна роль держави в конфліктах не викликає сумніву, оскільки джерелом протиріч є система центр-периферійних відносин.

3) Статусна природа етнополітичних конфліктів. У більшості випадків предметом етнополітичних конфліктів є політичний статус етнічної спільності, яка незадоволена своїм становищем. Як правило, це невдоволення акцентується і мусується лідерами даної групи, що неминуче веде до ескалації. Також можливий варіант, коли причиною конфлікту служить страх групи втратити вже існуючий стан. Світовий досвід показує, що досить часто сецесії (виходу зі складу держави) вимагають найменш розвинені регіони. Це пояснюється прагненням еліт до отримання певних благ без урахування загального негативного результату від сецесії для всього населення цієї території. Однак існують і зворотні приклади, коли вийти зі складу держави хочуть найбільш розвинені в економічному відношенні регіони. У Великобританії таким прикладом служить Шотландія.

4) Етнополітичні конфлікти – це конфлікти ідентичностей. Залежно від контексту вживання і теоретичної традиції.

Таким чином, можна констатувати, що етнополітичний конфлікт, в силу своїх сутнісних характеристик, являє собою один з найбільш небезпечних і складних для вирішення соціальних конфліктів. З цієї причини видається важливою необхідність ретельного вивчення витоків, причин, особливостей, вимог сторін і можливих наслідків для кожного етнополітичного конфлікту

окремо. Це дозволить знайти найбільш оптимальні способи вирішення конфлікту, що особливо актуально сьогодні для затяжних конфліктів.

Як правило, дослідники класифікують етнополітичні конфлікти з кількох підстав [25, р. 53-54]:

1) За сферою суспільного життя можна виділити економічні, соціальні, культурні та інші конфлікти. Однак така класифікація має один серйозний недолік – етнополітичні конфлікти, в силу своєї природи, рідко мають відношення тільки до однієї громадської сфери. Найчастіше вони стосуються одночасно і культури, і політики, і економіки. Як доповнення до цієї класифікації може використовуватися класифікація з предметів або об'єктів.

2) За суб'єктами-носіями конфлікту можна виділити:

- горизонтальні конфлікти, що відбуваються між однопорядковими, рівнозначними суб'єктами («група проти групи»). Наприклад, конфлікт між проукраїнськи та проросійськи налаштованими громадянами Криму;
- вертикальні конфлікти, що відбуваються між різнопорядковими суб'єктами («група проти держави»). Наприклад, чеченський конфлікт або конфлікт між Грузією та Абхазією.

3) Залежно від цілей беруть участь в конфлікті етнічних груп ірландський дослідник Дж. Коуклі, слідом за Дж. Рудольфом і Д. Левінсоном, виділив п'ять типів етнічного конфлікту [26, р. 38]:

- відділення;
- автономія;
- завоювання;
- виживання;
- ірредентизм (об'єднання етносу в єдину державу).

Можна зустріти поділ етнополітичних конфліктів на раціональні (учасники конфлікту визнають обґрунтованість вимог протилежного боку і роблять все можливе для врегулювання суперечностей – оксамитов розлучення

Чехії та Словаччини в 1993 г.) і деструктивні (учасники конфлікту ігнорують або не приймають факти та зміст вимог протилежного боку, що призводить до циклічності конфлікту).

1.2. Джерельна база дослідження

Релігія – це особлива складова частина людської культури, яка є однією із найдавніших соціальних інститутів. Вона регулює духовне життя людей шляхом формування основи розуміння та сприйняття світу.

Цікаве тлумачення цього терміна у зарубіжній політології. Наприклад, М. Марті починає свої міркування про релігію, наводячи 17 різних дефініцій, і закінчує висновком, що "вчені ніколи не зйдуться у визначенні релігії". Сам же М. Марті не ризикує дати своє визначення цього терміну, але натомість наводить ряд ознак, що характеризують предмет його інтересу. Він виділяє п'ять рис релігії, які допомагають конкретизувати це поняття та визначити його рамки: 1) предмет вищого інтересу; 2) общинно поєднуюча ознака; 3) зв'язок з міфом та символом; 4) зв'язок з ритуалом та церемонією; 5) мотивація певної поведінки у своїх адептів.

З цих ознак випливає, що 1) релігія - це система вірувань і ритуалів, що часто, але не обов'язково, що співвідноситься з якоюсь вищою істотою чи істотами чи надприродною, чи священною в суспільстві, тобто вищою вірою чи практикою, яка непохитна. З метою соціального дослідження релігію можна розглядати: а) з позиції певних ідей та поглядів, тобто як теологію та етичний код; б) як тип формальної організації конфесійної церкви; в) як соціальну групу чи сукупність груп чи течій. Є два - шляхи, якими релігія впливає на світ - це те, що вона проповідує і те, що вона робить. Перший передбачає релігійну доктрину чи теологічний аспект. Другий - це важливість соціального феномена, який реалізується через безліч інституційних моделей, що включають церковно-державні відносини, громадянське суспільство, політичне суспільство.

У сфері неолібералістичної парадигми про взаємини релігії та світової політики цікаве тлумачення дає нам Словник-довідник «Закордонна політологія», який трактує «релігію та політику» як «співвідношення», що характеризується особливим напрямом у соціально-політичній думці в контексті державного права та закону, тобто наголошується нормативно-етична складова поняття «релігія». Головним у цьому «співвідношенні» є релігійне споглядання, яке вказує державі його ідейне призначення в політиці: встановити в земному житті людей за допомогою гетерономного регулювання лад, що найбільше сприяє духовному розквіту народу і людства і виховує громадян до поступового облагородження позитивного права силами братства та автономної правосвідомості. Релігію у її неоліберальному напрямі можна звести до трьох векторів: 1) сприяння співпраці; 2) допомога у вирішенні конфліктів та 3) миротворча місія. Наприклад, щодо ісламу, він має безпосередній вплив на концептуалізацію миротворчої діяльності, способи вирішення конфліктів залежно від своїх вищих моральних цінностей, етичних принципів і ідеалів соціальної гармонії. Далай Лама, лідер буддистів Тибету, який живе у вигнанні в Індії зауважив, що «для кожної релігії важливо вдосконалення людини, любов, повага до ближнього, співчуття. І в тому сенсі кожна релігія більш-менш має схожу позицію і схожі цілі». М. Гопін припускає, що всі релігії виробили правила і концепції, збагатили цивілізацію різними підходами до проблем миротворчої діяльності та її цінностей. Це включає співчуття, відкритість, любов до інших людей, придушення егоцентризму і користі, дотримання прав людини, взаємні жести прощення та поштивості, здатність до взаємного каяття та здатність визнавати помилку як засоби примирення, а також руху до соціальної справедливості.

У сучасному світі в жодній із цивілізованих країн основні світові релігії не переслідуються на державному рівні. Але це не означає, що проблема взаємодії соціально-економічних відносин із релігією перестала існувати. Вона

набуває все більш філософських, витончених форм боротьби за свідомість людини на аксіологічному рівні.

Загальне почуття спустошеності сучасного життя, котрій характерний пошук трансцендентності, для багатьох людей виражається концепцією так званих «постмодерністських умов». Термін постмодернізм був винайдений у 1979 році французьким філософом Ж. Ф. Ліотардом. Постмодернізм ознаменував собою кінець віри в просвітницькі проекти за двома ключовими напрямками: 1) в ідеї загального прогресу, заснованого на людському розумі; 2) сучасний Прометеїв міф про владу людини над своєю долею та її здатність розв'язувати всі проблеми. Для Ж.Ф. Ліотарда постмодернізм насамперед пов'язаний з недовірою до «метанаративів», тобто з відкиданням абсолютних незаперечних шляхів викладу істини. Він відображає підрив тих підвалин, якими люди жили (особливо на Заході) протягом багатьох десятиліть, що пояснює популярність та зумовлює привабливість різних народних релігійних течій. Для багатьох людей розчарування у науковому раціоналізмі є результатом секулярності. В цілому, «постмодерна умова» відкриває можливості для багатьох релігійних діяльних суб'єктів заявити про себе публічно в різних сферах, що включають соціальну справедливість.

А відчуття економічної, суспільної та політичної нестабільності стимулює їхню активність. Це все відображає ті запити епохи, яку Де Груші визначає як «турбулентну, травматичну, вивихнуту, але все ж таки потенційно творчу». Одним із найбільш важливих аспектів постмодернізму є його культурно-релігійна складова у вигляді «Релігійного права» в США, «Євангелічного відродження» в Латинській Америці та різних варіантів ісламізму (Х.Кокс; А.Ахмед; Д.Сімпсон; П.Бергер). Крім того, бурхливий розвиток засобів масової комунікації (як наслідок глобалізації), і поява величезної кількості джерел масової інформації, надихнуло багатьох людей (наприклад, у Східній Європі в період заходу комуністичної ери) на боротьбу за свої права, що включають і

релігійні свободи. Факт зростання ролі релігії в суспільстві за останні 30 років є абсолютно очевидним, і процес секуляризації, згідно з якою релігія поступово має стати приватною справою людей, об'єктивно згасає. Суть цієї теорії «секуляризації», як уже зазначалося вище, полягала в тому, що за допомогою поєднання технологічного прогресу з підривом значення традиційних культур релігія повинна буде відійти на другий план, і ми житимемо, згідно з Харвієм Коксом, у «світському місті». Х. Кокс, впливовий теоретик секуляризації у 60-ті роки, спростовує цю теорію у 1984 році у своїй книзі «Релігія у світському місті». Він оголошує, що майбутнє релігії лежить у простих «народних примітивних релігійних рухах», таких як фундаменталізм, п'ятдесятництво та «богослов'я визволення». Крім цього, як зазначається багатьма політологами (А. Могхадам; Ф. Петіто і П. Хатзопулос), відбулося абсолютно непередбачуване явище, немислиме ще кілька десятиліть тому: глобальне релігійне відродження починає впливати на світову політику. Сучасні спостереження красномовно демонструють висхідну роль релігії як у соціальному, так і політичному житті у багатьох частинах світу. Однак не всі політологи з цим погоджуються. Стійкі апологети секуляризації продовжують стверджувати, що релігійне згасання продовжується, оскільки модернізація за багато років змінила релігію так, що вона втратила свою соціальну значущість. Наприклад, С. Брюс стверджує, що індивідуалізм, різноманітність та порівняльна політика (егалітаризм) у контексті ліберальної демократії значно підірвали владу релігійної віри в Бога і перетворили її на приватний інтерес. Загальна необхідність віри перестала існувати, у результаті чого загальна значущість її зменшилася.

Таким чином, релігія, ставши суто особистою справою людини, девальвувала як соціальна сила у всіх випадках, крім тих, які пов'язують людину з надприродною областю. Таке твердження може бути частково справедливе щодо країн північної Європи, де так звана «толерантність до гріха» перевершує всі можливі кордони. Прямо протилежної думки дотримується

відомий соціолог та релігієзнавець Пітер Бергер, який також, як Харві Кокс (колись важливий прихильник теорії секуляризації), зараз заявляє, що релігія не тільки не втрачає своєї ролі у світі, але реально переживає своє відродження. Отже, «теза у тому, що ми живемо у секулярному світі відповідає дійсності. Світ сьогодні також інтенсивно релігійний, як це було колись». Згідно з П. Бергером, процес модернізації не лише не послабив релігію, а й реально посилив її настільки, що можна говорити про релігійне відродження. Позицію П. Бергера можна викласти так: як і Харві Кокс, він стверджує, що релігійні рухи підлаштувалися під світську культуру не для того, щоб вижити, а навпаки, щоб успішно розвинути свою власну ідентичність і зберегти свою метафізику у віровченнях і обрядах. Сьогодні численні релігійні діяльнісні суб'єкти надають помітний вплив на ключові сфери політики та міжнародних відносин, включаючи економічний розвиток, питання війни та миру, прав людини та соціальну справедливість. П. Бергер також вказує на різні країни, де очевидна взаємодія релігії з політикою. У США, наприклад, дуже популярні доктрини Релігійного права, для різних країн Латинської Америки характерний рух «євангелічного відродження», відчутні нові релігійні акценти в посткомуністичній центральній та східній Європі, посилення ролі ісламу на Близькому Сході, а також зростання різних форм релігійності в країнах Африки та Азії. Норріс і Інґел Харт, наприклад, займають у цій полеміці помірну позицію і вважають, що феномен релігійного відродження перебільшений, але при цьому вказують на неспроможність твердження, що релігія повсюдно занепадає, що очевидно навіть для недосвідченої в політиці людини. Тільки щодо Західної Європи можна говорити про падіння у ній суспільної ролі релігії. Але навіть тут, згідно з Деві, це не є наслідком секуляризації як такої, а деяким зміщенням релігійних акцентів.

З іншого боку, релігійна залученість до міжнародних відносин іноді характеризується конкуренцією, що загрожує конфліктними ситуаціями.

Найчастіше за ними стоять економічні чи політичні мотиви. У рамках школи неореалізму у світовій політиці має своє місце політизація релігії та використання її для реалізації певних цілей, за якими стоять економічні та політичні мотиви. Наочних прикладів є чимало у світовій історії. Досить згадати епоху Реформації, коли релігія визначала взаємини між країнами та часом призводила до війн чи революцій. У сучасному світі багатоструктурний характер релігійного життя є визначальним фактором у міжнародній політиці Близького Сходу.

Релігія, що відроджується, не просто пов'язана з особистою вірою, а й також веде до появи бажання брати участь у вирішенні соціальних, економічних і політичних питань. «Є невичерпним джерелом людських почуттів, релігія є також своєрідним генератором соціальних ідей, які впливають на різні політичні рухи, пропонуючи їм готові символи, обряди й об'єднання». Для досягнення своєї мети релігійні діяльнісні суб'єкти використовують різні стратегії та тактики: протести, лобювання, вибори, участь у дебатах і навіть політичне насильство.

Але активізація релігійних діяльнісних суб'єктів у міжнародних відносинах не обмежується процесами, пов'язаними з глобалізацією та постмодерном. Наприклад, ізраїльсько-палестинський конфлікт не є ні антимодерністським, ні фундаменталістським, а зосереджений головним чином на територіальному питанні, яке, своєю чергою, пов'язане з деякими релігійними та культурними питаннями, такими, наприклад, як контроль над святими місцями з їхніми юдаїстськими та ісламськими святинями. Навіть міжнародне значення Іранської революції 1979 року навряд чи доцільно зводити до її фундаменталістських конотацій. Навіть терористичні атаки 11 вересня 2001 року, 11 березня 2003 року в Мадриді та 7 липня 2005 року в Лондоні були спрямовані насамперед проти урядів США, Іспанії та Британії та їх політики, і розглядати їх як антимодерністську та про фундаменталістську реакцію на

західні ліберальні цінності навряд чи логічно. Ці вибухи скоріше порушили питання про ідеологічні мотиви та цілі їх виконавців, оскільки велика кількість серед жертв 9/11 були мусульманами. Пояснювати ж цю подію просто фундаменталістською позицією терористів, значить знизити проблему і не помітити такий важливий чинник, як політика проізраїльців західних держав на Близькому сході. До цього можна додати ще й те, що різні релігійні діяльнісні суб'єкти беруть участь у політиці, виходячи зі своїх етичних позицій. Наприклад, Папа Римський Іоанн Павло II, архієпископ Оскар Ромеро Гальдамес активно боролися за права людини, а Десмонд Туту бере участь у цій боротьбі й донині. Сьогодні чимало релігійних діяльнісних суб'єктів, націлених на співпрацю, міжконфесійний діалог та практику мирного вирішення конфліктів. На жаль, є й такі, які спрямовані на конфлікт з іншими релігійними традиціями чи світськими тенденціями.

Релігійні рухи в рамках політики неореалізму найчастіше вбудовуються в різні світські транснаціональні діяльнісні суб'єкти та використовують «м'яку силу» у розв'язання своїх проблем. Зазвичай цей курс спирається на струнку систему символів, таких як Біблія, Коран або Комуністичний маніфест. Транснаціональні ідеї можуть використовуватися у світовій політиці у формі «м'якої сили», яка контрастує з «жорсткою владою» - військовими чи економічними «м'язами». «М'яка сила» є здатністю встановлювати політичну програму, визначати термінологію політичних дебатів та атмосферу, в якій ведеться політичний дискурс. Транснаціональні ідеї, такі як сіонізм, панафриканізм, панарабізм, афро-азійська солідарність і різні концепції ісламізму, так само як і міжнародні норми цінності, що змінюються (антиколоніалізм, антиімперіалізм, антирасизм, національна самоідентифікація, захист навколишньої проблеми), можуть зробити свій внесок у розв'язання складних проблем як ресурсів політики «м'якої сили». Це тому, що люди у

багатьох країнах дотримуються цих ідей, вважають, що норми та цінності, які вони представляють, можуть вплинути на результати світової політики.

Дуже важливо наголосити на тому, що транснаціональні діяльнісні суб'єкти не контролюють території, отже, позбавлені ключових можливостей політики «жорсткої сили». Однак, деякі визвольні рухи, наприклад, «Рух звільнення Палестини», є загальноприйнятим принципом, а саме: національним самовизначенням Палестинського народу, і користується популярністю всіх палестинців, попри те, що вони живуть на інших територіях, головним чином, які знаходяться під контролем інших держав, наприклад, Ізраїлю та Йорданії. Ватикан – ще один приклад використання «м'якої сили». Він є Римською католицькою церквою, що впливає на католиків всього світу. З іншого боку, організація «Ісламська конференція» проектує ісламські інтереси на світову політику. Однак політика «м'якої сили» тут не досить ефективна (обмежена) тому, що деякі країни цієї організації, такі як Саудівська Аравія чи Іран борються в ній за свою першість. Таким чином, релігійні транснаціональні діяльнісні суб'єкти користуються підтримкою людей, які їм симпатизують, або національних груп, і просувають свої сподівання та цінності на міжнародній арені. Усі держави проводять зовнішню політику, спрямовану на досягнення певних цілей і реалізацію державних інтересів. При цьому державна зовнішня політика має бути достатньо гнучкою, щоб відповідати контурам, що змінюються, і динаміки світової політики, але водночас дотримуватися і розвивати національні інтереси. Є загальновизнаним фактом те, що внутрішні умови країни відіграють головну роль у виробленні зовнішньої політики, яка є великою мірою відображенням внутрішнього стану справ - внутрішньодержавних потреб, пріоритетів або недоліків. Зовнішню політику визначають не тільки як негайні обставини, а й глибинні об'єктивні чинники, такі як історія, географія, економіка, культура. При цьому для будь-якої країни вдала зовнішня політика завжди залежить від балансу між внутрішнім і

зовнішнім контекстами, а саме між загальними показниками сили держави (геостратегічне становище, економічне багатство та охорона здоров'я, військова сила та внутрішня політична стабільність) та характером переважливого зовнішнього оточення. Але попри помітне релігійне відродження у світі, небагато зараз на планеті урядів, які враховують у зовнішній політиці релігійний чинник. Оскільки в деяких регіонах світу релігія відіграє особливу роль, то, природно, вона використовується релігійними організаціями, які беруть участь у громадському та політичному житті.

Ступінь впливу на зовнішню політику релігійних діяльнісних суб'єктів залежить від того, чи мають вони доступ до державних органів, а отже, можливість впливати на прийняття рішень. Наприклад, США мають демократичну політичну систему з механізмами та структурами, що дозволяють як релігійним, так і світським діяльнісним суб'єктам впливати на політичний процес. Проте можливості релігійних діяльнісних суб'єктів безпосередньо «володіти вухом уряду» дуже обмежені. Але загалом, як зауважують С.Волт та Д. Міршаймер, «зацікавлені групи» можуть лобіювати обраних представників та членів виконавчої влади, вкладати кошти у виборчі кампанії, голосувати на виборах, створювати громадську думку тощо. Таким чином релігійні діяльнісні суб'єкти є серйозними силами впливу, що дозволяють створювати умонастрій, акцентувати громадську думку на тих чи інших проблемах, зумовлювати вибір вигідної їм політичної термінології. Але сфера впливу їх, природно, обмежена, і навіть доступ до структури, що приймає рішення, ще не гарантує можливості суттєво впливати на формування політичного рішення та його виконання. Для досягнення помітного політичного ефекту необхідні зв'язки із суб'єктами політичного процесу, а також добрі відносини із засобами масової інформації.

1.3. Методологічні засади дослідження

Характер теми дослідження визначає методи, що були покладені в основу даної роботи. Задля всебічного дослідження проблеми та досягнення намічених завдань були використані історико-порівняльний, ретроспективний, проблемно-хронологічний та системно-структурний методи, при поєднанні яких стало можливим вивчення маловідомих та малодосліджених факторів проблеми, подолання стереотипів, а також було реалізовано нові підходи під час аналізу та інтерпретації різних історичних подій.

Історико-порівняльний метод ми використовували при опрацюванні різних статей з однієї проблематики, розбирались у поглядах авторів праць на проблему, намагались зрозуміти їхнє бачення та позиції на яких вони стояли. Також порівняльний метод застосовувався при аналізі джерел, співставлення одних з іншими для критичного аналізу їх цілей.

Проблемно-хронологічним методом просякнута уся робота, адже ми намагались відслідкувати розвиток міжконфесійного протистояння в міжнародному середовищі протягом років. В результаті використання цього методу, ми домоглись хронологічного, поступового викладу інформації. Метод сприяв дотримання хронології подій при їх аналізі, забезпечував об'єктивність та послідовність при аналізі джерельної та історіографічної бази.

Завдяки ретроспективному методу ми звертались у різні періоди розвитку міжконфесійного протистояння для того, щоб краще зрозуміти суть тих чи інших перетворень у цій тематиці.

Системно-структурний метод проявився у системному викладі матеріалу, допоміг у логічності подачі інформації, послідовності та відповідності інформації до завдань, які ставив перед собою автор. Важливе значення даний метод мав і при структуруванні роботи, створенні плану, виділення розділів та підрозділів наукового дослідження.

Також автор користувався загальнонауковими методами та принципами при написанні роботи, а саме принцип об'єктивності, що дозволив критично підійти до проблеми, що дослідив автор. Принцип альтернативності дозволив подивитись на проблему з різних сторін, а також дав можливість розглянути певні події і явища з тієї точки зору, що автор міг припустити, що б відбулось, якби цих подій не було. Дотримуючись і поєднуючи принципи наукового пізнання ми намагалися забезпечити строгу науковість і достовірність у висвітленні питань розвитку міжконфесійного протистояння та участі міжнародних організацій у вирішенні конфлікту.

Отже, в роботі були використані загальнонаукові методи дослідження, а також суто історичні, що дало змогу підійти об'єктивно до аналізу подій, дати критичну оцінку питанню розвитку релігії в міжнародних відносинах та розробити підґрунтя для майбутніх досліджень.

РОЗДІЛ 2

ВПЛИВОВІСТЬ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРУ В МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ

2. 1 Діяльність міжнародних релігійних організацій як акторів світової політики

В середині ХХ сторіччя велика кількість вчених говорили про те, що релігія матиме все менший і менший вплив на суспільство, й у ХХІ столітті на неї очікуватиме остаточний крах. Проте, цього не відбулося. Ба більше, протягом останніх десятиліть ми маємо можливість спостерігати за таким явищем, як «релігійний бум». Цікавим є те, що повернення релігії спостерігається не лише у повсякденному житті людей, а ще й у світовій політичній арені. Спостерігається створення різноманітних міжнародних релігійних організацій: Організація Ісламська Конференція (нині Організація Ісламського Співробітництва), Всесвітня Рада Церков, Конференція Європейських Церков, Всесвітнє Братство Буддистів, Міжпарламентська Асамблея Православ'я та інші. Ці організації можуть мати різні завдання та цілі, проте вони виступають свого роду центрами координації дій тих чи інших релігійних громад. Їх можна називати новими акторами міжнародних відносин наряду з міжнародними неурядовими організаціями.

Варто підкреслити діяльність Організації Ісламського Співробітництва (ОІС). В порівнянні з іншими вищеназваними організаціями, вона має статус міжурядової й нині поєднує 57 держав. ОІС – є другою за величиною міжурядовою 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 [4]. 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 (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 ватро зазначити, що в її функціонал також входить таке направлення, як вирішення різних конфліктних ситуацій, а особливо тих, котрі утворюються на релігійному ґрунті. Окрім зазначеного, ВРЦ також займається дослідженням актуальних політичних, соціально-економічних, науково-технічних та екологічних проблем, надає допомогу антирасистським організаціям.

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 Церкви 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.

Досить активну діяльність проводить Міжпарламентська Асамблея Православ'я (МАП). Її можна охарактеризувати, взявши до уваги витяги з резолюції з'їзду на тему: «Православ'я у новій європейській дійсності» 1993 р.: «...З'їзд закликає всі православні народи використовувати можливості Православ'я у питаннях подолання тенденцій націоналізму і самодержавства задля збереження цілей Європи та її світового впливу. З'їзд підкреслив особливе значення Балкан та Східної Європи у створенні плюралізму спільного європейського дому, а також у пошуках шляхів досягнення та встановлення миру та справедливості у новій Європі... Православ'я становить виключно єднальну силу у Східній Європі» [5]. У структурі МАП працюють різні комісії, зокрема з міжнародної політики.

Існує й низка інших міжнародних релігійних організацій. За своєю суттю вони не є політичними, проте можуть надавати певний вплив на світову політику. У них немає прямих засобів впливу на ту чи іншу ситуацію, проте непрямі заходи в комплексі можуть призвести до бажаного ефекту. 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, різні форми протесту, пропаганда.

Загалом, нині діяльність таких організацій можна охарактеризувати як нейтральну, або ж позитивну. В будь-якому разі, ці організації не несуть загрози суспільству. Проте, в світі існують й протилежні організації, а саме – терористичного спрямування.

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 як головним ворогом ісламу. "Аль-Каїда" є унікальною організацією, оскільки змогла підпорядкувати інші

терористичні угруповання, поширити свою діяльність на весь світ, протистояти військовій, політичній та ідеологічній могутності провідних держав світу.

Величезний вплив на міжнародні відносини надає існування ряду інших релігійних терористичних рухів, таких як ХАМАС, Талібан, Боко Харам, Аль-Джихад та ін. Варто зазначити, що християнських екстремістських організацій, що діють в таких широких масштабах, немає. На нашу думку, це пов'язано з тим, що християнство більш зріла релігія, ніж іслам. У християнській історії були всілякі 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. Християнство навчилося пристосовуватися до вимог часу і вживатися в нових умовах. Можливо, подібні зміни чекають і на іслам.

2.2 Співвідношення релігії та результатів виборів

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 року, серед прихильників республіканця Джона Маккейна був значний відсоток білих 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 зараховує себе до вірян, але нерегулярно відвідують служби й не знаходять час для молитов. Також серед прихильників Обами були атеїсти, мусульмани, юдеї, численні релігійні меншини. Підсумки виборів у США

мають велике значення для всього світу, враховуючи величезну вагу цієї держави на міжнародній політичній арені.

Також варто згадати про різні партії, які базуються на певних етико-релігійних нормах. Н.А. Ковальський, говорячи про християнсько-демократичні та християнсько-соціальні партії, зазначає: «Як правило, з основних міжнародних питань партії цього типу виступають згуртовано, чому допомагає певна координація їх діяльності з метою згладжування можливих суперечностей. Така координація здійснюється їх об'єднаннями в регіональних масштабах (у Європейських товариствах, наприклад в рамках Європейської народної партії, а Європи в цілому - в Європейському демократичному союзі; в Америці - в Християнсько-демократичній організації Америки) і навіть на світовому рівні - Всесвітнім союзом християнських демократів, що об'єднує близько п'ятдесяти партій і рухів». Серед ісламських партій Н.А. Ковальський згадує Мусульманську лігу в Пакистані, Партію незалежності в Марокко, Ісламський фронт національного порятунку в Алжирі [2, с. 19 - 20].

Проводячи аналіз впливу релігійного фактору у сучасних міжнародних відносинах, неможливо не згадати і про таке явище як «конфлікт». Відомим конфліктологом Д. Рапортом було проаналізовано великий масив авторитетних енциклопедій з релігії і дійшов до наступного висновку: статей, котрі присвячені відносинам релігії та війни, в п'ять разів більше, ніж відносинам релігії та світу. Так, релігія досить рідко виступає в ролі єдиного джерела того чи іншого конфлікту, проте, зіткнень з релігійним контекстом у XXI сторіччі стає все більше і більше; релігійні меншини зазнають дискримінації набагато частіше, ніж будь-які інші [1].

Якщо розглянути збройні конфлікти в таких країнах та регіонах як Косово, Македонія, Боснія, Чечня, Азербайджан, Кашмір, Індонезія, Судан, Нігерія, на Близькому Сході, Філіппінах, то можемо побачити те, що вони

об'єднані щонайменше однією спільною рисою – це конфлікт між мусульманами і не мусульманами. В середині 1990-х років, мусульмани брали участь ледь не у половині усіх етнічних конфліктів, в яких воювали як з представниками інших релігій, так і з одновірцями. З 16 найкривавіших терористичних актів, що відбулися у світі між 1983 і 2000 рр., мусульмани відповідальні за 11, а можливо, навіть і за 12 [1]. Така статистика є досить тривожною. Відповідно до цього, ряд західних дослідників дійшли до думки, що почалась так звана епоха «нового середньовіччя», або ж, епоха, коли лояльність громадян належить не державі, а транснаціональним релігійним товариством. Також виділяється те, що як в епоху середньовіччя, так і сьогодні, територія не відіграє ключову роль та не має якогось особливого значення, адже громадяни мають змогу вступати один з одним у безпосередній контакт, фізично не перетинаючи державні кордони [3]. Цей фактор є одним з головних факторів збільшення конфліктів між представниками різних релігійних груп.

У XXI сторіччі конфлікти на релігійному основі вважаються набагато небезпечнішими, що пов'язано з великою кількістю різної зброї, в тому числі і зброї масового знищення. Прикладом вищесказаного може бути індо-пакистанський конфлікт, котрий будь-якої миті може перерости у пряме військове протистояння між цими країнами, коті в свою чергу мають ядерну зброю. Фактично, цей конфлікт є зіткненням таких релігій як індуїзм та іслам. Зі сторони Пакистану постійно висувуються територіальні претензії до Індії, головною метою яких є приєднання до себе мусульманських штатів. Як результат, загострення цього конфлікту вже протягом більш ніж півстоліття призводить до спалахів насильства, прикордонних конфліктів та локальних війн.

Також варто звернути увагу й на ситуацію у Близькосхідному регіоні – самому нестабільному регіоні земної кулі. Протягом багатьох десятиліть,

найгучнішим регіональним конфліктом, що найбільше пригортає уваги, є арабо-ізраїльський конфлікт. Проміж 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 іудеїв 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.

Виходячи з вищесказаного, можна дійти до висновку, що релігія у сучасному світі грає швидше негативну роль, ніж позитивну. Об'єднувальна та миротворча діяльність релігійних громад, організацій, рухів не виявляється в належному масштабі, тоді як кількість конфліктів на релігійному ґрунті за останні десятиліття збільшилася. Говорячи про релігійний фактор, не можна не згадати ісламізацію з усіма її наслідками.

Роль релігії у політичних процесах Ізраїлю була великою на всіх етапах історії цієї держави. За даними Центрального бюро статистики Ізраїлю за 2011 р., у його межах проживає близько 75% юдеїв, близько 17% мусульман та близько 2% християн. Число радикальних ортодоксальних юдеїв досягає 25%. Юридично статус найпоширенішої в Ізраїлі релігії, юдаїзму, не оформлений – вона не є державною. Багато в чому це пояснюється розбіжностями у суспільстві з питань світського та релігійного характеру влади. Водночас юдаїзм не відокремлений від держави, її положеннями регулюються багато сфер суспільного життя.

Для оцінки впливу релігії на політику Ізраїлю необхідно звернутися до історії. Ізраїль – біблійна країна із 4 000-річною історією, центр трьох світових релігій. Розташований на крихітній території 20 тис. кв. км на стику Європи,

Азії та Африки, Ізраїль духовно, історично та політично є місцем зустрічі цивілізацій Сходу та Заходу.

З моменту виникнення палестино-ізраїльського конфлікту в ньому завжди був присутній і релігійний аспект. Сіоністський рух, націлений на створення держави Ізраїль, спочатку зародилося як світське. 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, не можна оминати той факт, що насправді релігійні інститути не є відокремленими від держави.

Ще до проголошення незалежності політичні діячі того часу не розходилися в думках, що Ізраїль має бути єврейською державою, при цьому багато сіоністів розглядали себе як світські, а не релігійні реформатори. Проте Ізраїль взяв назву та прийняв символи, пов'язані з єврейською традицією. Держава досягла угоди з ультраортодоксальними євреями у свята, шабат, кашрут у державних установах і з багатьох інших питань, пов'язаних з релігією.

Особливо яскраво релігійний чинник у політиці Ізраїлю виявлявся в ході та ескалації спочатку арабо-ізраїльського, а потім палестино-ізраїльського конфлікту.

Так, «результати Шестиденної війни 1967 р. зрештою сприяли радикалізації на релігійній платформі як частини ізраїльського, так і частини палестинського суспільства» [1, з. 158]. Зокрема, радикалізації сприяв прийнятий Кнесетом 27 червня 1967 р. закон, згідно з яким юрисдикція над Східним Єрусалимом переходила до Ізраїлю, а саме місто оголошувалося єдиною та неподільною його столицею. Поразка ж палестинського руху в Шестиденній війні оголила низку істотних проблем в арабських державах – від найсильнішого соціального розшарування до високої корумпованості

національних лідерів. Усе це сприяло радикалізації ісламського населення на Близькому Сході. Події 1967 р., поряд із підпалом мечеті Аль-Акса у 1969 р., стали приводом для утворення Організації ісламського співробітництва – міжнародної організації ісламських країн, яка займається питаннями ісламської солідарності у різних сферах життя, а також підтримкою Організації Визволення Палестини.

З новою силою вплив релігії на політичні процеси в цілому і на палестино-ізраїльський конфлікт, зокрема, почав відчуватися в Ізраїлі з початком другої інтифади. Але пік радикалізації палестинців на релігійній основі припав на час першої інтифади. Так, наприкінці 1987 р. в Газі шейх Ахмед Ясин на основі організації «Муджама аль-Ісламія» («Ісламський центр») заснував рух ХАМАС («Ісламський рух опору»), що виріс з ідеології 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. При цьому воля Держави Ізраїль взяла гору над релігійними почуттями поселенців, які намагалися схилити все ізраїльське суспільство на свій бік.

Хід історії свідчить про те, що через весь палестино-ізраїльський конфлікт червоною ниткою проходить релігійне протистояння юдаїзму та ісламу, яке лише підігриває протиборство сторін і не дозволяє визначити точки дотику, які б дозволили сподіватися на мирне врегулювання. Суспільства держав Близького Сходу сьогодні здаються навіть релігійнішими, ніж це було, наприклад, 50 років тому. Ізраїль тут не є винятком. В Ізраїлі релігія є тією силою, яка 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 поселеннями на Західному березі викликає в ізраїльського суспільства суперечливі почуття. Самі поселенці й значна частина суспільства

апелюють до того факту, що вони у конфлікті займають «святую 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 підігривається історичним протиборством юдаїзму та ісламу.

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 представниками іншої нації/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 в цьому святому місті. 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.

Прикладами негативного впливу релігії на діяльність політиків можна вважати радикальні заяви духовних лідерів. Наприклад, у березні 2008 р. раввін Гершель Шехтер, голова раввінської семінарії в одній з єшив Нью-Йорка, заявив, що якщо уряд Ізраїлю дійсно поступиться Єрусалиму, то прем'єр-міністра мають розстріляти. Після публікації цих слів Шехтер вибачився і

висловив жаль з приводу своєї заяви. На початку 2010 року Егуд Барак, тоді міністр оборони в уряді Нетаньяху, отримав листи, в яких його погрожували вбити. Цілком імовірно, це сталося через його жорстку позицію щодо дотримання мораторію на будівництво 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 років. У 1990-х роках. АМАС 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 отримав розвитку. Після початку другої інтифади 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.

Будучи релігійним рухом, ХАМАС розглядає питання статусу Палестини та конфлікт з Ізраїлем як релігійні проблеми. При цьому ХАМАС готовий підтримувати тимчасове припинення вогню. ХАМАС зумів згуртувати населення Палестини, об'єднавши ісламську та національну ідентичності під гаслом «любов до батьківщини походить від віри». Нині 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. Проте релігійний чинник не є найважливішим у палестино-ізраїльському

конфлікті – економічні та політичні інтереси провідних світових держав не дозволяють йому стати таким. Однак він ускладнює перебіг переговорного процесу, збільшує прірву між релігійними учасниками з обох сторін, надає врегулюванню конфлікту специфічного колориту. 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 Біньяміна Нетаньяху до євреїв Європи емігрувати до Ізраїлю після серії антисемітських терактів: «Екстремістський ісламський тероризм знову вдарив по Європі, цього разу – у Данії. Ми спрямовуємо 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, продовжиться» [2]. Безумовно, це питання не так релігійне, як етнічне, проте релігійний фактор тут також має значення. Не можна звернути увагу і 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 політичної ваги.

До кінця 1990-х років, 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. Багато

релігійних партій займаються соціальними перетвореннями ізраїльського суспільства. Так, релігійна партія ШАС створює великі мережі дитячих садків, шкіл, установ соціального забезпечення та благодійних організацій по всій країні, що підтримує багато сімей в Ізраїлі. Релігійні партії можуть об'єднуватись відносно легко зі світськими партіями в політичні союзи, тим самим збільшуючи сукупну силу. Виборчий 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 штибу. 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 законопроекту «Про національний характер держави Ізраїль». 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», ШАС, «Яхадут-ха Тора» та ін. Частина цих партій стали за роки своєї політичної діяльності більш радикальними. Так, ШАС, що спирається багато в чому на єврейських поселенців Західного берега р. Йордан, який відіграє значну роль у політичній коаліції в Кнесеті з 2008 р., займає вкрай радикальні праві позиції, які розділяє значна частина ортодоксальних юдеїв Ізраїлю.

Попри відсутність сенсації за результатами виборів [3], всі релігійні партії, що пройшли в Кнесет, скоротили своє представництво. При цьому поки що рано стверджувати, що скорочення їх популярності набуде характеру стійкого тренду. Дуже важко оцінити, якою мірою релігійні цінності впливають на державних діячів. По-перше, релігійні цінності у зв'язку з територіальними питаннями резонансно сприймаються широким загалом. По-друге, питання про

співвідношення світського та релігійного в ізраїльському суспільстві є одним із найскладніших.

Події наших днів підтверджують, що зміна значущості релігії у політичних процесах Ізраїлю бути. Вплив релігії на політику вже не те, що було 100 чи навіть 50 років тому. Використання почуттів вірян політичними лідерами в такому широкому масштабі раніше було неможливо. 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» [4], 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. 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'єднавча 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 малоймовірно.

2.3 Релігійний фактор у міжнародних конфліктах

Насамперед слід брати до уваги, що релігія завжди була джерелом соціальної диференціації й часто – інструментом соціального конфлікту. Останнє, перш за все, пов'язане з тим, що будь-яка релігійна система «вимагає меж – реальних, встановлених відповідно до географічного положення, або умовних»[31], а там де є межі, рано чи пізно відбуваються зіткнення. За словами британського філософа релігії Дж. Боукера, «відстоювання ідентичності та захист кордонів від вторгнення чи ерозії веде до релігійних воєн. Навіть ті релігії, які засновані на принципі ненасильства, в деяких обставинах відстоюють правомірність війни. Причина гострої непримиренності релігій полягає у високій цінності інформації, що охороняється і передається. Люди швидше загинуть, ніж відмовляться від успадкованого скарбу, особливо якщо вони зазнали на власному досвіді його цінності. У цьому полягає феномен релігійної свідомості: релігії завдають шкоди тому, що несуть у собі благо». Релігійні конфлікти можуть відбуватися як всередині однієї релігії, між її конфесіями чи групами, і між різними релігіями чи між релігійним і секулярним світом.

Хотілося б виділити чотири, на нашу думку, важливі аспекти, певним чином пов'язані один з одним, які мають бути взяті до уваги при аналізі сучасних патернів конфліктів з релігійною участю.

По-перше, те, що «Сучасна епоха стала свідком величезних вулканів релігійної пристрасті»[2], як пише П. Бергер. Ці «вулкани релігійної пристрасті», що перевизначають публічне місце та роль релігії, насамперед

пов'язані з політизацією релігії та паралельною тенденцією релігізацією політики. З. Бауман має рацію, коли зазначає, що остання тенденція «ще небезпечніша і часто за своїми наслідками супроводжується набагато більшим кровопролиттям. Обидві ці тенденції, сутнісно, не розділяються як сіамські близнюки»[3]. Тут цілком доречно згадати слова П'єра Бурдьє, написані ним понад 40 років тому, але сьогодні досить сучасні й актуальні. Згідно з П.Бурдьє, «структура відносин між полем релігії та полем влади у кожний окремий момент визначає конфігурацію структури відносин, що утворюють поле релігії. Останнє виконує зовнішню функцію легітимації наявного порядку через те, що збереження символічного порядку безпосередньо сприяє підтримці політичного ладу»[4]. Бурдьє підкреслює також, що «вигода, яку отримують певна група чи клас з того чи іншого типу релігійних практик чи вірувань і, зокрема, з виробництва, відтворення, поширення та споживання певного типу засобів порятунку, інакше кажучи – релігійний інтерес залежить від того, наскільки дана релігія здатна використати матеріальну і символічну владу, яка може бути мобілізована цією групою або цим класом для легітимації матеріальних або символічних властивостей, що характеризують становище, яке вони займають у суспільстві»[5].

На додаток до сказаного, не можна не сказати 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.

По-друге, 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. Двадцять перше століття 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 походження. Причому переважна кількість мігрантів є носіями певної релігійної ідентичності. Так, звіт, опублікований у 2012 році дослідницьким Проектом 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. Мігранти, які сповідують релігію, відмінну від панівної релігійної традиції «нового дому», 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 – надрізноманітною. 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.

Друга – транснаціоналізм. В епоху глобалізації, яку підтримують передові технології транспортної та комунікацій, процеси економічної та культурної інтеграції, дедалі більше мігрантів фактично є, за словами британського соціолога Джерарда Деланті «космополітичними громадянами»[6]. Вони можуть проживати у двох або більше країнах, подорожувати світом, вільно перетинати територіальні та культурні кордони. Все це відкриває можливість для формування мозаїчної системи релігійних цінностей і практик. Як було зазначено вище, навіть ті іммігранти, які постійно проживають в одній країні імміграції, підтримують постійний контакт із родичами та друзями в обох

суспільствах. Ці транснаціональні зв'язки стимулюють мігрантів, з одного боку, підтримувати релігійні, а також соціальні зв'язки зі своїм товариством походження, а з іншого, забезпечувати обмін релігійних практик та навчань між суспільствами.

Третя – ЗМІ та Інтернет. Не мігруючи самостійно, люди можуть легко отримати доступ до інформації про релігії минулого і сьогодення, різних духовних практик через книги, журнали, газети, телебачення, і все більше і більше через Інтернет. Вони можуть також приєднатися до віртуальних спільнот, присвячених різним релігіям, або стати віртуальними друзями з людьми, які проживають в інших частинах світу і практикують різні релігії.

Четверта – релігійні інновації. Новий міграційний та космополітичний досвід життя у поєднанні з розвитком інформаційних і комунікаційних технологій виробляють духовні та суспільні потреби та практичні можливості, які заохочують розвиток нових релігій, які часто являють собою синкретичні духовні вчення, що поєднують елементи з різних традицій, і, відповідно, нових релігійних спільнот. Релігійні інновації – типовий феномен сучасності.

Наслідки впливу всіх перерахованих тенденцій: зростання конкуренції на релігійних ринках, розмиття кордонів та еkleктичність індивідуальної релігійності. У поєднанні з «новим» релігійним індивідуалізмом, що підтримується правом на свободу релігійного вибору, закріпленим у конституціях більшості країн світу, а також зниженням «дисциплінарної ролі» традиційних релігійних інституцій зазначені тенденції сприяють тому, що індивідуальна релігійність стає все більш різноманітною, плинною, невизначеною і синкретичною – вона зветься «фуззі» релігійністю – етимологія терміна склалася з англійського слова – fuzzy – невизначеність та фізичного терміна «дифузія» – що означає взаємне проникнення, розтікання.

Розмивання розпізнавальних меж релігійності у поєднанні з ефектами релігійних інновацій актуалізують проблему визначення релігії, її меж. Це питання, яке все частіше постає на порядку денному у сучасному науковому дискурсі релігії. Це питання, яке лежить на підставі дискусій про релігію та конфлікт. У соціологічній площині він звучить так: Як релігія має бути визначена, і які таксономічні та семантичні категорії мають практично використовуватись у відображенні сучасного релігійного пейзажу? У контексті розгляду нашої теми проблема визначення релігії полягає в тому, що питання про концепцію та визначення релігії порушуються у повсякденних контекстах державної політики, ЗМІ та судах. За словами британського соціолога Дж. Бекфорда, «безумовно, це питання, де найбільш інтенсивно проявляються проблеми, що стоять перед плюралізмом» [7]. Вчений пояснює, що в країнах, які підтримують олігополії де-юре або де-факто, використовується спільна стратегія панівною силою – маркувати певні релігії як «не релігії». Влада і культурні еліти, таким чином, приймають вузьке визначення релігії. Відомий американський соціолог релігії Ф. Йанг на підставі дослідження моделей державно-релігійних відносин у різних країнах робить висновок, що в деяких випадках визнані релігії та держава «вступають у змову», щоб маркувати інші релігії як «погані релігії», секти, культи, або злі культи, тою мірою, щоб люди могли вірити, що їхня заборона виправдана з погляду моралі та суспільних інтересів. «Але моральні аргументи для заборони культів, які висунуті прихильниками визнаних релігій ймовірно, корисливі, – вважає Йанг, – і є саботажем принципів справедливості та рівності на релігійному ринку»[8]. Безумовно, можна по-різному ставитися до оцінки Ф. Йанга, проте варто визнати, що поки що визнані релігії домінують у суспільному дискурсі про те, що є релігією, а що «не релігією», вони спроможні підтримувати статус-кво недобросовісної конкуренції. Крім сказаного, концептуальна неузгодженість нерідко виступає у ролі фактора, що лежить в основі напружених відносин між

релігійними групами та відмови від співпраці не тільки один з одним, а й з дослідниками. Так, швейцарський соціолог М. Бауман, порушує проблему практичних меж досліджень, безпосередньо пов'язану з концептуалізацією релігії, на прикладі груп йоги та «вільних масонів» у Люцерні[9].

Третій аспект, який має бути взятий до уваги при аналізі сучасних патернів конфліктів з релігійною участю, це те, що сучасна глоболокальна мозаїка релігій знаходиться в русі, що задає нелінійну динаміку різноманітності релігійних ідей та акторів, що мають різний рівень впливу на глобальному та локальних рівнях. У глобальному масштабі оформилося три переважні тенденції, що динамічно розвиваються: (1) зростання конкуренції між християнством та ісламом на тлі довгострокової тенденції втрати християнством своєї «ринкової» частки й зростання ісламу; (2) стрімке зростання самостійної гілки християнської релігії на території країн, що розвиваються; (3) поступове і непереможне переміщення центру тяжкості християнської популяції до Південної півкулі, а ісламу – до Північної. Значення зазначених глобальних процесів розкривається в природі показових трендів сучасного суспільства, пов'язаних з артикуляцією релігійних інтенцій у контексті зростання протистояння між глобальною Північчю та Півднем. Важливо враховувати, що тенденції до глобалізації кількох універсалістських релігій (ісламу та двох гілок християнства) створюють ризики монополізації та дестабілізації контекстів релігійного плюралізму, оскільки кожна з них може фактично еволюціонувати від стану мирного співіснування до відкритого конфлікту чи панування релігійної «більшості» над «меншістю».

Нарешті, четвертий аспект, який має бути взятий до уваги – це проблема нерівності, що ускладнюється в сучасному світі, що посилюється переважним впливом західної культури, міграційними процесами та реакцією з боку національних культур, що створює основу для поширення фундаменталізму,

ідей націоналізму та національно-релігійних, націлених, перш за все, на збереження меж своєї культурної, національної та релігійної ідентичностей. Слід сказати, що проблемі нерівності в сучасному світі було присвячено XVIII Всесвітній конгрес Міжнародної соціологічної асоціації, який проходив під девізом «Звертаючись до нерівного світу: виклики глобальної соціології» (13-19 липня 2014 року, м. Йокогама, Японія). Зазначена проблема загалом актуалізує аналіз патернів взаємовідносин секулярних інститутів та суспільства загалом із релігійними інститутами, а також релігійних «меншин» із «більшістю» у контексті міжконфесійного діалогу. Реальність така, що міжконфесійний діалог ніколи не відкритий для всіх потенційних учасників. Соціальне середовище, яке маркується як «плюралістичне» або «міжконфесійне», незмінно виключає велику кількість релігійних чи духовних груп, оскільки навіть і в них незмінно встановлюється селекція «інших», з якими лагодити дозволяється або заохочується, що веде до соціальних напруг і конфліктів.

Дослідження показують, що у 22 % держав світу зберігається монополістична модель державно-релігійних відносин, а 58 % держав світу – це олігополії, коли уряд може оголосити про політику релігійної свободи, або, принаймні, релігійної терпимості, але продовжити надавати спеціальні привілеї та фінансову допомогу традиційної монополістичної релігії або декільком вибраним релігіям [10]. Але, крім державного регулювання та офіційної політики управління контекстами співіснування різних релігій, значний вплив на клімат у цих контекстах має переважна культура, населення країни. Згідно зі звітом Pew Research за 2015 рік 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 мільярда осіб (77% населення у світі) проживає в умовах фактичного обмеження релігійної свободи чи релігійної ворожнечі. Причому, *християни та мусульмани*, разом складові більш ніж половина населення світу – зазнають переслідувань у найбільшій кількості країн. Християни зазнавали переслідувань, або державних чи соціальних груп, у 102 зі 195 країн, включених у дослідження (52%), тоді як мусульмани зазнавали переслідувань у 99 країнах (50%).

В останні роки спостерігається помітне збільшення числа країн, де євреї зазнавали гонінь. У 2013 році 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%).

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.

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.

У багатьох випадках організовані групи, які виступають проти присутності релігійних меншин у своїй країні, залякують або нападають на їхні релігійні громади.

Нерідко самі традиційні церкви обмежують діяльність груп меншин. За даними Pew Research станом на 2013 рік 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.

Крім цього, актуалізується проблема визначення меж релігії в умовах трансформації релігійної різноманітності, самої підстави дискусій про релігію та конфлікт.

РОЗДІЛ 3

ТЕНДЕНЦІЇ РОЗВИТКУ РЕЛІГІЙНОГО ФАКТОРА В МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ ПЕРЕДОВИХ КРАЇН СВІТУ

3.1 Релігійний аспект у близькосхідному регіоні

Блиький Схід є проблемним регіоном, в якому релігія і політика (внутрішня і зовнішня) переплітаються як ніде у світі. Інтенсивність та масштаби цієї взаємодії зробили її привабливою для досліджень, актуальність яких з кожним роком тільки зростає. Якщо в політичному та економічному плані значення цього нафтовмісного регіону важко переоцінити, його релігійна складова багато в чому визначає розклад сил у мусульманському світі, оскільки саме ця релігія домінує в країнах східного Середземномор'я. Попри "медійну" популярність Близького Сходу (рідкісні новини обходяться без згадки про нього), межі його на політологічній карті не мають чітких контурів. Існують, принаймні, 4 географічні варіанти Близького Сходу, що включають від 5 до 26 країн. Найбільш лаконічний варіант включає Сирію, Леван, Ізраїль, Палестину та Йорданію. Більше розширена модель додає до них Кіпр, Туреччину, Єгипет та Ірак. Багато політологи включають до Близького Сходу також Іран, Кувейт, Саудівську Аравію, Бахрейн, Катар, Об'єднані Емірати, Оман та Ємен (17 країн). Найбільший варіант відносить до цього регіону країни Північної Африки: Лівію, Туніс, Алжир, Марокко, Мавританія, Судан, Еритрея, Джибуті та Сомалі (26 країн). На наш погляд, найбільш історично та культурно відповідним регіону є третій варіант, що включає центр Близького Сходу (країни східного Середземномор'я) і Саудівського півострова, хоча в релігійному сенсі за рамки цього конгломерату країн необхідно винести православний Кіпр та іудаїстський Ізраїль.

Не бажаючи принизити значення жодної з вищезгаданих країн, вважаємо, що найбільш впливовими у світі, особливо в релігійному плані, є Іран та Саудівська Аравія. Як обґрунтування можна провести три докази: а) ці країни представляють дві головні течії ісламу - шиїзм і суннізм, конфлікт між якими багато в чому визначає клімат міждержавних відносин в ісламському світі; б) саме, у цих країнах існує складна система взаємодії релігійних, політичних та економічних акторів, що широко використовують засоби як м'якого, так і жорсткого впливу у внутрішній та зовнішній політиці; в) саме від цих країн залежить стабільність на Близькому Сході та світі, що обумовлює активізацію у цьому регіоні політики США. Крім цього слід враховувати й той факт, що Близький Схід є батьківщиною трьох світових релігій: юдаїзму, християнства та ісламу. В результаті безлічі прикладів злиття релігії та політики, таких як, наприклад, Іранська революція 1979 року і прихід до влади партії Хамас у Палестині у 2005 р., люди стали сприймати Близький Схід як регіон політичної нестабільності, релігійної напруженості та зіткнень між різними напрямками, а також між іудаїзмом та ісламом. Метою релігійних акторів у цьому регіоні є прагнення нав'язати державним органам своє бачення проблем на основі релігійних принципів та цінностей. І завдяки ефективній діяльності релігійних акторів, відмінною рисою цього регіону став найтісніший взаємозв'язок між внутрішньою та зовнішньою політикою.

Найбільш значущими подіями ХХ століття на Близькому Сході були виникнення держави Ізраїль у 1948 році та Іранська революція в 1979. Її унікальність полягала в тому, що вона за багатьма своїми параметрами була релігійною, а її прагнення експортувати революцію і радикалізувати ісламські еліти різко загострило відносини з Ізраїлем та США, особливо після захоплення 70 американських заручників.

Інша проблема Близького Сходу, пов'язана з появою держави Ізраїль, полягає головним чином у взаємних територіальних арабо-ізраїльських

претензіях і характеризується залученням до неї багатьох держав. Але цей конфлікт має світський характер, хоча деякі політологи бачать у ньому і релігійну складову.

Іранський чинник багато в чому визначає політичний ландшафт Близького Сходу, перш за все, своєю політикою щодо Іраку та Сирії, а також серйозною релігійно-політичною конкуренцією з Саудівською Аравією.

Багато західних політологів вважають, що світ перебуває на порозі глобальних трансформацій у плані певних подій, а й методів політичних дій. Традиційні системи відносин відходять у минуле. Зокрема, у багатьох економічних, політичних та військових міжнародних сферах починають переважати способи «м'якої сили» над традиційними способами жорсткого тиску. Чи поширюється це релігійну політику держав. Наприклад, Дж. Най, який уперше використовував термін «м'яка сила», у релігійному контексті згадує про неї побіжно: «віками організовані релігійні рухи завжди мали у своєму арсеналі м'яку силу». Але в основному він говорить про «м'яку силу» у світському значенні.

У цьому розділі нашого дослідження ми зосередимо увагу на функціонуванні «м'якої сили» на Близькому Сході, де особливо впливові транснаціональні войовничі ісламські рухи, на кшталт Аль-Каїди. На думку Д. Волла, зростаюча значущість «м'якої сили» багаторазово посилює ці войовничі рухи. Ще один ефективний спосіб дії релігійної «м'якої сили» полягає у використанні внутрішніх релігійних акторів та організацій для тиску на зовнішньополітичну діяльність держави та міжнародні відносини.

Як зазначалось раніше, найбільш впливовими теократіями на Близькому Сході є сьогодні Саудівська Аравія та Іран. Розглянемо роль релігійного чинника у зовнішній політиці Саудівської Аравії.

На політично різноманітному Близькому Сході, де переплелися практично всі форми державних правлінь і на чолі країн стоять президенти, диктатори,

королі, еміри, шейхи й т.д., особливість Саудівської Аравії полягає в тому, що вона по суті є абсолютною монархією. Номінально влада короля обмежується законами шариату та іншими саудівськими традиціями, але на практиці вона безмежна. Монархом країни може лише чоловік у результаті двоступеневих виборів: спочатку королівська сім'я обирає кандидата, який потім затверджується порадою старійшин (улемом). Нині королем Саудівської Аравії є Абдулла ібн Абдулазіз аз-Саїд, який зійшов на престол у 2005 році після смерті свого батька Короля Фахда. Політична роль короля залежить від взаємин з іншими членами королівської сім'ї та улемом. Вся політика держави закладена в Основному Законі, прийнятому в 1992, в якому сказано, що Саудівська Аравія є монархія, керована синами та онуками Короля Абд Аль Азіза Аль Сайда і б) Свята книга ісламу, Коран, є конституцією країни, а основою політики закони шариату. В останні роки було прийнято ще кілька законів, що адаптують деякі традиції до сучасних умов, але не суперечать шариату. У Саудівській Аравії немає ні політичних партій, ні виборів, навіть консультативна рада Меджлісаш-Шура, що складається зі 150 членів, не має реальної влади, легітимність монархії підтримується уламою. Характерним для світової історичної практики є процес поступової демократизації монархічної влади, аж до перетворення її на символічну чи церемоніальну. У Саудівській Аравії рух йде у зворотному напрямку - влада короля зміцнюється з кожним роком, включаючи його вплив на улеми. Таким чином, попри те, що політичний іслам, будучи основою саудівського життя, пронизує і зовнішню політику, але повної її «ісламізації» не відбувається. Про це говорить і той факт, що останнім часом Саудівська Аравія не створила жодного ісламістського альянсу і не очолила ісламський світ Близького Сходу. Тут доречно згадати так званий панарабізм, на який саудити поклали великі надії щодо лідерства в регіоні. Але цьому проєкту не судилося мобілізувати арабський світ ідеологією через такі причини, як історична автономність (самостійність) багатьох країн, їх багатонаціональність,

економічна розрізненість і залежність від сильних держав, насамперед Сполучених Штатів. Сучасним спадкоємцем панарабізму став панісламізм, який як транснаціональна духовно-політична течія з'являється про другу половину XIX століття. Його представники закликали мусульман всього світу об'єднатися, оскільки вони не тільки сповідували одну релігію, але й змушені були жити під гнітом європейського колоніалізму, що перешкоджає їхньому політичному розвитку. Вважається, що родоначальником панісламізму був засновник «ісламського модернізму» Джамаль аль-Дін аль-Афгані. Однак і цей проєкт був недовговічним, і на початку XX століття йому на зміну прийшов арабський націоналізм, який на Близькому Сході користувався більшою популярністю, ніж транснаціональний ісламізм Афгані.

Цікаво те, що панісламізм влаштовує як можновладців, так і опозицію. Для перших це шанс зміцнити свою владу. І в цьому велику допомогу може надати «Організація ісламська конференція», що займається міжнародними проблемами ісламського світу. Але абсолютне лідерство цієї організації підринається розбіжностями в галузі зовнішньої політики між її головними учасниками: Саудівської Аравії та Ірану. Ці розбіжності посилюються також внутрішньоісламським поділом на сунітів і шиїтів. Для «революційної опозиції», наприклад, Аль-Каїди та її відгалуженням, концепція панісламізму є вигідною ідеологічною зброєю у піднятті свого міжнародного престижу та впливу у різних країнах, у тому числі й у Саудівській Аравії.

Величезну роль у зовнішній політиці Саудівської Аравії відіграє ваххабізм, що спирається на такі ісламські явища, як «акіда» та «джихад». Ідеологічно в Саудівській Аравії головною релігією є ваххабізм - пуританська форма суннітського ісламу, що поширює свій вплив у світі шляхом будівництва мечетей та організацією ваххабітських шкіл. Починаючи з 1970-х років, саудити відкрили близько 1500 мечетей та 2000 шкіл у різних частинах світу від Індонезії до Франції. Подібна фінансово-спонсорська діяльність саудівських

мусульман, що виходить від держави та приватних осіб, є головною зброєю їхньої «м'якої сили». Наприклад, політолог Дж. Най вважає, що саудити витратили щонайменше 70 млрд «нафтових» доларів на ваххабітські проекти протягом останніх 30 років, створюючи як радикальні, і цілком помірні ісламські групи. Він також зазначає, що США щорічно витрачають на публічну дипломатію в ісламському світі близько 150 млн. Тобто Сполучені Штати витрачають на методи «м'якої сили» у мусульманському світі набагато менше коштів, ніж Саудівська Аравія.

Ідея "акіди" тісно пов'язана з "джихадом" або священною війною іноді зі зброєю в руках або іншими засобами з "ідолопоклонством". Для членів «улами» немає різниці, де і як боротися з антиісламськими силами: чи на своїй території, чи підтримуючи «джихад» проти США в Афганістані чи Іраку. Згідно з «акідою» «вламисті» мають найпривілейованіше становище в ісламському суспільстві Саудівської Аравії, тому що вони одні мають освіту, необхідну для ідеологічної боротьби проти ворогів їхньої віри та держави. З цього випливає, що «акіда» є не лише зведенням релігійних законів, а й системою політичних принципів. Принц Найеф, будучи міністром внутрішніх справ і начальником служби безпеки, є ревним захисником літери та духу «акіди», а також незаперечної влади «улима». Принц стоїть на варті ваххабітського пуританізму, оскільки він перебуває у політичній залежності від консервативної «улами». У зовнішній політиці Найеф підтримує «акіду», бо вона є духовною основою героїчного джихаду. Підтримка ця реалізується принцом через контроль саудівського фінансового фонду джихаду, наприклад, палестинської інтифади, яку «улема» вважає «оборонним джихадом», боротьбою з глобальним антиісламізмом і сіонізмом.

Починаючи з 9 вересня 2001 року, суперництво між саудівськими «помірними» та «консерваторами» набуло нового міжнародного фокуса. З одного боку, «помірні» під керівництвом короля Абдулли, якого підтримують

США, які проводять невідступний курс на демократизацію ісламського та арабського світу. Для перемоги у цьому суперництві, особливо на Близькому Сході, Сполучені Штати готові зробити ставку, головним чином, на «м'яку силу». І основним суперником американців у цьому регіоні (у термінології «м'якої сили»), є ідеологія радикального ісламу, генетично пов'язаного з аравійським ваххабізмом, який останнім часом стає значущим фактором міжнародної політики. Згідно з Дж. Наєм, радикальні ісламісти дуже майстерно використовують м'яку силу, залучаючи людей благодійною діяльністю, яка включає конкретну адресну допомогу, а також через релігійні організації, що є основою різних громад. Все це показує ефективність і перевагу м'якої сили над жорсткою, а також її невразливість у політичній боротьбі. Не можна не відчутися деяку парадоксальність ситуації, що склалася: методи зовні гуманної «м'якої сили» роблять привабливими для багатьох людей відверто одіозні, навіть зловісні організації типу Аль-Каїди.

Отже, ваххабізм не є силою, на яку король міг би надійно спертися у своїй зовнішній політиці. Багато власників вважають королівську сім'ю джерелом корупції та прислужниками невірних. Є сили, які хотіли б замінити наявний режим більш фундаменталістський, і ці «зелоти» не виключають у своїх діях терористичні методи. А те, що це не просто слова, підтверджує бомбова атака на поліцейний штаб в Ер-Ріяді у 2004 р. Договірні відносини між королівською сім'єю і ваххабітськими лідерами дають збій, оскільки радикали підтримують Аль-Каїду, яка бажає зміщення саудівського уряду. Таким чином, майбутнє Саудівської Аравії залежить від здатності уряду обмежити вплив ваххабітської «улами» на внутрішню та зовнішню політику. Реальний стан справ показує, що навіть такий потужний важіль політичного впливу ваххабітів, як принц Найеф, не в змозі кардинальним способом змінити зовнішньополітичні вектори країни та спрямувати їх у потрібному для консерваторів напрямі. Король Абдулла та його прихильники розуміють, що ваххабітська зовнішня політика «улами»

привела б до серйозного конфлікту зі Сполученими Штатами. Отже, з поваги до Вашингтону «помірні» намагаються заблокувати співпрацю Найефа з Аль-Каїдою та іншими радикальними ісламістами. Але ці спроби не приносять, на жаль, бажаного результату. Страх перед Америкою змусив саудівську владу, всупереч бажанню більшості населення, мляво, але підтримати санкції проти Ірану та Пакистану у зв'язку з ядерними програмами цих країн.

Шийтський чинник на Близькому Сході пов'язаний, перш за все, з Іраном, що є другою великою теократичною державою регіону. Іран завжди був ісламською країною, але став теократією після революції 1979 року, в результаті якої було повалено угодний Заходу напівсвітський режим шаху Мохаммеда Пехлеві. Це було однією зі значних і несподіваних світових подій, тому що в основі цієї революції вперше за багато років лежав релігійний фактор, який відіграв вирішальну роль у подальшій долі країни, регіону та світу.

На відміну від революцій у багатьох ісламських країнах - Єгипті, Іраку, Сирії та Лівії - іранська не мала характеру світського «лівого» перевороту, скоєного зверху. По-перше, її підтримали широкі кола населення, по-друге, вона привела до влади відверто теократичні кола на чолі з Ая Толлою Хомейні. Дивною була та легкість, з якою впав шахський режим, що справся на одну з найкращих на Сході служб безпеки САВАК та лояльному офіцерському корпусу. Причиною, мабуть, було те, що іранська революція мала справді народний характер. Її рушійними силами були люди, які представляли всі верстви іранського населення, всі національності, релігійні групи, і навіть ідеологічно ворожі партії та рухи об'єдналися у боротьбі з ненависною прозахідною владою. Плоди всенародної перемоги дісталися релігійній верхівці, яка проголосила ісламську республіку. Ісламська республіканська партія стала керівна і була прийнята ісламська конституція.

Міжнародна значущість революції була зумовлена трьома факторами:

а) це була перша сучасна революція, в якій панівна ідеологія, форми організації, лідери та заявлені цілі мали чітко виражений релігійний характер;

б) базові ідеологічні принципи революції було взято зі священної книги мусульман Корану і Сунни, складеної пророком Мухаммедом. Економічні та політичні чинники загострили антиурядові настрої в країні та вивели людей на вулиці. Релігійні лідери сформулювали цілі революції у термінології ісламської держави, публічно відкидаючи «західний матеріалізм» та ліберальну демократію.

в) побоювання західних урядів того, що ісламська влада Ірану експортуватиме свою революцію, радикалізуючи іслам на Близькому Сході та інших регіонах.

Радикали в іранській постреволуційній еліті після смерті харизматичного Хомейні втратили свої позиції. Іранці сподівалися на поліпшення життєвого рівня, і незабаром стало зрозуміло, що без серйозних інвестицій і сучасних технологій цього не досягти. Крім цього, стало очевидним, що успішної ісламської революції в умовах ізоляції важко буде вижити, до того ж багато іранців були незадоволені політикою тотальної ісламізації, яка нічого не принесла, окрім посилення політичного та соціального пресингу проти не мусульманського населення, жінок та іноземців. Прямим відбиттям цих обставин стало обрання у 1997 році президента-реформатора Хатамі. Він дуже скоро опинився між двома вогнями: з одного боку - прихильниками соціальної та політичної лібералізації, з іншого - релігійних консерваторів. Зрештою, президент Хатамі не зміг виявити характер, і виникла тупикова ситуація, яка закінчилася перемогою консервативних сил. Таким чином, упродовж трьох десятиліть після революції у владі домінували релігійні консерватори. В результаті впала популярність уряду, попри нафтове багатство, повільно розвивалася економіка, і, нарешті, в країні так і не вдалося створити ефективний ісламський уряд.

Щодо зовнішньої політики Ірану, то вона в країні, де держава є інструментом реалізації релігійної ідеології, є однією з її функцій. Слід зазначити, що, як і Саудівської Аравії, зовнішня політика стала ареною боротьби за вплив між релігійними й світськими інтересами. Світський сектор пов'язаний, перш за все, з питаннями безпеки та економіки, а релігійний – з мораллю суспільства та ісламськими традиціями. В результаті іранська зовнішня політика постійно коливається між цими двома полюсами.

Прихід до влади президента М. Ахмадінежада у 2005 році призвів до поживлення релігійного чинника в іранській зовнішній політиці, хоча «світські» проблеми безпеки не були відкинуті, що підтверджує прагнення Ірану до співробітництва в галузі освоєння мирного атома та пом'якшення відносин до Америки та країнам.

Громадська думка, релігія та міжнародні інтереси Ірану визначають тактику та стратегію шіїтської «м'якої сили» в політичному суперництві з Саудівською Аравією. Іран є закритим суспільством. Проте іранська преса заповнена дебатами на тему міжнародних відносин. Виникають суперечки й в іранському парламенті-меджлі. Міністерство закордонних справ Ірану є провідником світських державних інтересів. Релігійні консерватори, навпаки, прославляють тегеранську політику «ісламської справи» і солідарність з єдиновірцями за кордоном Ірану, виступають проти політики Міністерства закордонних справ, найчастіше, в газеті «Яртіхірі-я Ісламі». Це говорить про те, що релігія може впливати на зовнішню політику в тому випадку, коли це не суперечить генеральній політичній лінії керівних верхів, наприклад, посилення впливу в сусідньому Іраку. Головним чином це зводиться до пропаганди ісламу шіїта. Але все одно зовнішня політика в Ірані залежить великою мірою від суб'єктивного чинника - позиції того чи іншого чиновника., що знаходиться в уряд чи поза ним, релігійний чи ні, а також від ступеня його впливовості. Після приходу до влади Ахмадінежада, колишній президент країни Хатамі публічно

розкритикував «потужну організацію», що стоїть за спиною «тіньових традиціоналістів» з їхньою первісною відсталістю, що керують країною. Вважають, що це був замаскований випад проти анти-Бахаї та антисуннітського таємного товариства «Хойяті», представники якого затопили коридори влади в Тегерані. Головним ідеологом «Хойяті» є Аятолла Мухаммед Такі Мес-бах-Ядзі, шіїтський клерикальний «хадлайнер» та головний натхненник іранського «месіанського фундаменталізму». Він є відданим прихильником президента Ахмадінежада, який забезпечив йому 2 млн голосів ісламської міліції на президентських виборах у 2005 році. Це свідчить про те, що іранська зовнішня політика робиться здебільшого не міжнародними факторами та обставинами, але в результаті жвавих дебатів у самому Ірані з релігійних, соціальних, ідеологічних питань, а також суперечок щодо політики щодо країн Заходу та США. До обрання Ахмадінежада у 2005 році були домовленості про те, що якщо складеться ситуація, коли матеріальні інтереси держави увійдуть у конфлікт з установками «ісламської солідарності», то іранський уряд віддає пріоритет питанням безпеки та економіки. Іран також використав релігію для досягнення світських державних інтересів - як спосіб боротьби з сусідніми режимами або впливу на їхню зовнішню політику більш сприятливу для себе. Наприклад, Іранський уряд намагається стимулювати ісламських радикалів та антиурядові рухи, коли його офіційні відносини з тією чи іншою мусульманською країною досить прохолодні, як це відбувається з Узбекистаном чи Азербайджаном. І зовсім інша миролубна політика щодо номінально ісламського, але, суті, до світського Туркменістану, бо стосунки з ним цілком дружні.

Але вибори М. Ахмадінежада призвели до порушення балансу у бік релігійної м'якої сили у зовнішній політиці, спрямованої головним чином на посилення впливу в Іраку та змагання із Саудівською Аравією за лідерство у регіоні. Іран на 90% держава шіїтська, тоді як в Іраку шіїтів 60-65% або

близько третини сунітів. Подібний розклад сил дозволив Ірану значно посилити свій вплив у цій сусідній країні після повалення Саддама Хусейна у березні 2003 року. Відтоді Іран активно підтримував позицію США щодо виборів в Іраку. Безумовно, подібна «солідарність» з ідеологічно ворожою державою була продиктована не прагненням догодити супердержаві, а абсолютно політичним прагматизмом, а саме створенням у реконструйованому Іраку ситуації, що сприяє просуванню іранських інтересів за допомогою більшості шиїтів. Таким чином, Іран прагне забезпечити собі контроль за майбутнім країни. Слід зазначити, що позиція Ірану після 2003 кардинально змінилася. Якщо раніше, після Революції 1979 року, акцент робився на силову стратегію експорту революції та підтримку радикальних груп опору, то зараз уряд зрозумів, що м'яка сила набагато ефективніша, оскільки з її допомогою цілком можливо створити дружній собі уряд шиїтів в Іраку. Безумовно, подібна політика загрожує ускладненням відносин із Саудівською Аравією, що переслідує Іраку аналогічні цілі лише стосовно сунітської меншини. Абсолютно очевидно те, що в обох випадках першорядну роль у політиці грає релігія та її використання як м'яка сила. Кожна із країн у боротьбі за Ірак має свої переваги. Іран, наприклад, має чудово організовану розвідувальну мережу і непогану військову складову, тоді як Саудівська Аравія робить ставку на свої фінансові можливості та використання сунітської меншини, яка проживає в Ірані. Щоправда, з одного боку, це не дуже ефективний важіль, оскільки іранські суніти нечисленні, проживають у бідних провінціях країни та практично не мають своїх представників у парламенті, армії та державних установах. З іншого боку, таке абияке становище сунітів в Ірані створює ґрунт для розхитування стабільності в країні, чим і користується Аравія, підтримуючи іранських курдів-сунітів та арабів, які неодноразово повставали на півдні країни у 2005-06 роках.

Отже, Іран намагається завоювати серця простих іракців, більшість із яких шиїти, і зміцнює свою агентурну мережу, тоді як Саудівська Аравія робить

ставку переважно на терористичну діяльність смертників. У серпні 2005 року колишній співробітник ЦРУ Роберт Баєр поділився з журналістом «Ньюсвік» інформацією, згідно з якою понад 80% із 1200 «шахідів», затриманих у Сирії, були саудитами, яких він назвав «нешадними вовками». Нікому не секрет, що за всіма ваххабітськими терористичними актами на Близькому Сході стоять інтереси Саудівської Аравії. На багатому нафтою півдні Ірану вкладаються чималі гроші у прозелітські кампанії з переманювання шиїтів у італійський суннітський іслам.

Ще одним важливим вектором зовнішньої політики Ірану є діяльність зі зміцнення своїх позицій в уряді шиїтів Іраку. І в цьому сенсі м'яка сила як тактика і стратегія зовнішньої політики Ірану в сусідній країні гарантує стабільність і посилення свого впливу за допомогою використання можливостей своїх єдиновірців. З іншого боку, Іран зовсім не виключає зі свого арсеналу зовнішньополітичних засобів. жорсткої сили у разі, якщо його стратегічним інтересам у регіоні буде створено серйозну загрозу. І для цього, за твердженням авторитетного політолога Кемпа, є «всі можливості та воля».

Підбиваючи підсумки сказаного вище, можна констатувати, що в плані взаємодії політики та релігії на міжнародному полі в Саудівській Аравії та Ірані активізуються політика «суннітського прозелітизму», з одного боку, і «експорту шиїтської революції» - з іншого. Обидві країни використовують як релігійні, і світські чинники залежно від обставин і мети зовнішньополітичного курсу.

У кожній країні світські аргументи безпеки країни взаємодіють із релігійними в контексті використання засобів та способів м'якої сили.

У Саудівській Аравії та Ірані особливо після Іранської революції у 1979 році та війни в Перській затоці у 1990-91 рр. роль релігії у зовнішній політиці та міжнародних відносинах кардинально зросла. Війна в Іраку у 2003 році та обрання Ахманідежада у 2005 посилює цю тенденцію, а зокрема, вплив окремих релігійних лідерів та організацій. Об'єктом релігійно-політичного

протистояння на Близькому Сході став повоєнний Ірак, в якому, вдаючись до різних тактик і засобів, борються за свій вплив Іран та Саудівська Аравія, широко використовуючи сунітський та шийтський чинники.

3.2 Вплив релігії у зовнішньополітичному житті США та Євросоюзу

Конституція США не передбачає участі у політичному житті тих чи інших релігійних акторів. Це чітко встановлюється першою поправкою Конституції США, яка забороняє Конгресу приймати закони, що стосуються релігійного життя або перешкоджають їй. Таким чином, релігія на законодавчому рівні відокремлена від політичної сфери. Поділ держави та релігії гарантує в американському суспільстві свободу віросповідання. Широко відомо, що США одна з найрелігійніших країн Заходу, що підтверджують статистичні дані про американців, які регулярно відвідують церковні служби. В Америці немає загальнодержавних, пов'язаних із релігією символів, натомість є цінності та ритуали так званої «громадянської релігії», яка традиційно є неофіційним, але потужним засобом національної ідентифікації американців.

Релігійно забарвлені голоси різних організацій завжди були політично значущі США. Наприклад, одна група політичних акторів США об'єдналася під назвою «Релігійне право». Її роль у передвиборчих компаніях 2000 та 2004 років важко переоцінити. В останні роки ця організація надає значний вплив і на зовнішню політику держави. Не менш помітні в політичному житті Америки й такі релігійні актори, як «Католики Сполучених Штатів» та «Нація Іслам». Завдання та зміст нашого подальшого дослідження будуть пов'язані з цими організаціями, що розглядаються у наступному алгоритмі: а) характеристика загального стану справ у сфері взаємодії релігії та політики; б) причина зростання важливості релігійних організацій у політичному житті країни; в) аналіз діяльності трьох ключових релігійних груп у США: «Релігійне Право»,

«Католики Сполучених Штатів» та «Нація Іслам». А також ми розглянемо вплив цих акторів на такі важливі сфери зовнішньополітичної діяльності США, як війна в Іраку та поява так званого процесу «євангелізації зовнішньої політики», що включає міжрелігійні коаліції, які займаються проблемою прав людини та соціального добробуту в багатьох проблемних регіонах світу.

«Громадянська релігія» у США – явище своєрідне, складне, яскраве за змістом та формою. Ця тема стала предметом численних досліджень соціологів, філософів, культурологів із багатьох країн світу. Вичерпний аналіз «Громадянської релігії» як соціально-філософського феномену дається в докторській дисертації І. Є Задорожняка. Найчастіше це явище як елемент політики сприймається американськими вченими. Наприклад, Т. Роббінс і Д. Ентоні визначають «громадянську релігію» як «комплекс загальних релігійно-політичних смислів, що виражає загальнонаціональну мету і раціоналізує завдання суспільства в його широкому розумінні. Відповідно до С. Колмана, «американська громадянська релігія має комплексні відносини з політикою - відносини, що зображають історію Сполучених Штатів».

Чи можна говорити про вплив глобалізації на релігію у політичному контексті? Вважаємо, що так. Як приклад можна навести досить вдалу передвиборчу (на рівні республіканських праймариз) компанію 1996 року П. Бьюкенена, який у своїх виступах робив акцент на консервативні релігійні принципи та економічний націоналізм, обіцяючи у разі обрання його в президенти, вивести Америку з «Північноамериканської вільної торгової асоціації» та «Усесвітньої торгової організації». Подібний популізм країни з реальними економічними труднощами приносив свої плоди. Економічним наставником П. Бьюкенена був Людвіг Ер -Харт, який вважав, що економіка це не просто набір математичних рівнянь, але філософія, пов'язана з людською душею. Ця ідея втілилася в головній соціокультурній тезі програми П. Бьюкенена - «консерватизм серця». Примітно, що особливого успіху Бьюкенен

досяг у регіонах, де особливо сильним був вплив консервативних Християнських євангелістів, тобто - на Півдні.

Очевидно, причинами короткочасного політичного успіху П. Бьюкенена стала його апеляція до християнських цінностей і матеріальне погіршення життя американців, що змусило їх згадати Бога.

Взаємовідносини релігії та політики здійснюється на втраті внутрішньої та зовнішньої політики держави. У внутрішній політиці діяльність релігійних організацій пов'язана насамперед із виборчими кампаніями. Довгий час головною релігійною ознакою американського суспільства було поділ на протестантів та католиків. Потім на зміну цьому протистоянню прийшло інше – між консервативними християнськими євангелістами та теологічними лібералами.

Після Другої світової війни Демократична партія об'єднала у своїх лавах більшість католиків, юдаїстів та протестантів, головним чином за майновою ознакою з метою створення виборчої коаліційної платформи для боротьби з багатими протестантськими республіканцями. Подібний розклад сил зберігався до 1960 року. Пізніше відбулося розмежування як за релігійним, так і за расово-національним принципом: католики, протестанти, афроамериканці та євреї виступали кожен під своїми прапорами.

Що ж являє собою «Релігійне право» сьогодні? Попри численні відмінності в політичних платформах підрозділів, що входять у цей рух, всі вони єдині в розумінні того, що секуляризм несе серйозну загрозу свободі, демократії та плюралізму. «Релігійне право» - радикальний рух, оскільки не виключає драматичного різв'язання проблем, що назріли в країні. Показово, що близько 20% американців близькі ідеї «Релігійного права». У внутрішній політиці ця організація бореться за пріоритет християнських цінностей і виступає проти «надмірностей» лібералізму, таких як легалізація абортів,

скасування молитов у державних школах, з нав'язуванням учням виключно наукової версії створення світу на противагу біблійній тощо.

Починаючи з 1980-х років, «Релігійне право» почало помітно впливати на зовнішню політику США, насамперед стосовно тих країн, де фундаментальне право людини на свободу совісті, на думку Держдепу, не забезпечується державою. Основною метою зовнішньої політики США завжди було абстрактне «поширення свободи» чи, у конкретному сенсі, - боротьби з «міжнародним тероризмом» і «радикальним ісламом». Серед груп «Релігійного права», які безпосередньо впливають на зовнішню політику, можна назвати «Національну асоціацію євангелістів», «Представники Америки» та «Основи захисту демократії». Наприклад, трагедію 11 вересня 2001 р. «Релігійне право» трактувало як «апокаліпсичну сутичку між силами добра і зла», а літер руху Пет Робертсон назвав іслам «не мирною релігією», що головним чином визначило американську політику на Близькому Сході.

Лібералізація католицької позиції з низки соціальних проблем була ініційована великою мірою Другим Ватиканським Собором (1965), який, на думку багатьох політиків, привів до радикальної реформи Американської католицької церкви. Це була реформа «згори» та «ззовні», але проведена на американському політичному ґрунті. Наслідком її була поява нового активного інтелектуального шару всередині американського католицизму, що включає як церковних вищих і середніх ієрархів, ченців, так і простих вірян, які зосередили свою увагу на питаннях соціальної справедливості та боротьбі з державним партикуляризмом «громадянської релігії». Можна впевнено констатувати, що після Другого Ватиканського Собору три основні проблеми – заборона абортів, роззброєння та соціальна справедливість – визначили новий тип публічного американського католицизму. «Неоднозначна» зустріч президента Буша з ватиканським представником кардиналом Анжело Складено у 2004 році, під час якої Буш нібито поскаржився на недостатню «агресивність»

американських єпископів у соціокультурних питаннях, особливо, що стосуються сім'ї та шлюбу, можна вважати закликом до їхньої активної співпраці з державною владою. З іншого боку, католицька церква була одним із небагатьох інститутів, про який Буш «втер ноги», вводячи американські війська до Іраку. Незадовго до своєї смерті 2 квітня 2005 року Папа Іван Павло II у своєму «Посланні Миру» риторично запитував: «Як можна без глибокої гіркоти дивитись на те, як розгортається драма в Іраку, яка викличе трагічну ситуацію, що загрожує тривогою і беззахисністю для всіх людей».

На додаток до цього Pax Christi, американський католицький рух за мир, піддав різкій критиці вторгнення до Іраку. Воно відзначило наприкінці 2005 року, що ця війна забрала 2000 життів американських солдатів і 10000 залишила інвалідами. Крім цього, загинули десятки тисяч іракців і незліченна кількість простих людей постраждала від цієї війни. Але все це не послабило опір американської агресії, а навпаки, постійні атаки на американські частини з кожним днем ставали все більш ефективними. Результат подібної політики не забарився: більшість католиків у 2004 році віддали свої голоси Дж. Бушу.

Рух «Нація Ісламу» є ісламським варіантом «Релігійного права» та «Католиків Сполучених Штатів». Їх схожість обмежується підвищенням політичної активності в останні роки та реакцією на урядові програми, що суперечать інтересам тих людей, яких представляють ці організації.

Іслам є найбільш швидко зростаючою релігією США. До кінця ХХ століття кількість людей, які сповідують цю релігію, наблизилася до 5 млн. Це зростання забезпечується переважно переходом в іслам з інших релігій, головним чином, з християнства. У своїй більшості американські мусульмани не відрізняються підвищеною політичною пасіонарністю і не підтримують ісламський радикалізм в Ірані, Афганістані, Іраку тощо. Хоча є й винятки в деяких афроамериканських прощинах «НІ», особливо серед неофітів.

"Нація Ісламу" була створена в 1930 році в Детройті діячем У. Д. Фардом, який прийняв ім'я Фарад Мухаммад і проголосив себе богом, а одного південного селянина, на ім'я Ілайжа Пул оголосив своїм святим пророком, давши йому своє ім'я. Фард помер у 1933 році, передавши свою паству Ілайжі, який посилив її, зробивши частиною світового ісламу. Хоча більшість мусульман Америки не підтримували політику «НІ», цей рух поповнював свої лави особливо в роки Великої депресії та після Другої світової війни. У 1950-60-ті роки, коли «Націю Ісламу» очолював Малькольм Х., крім релігії, вона почала проповідувати «чорний націоналізм», тобто насаджувати у своїх лавах ідею винятковості темношкірих.

Виходячи з аналізу діяльності головних релігійних акторів США - "Релігійного права", "Католиків" і "Нації Ісламу", - можна виділити дві генеральні тенденції у взаєминах релігії з політикою в Сполучених Штатах. Це стрімка, починаючи з 1970-х років, активізація всіх релігійних рухів, їх політизація та зміна пріоритетів, пов'язана насамперед із серйозними проблемами моралі, а також з пріоритетами внутрішньої та зовнішньої політики країни.

Найважливішими напрямками зовнішньої політики США, що мають релігійне забарвлення, є: а) вторгнення в Ірак, оскільки там політика найбільш пов'язана з релігією, що становить собою досить складну сунітно-шиїтську конфігурацію; б) так звана «глобальна війна з тероризмом» та в) «євангелізація» зовнішньої політики.

11 вересня 2001 року та оголошена США «глобальна війна тероризму» стали поворотною точкою усієї американської зовнішньої політики. Це призвело до переоцінки багатьох напрямів роботи американської дипломатії й створило, з одного боку, атмосферу страху та недовіри, з іншого боку, спонукало президента Дж. Буша та його неоконсервативну адміністрацію до рішучих кроків щодо зміни політичної карти Близького Сходу під приводом

«боротьби за демократію та свободу». Наслідували вторгнення до Афганістану та Іраку. В Афганістані метою було не лише зміщення уряду ісламізму талібів і полювання за лідерами Аль-Каїди, а в Іраку - не тільки прагнення покінчити з режимом Саддама Хусейна та його міфічною зброєю масової поразки. Обидва ці вектори агресії були обумовлені двома взаємопов'язаними ідеями, по суті своєю релігійними, що випливають із політики «Релігійного права» і підкріплені неоконсервативною, абсолютно світською тривогою за безпеку країни. У квітні 2002 року радник з питань безпеки, К. Райс, заявила, що 11 вересня 2001 року був «землетрусом, який викликав тектонічні зрушення у світовій політиці». Практично те саме сказав і заступник міністра оборони П. Вулфовіц у журналі «Веніті Фейр» 9 травня 2003 року, наголосивши, що за останні 100 років в історії США 11 вересня 2001 року, можливо, було найбільш значущою для зовнішньої політики країни подією та причиною її докорінних змін. Через два Місяця після цього, 9 липня 2003 року, міністр оборони Д. Рамсфельд стверджував, що Вашингтон дивиться на світ крізь призму 11 вересня 2001 року.

Якщо релігія відіграє велику роль у політичних поглядах людей, але роль релігійних організацій у політичному житті важко переоцінити.

Безумовно, роль та функції релігійних факторів у різних державах та регіонах світу відрізняються. При цьому важливе значення має конкретна можливість тих чи інших релігійних акторів реалізовувати свій потенціал у зовнішній політиці. Це залежить від таких умов: а) можливості безпосередньо впливати через участь у державних установах; та б) впливати на політику за допомогою мас-медіа чи будь-яких інших засобів. Американці пишаються своєю демократичною системою, що передбачає доступність всіх її рівнів як простих громадян, так релігійних чи світських організацій. Однак перебільшувати ці можливості також не варто, і проводити лобіювання своїх інтересів у законодавчих чи виконавчих органах влади непростий процес. Тому

зацікавлені групи, включаючи релігійні, вважають за краще використовувати громадську думку, формуючи її агітаційними кампаніями та акціями, а також безпосередньо беруть участь у виборах тощо. Доступ до приймального рішення структур ще не означає їх прийняття та практичну реалізацію. Для цього необхідно вибудовувати з одного боку, довірчі, консолідовані зв'язки з певними групами, що входять в уряд і популярними в суспільстві, з іншого, підтримувати хороші відносини, перш за все, з електронними засобами масової інформації.

Отже, процес посилення релігійного чинника у політиці США можна поділити на три періоди: а) фінальна стадія «холодної війни» у 1980-ті; б) клінтонівська ера у 1990-ті; в) період адміністрації президента Буша на початку 2000-х. Всі ці періоди поєднує, фігурально кажучи, «метафізована» «боротьба добра зі злом», але нюанси цього протистояння, залежно від періоду, змінювалися. Так, наприклад, у 1980-х роках, це «зло» мало світський характер і виступало в ролі СРСР та його союзників. У 1990-ті та 2000-ті роки «зло» стало дволиким: ісламістський тероризм та порушення прав людини. Обидва ці явища суперечать базовим цінностям американців - «добру», а саме, демократії та абсолютизації громадянських прав. Таким чином, політична діяльність, що зображає ці цінності, певною мірою, канонам «громадянської релігії», набувала сакрального характеру зіткнення «світла і темряви». Боротьба вимагає від політика волі та моралі. Це неодноразово наголошував у своїх виступах президент Дж. Буш і пов'язував ці поняття зі своєю вірою.

Так, наприклад, виступаючи на пражському саміті НАТО у 2002 році, Буш особливо виділив цей головний «механізм» політики: «У Центральній та Східній Європі воля і мораль в'язнів совісті, вигнанців, священників, драматургів стали причиною падіння тиранів». Моральним імперативом для Рейгана боротьба з тоталітарним Радянським Союзом і він (як Буш) теж черпав свою політичну енергію з релігійних джерел своєї душі. Але цього не впливає,

що американський президент повністю вибудовував політику країни на біблійних принципах і цінностях. Невипадково, політолог Герд охрестив його «християнським секуляристом». Сенс цього політичного оксиморона має глибоке історичне коріння, що натякає як на європейське Просвітництво, так і на християнські традиції США, деякі риси яких знайшли відбиття в «громадянській релігії», явище, що синтезує багато елементів світської моралі та релігійних цінностей. Наприклад, президент Буш закликав до створення «світських демократій» в Іраку та Афганістані. Варто зауважити, що це той секуляризм, який зафіксований у конституції Індії, що означає, що жодна релігія не має переваг перед іншими й не бере участі в громадській політиці. Ту ж ситуацію ми бачимо в багатьох країнах, де політика і релігія розділені конституційно, оскільки це невіддільний атрибут будь-якої демократії. Але, як свідчать багато фактів, цей демократичний принцип не завжди відповідає реальності, і багато виступів американських президентів у цьому переконують, що вітається більшістю американців. Як приклад можна навести слова Дж. Буша у мові про свободу в Іраку та на Близькому Сході (2003), в якій він її визначає як «Небесний промисел для людства та запорука прогресу на землі»

Таке дуалістичне явище Н. Вольтершторфф з Єльського університету називає «теїзмом політики». Це означає, що влада в державі діє не сама по собі, а за наказом згори, тобто вчинок президента (в такому випадку Буша) як би санкціонується Богом, а отже, всі законодавчі та юридичні форми наділяються божественною енергією. Тому не дивно, що слово «істина» одне з найчастіших у лексиці американських політиків, несвідомо запозичене з Євангелія від Іоанна, і свідчить про глибинну теологічність політичної свідомості, свідомості, в якій «істина ліберальної демократії» та «Божественна істина», що у принципі імпонує більшості американців.

На закінчення можна впевнено констатувати, що релігія є важливим, набирає популярності соціально-політичним актором. Після 11 вересня 2001 р.

було тісне співробітництво між «Релігійним правом» та неоконсервативними політиками адміністрації Президента. Насамперед, це з'являється у відношенні до Іраку та Афганістану. У 1990-ті роки велику роль в американській зовнішній політиці починають відігравати релігійні коаліції, які зосереджують свою увагу головним чином на проблемах прав людини та соціального добробуту.

Яскравою та активною політичною силою в сучасній Америці є «Нація ісламу». Секція Л. Фарракхана має релігійно-расовий характер і полягає переважно у виділенні афроамериканців. Вона не може суттєво впливати на зовнішню політику країни, але намагається використовувати методи та способи християнських організацій: висувати своїх кандидатів у політики, а також використовувати громадські організації та засоби масової інформації у політичній агітації.

В плані залучення церкви до державних відносин у Європі існують три типи держав. Наприклад, Великобританія, Фінляндія, Норвегія, Данія, Греція зберігають державну церковність, тобто в кожній з них є конфесія, яка історично відіграла найважливішу, навіть державу, що утворює роль на певному етапі становлення нації. Частина держав, кількість яких поступово збільшується (Франція, США), розбудовують свою комунікацію з релігійною громадою за принципом повного відділення. В третю групу ми можемо включити такі держави, в яких офіційна державна релігія відсутня, проте зв'язок деяких церков з державною політикою помітно тісніший. Прикладом може послугувати Німеччина, в котрій католицька і євангелічна церкви мають статус корпорацій публічного права, в той час, як інші утворення релігійного типу є повністю відокремленими від держави й розглядаються в якості приватних корпорацій. Але, реальне становище релігійних громад у більшості цих країн мало залежить від того, відокремлені чи не відокремлені вони від держави.

Абстрагуючись від метафізики, психології та інтенсивності релігійних почуттів вірян у західноєвропейських країнах, не можна не побачити яскраво

вираженої політизації релігійно-культурного чинника. Тут, як у світі, «релігійність» проявляється лише на рівні партійної політики. Лише у країнах «старої Європи» існують 34 парламентські партії християнсько-демократичного спрямування, багато з яких мають своїх представників в урядах та Європарламенті. За цим показником (залученості до державно-урядових справ) рекорд належить німецькому Християнсько-демократичному союзу, який подарував країні 6 президентів і 5 федеральних канцлерів, включаючи останнього. Якщо розглянути програму ХДС та інших аналогічних їй партій у «християнсько-демократичному» ракурсі, то не можна не побачити певної їхньої суперечливості очевидною. Наприклад, з одного боку, проповідуються етичні засади християнства, з іншого боку, є ліберальним курсом ринкового господарства. ХДС виступає також за реформування систем оподаткування та охорони здоров'я. Зовнішньополітична концепція ХДС також не відрізняється християнською миролюбністю. Вперше вона знайшла своє відбиття у Гамбурзькій програмі 1953 року. У цьому документі рішуче відкидається ідея нейтралітету Німеччини. До сьогодні ХДС у зовнішній політиці дотримується принципу приналежності Федеративної Республіки до західного агресивного альянсу НАТО. І водночас партія стверджує, що міцного миру на планеті має досягнути завдяки інтенсивному діалогу між Сходом і Заходом, насправді ж ми бачимо зворотне: підтримку просування військових структур НАТО на Схід, участь у військових операціях США в Югославії, Афганістані, Іраку і т. д. Таким чином, проповідуючи на словах роззброєння, мир і злагоду, насправді Німеччина бере участь в ескалації конфліктів у багатьох регіонах світу. «Європейська інтеграція», за яку борються німецькі християнські демократи, має яскраво виражений антиросійський характер, що наочно проявилася у підтримці Німеччиною революції в Україні. ХДС підтримує процес глобалізації та бере активну участь у ньому, будучи членом Центристського демократичного інтернаціоналу та Міжнародного демократичного союзу. Близька до ХДС є

Австрійська народна партія. Вона також демонструє відданість традиційним християнським уявленням про моральність, просуває антисоціалізм і ліберальну економіку, виступає за скорочення соціальних програм, що не дуже відповідає духу Святого Письма. Релігійно-політичне поле Західної Європи є досить строкатим малюнком, де хитро переплітаються християнсько-демократичні, християнсько-соціальні, соціал-християнські, християнські народні, євангелістські народні й т. д. партії та спілки. Всі ці конфесійно-політичні організації, керовані християнським вченням, але автономні стосовно церковної ієрархії, дотримуються принципів парламентської демократії. Навіть мають у назві слово «соціалістична», як, наприклад, Християнсько-соціалістична народна партія Люксембургу чи Християнсько-соціалістична партія Бельгії, по суті, є далеко не «лівими», а консервативно – релігійними, при цьому друга є «німецькомовною» та має націоналістичний валлонський присмак. У зовнішній та внутрішній політиці всі ці партії дотримуються ідеї християнської солідарності як інструменту інтеграції громадських груп та класів. Втіленням цієї ідеї стала утворена в 1976 правоцентристська Європейська народна партія (ЄНП), що містить християнсько-демократичні, націоналістичні, консервативні та інші партії правого спектра з 39 європейських країн. Членами цієї партії також є 16 глав країн ЄС. У партію входять 13 членів Європейської комісії (зокрема її голова), вона є найбільшою фракцією, що складається із 265 членів. З 2013 року президентом ЄНП був депутат Європарламенту Жозеф Доль. Все це свідчить про надзвичайну популярність і впливовість партії, а також про її справді пан'європейський характер. Відомо, що релігія взаємодіє з політикою таких категорій, як справедливість, свобода, віротерпимість. Саме у цьому плані здійснюють свою діяльність і євро-християни. Релігійно-партійне життя у Європі має свої секторальні особливості. Ряд партій не робить відмінностей між протестантами та католиками. Наприклад, ХДС у Німеччині є громадянським рухом, який став «політичною батьківщиною» для представників і католиків, і

протестантів. Поняття «союз» у назві партії мало зробити очевидним і для оточення, що інтегрує початок та характер цієї народної партії. Інші партії традиційно є виразниками інтересів тієї чи іншої пастви. Близька до ХДС Австрійська народна партія об'єднує під своїм крилом католиків, те саме можна сказати про Християнсько-демократичну та фламандську партію в Нідерландах.

А ось найпопулярніший у Нідерландах Християнський союз є ортодоксально-протестантською партією. Цікаво те, що займаючи консервативну позицію з етичних питань, Спілка є лівоцентристською економічним та соціальним. Чисто протестантською є і Євангелічна народна партія Швейцарії.

Але слід зазначити, що в політичному спектрі Євросоюзу більшість - релігійно-політичних рухів прагне центризму, як, наприклад, колись католицька Християнсько-демократична народна партія Швейцарії або християнсько-демократична партія Швеції.

Найбільш активними у міжнародному житті є католицькі церкви та асоційовані з ними організації через централізоване управління та історичне залучення до політики. У цьому плані хотілося б звернути увагу до роботи О. А. Артурова «Католицькі партії Європи на службі американського імперіалізму». Книга написана у розпал холодної війни, цим і зумовлений її ідеологічний пафос, але фактичний матеріал вражає і є актуальним донині. «До апарату католицької церкви примикає велика кількість членів «світських католицьких братств» на кшталт «салезіанців», та «павліанців», членів організації «Католицька дія», створених католицькою церквою в ряді країн, учнів католицьких навчальних закладів тощо. Всі ці люди разом із керівниками католицьких партій та громад складають велику агентуру, через яку Ватикан отримує всебічну інформацію та проводить свою політику». У сьогоденному світі салезіанці, заснована в 1859 р. католицька чернеча конгрегація папського права, добре освоїлася в Росії й має свої видавництва. "Павліанці"

активізувалися в Білорусії. Найбільш популярна «Католицька дія», яка розпочала свою політичну діяльність після першої світової війни. Це багатомільйонна організація мирян, що діє під егідою церкви. Вона має сильний вплив у Франції, Італії, Іспанії, ФРН та багатьох країнах різних континентів. Вона дозволяє церкві здійснювати проникнення у різні верстви населення і підпорядковувати їх своєму впливу завдяки створенню широкої мережі різноманітних об'єднань на рівні приходу, єпархії, у національному та міжнародних масштабах, що будуються за віковим, статевим та професійним принципами. Найбільші міжнародні об'єднання: Всесвітня спілка жіночих католицьких організацій, Всесвітня федерація жіночої католицької молоді, Міжнародна федерація католицької молоді. Мета «Католицької дії» - пропаганда та поширення католицизму, особливо в країнах, що розвиваються, боротьба з ворожими католицизму ідеологіями та силами, насамперед — з комунізмом, з робітничим та Демократичними рухами. Методи впливу: участь у виборчій боротьбі; підтримка католицьких партій; видання періодики; діяльність у галузі народної освіти, видовищ; підготовка кадрів активістів; місіонерська діяльність; благодійність; індивідуальний вплив на вірян.

Але хоч би якими складними були протестантсько-католицькі сперечання в Європі, наприкінці ХХ століття їх затьмарив «ісламський фактор», який ніколи з часів іспанської реконквісти не був серйозною європейською проблемою.

На початку ХХІ століття в Європі відносини між корінним населенням та мусульманською громадою увійшли, за термінологією Дж. Розенау, у стан «фронтира». У роботі цього знаменитого американського політолога «Вздовж фронтира між внутрішнім і зовнішнім у нашому турбулентному світі» слово «фронтир» використовується в дусі американських традицій і означає межу-простір, що має якості рухливості, невизначеності, проникності та конфліктності. У Європі, на думку ряду політологів, концепція «фронтиру»

відповідає відносинам між ісламською меншістю та корінним населенням, крім цього вона метафорично асоціюється також з поняттям «фронтиру» з «Маніфесту долі» та роботи Ф.Тернера «Фронтир в американській історії», де він розглядає кордон між освоєними й неосвоєними територіями континенту, що колонізується (крім усього іншого) як лінію зіткнення двох несумісних культур і навіть як межу між варварством та цивілізацією.

Проблема ідентичності мусульман у Європі неоднозначна і суперечлива, тому що різними поколіннями вона сприймається по-різному. Покоління дітей та онуків перших переселенців не так прив'язані до свого коріння, як їхні батьки, які пам'ятають своє життя на історичній батьківщині. Про це говорить сьогодні й факт жвавої полеміки навколо поняття «європейська ідентичність» у контексті ісламу. Хоча всього кілька десятиліть тому для більшості європейців іслам був *terra incognita*, втіленою декількома мечетями у великих містах та екзотичною зовнішністю їх нечисленних відвідувачів. Нині ж ісламський колорит став невіддільною частиною європейського культурного пейзажу. Перша хвиля імміграції зі Сходу у 1970-ті роки мала суто економічні причини, і була викликана рецесією 1972-74 років, звідси з'явилося і нове слово *gastarbeiter* (приїжджий робітник). Назва ця підкреслювала економічну функцію цієї категорії людей. На расу, національність і мову теж звертали увагу, але до релігійно-культурного статусу гостей толерантна Європа була байдужа, що, безумовно, сприяло відокремленню громади, і створювало певні психологічні комплекси всередині неї. Результатом стало те, що мігрантсько-робочий статус цієї групи людей став набувати всіх рис соціальної спільності, що укорінюється в новому культурно чужому середовищі. До кінця 1980-х років у Британії, Франції та Німеччині було близько 5 мільйонів мусульман. Особливо політизованим було «друге покоління», яке, вважаючи Європу своєю батьківщиною, засвоїло деякі політичні навички її корінного населення, звідси й численні виступи на захист своїх соціальних, політичних та економічних прав.

З вище сказаного можна зробити деякі висновки. Релігійний фактор у європейській внутрішній та зовнішній політиці має партійний характер. Більшість партій, які декларують християнські цінності, є парламентськими й серйозно впливають на роботу урядів цих країн. При цьому християнсько-демократичні партії ні юридично, ні організаційно не пов'язані з церквами та не включають до своїх програм теологічні моменти. Християнський характер проявляється, перш за все, у відстоюванні традиційних християнських цінностей у взаємовідносинах людей та їх сімейному житті, а також у боротьбі за екологію праці та соціальні пільги.

У другій половині ХХ століття у політичному житті Європи став відігравати значну роль ісламський чинник. Починаючи з 1970-х років, процес асиміляції мусульманської меншини в європейське суспільство став складною політичною та соціальною проблемою як у внутрішньому, так і в міжнародному плані. У 1980-ті роки в міру того, як почала набирати сили глобалізація, у багатьох країнах почали сприймати ісламські громади як своєрідного Троянського коня, за допомогою якого до Європи може прийти ісламський фундаменталізм. Однак заворушення у Франції показали, що ісламський фундаменталізм поки що не знайшов у Європі благодатного ґрунту.

Події 9 вересня 2001 р. у США, бомбові атаки в Мадриді (11.03.04) та Лондоні (7.07.05) змусили серйозно зайнятися політичними, науковими та релігійними колами проблемою ісламських громад у Європі.

У багатьох країнах Європи, головним чином, у Великій Британії та Франції, ісламський екстремізм має маргінальний характер, оскільки його носіями є невеликі групи радикалів, які не мають великого впливу серед основної маси мусульман. Існує поділ ісламу на «хороший» та «поганий». У зв'язку з цим позначилася тенденція на розвиток так званого «неофундаменталізму» або «освіченого ісламу», мета якого полягає в інтегруванні мусульман у культурно-історичний контекст Європи. Автором цієї

концепції є швейцарський богослов Тарік Рамадан, який вважає, що іслам має бути не «приватизованим» тими чи іншими угрупованнями, а публічним, всенародним і, що допомагає людям у їхньому повсякденному житті.

3.3 Міжконфесійне протистояння у зовнішній політиці сучасної України

З моменту вторгнення Росії в Україну минуло 8 років. Західні країни одночасно і беззастережно прийняли найжорсткіші в історії економічні санкції щодо РФ. США разом із Євросоюзом також надають Києву військову та фінансову підтримку. Водночас потенційні союзники Росії, якими їх виставляє пропаганда, – Китай, Індія та інші – утримуються від підтримки агресії Кремля. Проте різною мірою Москву підтримали деякі країни ісламського світу.

Проти резолюції ООН "Агресія проти України" проголосували лише п'ять держав - Сирія, Північна Корея, власне Російська Федерація, Еритрея і Білорусь. В свою чергу, такі держави як Індія, Іран, Китай, Вірменія, Таджикистан, Казахстан, Киргизія – утрималися. З ініціативи України та Польщі призупинено членство РФ у Раді Європи – разом із Москвою "проти" голосувала лише Вірменія, Туреччина утрималася.

Світовий порядок змінюється і це грає на руку мусульманським країнам.

Для Кавказу особливу роль відіграла реакція ісламського світу на військову агресію в Україні. Більшість ісламських країн, офіційно засудивши війну, зайняли вичікувальну позицію.

"Весь ісламський світ підтримав Росію в її боротьбі проти вселенського зла! Жодна з більш ніж 120 країн світу, в яких переважає мусульманське населення не приєдналася до санкцій проти Росії", - Заявляв, наприклад, Рамзан Кадіров.

Голова Чечні й підконтрольний йому «муфтіят» республіки неодноразово з початку вторгнення пояснювали необхідність війни "джихадом" – проти

"західних цінностей, що стоять, на їхню думку, за Україною". Муфтії Салах Межиєв назвав вторгнення "війною за пророка та іслам", а загиблих на ній - мучениками за віру.

Реальність показує, що таке трактування не підтримане не лише російськими мусульманами, а й світовою уммою (релігійною громадою). Нейтральність ісламського світу російські та українські експерти трактують кардинально протилежно.

Від Ердогана до Талібану

"Слова Кадирова не безпідставні. Жодна більш-менш впливова мусульманська країна не ввела санкції проти Росії. Іран її підтримує, Індонезія відмовилася від санкцій у перші ж дні, як і Туреччина, яка намагається помирити Путіна і Зеленського і вкластися в російську економіку", - Вказує в бесіді з «Кавказ. Реалії» російський політолог Камран Гасанов.

Він зазначає, що Анкара навіть від зенітних ракетних комплексів С-400 не відмовилася, попри прохання президента США Джо Байдена. Примітно й те, що російсько-українські переговори часто відбуваються саме у Туреччині – у найвпливовішій мусульманській країні, зазначає політолог.

Саудівці, еміратці, бахрейнці продовжують підтримувати дипломатичні зв'язки з Кремлем. До Москви вже після початку "спецоперації" приїжджав також представник МЗС Катару. Саудівська Аравія веде переговори з Китаєм про будівництво там нафтопереробного заводу, який прийматиме російську нафту, продовжує перераховувати співрозмовник.

"Африканські прозахідні країни підтримали Україну, але вони не мають ваги у світовій політиці. Повністю за Росію – Сирія та Ліван. Для любителів екзотики скажемо, що і таліби підтримали Росію. 25 лютого нова влада Афганістану закликала сторони сісти за стіл переговорів. Світовий порядок змінюється, і це грає на руку мусульманським країнам", – робить висновок Гасанов.

При цьому, підсумував політолог, мусульманські країни хочуть миру, тому що Росія та Україна є найбільшими постачальниками зерна до багатьох ісламських країн – того ж Єгипту.

Виходячи з членства в Організації ісламського співробітництва, ісламський світ представляє 57 країн. Є держави, які мають демократичний досвід, є династичні моделі правління, є авторитарні та тоталітарні режими, зазначає керівник відділу міжнародних відносин університету Коджаелі у Стамбулі, турецький політолог та професор Ірфан Кайа Ульгер. Заяви про те, що ісламський світ підтримує Росію, не зображають дійсності. За його словами, ісламський світ об'єднують спільні точки зору, наприклад, щодо Єрусалиму, проблеми мусульманських меншин або ісламофобії, але (умовне) об'єднання ісламських держав не діяло монолітно ні в минулому, ні зараз.

Очікування того, що інтереси еміратів Перської затоки та Албанії, республік Центральної Азії чи Пакистану будуть однаковими, не відповідає реальності. Тому ключовий висновок – ісламський світ не має єдиного відношення до війни в Україні.

Росія згадує кілька країн, наприклад, Сирію та деякі республіки Центральної Азії, заявляючи про підтримку ісламського світу. Але таке узагальнення неправильне, стверджує професор Ульгер. У випадку Туреччини, пояснює професор, Анкара не приєдналася до санкцій проти Росії свідомо – через національні інтереси та можливі економічні труднощі.

Що стосується Ірану, який сам довгий час перебував під санкціями й має добрі дипломатичні взаємини з Росією, він не виступив просто на боці Москви, лише вказавши на відповідальність Заходу у цьому конфлікті. Таку непрямую підтримку можна пояснити реакцією на санкції.

"Заяви про те, що ісламський світ підтримує Росію, не зображають дійсності. Думки, висловлені каналами, що транслюються російською мовою, а

також висловлені в таких пропагандистських організаціях, як RT, Sputnik, не відповідають дійсності", – робить висновок турецький політолог.

Хто "за", а хто - "проти"?

У межах ісламського світу продовжується жорстока боротьба за лідерство, в основі якої лежать різні аспекти: від релігійного та етнічного до культурного та історичного, каже співробітник Національного інституту стратегічних досліджень України, експерт Микола Замікула.

Він погоджується, що ісламський світ не є об'єднаною силою, тому реакція на російське вторгнення в Україну – різна. Підтримку окремими державами військової агресії співрозмовник пояснює рівнем взаємовідносин із Заходом, насамперед США, та з Росією – як двома полюсами глобального світу.

"Події в Україні є досить далекими від цих держав, але вони допомагають підвищити свою цінність в очах Москви або Вашингтону, продемонструвати значущість на міжнародній арені. Саме в такому вигляді варто розглядати результати голосування в ООН", - продовжує український експерт.

Водночас пряме практичне значення для ісламського світу має продовольча безпека, яка безпосередньо залежить від постачання з Росії та України. Особливо з останньої – через війну посівна кампанія там залишається під загрозою, зазначає Замікула.

За його словами, питання продовольчої безпеки вкрай важливе, оскільки події "арабської весни" почалися, зокрема, через брак їжі. Через війну в Україні брак зерна може дестабілізувати ситуацію в Єгипті та Лівані, тому вони безпосередньо зацікавлені у якнайшвидшому припиненні бойових дій та встановленні миру.

Микола Замікула надав характеристичну позиції низки мусульманських країн:

- Сформований за підтримки ООН уряд Лівії засудило російську агресію. Співробітник Національного інституту стратегічних досліджень України

називає цей крок логічним, оскільки Росія підтримує протиборчий бік у лівійському цивільному конфлікті, російські найманці воюють на боці фельдмаршала Хафтара, який намагався встановити свою владу;

- Саудівська Аравія зайняла проамериканську позицію, як і належить одному з провідних партнерів Вашингтона на міжнародній арені, але не погодилися з наполегливими пропозиціями Білого дому щодо практичної допомоги, наприклад, збільшенням обсягів видобутку нафти для відтіснення Росії зі світового нафтового ринку. На позицію саудитів впливає образа через напружені взаємовідносини зі США після приходу Джо Байдена. Причиною є порушення прав людини в Саудівській Аравії, операції в Ємені, вбивство журналіста Джамаля Хашоггі та інші факти;
- Туреччина, на відміну від більшості ісламських країн, має у регіоні конфлікту прямі інтереси, їй важлива стабільність на Чорному морі. При цьому Анкара цінує дружні стосунки як з Росією, так і з Україною. Подвійність позиції добре видно з прикладу постачання безпілотних літальних апаратів "Байрактар". З одного боку, вони надходять в Україну та ефективно використовуються для оборони, водночас МЗС Туреччини. Заявляє, що постачання робить приватна компанія. Анкара намагається зіграти роль посередника в цьому конфлікті, використовуючи його для посилення позицій, а також для перезавантаження взаємин зі США і Євросоюзом. Вона може зіграти ту саму роль, яку взяла він Москва у врегулюванні карабахського конфлікту 2020 року;
- Сирійський диктатор Башар Асад утримався при владі виключно на російських та іранських багнетах, тому демонстративна проросійська позиція не дивує. Контрольовальна частина Сирії та повністю залежний від Москви у воєнному становищі політик розплачується за надану допомогу;

- Іран традиційно підтримує високий рівень взаємин із Росією та використовує антизахідну риторику. Він виступив у рамках російського бачення ситуації, звинувативши країни НАТО. Сюрпризом стало висловлювання колишнього президента Ірану (2005–2013) Махмуда Ахмадінежада, який негативно висловився про вторгнення в Україну. Він виступає проти так званого західного імперіалізму, але проявом такої політики вважає агресію Росії.

"Для багатьох ісламських країн справді близька популістська критика "неоколоніалістської" політики Заходу. Але вони не замислюються, що російська політика є такою самою неоімперською та неоколоніалістською", - підсумував Замікула.

Фактор Кадирова

Голова Аналітичного центру Російського товариства політологів, провідний експерт Центру вивчення сучасного Афганістану Андрій Серенко підтверджує, що переважна більшість країн ісламського світу не займає стійку проукраїнську чи проросійську позицію – кожна з них має свої інтереси.

Розмови про безумовну підтримку чи категоричне засудження ісламським світом подій в Україні помітні у пропагандистському дискурсі, але до реальної економіки та політики мають слабке відношення.

"Ніхто не хоче опинитися в пастці конкретної позиції. Кожен розуміє, що всі війни закінчуються світом. Міркування в дусі "тепер світ не буде колишнім" ми чули стільки разів, а світ залишається колишнім. Зовсім недавно говорили, що світ зміниться після пандемії коронавірусу, але пандемія спала і нічого не сталося. Ісламський світ дивиться не лише на ситуацію сьогоdnішнього дня, не лише на гостру фазу конфлікту, він дивиться у завтра і на те, як розставлятимуться постаті на великій шахівниці", – міркує політолог.

Говорячи про громадську думку в мусульманських країнах, Серенко виділяє три великі позиції: для частини жителів підтримка України є формою засудження Росії за, як вони вважають, антиісламські дії в Чечні, Афганістані, Сирії. Інша частина населення з цієї причини підтримує Росію, вважаючи, що та в Україні воює з "великим шайтаном" - з колективним Заходом. Третя позиція - нейтралітет, який пояснюється досить просто: "Це не війна мусульман". Є і сектантський підхід джихадистських терористичних груп, що прикриваються ісламською ідеологією, – нехай "кафіри" вбивають один одного якнайбільше, вказує політолог.

"Важливим фактором виявився глава Чечні Рамзан Кадіров, який отримав набагато більшу вагу, ніж губернатор одного з суб'єктів. Він вкрай успішний у пропагандистській війні, але лише за офіційними російськими ЗМІ", - зазначає співрозмовник.

На його думку, образ Кадірова, який став символом російського ісламу, позитивно сприймається деякими групами ісламської молоді в інших країнах і використовуватиметься Росією надалі. Можливо, вважає Серенко, візьметься на озброєння і запропонована главою Чечні принципово нова модель джихаду, яка стала альтернативою раніше.

Багато релігійних лідерів висловилися про вторгнення в Україну. Світські ЗМІ широко висвітлювали позицію Ватикану, проте важливішою є позиція вірян США. Американські експерти вже порушили питання про те, чому Путін вдерся в Україну не за Дональда Трампа, а за Джо Байдена. Відповіді наразі немає. У роки свого президентства, Трамп був дещо різко налаштованим проти України, уряд якої відмовився допомагати йому в пошуку компромату на Байдена, син якого працював в українській газодобувній компанії Burisma.

Тим часом одна з головних для триумфу Трампа виборчих груп – консервативні баптисти США – дуже впадають Україні. Формально в Україні лише 2% протестантів, а православних та греко-католиків чи не дві третини від

загальної кількості всіх вірянин. Але протестанти України це не фіктивна "релігія заради національного самопочуття", це якісно інша, активна поведінка.

Україна була батьківщиною баптизму в Російській імперії, завдяки проповідям німецьких колоністів, але і в США величезна кількість баптистів, коріння яких сягає тієї самої Німеччини. З 1993 року контакти багаторазово посилились. Українська діаспора в США налічує кілька мільйонів людей, вона, ймовірно, чисельніша за російську діаспору. Частка активних баптистів серед них величезна, і вони не мають жодних ілюзій щодо Росії. Дуже багато американських баптистів їздили в Україну, тоді як у Росії вони вже чверть століття ризикують потрапити до в'язниці як "іноземні місіонери". Ось, наприклад, що каже Рік Ленс, виконавчий директор Місіонерського союзу баптистських місій штату Алабама: "Багато алабамських баптистів неодноразово відвідували Україну, я в тому числі. Я полюбив народ цієї країни".

Так само однозначна підтримка України американськими римокатоликами (українці й серед них складають відчутну частину) та греко-католиками. Греко-католики України були фактично ліквідовані Кремлем після Другої світової, вціліли лише ті, хто знайшов притулок у Канаді та США. У 1990-ті їхні нащадки повернулися та відродили Греко-католицьку церкву. Майже півстолітнє перебування в мимовільному полоні у російського православ'я.

Складніше із реакцією американських православних. Митрополит Тихон, голова Православної церкви Америки, створеної в 1970 році Російською православною церквою, виступив із закликом до Володимира Путіна "покласти край військовим операціям". Є, однак, два важливі моменти: українців названо братами та сестрами (без додавання звичного у церковному жаргоні "у Христі"). Це не дуже делікатно, тому що агресія Росії виправдовується Кремлем саме тим, що українці та російські "брати", а братам не годяться поділятися на держави. В

Україні розмови про "братство" з 2014 року викликають найжорстокішу відсіч. До того ж Тихон висловив підтримку особисто митрополиту Онуфрію, голові українського відділення Московської патріархії, але не митрополиту Єпіфанію, голові Православної церкви України Константинопольського патріархату, тобто його співчуття заслужили лише українці "правильного" підпорядкування, московського.

Митрополит Онуфрій випустив несподівано патріотичне послання, проте зі своїми особливостями: "Відстоюючи суверенітет і цілісність України, ми звертаємося до президента Росії й просимо негайно припинити братовбивчу війну. Український і російський народи вийшли з Дніпровської купелі хрещення, і війна між цими народами Каїна, який із заздрощів убив свого рідного брата. Така війна не має виправдання ні в Бога, ні в людей". Знову повторення ключового кремлівського міфу про те, що народи єдині, братні, вийшли з Дніпра.

Блискучим дипломатичним досягненням стала зустріч папи римського Франциска та патріарха Кирила на Кубі у 2016 році. Митрополит Іларіон і після продовжив залицятися до папи Франциска. Папа, наприклад, захоплюється російською оперною дивою Світланою Касьян, нагородив її орденом Святого Сильвестра, приймав її чоловіка. Чоловік Касьян Леонід Севастьянов, старообрядець, свого часу (принаймні до 2018 року) очолював фонд Василя Великого, через який, за даними, фінансував, кого Кремль накаже фінансувати. Фінансував у свій час і російське видання "Католицької енциклопедії".

В результаті реакція папи римського на вторгнення в Україну виявилася дуже двозначною. Католицькі єпископи Росії видали заяву, цілком угодну Кремлю: "Ми, як і ви всі, глибоко вражені тим, що, попри величезні зусилля щодо примирення, політичний конфлікт між Росією та Україною перейшов у збройне протистояння. Це протистояння несе смерть і руйнування та загрожує безпеці всього світу. Народи наших країн об'єднує не лише спільна історія, а й

загальне величезне страждання, яке впало на нас у минулому через божевілля війни". Путін та Росія не названі агресором. Нема слів про солідарність з українцями. Війна не названа війною, а "протистоянням". Але головне – "народи наших країн поєднує спільна історія", це як друк Кремля.

Заклик самого папи римського до світу виявився неймовірно розпливчастим. Молитися за мир, але кого і з ким? В результаті вранці 24 лютого отець Данило Галадза, професор Папського Східного інституту в Римі, порушуючи всі традиції, заявив в інтерв'ю американському католицькому журналу: він би хотів, "щоб Святий Престол не був таким обережним і розпливчастим у своїх висловлюваннях про спроби Росії вдертися в сусідню країну. Люди взагалі бояться говорити, що Росія агресор, або тому, що це заважає політичним розрахункам, або тому, що Росія має неймовірні фінансові можливості".

Заява прес-секретара Папи кардинала Пароліна, знову обтічна: Папа "закликав усі залучені сторони "утриматися від будь-якої дії, яка може призвести до ще більшого страждання народів, дестабілізувати мирне співіснування" та "дискредитувати міжнародне право". Від чого мали утриматися українці?

Нічим не виправданий напад на Україну з використанням військової та комп'ютерної зброї порушує міжнародне право та фундаментальні права українців

Далі стався один із тих сюрпризів, якими прославився Папа. Він, перемагаючи біль у коліні, який змусив скасувати кілька найважливіших богослужінь, приїхав до російського посольства у Ватикані. Нечуване порушення протоколу, пробув там папа пів години. Преса поспішила це витлумачити сприятливо для України, але на сайті митрополита Іларіона все це було описано інакше: "Говорячи про зміст розмови, російський дипломат А. А. Авдєєв повідомив: "Папа Франциск хотів особисто розпитати про ситуацію на

Донбасі та Україні". Інтерфакс процитував одну з туманних промов Папи, який "закликав лідерів до політичної відповідальності" при прийнятті рішень щодо ситуації навколо України. Він також нагадав про "випробування совісті перед Богом, який є Богом миру, а не війни".

28 лютого кардинал П'єтро Паролін заявив про готовність Ватикану "сприяти полегшенню у пошуках діалогу" між Росією та Україною. Такі заяви керівники Римо-католицької церкви роблять тільки в тому випадку, якщо їх пропозиція буде прийнята. Однак у понеділок перші контакти між представниками Москви та Києва на українсько-білоруському кордоні пройшли без жодної участі Святого престолу.

На цьому тлі особливо вагомо прозвучала заява колишнього президента США 97-річного Джиммі Картера, класичного "південного баптиста", який багато років викладає у недільній школі: "Нічим не виправданий напад на Україну з використанням військової та комп'ютерної зброї порушує міжнародне право та фундаментальні права українців. Я засуджую цю несправедливу атаку на суверенітет України, яка загрожує безпеці Європи та всього світу, і я закликаю президента Путіна залишити всі військові дії та відновити мир".

ВИСНОВКИ

Проаналізувавши ситуацію, ми можемо дійти до висновку у тому, що релігія представляється на сучасному етапі історії, як щось, що визначає погляди, впливає на спосіб життя, але нині це поняття, з нашого погляду, поступово втрачає початкову «віру» у щось вище, що не піддається розумінню людини. Наука витісняє «сакральну» основу релігії, але, як і раніше, є деякі явища, які ще не отримали наукового пояснення.

Таким чином, проаналізувавши все вищесказане, можна зробити висновок про те, що релігія є, перш за все, соціальним інститутом, є фундаментальною частиною суспільства. Для правильного визначення «внутрішнього змісту» поняття «релігія» слід відштовхуватися від конкретної епохи та умов, які впливають на людство. У контексті сучасного світу релігія є сукупністю норм і правил, якими керується індивід при проходженні свого життєвого шляху.

Релігійні складові є самостійними показниками ступеня віри людини й засновані лише на релігії. Тому у контексті вивчення медіації у конфліктах не варто прирівнювати конфлікти з релігійною складовою до релігійних конфліктів.

Релігійний конфлікт – це складне, багатовимірне явище. Сам конфлікт виникає всередині об'єднань, між різними конфесіями та напрямками. Подібні конфлікти завжди виражалися і виражаються в розколах, утворенні сект, у розбіжностях та суперечках, у конкуренції та боротьбі, конфронтації та релігійній ворожнечі, у релігійних війнах, у релігійно-політичних рухах тощо.

При певних умовах, релігійний конфлікт отримав нового значення, котре виражається у класових, станових та міжетнічних протиборствах та у протиборстві різних держав. За своїми характеристиками релігійні конфлікти є соціальними, оскільки релігія як явище є духовна основа людського суспільства. Але даний вид конфлікту також включає цілу групу особливостей для розгляду.

По-перше, релігійні конфлікти мають політичний аспект, тому що більшість націй формувалося на основі однієї спільної релігії. Більшість нинішніх конфліктів європейських, азіатських та африканських держав виникли внаслідок прагнення національно-релігійних меншин цих країн до політичної та релігійної незалежності. Тому, на сучасному етапі людського існування, суто релігійних конфліктів не існує, за своєю природою вони ближчі до національно-релігійних чи релігійно-політичних конфліктів.

По-друге, релігійні конфлікти можуть мати ідеологічну характеристику, що виражається у різних поглядах на взаємозв'язок між релігією та політикою. Серед різноманітності поглядів до підходу розуміння зв'язку між релігією та політикою існує три підходи з цього питання. Перший підхід полягає в тому, що релігія та політика – є два відмінні один від одного світи, які не перетинаються. Другий підхід полягає в тому, що релігія є фактором, який поєднує людей для відображення зовнішньої загрози, подолання внутрішніх проблем. Третій підхід стверджує, що релігія та політика є два рівних один одному явища і повністю тотожні.

По-третє, релігійний конфлікт має історичний аспект, який дозволяє точніше розібратися з походженням конфліктів, а також окреслити їх зовнішні межі у площині часу та простору. Для прикладу, в світі є приклади так званих «вікових конфліктів» між державою і церквою, між різними релігіями, котрі продовжували й продовжують існувати у всіх куточках світу.

По-четверте, релігійним конфліктам властиві психологічні показники. Будь-який конфлікт – це багатовимірне психологічне явище, яке тягне за собою духовні й фізичні сили, а іноді жертви. Психологічний аспект відповідає за поведінку людини у конфлікті. Типи поведінки людей у подібному конфлікті можуть бути дуже агресивними. Найбільш небезпечним є релігійний фанатизм-нетерпіння, тобто вороже ставлення до інших віросповідань, дій та думок, які можуть становити загрозу для їхньої релігії.

На нашу думку, можна сформулювати таке визначення релігійного конфлікту. Під релігійним конфліктом ми розумітимемо протистояння різних індивідів чи груп індивідів щодо різних позицій у питаннях віровчення, релігійної діяльності та правил побудови релігійної організації. До особливостей релігійних конфліктів, на наш погляд, необхідно віднести їх специфічний, складний характер, що виражається у поєднанні різних сфер суспільного життя та підходів до їх аналізу.

Важко навести приклади, де основною причиною конфлікту є релігія. Найчастіше такі конфлікти уявляють сукупність кількох мотивів. Так, найвідоміший приклад такого роду конфлікту – Арабо-Ізраїльський конфлікт, де політичні та економічні домагання переплітаються з релігійними.

Конфлікт із релігійною складовою – це вид конфлікту, в якому залучено один або кілька елементів структури інституту релігії. Принципова відмінність релігійного конфлікту від конфлікту з релігійною складовою полягає в тому, що релігійний конфлікт є наслідком, кінцевим підсумком і передбачає конфронтацію між сторонами на релігійній основі або під приводом релігійної основи, в той час, як конфлікт з релігійною складовою є самостійним явищем, яке засноване тільки на питаннях віри та релігії.

Отже, релігія є сукупністю норм і правил, якими керується індивід під час проходження свого життєвого шляху. Під релігійною складовою розуміється необхідна частина структури соціального інституту релігії, що формують її зсередини. Це релігійна свідомість, релігійні дії, організації, рівень та ступінь релігійності індивіда. Релігійні складові є самостійними показниками ступеня віри людини та засновані лише на релігії. Тому у контексті вивчення процесу медіації у конфліктах не варто прирівнювати конфлікти з релігійною складовою до релігійних конфліктів.

СПИСОК ДЖЕРЕЛ І ЛІТЕРАТУРИ

1. Актуальні проблеми міжнародних відносин: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції студентів, аспірантів і молодих вчених. – К.: Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Інститут міжнародних відносин, 2015. – Ч. 1. – 203 с.
2. Арестов В. Релігійний екстремізм: зміст, причини і форми прояву, шляхи подолання / В. Арестов. — Авто0 реф. дис. канд. філос. наук. — К., 2013. — 23 с.
3. Асиметрія міжнародних відносин / під ред. Г. М. Перепелиці, О. М. Субтельного. – Київ : ВД "Стилос", 2005. – 555 с.
4. Бабій М. Свобода віри в сучасному ісламі: концептуальні засади та практичний вимір. Українське релігієзнавство. 2010. № Спецвип. С. 107-113.
5. Бабій М. Ю. Свобода релігії: проблемні питання теоретичного осмислення, практичної реалізації та захисту / М. Ю. Бабій // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 6-14.
6. Бабкіна О. В. Політологія: Навчальний посібник / О. В. Бабкіна, В. П. Горбатенко. – К.: ВЦ «Академія», 2006. – 568 с.
7. Балягузова О. Релігійний фактор у міжнародних відносинах (на прикладі ісламського фундаменталізму). URL: <http://dspace.nbuu.gov.ua/bitstream/handle/123456789/110825/12Baljaguzova.pdf?sequence=1>.
8. Боярська О. А. Цивілізаційна парадигма С. Хантингтона та сучасна "лінія розлому" України // О. А. Боярська, О. О. Поплавський // Політологічний вісник. – 2015. – Вип. 79. – С. 301–311.

9. Бузова Т. Феномен релігійного екстремізму/ Т. Бузова. — Автореф. дис. канд. філос. наук. — К., 2009. — 18 с.
10. Вплив релігії на політику. — Режим доступу :<http://homo-sapiens.com.ua/materiali/bezkoshtovni>
11. Гончаренко В., Черепанова Н. Мусульманський фундаменталізм — новий фактор світової політики. Людина і світ. 2002. № 3. С. 55–58. URL: https://risu.org.ua/ua/library/periodicals/lis/lis_2002/lis_02_03/34222/
12. Єленський В. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX — початку XXI століття. — Львів: Видавництво Українського католицького університету. — 2013. — 504 с.
13. Єленський В.Є.. Релігія в глобальній політиці: кінець XX — початок XXI ст. URL: <http://www.religiopolis.org/documents/3292-ve-elenskij-religija-v-globalnoj-politike-konets-hh-nachalo-hhi-vekov.html>
14. За 2 роки в Україні Московський патріархат втратив до 70 парафій — Єленський [Електронний ресурс]. — 2016. — Режим доступу до ресурсу: <http://www.radiosvoboda.org/a/news/27477434.html>
15. Зозуля Є. В. Історія вчень про державу і право : навч. посіб. / Є. В. Зозуля, О. С. Туренко, І. В. Іванов. — Херсон : Олді-плюс, 2018. — 308 с.
16. Золотухін Д. Ю. Біла книга спеціальних інформаційних операцій проти України 2014-2018 / Д. Ю. Золотухін. — Київ: ТОВ Мега-прес груп, 2018. — 383 с. — (Міністерство інформаційної політики).
17. Ільницька У. Особливості міжнародно-правової суб'єктності неурядових організацій / У. Ільницька // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. — 2012. — Вип. 24. — С. 84–91.
18. Ільницька У. Процес інституціоналізації неурядових міжнародних організацій у світовій політиці / У. Ільницька // Українська національна ідея: реалії та перспективи розвитку. — 2013. — Вип. 25. — С. 119–123.

19. Інформаційна безпека: соціально-правові аспекти / Остроухов В.В., Петрик В.М., Присяжнюк М.М. та ін.; за заг. ред. Є.Д.Скулиша. — К.: КНТ, 2010. — 776 с.
20. Казанова Х. По той бік секуляризації: релігійна та секулярна динаміка нашої глобальної доби / Х. Казанова ; пер. з англ. О. Панича. — Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2017. — 264 с.
21. Капітоненко М. Силовий фактор у міжнародних відносинах: Парадигми, теорії, концепції / М. Капітоненко // Вісник КНУ ім. Т. Шевченка. Серія "Міжнародні відносини". — 2006. — № 33/34. — С. 13–18.
22. Кирилюк Т. Раді пропонують заборонити Московський патріархат в Україні. DW. URL: <https://www.dw.com/uk/radi-proponuiut-zaboronyty-moskovskiyi-patriarkhat-v-ukraini/a-61300043>
23. Козак Ю.Г., Ковалевський В.В., Кутайні З. Міжнародні організації : Навч. посібник / За ред. Козака Ю.Г., Ковалевського В.В., Кутайні З. К. : Центр навчальної літератури, 2006. 483 с.
24. Комунікативні тренди міжнародних відносин. Монографія //Макаренко Є.А., Рижков М.М., Піпченко Н.О. та ін. — К.: Центр вільної преси, 2016. — 614 с.
25. Конфликты на Востоке. Этнические и конфессиональные / Под ред. проф. А.Д. Воскресенского. — М.: Аспект-Пресс, 2008. — 512 с.
26. Коппель О.А., Пархомчук О.С. Міжнародні системи та глобальний розвиток: навч. посібник. — К.: Київський університет, 2004. — 314 с.
27. Коппель О., Пархомчук О.. Релігійний фактор у світовій політиці. Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Міжнародні відносини. № 1(46)/2017. С. 26–30. ISSN 1728-381
28. Короленко А., Ліщук А. Релігійна безпека: історія, тенденції, проблеми / А. Короленко, А. Ліщук. — Х.: Соціум, 1997. — 234 с.

29. Кузь О. М. "Європа регіонів" як ідентичний проект / О. М. Кузь // Політико-правова ментальність українського соціуму в умовах європейської інтеграції : монографія / [О. О. Безрук, В. С. Бліхар, Л. М. Герасіна та ін.] ; за ред. М. П. Требіна. – Харків : Право, 2019. – С. 149–165.
30. Кузь О. Н. Геополітика : конспект лекцій / О. М. Кузь, Д. С. Коротков. – Харків : Вид. ХНЕУ, 2008. – 184 с.
31. Кукарцев О. В. Міжетнічні конфлікти та їх особливості в процесі регіоналізації сучасних держав [Електронний ресурс] / О. В. Кукарцев // Наукові праці Чорноморського держ. ун-ту ім. П. Могили. Серія "Політологія". – 2008. – Т. 79. – Вип. 66. – С. 147–151. – Режим доступу : http://nbuv.gov.ua/UJRN/Npchdupol_2008_79.
32. Кулеба Д. І. Війна за реальність: як перемагати у світі фейків, правд і спільнот / Д. І. Кулеба. – Київ: Книголав, 2019. – 384 с.
33. Літвін Л. А. Теоретичні засади дослідження національних інтересів / Вісник Донецького нац. ун-ту ім. В. Стуса. Серія "Політичні науки". – 2017. – № 3. – С. 20–24.
34. Мадіссон В. Сучасна українська геополітика : навч. посіб. для студ. гуманітар. спец. вищ. навч. закл. / В. Мадіссон, В. Шахов. – Київ : Либідь, 2003. – 174 с.
35. Малишева Д. Релігійний фактор у збройних конфліктах сучасності: країни Азії та Африки у 70080 рр. / Д. Малишева. — Л., 1991. — 189 с.
36. Манжола В. А. Міжнародні відносини та зовнішня політика (1980 – 2000 рр.) / В. А. Манжола, І. Д. Коміренко, Л. Ф. Гайдуков. – Київ : Либідь, 2001. – 624 с.
37. Манжола В. А. Міжнародні відносини та зовнішня політика. (1945 – 70-ті рр.) / В. А. Манжола, М. М. Білоусов, Л. Ф. Гайдуков. – Київ : Либідь, 2003. – 558 с.

38. Міжнародні відносини та світова політика [Електронний ресурс] : навчальний посібник / О. М. Кузь, Д. С. Коротков, Д. Ю. Михайличенко, О. В. Бровко ; за заг. ред. д-ра філос. наук, професора О. М. Кузя. – Харків : ХНЕУ ім. С. Кузнеця, 2020. – 201 с.

39. Могилевська В. П. Міжнародні відносини : навч. посіб. для дистанційного навчання / В. М. Могилевська. – Київ : Університет "Україна", 2009. – 395 с.

40. Оксана Забужко. Цитати довкола України [Електронний ресурс] // Zmina. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: https://zmina.info/articles/oksana_zabuzhko_citati_dovkola_ukrajini-2/

41. Палінчак М.М., Галда П.П., Лешанич М.М. Релігійний фактор у міжнародних відносинах: Навчальний посібник. – Ужгород: Поліграфцентр "Ліра", 2015. – 296 с.

42. Пилипенко О. Сучасні проблеми міжнародної безпеки / О. Пилипенко // Актуальні проблеми міжнародних відносин : зб. наук. праць. – 2014. – Вип. 123. – Ч. I. – С. 16–23.

43. Пітер Померанцев: Мета російської пропаганди - щоб ніхто нікому не довіряв [Електронний ресурс] // Українська правда. – 2015. – Режим доступу до ресурсу: <https://www.pravda.com.ua/articles/2015/03/31/7063251/>

44. Почепцов Г. Г. Пропаганда 2.0 / Г. Г. Почепцов. – Харків: Фоліо, 2018. – 796 с.

45. Релігійна карта світу: як вірують сім мільярдів? URL: <https://religions.unian.ua/religionsworld/572680-religiyna-karta-svitu-yak-viruyut-simmilyardiv.html>.

46. Релігія і Церква в українському суспільстві: конфесійний розподіл [Електронний ресурс]. – 2016. – Режим доступу до ресурсу: http://www.razumkov.org.ua/upload/1464081325_file.pdf

47. Саган О. Релігія як чинник міждержавних відносин. URL: https://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/41025/.
48. Седляр Ю. О. Теоретичні засади дослідження релігійного фактора у міжнародних відносинах. – Режим доступу : http://www.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Npchdu/Politology/2009_97/97-32.pdf
49. Стратюк В.І. Релігія як фактор впливу на сучасні міжнародні відносини. «Молодий вчений». № 11 (38). Листопад, 2016 р. С. 152–156.
50. Теорія міжнародних відносин. Міжнародні відносини та світова політика : навч. посіб. / М. П. Требін, Л. М. Герасіна, В. Л. Потрібна та ін. ; за ред. М. П. Требіна. – Харків : Право, 2016. – 540 с.
51. Транснаціональні корпорації / І. О. Давидова, К. Ю. Величко, О. І. Печенка. – Харків : Форт, 2018. – 175 с.
52. Турчин Я.Б. Історія міжнародних відносин (від Стародавнього світу до початку ХХ ст.). Навч. посіб. / Я. Б. Турчин, Р. Б. Демчишак, Т. І. Плазова. – Львів: Видавництво Львівської політехніки. – 2013. – 140 с
53. Ювал Н. Х. 21 урок для 21 століття / Ной Харарі Ювал. – Київ: Book Chef, 2018. – 416 с.
54. Berger P. The Desecularization of the World: A Global Overview / Peter Berger // The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / Ed. by P. Berger. – Washington: Ethics and Public Policy Center, 1999. – P. 1-18. [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: http://storage.cloversites.com/pathwaysformutualrespect/documents/Berger-Desecularization_World.pdf
55. Bilateral and Multilateral Relations of the Holy See (Bilateral relations of the Holy See as of 2003). URL: http://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/corpo-diplomatico/corpo-diplomatico_stati_elenco_en.html
56. d’Onorio J.-B. La diplomatie de Jean-Paul II / Sous la direc. P. Cerf, 2000. P. 5–28.

57. Edward W.S. Orientalism. 25th anniversary edition With a New Preface by the Author // Vintage Books. A Division of Random House. – New York, 2003. – 394 p.

58. Hurd E.S. Narratives of de-secularization in international relations / E.S. Hurd // Intellectual History Review. – 2017. – N 27. [Electronic resours]. – Access mode : http://faculty.weas.northwestern.edu/-ElizabethShakmanHurd/publications_files/Narratives%20of%20secularization%20in%20international%20relations.pdf. 6.

59. Isabella Frances Teti. The “ISIS Phenomenon”. URL: <https://sites.psu.edu/academy/2016/11/06/the-isis-phenomenon/>. 8. Islamic State. URL:<https://www.nationalsecurity.gov.au/Listedterroristorganisations/Pages/IslamicState.aspx>.

60. Nye J. The Paradox of American Power: Why the World’s Only Superpower Can’t Go it Alone / J. Nye. – Oxford: University Press, 2002 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://lisd.princeton.edu/events/talks/Nye_Lecture.pdf. 4. Halliday F. The Middle East in International Relations Power, Politics and Ideology / F. Halliday. – Cambridge University Press, 374 p.

61. Palinchak Nikolai, Holonič Ján. Vzťahy štátu a cirkvi v krajinách strednej a východnej európe (Sociálny rozmer religiozity a jej odraz v spoločnosti). Trebisov 2019. 190 s. ISBN 978-80-972564-3-2 EAN 9788097256432.

62. The Global Religious Landscape Report 2012 [Електронний ресурс]. – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>