

УДК 141.144 (316.42)+ 297.17

Юрченко Е. А.

асистент

ІСЛАМСЬКЕ ПИТАННЯ В СУЧАСНІЙ ФІЛОСОФІЇ ТРАДИЦІОНАЛІЗМУ ТА ПОСТТРАДИЦІОНАЛІЗМУ КРІЗЬ ПРИЗМУ МОНАДОЛОГІЧНОГО ПІДХОДУ ДО РОЗУМІННЯ ІСТОРІЇ

В статті аналізується погляд сучасного традиціоналізму та посттрадиціоналізму на ісламське питання. Принципово новим є поєднання традиціоналістського та посттрадиціоналістського підходу до проблеми з монадологічним розумінням історичних процесів.

Постановка проблеми. Останнім часом загострилася суспільно-політична ситуація навколо «ісламського питання». Мова йде, як про проблеми з інтеграцією ісламських іммігрантів в європейське суспільство, так і про збройне протистояння, що розгортається в багатьох ісламських країнах між західною цивілізацією та тими чи іншими силами ісламського

світу. Все це робить актуальним спробу розглянути вищезначену проблематику, з одного боку, в оптиці філософії традиціоналізму та пост традиціоналізму, а з іншого боку, крізь призму монадологічного підходу до вивчення філософії історії, що розроблявся українськими фахівцями, зокрема І.В. Бойченком. Саме звернення до цього філософського напрямку, який в багатьох аспектах протистоїть загальноновизнаній академічній філософії і є постнекласичним підходом до розуміння смислу історії, відкриває перспективи знайдення несподіваних та нестандартних рішень суспільно-політичних проблем, пов'язаних з ісламським фактором.

Аналіз останніх джерел і публікацій. В останні роки з'явилася низка публікацій, праць, статей філософів традиціоналістського та пост-традиціоналістського напрямків, присвяченій ісламській проблематиці. Серед них можна виділити такі фундаментальні роботи, як «Символіка хреста» та «Криза сучасного світу» Рене Генона, «Метафізика війни» Юліуса Еволи, «За що ми ведемо боротьбу» Гійома Файя, що суттєво збагатили вітчизняну наукову думку і філософський дискурс зокрема. Особливої уваги заслуговують ґрунтовні дослідження у галузі нелінійної філософії історії сучасного українського філософа І.В. Бойченка.

Визначення нерозкритих питань. Раніше не було спроб систематизувати всю різноманітність поглядів європейських традиціоналістів та пост-традиціоналістів на ісламську проблематику та узгодити їхні протиріччя та крайнощі, застосувавши плюралістичний монадологічний підхід. У цій статті ми намагаємося дати більш інтегральний підхід до ісламської проблеми.

Мета і завдання. Метою є аналіз ісламського питання в поглядах традиціоналізму та пост-традиціоналізму. Завданням є дослідити взаємовплив традиціоналізму, пост-традиціоналізму і монадологічного підходу до розуміння історичних процесів.

Основна частина. Інтегральний традиціоналізм став першою спробою радикального відкидання сучасної цивілізації у всіх її проявах: політичному, культурному, соціальному, економічному і навіть науковому. Зрозуміло, що така радикальна філософська течія не могла обійтися без надзвичайно потужної позитивної програми. Місце цієї програми зайняв ідеал світу Традиції, яку інтегральні традиціоналісти розуміли як сукупність знань надлюдського походження.

Поява традиціоналізму нерозривно пов'язана з життям Рене Генона, якого по праву можна вважати батьком інтегрального традиціоналізму. Рене-Жан-Марі Генон народився в 1883 році. Вже в достатньо ранньому віці почалося його формування як майбутнього філософа. Отримавши освіту в сфері словесності, філософії та математики він не задовольняється знаннями, які надала йому економічна наука і поринає в духовні пошуки. На перших порах це привело до зацікавленості окультизмом, в боротьбі з яким значно пізніше написав низку своїх творів: «Теософія, історія псевдорелігії», «Спиритична омана»; значна частина праць «Криза сучасного світу» та «Царство кількості і знамення часу». Після розриву з окультистами публікує низку праць присвячених проблематиці, яку можна назвати релігієзнавчою, зокрема, «Загальне введення у вивчення індуїстських доктрин». Одно-

час стає професором філософії та активно займається викладацькою діяльністю.

В 1924 році з'являється одна з його основних праць «Схід і Захід», яку можна вважати першою ластівкою інтегрального традиціоналізму. В ній він піддає жорсткій критиці сучасну західну цивілізацію. Ця тема продовжується в 1927 році у його праці «Криза сучасного світу». Не припиняючи активну роботу по вивченню сакральних доктрин та публікації на цю тему, продовжує філософсько-історичні дослідження, які в 1945 році увінчуються його головною працею «Царство кількості та знамення часу». Цю книгу можна вважати найбільш повною та ґрунтовною працею з інтегрального традиціоналізму. Після цього він продовжує свої дослідження, а в 1951 році помирає.

Напередодні смерті Рене Генон надзвичайно активно працював і значна частина його творів була видана вже після його смерті. Цікаво, що незадовго до смерті він прохав нічого не змінювати в його кабінеті, оскільки він буде часто його відвідувати. Взагалі нічого в його поведінці не видавало страху смерті, складалося таке враження, що він чудово знає, що на нього очікує після кінця.

Унікальною особливістю його світогляду, який став першою і основною формою інтегрального традиціоналізму було те, що він категорично відмовлявся визнати себе творцем нового філософського або релігійного вчення. Він стверджував, що є всього лише систематизатором сакральних доктрин, який вичленив з них спільне гроно і виклав сучасною науковою мовою.

«Традиційною цивілізацією, – писав Генон, – ми називаємо цивілізацію, засновану на принципах у прямому сенсі цього слова, тобто таку, в якій духовний порядок панує над усім іншим, де все прямо чи опосередковано від нього залежить, де як наука, так і суспільні інститути суть лише тимчасове, другорядне, не маючи самостійного значення, додаток суто духовно ідей» [2, с. 24-25].

Проміжною ланкою між світом божественних принципів і світом їх втілення є Традиція – сукупність «нелюдських» знань, що передаються із покоління в покоління кастою жерців чи іншими інститутами подібного роду. Власне кажучи, Традиція є ніщо інше, як система «одкровення – переказ» у тому сенсі, в якому її розуміє християнське богослов'я, або, ще точніше, відповідає індуїстським поняттям «шруті-сміті» («почуте – передане»). Стосунки Рене Генона та ісламської релігії – це окрема важлива тема, оскільки він в 1912 році прийняв іслам у його суфійській формі. Безпосереднім духовним вчителем Рене Генона був арабський богослов Абдер – Рахман ал-Кебир, від якого він отримав барака, тоб-

то «духовний вплив», що йшов від самого засновника ордена шаділья за безперевним ініціативним ланцюгом («сільсила»). Своє прийняття іслама Генон не афішує. Це залишається його суто індивідуальним вибором і далеко не прикладом для наслідування. Навпаки – активно приймаючи участь в духовному житті Європи, він видає величезну кількість статей, рецензій, книжок, в яких висвітлює християнство і зокрема католицизм як єдину форму традицію, що ще збереглась серед занепаду сучасного Заходу, а також висловлюється за те, щоб здійснювати духовне сходження, залишаючись в межах своєї релігії.

Найбільш талановитим і безумовно найбільш відомим з послідовників Рене Генона був Юліус Евола. Треба відзначити, що він був не просто учнем, а людиною, яка спираючись на твори Генона, його методологію та основні ідеї, створила свою власну оригінальну версію філософії традиціоналізму.

Барон Джуліо Чезарі Андреа Евола народився в Римі 19 травня 1898 року. Вже за юнацьких років проявилася обдарованість Еволи у сфері літератури і живопису. Наприкінці Першої світової війни та одразу після неї Юліус Евола активно займається журналістикою та авангардистським живописом. Проходять перші виставки молодого митця, що працює в жанрі футуризму та дадаїзму.

В 1921 році Юліус Евола поринає в духовні пошуки. На відміну від Рене Генона він обминає захоплення псевдотрадиційним окультизмом і приєднується до ізотеричного співтовариства «Низка Маріам», яке займалося вивченням тантричних доктрин із західноєвропейського герметизму. Дослідження проводились на достатньо високому рівні. Евола все життя цінував знання, які отримав у складі співтовариства. В 1926 році Юліус Евола створює об'єднання інтелектуалів, що займалося вивченням різноманітних езотеричних доктрин («Група Ур»). Під його керівництвом члени групи налагодили випуск періодичних видань з ізотеричною та релігійнознавчою проблематикою. В цей же період виходять його перші книжки: «Нариси з магійного реалізму» (1925); «Людина як воля» (1926), пізніше перевидана як «Його могутності».

В середині 20-х років ХХ століття Юліус Евола поринає в соціально-політичну проблематику. Під впливом праць Рене Генона та фундаментальних консерваторів ХІХ століття він стає на радикально традиціоналістські позиції. На відміну від Генона, якого цікавили найзагальніші аспекти критики сучасної цивілізації, Юліус Евола цікавився в першу чергу прикладними, соціально-філософськими, культурологічними та політологічними дослідженнями.

Першою відомою працею з соціальної філософії традиціоналістського спрямування стала його книга «Язичницький імперіалізм» (1928). Вона принесла йому визнання в Італії та за її межами. Цікаво зазначити, що сам автор пізніше відмовився від деяких ідей, викладених у цій праці. Зокрема, він визнав, що сам термін «язичницький» краще було б замінити на щось, на кшталт «традиційності римського типу». До того ж, критику християнства, як він пізніше визнав, можна було зробити більш поміркованою і конструктивною.

З 1928 року Юліус Евола активно листується з неогегельянами Бенедікто Кроче і Джованні Джентіле. Вони визнають обдарованість молодого автора, а він під їх впливом відчутно підвищує свій рівень науковця та філософа. З під його пера виходять праці: «Герметична традиція» (1931); «Маска і обличчя сучасного спиритуалізму» (1932); «Повстання проти сучасного світу» (1934); «Містерія Грааля» (1937); «Міф крові» (1937); «Синтез расової доктрини» (1941); «Доктрина пробудження» (1943). Особливої уваги серед них заслуговує праця «Повстання проти сучасного світу», у якій Евола детально викладає свою програму відновлення традиційного суспільства. Ця праця й понині залишається найвидатнішим твором традиціоналістського спрямування, що має практичне значення з точки зору соціальної філософії.

Після Другої світової війни Юліус Евола, який був далеко не в захваті від окупації Італії військами союзників, зазнає гонінь з боку нової влади. В 1951 році його навіть було заарештовано по звинуваченню в «активній пропаганді і апологетиці фашизму». П'ятдесяти трьохрічний філософ якого на той час було паралізовано, в результаті отриманого в 1945 році поранення, місяць провів у в'язниці. Його було виправдано після того, як під час своєї промови на захист, він навів довгий список тих, хто мусив разом з ним знаходитись на лаві підсудних. Особливе враження на членів суду справило те, що в списку «активних фашистів» чільне місце посіли Платон, Аристотель, Данте та Макіавеллі. За іронією долі, Евола під час диктатури Муссоліні не тільки не мав офіційної підтримки режиму, а навпаки вважався так званим «дисидентом справа». Не зважаючи на особисту симпатію з боку Джованні Джентіле, який вважався офіційним ідеологом муссолінської Італії, апофеозом кар'єрного зростання Юліуса Еволи стала можливість на протязі декількох років вести невеличку рубрику в одному з офіційних журналів.

У післявоєнний період побачили світ такі праці Еволи: «Йога могутності» (1949); «Люди і руїни» (1953); «Метафізика статі» (1958); «Осідлати тигра» (1961); автобіографія «Шлях Кіноварі» (1963); «Фашизм: критика справа» (1964). В 1970 році впадає в кому, а в 1974 році помирає.

Не менш цікавою була ідейна еволюція Юліуса Еволи. На початку свого творчого шляху він тяжів до відверто нігілістичного відкидання офіційної культури, моралі та естетики тогочасної Італії. Але після того як він заглибився у вивчення сакральних доктрин, його настрої напрочуд різко змінилися. Ідеальний світ якого він не зміг знайти в буденності, він віднайшов у міфах, легендах, у славетних сторінках історії доби Давнього Риму та середньовічної Європи. Так розпочався традиціоналістський період в творчості Еволи. На відміну від Генона він ніколи не поринав у надмірне захоплення традиційним Сходом. Незважаючи на те, що він був чудовим спеціалістом зі Східних сакральних доктрин, Евола ніколи не забував про те, що він європейець. Його практичним ідеалом було відновлення Римської імперії як об'єднання всіх народів європейського походження. Священна імперія про яку він мріяв повинна була стати суворою монархічною державною, керованою елітою воїнів та жерців. В своїх спробах наблизити свій проект до практичного втілення, він намагався впливати на правлячу фашистську партію, але як було зазначено вище ні до чого позитивного це не призвело.

У післявоєнний період Юліус Евола розпочинає співпрацю з радикальними націоналістами. Цей різкий ухил в бік практичної політики був обумовлений тим, що італійський філософ не зміг змиритися з фактичною окупацією Італії західними союзниками і водночас був глибоко збентежений загрозою комуністичною революції та громадянської війни. Плодом його співпраці з крайньоправими стала праця «Люди та руїни», яку він присвятив тим, хто на його думку продовжував боротися проти радянської та американської окупації Європи.

Пізніше, коли ситуація дещо стабілізувалася, Юліус Евола переходить до дещо несподіваної, але цілком послідовної ідеологічної позиції, яку пізніше було визначено як «правий анархізм». Своєрідним маніфестом цієї доктрини стала праця «Осідлати тигра», в якій він розробляє концепцію так званої «уособленої людини», яка перебуває у світі в якому «немає чого захищати». Фактично мова йшла про тотальне відкидання сучасної цивілізації у всіх її проявах, при чому не йшлося про спробу реалізації певного альтернативного проекту, а про відкидання як таке. Саме назва «Осідлати тигра» символізує ідею спроби зруйнувати сучасну цивілізацію за допомогою відверто хаотичних та руйнівних сил та в'їхати на них в початок нового циклу. Ця позиція може й здається дещо дивною для традиціоналіста, але насправді є закономірним підсумком творчого шляху Юліуса Еволи. Якщо в 1920-х – 1940-х роках він мріяв про відновлення традиційного суспільства на новому витку, а в післявоєнні роки діяв як обурений руйнацією своєї країни

патріот, то пізніше, коли пристрасті вляглися, він перейшов до достатньо прагматичної позиції людини, яка не хоче мати нічого спільного зі сучасним світом.

Окремою темою є стосунки Юліуса Еволи і християнства. На початку своєї діяльності він піддавав християнство жорстокій критиці, будучи прихильником дохристиянської індоєвропейської сакральності, або простіше кажучи «неоязичником». Пізніше він перейшов до більш конструктивної позиції, вважаючи, що проблема не в християнстві як такому, а в деяких недоліках його зовнішніх форм. Характерним є те, що відкрито відкидаючи протестантизм, він неоднозначно ставився до католицизму, а після того як ознайомився з православною версією християнства, взагалі почав її вважати найбільш перспективною з усіх християнських гілок.

Стосунки Юліуса Еволи та ісламу ніколи не були настільки тісними, як у випадку Рене Генона. Але це не заважало йому звертатися до ісламської тематики в своїх традиціоналістських дослідженнях. В переважній більшості фундаментальних праць Еволи є посилення на ісламську духовну традицію. Одна з його найбільш відомих статей «Велика війна і мала війна», російський переклад якої нещодавно побачив світ у книзі «Метафізика війни», фактично повністю присвячена ісламській проблематиці.

Після Рене Генона і Юліуса Еволи традиціоналізм не спинив свого розвитку. З'явилася низка авторів, що продовжили цю традицію. В першу чергу до них треба віднести італійців Гвідо де Джорджо та Клаудіо Мутті, Едурда Лонго, французів Філіпа Байє, Мішеля Вальсана, Жана Б'еса.

Ідеї традиціоналістів творчо розвинули європейські «нові праві». Не заважаючи на дещо політизовану назву, «нові праві» – це в першу чергу філософський та культурний напрямок, який поставив своєю метою радикальну критику світоглядної парадигми доби Модерну. «Нові праві» сконцентрувалися не на політичних питаннях, а на створенні альтернативної культури. Своєю метою вони поставили створення умов для того, щоб відбулася культурна революція справа.

Основна частина представників руху «нових правих» позиціонує себе як неоязичники, в тому числі й їх провідний ідеолог Ален де Бенуа. Тим більш парадоксальним на цьому фоні виявляється відверто позитивне ставлення нових правих до ісламу та ісламської цивілізації в цілому. Загально відомо, наскільки негативним є ставлення до політеїзму в традиційному ісламі, але неоязичників з руху нових правих це не лякає. Навпаки – збереження самотності ісламського світу вони вважають надзвичайно важливою частиною боротьби за збереження етнокультурного багатоманіття. Зокрема, цьому присвячена одна з програмних праць Але-

на де Бенуа «Європа, Третій світ, спільна боротьба». В своїх симпатіях до неєвропейських етнокультурних спільнот «нові праві» йдуть настільки далеко, що фактично займають цілком лояльну до неєвропейських іммігрантів позицію на відміну від традиційних західно-європейських націоналістів. Водночас, треба зазначити, що така позиція провідних ідеологів нових правих призвела до фактичного розколу самого руху. В сучасному європейському традиціоналізмі та пост-традиціоналізмі «ісламське питання» отримало різні, не рідко взаємовиключні, трактовки. Але загалом, можна виділити три основних підходи до цієї проблематики:

1. Радикальна ісламофілія (прихильники Рене Генона, що наслідували його приклад й прийняли іслам. Найбільш відомий з них – італійський професор Клаудіо Мутті).

2. Поміркована ісламофілія (прихильники гармонійного співіснування етнорелігійних громад в Європі та геополітичної солідарності з ісламським світом. До них належать більшість західноєвропейських «нових правих», в тому числі їх провідний ідеолог Ален де Бенуа.

3. Ісламоскептицизм. (супротивники ісламської міграції в європейські країни, які водночас обережно ставляться до геополітичного сусідства з ісламським світом, мислячи в категоріях глобального протистояння Північ – Південь. До них належать частина колишніх «нових правих» та деякі традиціоналісти з числа прихильників Юліуса Еволи. Найбільш відомі з них – француз Гійом Фай та італієць Едуардо Лонго).

Радикальні ісламофіли, що виступають під гаслом «Іслам – останній шанс для Європи», є прихильниками адаптації ісламу до європейської ідентичності. Тобто по суті, вони є не прихильниками асиміляції європейців ісламськими іммігрантами, а навпаки появи автентичного європейського ісламу з урахуванням цивілізаційної та расової специфіки європейських народів. Свою позицію вони обґрунтовують тим, що іслам є живою та динамічною релігійною традицією, що успішно протистоїть сучасній занепадницькій цивілізації. Коріння цього ідейного напрямку варто шукати в загальному розчаруванні в християнстві з боку значної частини європейських традиціоналістів. Значна їх частина звернулася до неоязичництва, але дохристиянські вірування європейців по суті відродженню не підлягають, принаймні в своєму автентичному вигляді. Певною альтернативою могло б стати звернення до індуїзму, але традиційний індуїзм не передбачає прозелітизму. Для того, щоб стати індусом, треба народитися в межах певної касты, що робить його закритим для європейців. Результатом стало звернення певної частини традиціоналістів до ісламу. Об'єктивно треба зазначити, що особливих

перспектив цей рух не має, оскільки переважна більшість європейців сприймає іслам як чужинську релігійну традицію. Це добре усвідомлював Рене Генон, який хоча й сам прийняв іслам, найбільш бажаною перспективною для Європи вважав відродження традиційних християнських конфесій.

До поміркованих ісламофілів можна віднести основну частину «нових правих». Можна казати про два вектори цього ідейного напрямку. З одного боку, це безумовна підтримка ісламських країн, що прагнуть зберегти свою самобутність від тиску з боку західної цивілізації. Ален де Бенуа вважає, що боротьба країн третього світу і в першу чергу ісламських країн за свою незалежність є спільною справою для мусульман та європейців, оскільки вона ведеться проти сучасної матеріалістичної та бездуховної цивілізації. Європа не зможе відродити свою самобутність та незалежність без союзу з іншими цивілізаціями, що борються за збереження власної ідентичності.

Іншим вектором, в якому проявляється поміркована ісламофілія «нових правих», є актуальне для сучасної Європи питання ісламської імміграції. «Нові праві» не тільки не наполягають на інтеграції мусульман в сучасну європейську культуру, яка є секуляризованою та антитрадиційною, але й навпаки виступають за збереження мусульманами, що опинилися в Європі своєї ідентичності. Характерно, що Ален де Бенуа визначив драматичні події, що розгорнулися у Франції в 2005 році як провал французької моделі інтеграції, маючи на увазі те, що спроби інтегрувати окремо взятую людину без урахування її релігії, походження та й загалом того, до якої громади вона належить, не тільки не можуть мати позитивного ефекту, алей навпаки погіршують ситуацію. Зусилля французької влади перетворити мусульман на «загально-людей» призводять лише до того, що вони втрачають зв'язок зі своєю традицією, але європейцями так і не стають. В такий спосіб з'являються агресивні маргінали, для яких ісламська ідентичність зводиться до агресивних анти-європейських настроїв. Вихід «нові праві» бачать в своєрідному етнокомунотаризмі, тобто в організації людей в етнічні та релігійні громади зі збереженням їх самобутності та само ідентичності. Означені громади повинні перетворитися в повноцінні суб'єкти суспільно-політичного життя та мати своє самоврядування. Треба зазначити, що рішення проблеми ісламської міграції в етнокомунотаристському дусі не буде повним, якщо європейці не повернуться до своєї власної ідентичності, оскільки, як відомо, порожній посуд прагне, щоб його заповнили. І якщо європейці залишаться «порожнім посудом», то він буде або заповнений ісламом, або його взагалі розбіють.

Третій ідейний напрямок щодо ісламського питання можна охарактеризувати як ісламоскептицизм. Його найяскравішим прихильником є сучасний французький філософ Гійом Фай. Для посттрадиціоналістського ісламоскептицизму характерною є загальна недовіра до можливості мирного співіснування європейців та мусульман. При чому це розповсюджується як на питання імміграції, так і на питання геополітичного співіснування ісламського та європейського світів. Гійом Фай не вірить в можливість довготривалого співіснування різних етнорелігійних громад в межах однієї країни. На його думку, сучасні імміграційні процеси – це етнічна колонізація Європи чужинським населенням, яке являє собою пряму та явну загрозу для Європи та європейців. Він скептично ставиться також до геополітичних проектів співпраці Європи та ісламського світу, оскільки вважає, що напруження між північчю та півднем є неминучим, а між силами світового глобального капіталізму та елітами ісламського світу по суті відбувається анти-європейська співпраця. Водночас не треба перебільшувати антиісламські настрої ісламоскептицистів, оскільки вони обмежуються лише не прийняттям масової імміграції з ісламських країн, а недовіра до ісламського світу в геополітичній сфері поєднується в них з надією на те, що добре захищена та впевнена в собі Європа зможе зберегти добросусідські стосунки зі світом ісламу.

Висновки. Підсумовуючи вищесказане, треба зазначити, що найбільш перспективним вирішенням «ісламської проблеми» в межах філософії сучасного традиціоналізму та пост традиціоналізму є творчий синтез другого та третього підходів – тобто поміркованої ісламофільії та здорових аспектів ісламоскептицизму. На нашу думку, оптимальним шляхом пом'ягшення цивілізаційних протиріч та фундаменталістських екцесів (у тому числі й ісламського питання) є застосування монадологічного підходу до вивчення логіки розвитку культурно-історичних процесів. Сутність монадологічного підходу полягає у тому, що певні типи цивілізацій розглядаються як історичні монади. І. В. Бойченко, що розробляв і активно впроваджував цей термін у вітчизняний науковий дискурс, так визначає його: «Історична монада – термін, що набуває поширення у філософії історії з 20-х років ХХ ст., а в історичній науці – пізніше. Вживається переважно прихильниками суто плюралістичного розуміння історії. Однак може слугувати й для розробки такого підходу до вивчення історичного процесу, який органічно поєднував універсалістське бачення цього процесу з індивідуалізуючим, оскільки вже піфагорейці, що започаткували поняття монади, тлумачили її як таке єдине, своєрідність якого полягає в тому, що воно водночас є всім, сумою складо-

вих, кожна з яких є утворенням монадного характеру». [2, с. 580-581]. Якщо умовно виділити історичний *традиційний* тип монади, то в рамках цієї монади можуть уживатися і мирно співіснувати різноманітні цивілізаційні утворення традиційного типу (наприклад, арабо-мусульманська, православно-візантійська, індуїстська тощо) як складові цієї єдиної монади. Застосувавши монадологічний підхід до конкретних європейських політичних реалій, можемо зазначити, що шлях подолання негативних аспектів ісламізації полягає, з одного боку, в обмеженні масової імміграції з ісламських країн, а з іншого, у врахуванні традиційного укладу мусульманського життя при інтеграції вже існуючих в європейському соціокультурному просторі ісламських спільнот. Добре ідентифікований мусульманин, що не втратив зв'язку із своєю традицією, є значно більш бажаним громадянином європейської країни, аніж погано інтегрований маргінал, водночас відірваний від традиції.

ЛІТЕРАТУРА

- Бойченко І.В. Філософія історії. – К., Знання, 2000.
- Бойченко І.В. Нелінійна соціальна філософія: цивілізація як монада історії//Філософські студії. К. Ун-ту. Вип. 1. – 1995.
- Генон Р. Кризис современного мира. – М., Ексмо, 2008.
- Генон Р. Символика креста. – М., Прогресс-Традиция, 2004.
- Губман Б.Л. Западная философия культуры XX века. – Тверь: Лиан, 1997.
- Фай Г. За что мы стражаемся. – М., ИЦ Слава, 2007.
- Эвола Ю. Метафизика войны. – Тамбов, 2008.
- Эвола Ю. Люди и руины. – М., АСТ, 2007.

Ключові слова: монада, монадологія, традиціоналізм, пост-традиціоналізм, ісламське питання.

Юрченко Э.А Исламский вопрос в современной философии традиционализма и посттрадиционализма сквозь призму монадологического подхода к пониманию истории. В статье анализируется взгляд современного традиционализма и посттрадиционализма на исламский вопрос. Принципиально новым является соединение традиционалистского и пост-традиционалистского подхода к проблеме с монадологическим пониманием исторических процессов. **Ключевые слова:** монада, монадология, традиционализм, пост-традиционализм, исламский вопрос.

Yurchenko E.A Islam question in modern philosophy of traditionalism and post-traditionalism through the prism of the monadologic approach to the understanding of history. The islamic question from the point of view of traditionalism and posttraditionalism is analyzed in this article. The combination of traditionalistic and post-traditionalistic approaches with monade understanding of historical processes is new. **Keywords:** monad, monadology, traditionalism, post-traditionalism, islam question.