

І. СМІРНОВА (Донецьк)

К. СМІРНОВА (Ер-Ріяд, Королівство Саудівська Аравія)

## ДЕМОКРАТИЗАЦІЯ КРАЇН ІСЛАМУ: СТАН, ПРОБЛЕМИ, ПЕРСПЕКТИВИ

Актуальність цієї теми обумовлюється, насамперед, тим важливим місцем, що займають в сучасному світі мусульманські держави, від особливостей соціально-економічного й політичного розвитку яких залежить майбутнє всього людства. Багато хто з них є основним джерелом найважливіших видів стратегічної сировини (нафти, газу), необхідних для розвитку економіки. У той же час вони мають значний військовий потенціал, аж до наявності ядерної зброї (Пакистан). Додаткову вагу мусульманським державам надає потужний демографічний потенціал: темпи росту населення тут значно перевищують показники сусідніх країн і світу в цілому. Ситуація в них стає ще більш значущою в умовах глобалізаційних процесів, що охопили земну кулю та різко інтенсифікують динаміку міжцивілізаційних відносин, коли країни ісламу явно не демонструють бажання рухатися в руслі тенденцій, джерелом і спрямовуючою силою яких виступає Захід. Мова тут іде, насамперед, про поширення ідеї демократії як вищого досягнення суспільно-політичного розвитку, сприйнятої більшістю сучасних держав. Чи є світ ісламу виключенням, або пізніше й він буде змушений приєднатися до інших? Невже ісламська цивілізаційна матриця та демократичний спосіб організації політичного простору настільки несумісні?

Існує величезна кількість праць, що тією чи іншою мірою стосуються проблеми демократизації країн ісламу. Головним чином автори торкаються окремих питань розбудови демократичних інституцій у рамках більш широких проблем політичної чи суспільно-економічної еволюції ісламського світу. Так Г.І.Гучетль розглядає процеси демократизації у Сирії та Тунісі [1], а В.В.Хуторська – в Ірані [2]. Величезний інтерес складають ті дослідження, автори яких звертаються до питань взаємодії ісламської традиційної культури та суспільно-політичної трансформації (І.В.Кудряшова [3], Б. Абу-Лабан, Ш.Абу-Лабан [4]). Проблемам та протиріччям демократизації в мусульманських країнах присвячують свої праці арабські дослідники Хашемауї [5] та Хурі. Звертається до цього предмету й англійський дослідник іранського походження А.Ехтешамі [6]. Інший автор М.Камалі приділяє основну увагу питанню розбудови громадянського суспільства як основи майбутнього демократичного процесу, розглядаючи ті соціальні групи та структури, що мають становити базу його формування [7]. Однак немає комплексних досліджень, що намагалися б виявити спільні риси та специфіку демократизації в ісламському світі в цілому. Кожен з дослідників висвітлює той чи інший аспект проблеми.

Метою даної статті є виявлення особливостей та протиріччя демократизації в країнах ісламу, головних проблем її здійснення, висвітлення прояву ісламського фактору у цьому процесі та визначення перспектив його подальшого просування.

Я. Садовські (Ін-т Брукінгса, Вашингтон) відзначає, що крах комунізму наприкінці 80-х рр. і військовий розгром Іраку в 1991 р. породили на Заході хвилю ейфорії та впевненість в тому, що всі життєздатні системні альтернативи західному лібералізму та демократії вичерпані й дискредитовані. Наступає ера «нового світового порядку», за якого народи країн, що розвиваються, повинні визнати, що ліберальна демократія - це єдина реальна форма правління в сучасному світі [8, с. 61].

Однак ситуація, що склалася в країнах поширення ісламу значною мірою корегує цінність подібного твердження. За словами неоорієнталіста Д. Пайпса, «мусульманські країни мають найбільше терористів і найменше демократії» [9] (така ж думка більшості західних орієнталістів). Так, за даними «Freedom House» в 2004 р. з 41 країни світу з мусульманською більшістю населення жодна не одержала оцінку 1, тільки дві одержали оцінку 2 і потрапили до групи «вільних» (Малі та Сенегал), три - оцінки 3 і визнані «частково вільними» (Албанія, Індонезія і Туреччина); оцінку 4 - три країни, оцінку 5 - сім країн, оцінку 6 - вісімнадцять, оцінку 7 – вісім [10]. Колишній саудівський король Фахд відкрито заявив, що «демократична система не підходить для близькосхідного регіону, тому що уклад і традиції наших народів відрізняються від іншого світу» [11, с.45].

Однак, наприклад, голова Демократичної лівої партії Туреччини Б. Еджевіт не заперечує можливості демократії в мусульманському світі, але зі своїми, обумовленими культурою, особливостями: «Було б нереалістичним очікувати, що нові члени співтовариства демократичних держав будуть в точності копіювати демократичні моделі Заходу. Національні особливості, культурна спадщина та специфічні умови кожного суспільства неминуче відіб'ються на його демократичному устрої. Демократія не повинна розглядатися як готова єдина модель, що підходить для всіх суспільств, вона повинна бути скроєна відповідно до характеру кожного окремого суспільства» [12]. Також і посол АРІ в Росії Рауф Саад у своєму інтерв'ю журналу «Влада», говорячи про Єгипет, висловлює схожу точку зору: «Єгипет у своїх демократичних традиціях - давня країна... У нас своя основа демократії. Демократичний процес містить у собі наші традиції, звичаї та релігійну основу. Я б сказав, що демократія - це манера життя, а не чиєсь адміністративне рішення» [13, с.39 – 41]. Таким чином, існують різні, навіть протилежні точки зору відносно даного питання, що потребує його докладного розгляду.

Директор Центра близькосхідних ісламських досліджень А. Ехтешамі констатує, що після закінчення холодної війни на Близькому Сході спостерігається тенденція політичної лібералізації, демократизація стає одним з головних політичних гасел, що співзвучно із сучасними глобальними змінами [14, с.82–86]. Одним із головних показників цього процесу є регулярне проведення виборів, які стали за останні роки невід'ємною рисою політичного життя майже всіх країн регіону. З 1989 р. у регіоні проведено понад 80 різних виборів, в яких взяли участь від 69 до 90% виборців [15]. Деякі з них мали історичне значення для зміни політичної ситуації в своїх країнах та значним чином вплинули на внутривісхідну політику. Наприклад, президентські вибори 1997 р. в Ірані, що призвели до влади реформаторські сили.

Однак у цілому, констатує А. Ехтешамі, процес створення демократичної та плюралістичної політичної системи в більшості країн ісламу й проведення в її рамках відкритих змагальних виборів залишається незавершеним [16]. У багатьох

країнах за зовнішнім демократичним фасадом ховаються авторитарні форми та методи правління. Вони є в наявності у всіх режимах і політичних системах: від традиційних і консервативних монархій до секуляристських і ісламських республік. Прикладом цього може бути ситуація, що склалася в Ірані під час проведення президентських виборів 2009 року, коли багаточисленні випадки фальсифікації результатів голосування призвели до відкритого протесту опозиції та його насильницького придушення. Отже, на Близькому Сході поки ще не знайдена адекватна форма участі населення у визначенні державної політики.

Подібної точки зору дотримується і туніський історик М. Талбі, розглядаючи, щоправда, тільки арабські країни. На його думку, жодна з них не є демократичною. Політична влада захоплюється звичайно шляхом перевороту, часто шляхом вбивства попереднього правителя, рідше в результаті його природної смерті [17, с.55]. Заступник директора Центра стратегічних досліджень при газеті «Аль-Ахрар» М. аль-Сайед Саїд дотепно помітив, що «в Єгипті неможливо зробити президента колишнім президентом. Колишній президент - завжди мертвий президент». Насильницьке захоплення влади неминуче створює порочне коло та не залишає можливості іншого рішення. Демократичні принципи та норми можуть бути вписані в конституцію. Однак на практиці демократія тут не більш ніж театральне дійство. «Вибори в арабському світі - це фарс, дивовижний маскаррад. Всі арабські демократії характеризуються практично однострійною підтримкою правителя, хто б він не був» [18, с.69].

Правлячі режими навчилися успішно маніпулювати електоральним процесом. У ряді країн виборчий закон складений таким чином, що робить неможливими відкрити змагальність і реальні політичні зміни. В інших випадках конституційні та електоральні процедури блокують участь «небажаних» політичних сил у виборах і політичному процесі та сприяють перемозі проурядових партій. Зокрема в Єгипті напередодні виборів 1984 р. було введено складну систему підрахунку голосів і розподілу мандатів, вигідну правлячій партії [19]. Як наслідок подібних маніпуляцій, 73% голосів, подані за НДП, обернулися 391 парламентським мандатом (або 87%; усього обирається 444 депутата, 10 призначаються президентом). Тоді як 27% голосів, зібраних опозиційними партіями, перетворилися лише на 13% місць у парламенті. (1990 р. - НДП одержала 360 мандатів, 1995 - в результаті чергової зміни виборчого закону - 417, 2000 - 388 або 85% - влади використали триетапне голосування для одержання контролю за ходом виборів). Що стосується виборів в органи місцевого самоврядування, то на них, як правило, також перемагають ті кандидати, що підтримуються владою (так, у Єгипті, вони є або членами правлячої НДП, або примикають до неї, будучи обраними) [20].

Не менш показові й президентські вибори. В 1999 р. в АРІ Мубарак був обраний на четвертий строк, причому він був безальтернативним кандидатом. У Сирії президент Х. Асад беззмінно правив країною з 1970 по 2000 р., а після його смерті влада перейшла до його сина фактично в спадщину, для чого були навіть внесені зміни в Конституцію щодо зниження вікового цензу [21]. Можна сказати, що президентські республіки в ісламському світі тяжіють до перетворення на свого роду «президентські монархії».

У той же час населення мусульманських країн досить пасивно. Так, у голосуванні приймають участь у середньому від 40 до 50% зареєстрованих виборців (у Центральному Каїрі близько 10%). Соціологічне опитування, проведене в 2000 р., показало, що 43% опитаних взагалі не приймали участі в голосуванні; 89% не належать ні до однієї з існуючих політичних партій. Вибіркове опитування 1991 р. показувало, що 80,3 % єгиптян не цікавляться діяльністю політичних партій В 1994 р. 33% ! опитаних відповіли, що вони взагалі не мають уявлення про існування політичних партій [22, с.43].

Не менш показово й становище в країнах ісламу засобів масової інформації. З цього приводу М.Талбі відзначає: «В арабському світі немає свободи слова та інформації. Будь-яка публікація та всі ЗМІ загалом підлягають суворій цензурі» [23, с.56]. Те ж саме може бути сказано й про ситуацію в Ірані. Так, консервативне духовництво, прагнучи відшкодувати втрати від поразки на парламентських виборах в 2000 р., домоглося закриття понад 37 періодичних видань, був заарештований ряд журналістів, видано рекомендації, спрямовані на обмеження вільних дискусій [24, с.78]. М.Талбі не погоджується з думкою ряду західних аналітиків, які вважають, що розвиток ЗМІ, зокрема Інтернету, дозволив перебороти цензуру. В дійсності поки що арабські правлячі режими виграють боротьбу з новітніми інформаційними технологіями. Саудівська Аравія обмежує число користувачів Інтернету (менш 1% населення), Сирія та деякі інші країни блокували до нього доступ [25, с.57]. Також застосовуються стандартні методи контролю над інформацією.

Єврейський дослідник Е. Сіван, солідаризуючись з М.Талбі, також ставить під сумнів твердження багатьох спостерігачів щодо прогресу демократії в ісламському світі. В той же час даний автор висловлює думку, що динаміка політичного процесу в Ірані та арабському світі розвивається власне кажучи в протилежних напрямках. У Тегерані вибори стали невід'ємною рисою ісламської політичної системи. За двадцять років їх проведено вже понад дюжину, і їхній вплив на політичне життя країни постійно зростає, що свідчить про зрілість, стабільність і наступність політичного режиму [26, с.32]. Вибори в Ірані мають дійсно альтернативний характер: наприклад, в 1999 р. на 200 тис. місць в місцевих ісламських радах претендували приблизно 330 тис. кандидатів, включаючи близько 5 тис. жінок, а в 2000 р. за 290 місць у парламенті змагалися 6083 кандидата (513 жінок), що пройшли через затвердження Наглядацькою радою [27]. Результати виборів показують, що відбувається очевидне зниження частки духовництва у виборних органах. До президентських виборів 2001 р., що призвели до повторного обрання Хатамі (більше 80 % голосів), Наглядацька рада допустила 814 кандидатів (з них - 47 жінок). Поряд із цим у країні зареєстровано більше 110 партій, з яких реальним впливом користується близько 10 [28]. Таким чином політичний режим ІРІ з погляду формальних показників виглядає більш демократичним.

Багатопартійність існує в більшості країн ісламського Сходу, сучасні форми політичного процесу - парламентаризм, вибори тощо - увійшли до їхнього «побуту», однак переважною більшістю ці форми поки що не визначають соціальне й політичне життя та виступають лише прикриттям автократичного правління. Очевидно, що на нинішньому етапі пріоритетом є влада державного апарата, а точніше державної бюрократії, що здійснює контроль практично над всіма процесами політичного та економічного характеру, а гарантом забезпечення політичної системи слугує розгалужена мережа правоохоронних органів і спецслужб, що традиційно грають величезну роль. Навряд чи варто очікувати якихось

демократичних змін від цих груп, що користуються значними економічними та фінансовими привілеями в діючій системі, та які у зв'язку з цим будуть підтримувати тільки ті реформи, які не виходять за рамки цієї системи. Причому політичні реформи є тут скоріше результатом стратегії виживання правлячих режимів, а не прямою відповіддю на невдоволення населення урядовою політикою.

Влада на мусульманському Сході - це не яка-небудь посада, а соціальний стан, і політика сприймається не як професія, а як привілей. Історичний досвід досліджуваного нами регіону створювався в рамках панування політичної сфери над економічною або соціальною, і скоріше контроль над політичними або релігійними позиціями призводив до нагромадження багатств, ніж багатство без високого місця в політичній ієрархії - до соціальних позицій [29]. Політична влада контролювала рух ресурсів і підвищення за ієрархічною шкалою; соціальні, релігійні та інші групи населення залежали від вершини влади у вирішенні своїх внутрішніх проблем. Тому протягом декількох сторіч політичні вимоги зводилися до боротьби за більш широкий доступ до влади та розподілу благ зверху вниз і майже ніколи - за контроль над владою знизу або ж за створення нових типів соціального устрою. Домінуюче ж у політичній культурі цих країн переконання, що «переможець одержує всі» і, в першу чергу, необмежений та безконтрольний доступ до державних ресурсів, залишає опозиції дуже мало політичного простору [30, с. 89].

Відрізняється в мусульманському світі й роль середнього класу (як можливого носія демократичного потенціалу). Він не бореться за свої права з державою, що на Сході завжди домінувала в економіці. Навпроти, цей клас підтримується державою і від неї одержує деякі привілеї. Держава взагалі, на думку членів мусульманського суспільства, виконує роль батька, що опікує громадян з моменту народження й до смерті, а будь-яке рішення, будь-яка ініціатива повинна йти зверху («за все відповідає уряд, починаючи з будівництва заводів і закінчуючи засипанням ям») [31, с. 61 – 66].

Жителі ісламських країн не є громадянами. Підлеглі корумпованої та загниваючої влади, вони виявляються її підданими, хоча їх помпезно називають громадянами, щоб створити ілюзію модернізації [32]. Дані соціологічних досліджень, проведених в ряді арабських країн, свідчать, що більшість опитаних не можуть відкрито висловити свою думку в присутності відповідальної особи через страх піддатися за це тілесному або словесному покаранню. Крім того, вони переконані в марності слів, тому що відповідальна особа, зрештою, робить те, що хоче. 71 % респондентів заявили, що вони, як і раніше, побоюються обговорювати привселюдно дії уряду, і тільки 16 % сказали, що вони не бояться його критикувати [33, с. 82 – 86].

Аналіз політичних процесів у мусульманських суспільствах ускладнюється тим, що влада в них базується насамперед на особистісних відносинах і концентрується в соціальних структурах, схованих за формальним фасадом урядових інститутів. Алжирський дослідник пише: «Окремі особистості і соціальні групи, пов'язані з виборчим процесом, діють в атмосфері політичного клієнтелізму... Правляча партія - це політична машина, що поєднує різношерсті й мінливі клієнтелістські мережі, пересічені клановими, етнічними, регіональними та політичними зв'язками, орієнтованими на захоплення державних ресурсів і послуг» [34, с. 99 – 102]. «При висуванні кандидатур від різних партій велике значення має їхнє походження, суспільне становище, соціальне представництво... Депутат - це агент із клієнтелістським мисленням і посередницькими функціями, що нав'язуються йому певною соціальною групою. Для участі у виборах такий кандидат використовує всі можливі зв'язки: місцеві, племенні, регіональні, релігійні, етнічні...» [35]. На основі проведених опитувань автор робить висновок, що депутат може належати до будь-якої партії, але його діяльність визначає клієнтелістський підхід. При вирішенні виникаючих проблем він використовує свої власні можливості та зв'язки, тому що «парламентські методи контролю зовсім неефективні... Особисті відносини краще, ніж правові» [36].

Таким чином, традиційні соціальні структури та відносини надають свого неповторного колориту функціонуванню демократичних інститутів в ісламському світі. Звичайно така модель «демократії» досить далека від її західноєвропейських аналогів, однак це ще не дає підстав стверджувати, що вона абсолютно антидемократична.

Свідомість населення більшості мусульманських держав, по суті, залишається патріархальною. Воно керується не ідеологією «класу» або «нації», а ідеологією успадкованої віри та традиційних цінностей, які мають потенціал і мовчазної згоди, і протесту одночасно [37, с.87–117]. Тому надзвичайно важко в європейських термінах досить адекватно оцінити реальні політичні процеси, механізми прийняття ключових рішень, так само як і програми, декларації політичних лідерів.

Це повною мірою стосується й такої важливої для аналізу демократії проблеми, як функціонування громадянського суспільства. Останнім часом перспективи демократії все більше пов'язуються з наявністю автономних суспільних груп, організацій, інститутів, що обмежують владу держави. В сучасному суспільстві такими організаціями є корпорації, профспілки, торговельні палати, різного роду суспільні асоціації, релігійні братства, місцеве самоврядування та ін.

До іранської революції переважна більшість орієнталістів вважала, що такі самостійні, незалежні групи та організації в мусульманських суспільствах або відсутні, або їхній вплив досить обмежений. Різні соціальні групи та об'єднання не протистоять державі, а прагнуть співробітничати з нею і шукають у нього заступництва. Однак після ісламської революції 1979 р. почався активний перегляд усталених орієнталістських поглядів. Тепер в більшості досліджень стверджувалося, що в Ірані сильне суспільство та слабка держава. Духівництво і його прихильники серед традиційної буржуазії базару та нових міських верств формують громадянське суспільство, здатне не тільки протистояти державі, але й скинути правлячий режим [38].

Нові підходи характерні не тільки для іранських досліджень, але й для вивчення Близького Сходу в цілому. В 80-і рр. сформувалися три нові тенденції: 1. Мірою зростання впливу ісламських фундаменталістських рухів збільшується число досліджень, що відстоюють тезу щодо політичного потенціалу ісламу, його здатності сформувати активну опозицію правлячим режимам. 2. Констатується, що держава на Близькому Сході не настільки всесильна, як це здавалося раніше. 3. З руйнуванням міфу про «слабкі» близькосхідні суспільства підсилюється інтерес до вивчення окремих соціальних груп, які могли б стати основою громадянського суспільства [39, с. 145-151]. Окремі вчені навіть вважають, що громадянське суспільство в країнах регіону вже настільки вкоренилося, що може стати базою розвитку демократії (А. Нортон, А. Халіл, М.

Хадсон та ін.) [40, с. 61 – 66.].

Групами, які, на їхню думку, утворюють структуру громадянського суспільства в країнах ісламу, є неурядові організації - численні асоціації, клуби, гільдії, федерації, ділові та благодійні спілки, товариства працівників однієї професії, суфійські тарикати та інші (в Єгипті функціонує близько 40 тис. неурядових організацій - НУО) [41, с. 5 – 17]. Існує точка зору, згідно з якою єгипетські НУО виступають як альтернатива партіям легальної опозиції, нерідко аморфним, не здатним до самостійних дій. У такому випадку НУО можуть розглядатися як фактор розвитку громадянської ініціативи, що передбачає позитивну соціально-політичну активність індивіда. На думку інших аналітиків, у широкому поширенні НУО виразилося відродження традиційних, знайомих ще за османських часів станovo-професійних корпорацій [42, с. 89 – 95]. Проте багато асоціацій на ділі опиняються під контролем держави. Також частиною громадянського суспільства можуть виступати профспілки. В 1980-х – на початку 90-х років професійні асоціації в Єгипті стали більш вільною ареною для обговорення соціально-політичних проблем, ніж політичні партії. Особливо важливо відзначити, що обстановка на виборах у керівні органи асоціацій (звичайно це ради) виявлялася набагато більш демократичною, ніж на виборах у Народні збори АРЕ [43]. Проте й профспілки значною мірою контролюються державними органами.

Деякі дослідники до сфери громадянського суспільства зараховують сімейні та кланові організації, сусідські об'єднання й т. ін., інші ж їм заперечують. Так, І. Кудряшова вважає, що такі формальні й неформальні асоціації, як ремісничі гільдії, релігійні братерства, сімейні та кланові організації, сусідські об'єднання тощо ні якою мірою не сприяють становленню громадянського суспільства та демократизації. «Сімейність, приналежність до клану дотепер є основою соціалізації в багатьох країнах мусульманського сходу; суспільно-політичні та професійні об'єднання будуються навколо серії ендогамних структур, що базуються на кланових зобов'язаннях і на родинній солідарності. Особливістю їх архаїчної структури є психологія та методи вирішення внутрішніх та зовнішніх конфліктів, все ще мало пов'язані з компромісами та взаємними поступками, культура діалогу відсутня» [44, с. 87 – 117]. Однак все це може свідчити й про те, що громадянське суспільство в мусульманському світі просто значним чином відрізняється від західних моделей.

Деякі аналітики одним із найважливіших компонентів громадянського суспільства називають ісламістські організації, суспільства, асоціації, партії. «Ці рухи приймають активну участь у створенні інститутів громадянського суспільства в ісламському світі, причому роблять це більш активно, ніж партії інших орієнтацій. В результаті їхньої діяльності як у теоретичній, так і в практичній площині з'являються нові зони та сфери діяльності, вільні від контролю держави» [45, с. 121 – 126].

Однак твердження щодо того, що ісламістські організації є частиною громадянського суспільства також досить спірно. Адже громадянське суспільство - це не просто якась сфера поза державними структурами, а скоріше легальна автономія, що володіє визнаними правами та користується підтримкою з боку держави. Однак активісти ісламського руху не намагаються створити відділену від існуючого світського режиму сферу, а ставлять собі за мету поступово поширювати ісламський порядок, поки він не охопить всю державу. В усякому разі діяльність ісламістських організацій не свідчить про встановлення в мусульманському світі громадянського суспільства в його традиційному, західному розумінні.

М. Кремер, професор ісламських досліджень в Боннському університеті, намагається на основі аналізу праць єгипетських, йорданських і туніських ісламістських ідеологів відповісти на запитання, чи існує ісламський шлях до громадянського суспільства та демократії. Досліджувані автори одноставні в своєму сприйнятті ісламу як інтегральної доктрини, що включає і власне релігію, і державу, і суспільні цінності та норми [46, с. 133 – 148]. Однак це не означає, що ісламістські автори не проводять різниці між чисто вічним і минулим. В дійсності така різниця проводиться в сучасній ісламській юриспруденції, що розрізняє 'ібадат (відносини індивіда з Богом, що включають п'ять стовпів ісламу) і му'амалат (всі інші аспекти економічного, політичного та сімейного життя людей). У той час як 'ібадат - це вічні й незмінні відносини, му'амалат - видовимні форми у зв'язку з потребами часу та обставин, за умови, однак, відповідності букві й духу шаріату [47].

Хоча держава розглядається в ісламі як головний інструмент реалізації божественних законів, її конкретна форма та організація не регламентуються. Тому мусульмани можуть використовувати й форми організації влади неісламського походження, в тому числі демократичні інститути, якщо вони не порушують ісламських норм і цінностей. Ісламісти сходяться в тому, що вища влада належить Богу, а право застосовувати його закони передано спільноті віруючих (уммі), глава громади або держави - це лише її представник, якого громада обирає, контролює та за необхідністю скидає. «Зробити правителів підзвітними тим, ким вони управляють, і не допустити деспотичного правління - це спільні цілі демократичних та ісламських принципів» [48].

Характерна риса сучасних ісламських ідеологів - це прагнення втілити загальні етичні та релігійні норми в конкретних політичних принципах та активній політичній участі. Ісламісти хочуть того, щоб політична участь стала релігійним боргом кожного індивіда та всієї громади. У результаті політика буквально сакралізується, а етичні й релігійні зобов'язання систематично політизуються, розширюються та інституційся [49, с. 133 – 148].

Велика увага приділяється принципу шури, що у ранній і середньовічній історії означала консультацію, обговорення. У наш час він подається як функціональний еквівалент західного парламентаризму і як основа ісламської автентичної демократії. Більшість авторів вважають шуру необхідним і обов'язковим інститутом. Обговорюючи проблему плюралізму, ісламісти визнають, що Бог створив людей різними, отже, розходження поглядів природно, законно й навіть корисно для людства й мусульманської громади за умови, що вони залишаються в рамках віри й загальної моралі. Не може бути терпимості й волі тільки для ворогів ісламу [50, с. 37 – 47].

У цілому, помірні, прагматичні ісламісти приймають основні елементи політичної демократії: плюралізм (у рамках ісламу), верховенство закону й захист прав людини. Але вони не сприймають лібералізму, якщо він включає свободу віросповідання. Зміни більше помітні в сфері політичної організації суспільства, ніж у його соціальних і релігійних цінностях [51, с. 115].

Однак існують і інші точки зору (М. Хермассі, М. Крамер та ін.), згідно з якими ісламістські рухи в корені несумісні з демократією. Ці автори пояснюють свою позицію кардинальними розходженнями між демократією й ісламськими політичними принципами. Деспотизм, на їхню думку, становить сутність мусульманської релігії; саме слово «іслам» у перекладі з арабського означає «покірність». Іслам перешкоджає утворенню груп, які могли б чинити опір деспотизму, а тотальний характер віри визначає й тоталітарний характер держави [52]. Відомий такий дотеп: прихід ісламістів до влади шляхом загальних виборів укладеться у формулу «one man, one vote, once» (одна людина - один голос, але один раз), тобто більше виборів не буде.

Однак іслам - це не монолітне вчення, а складна сукупність різних ідей, доктрин, практик і ліній поведінки. Ряд аспектів ісламу цілком сумісний із демократією - такі як, дорадча практика (шура, про яку ми згадували вище), незалежне судження - самостійне тлумачення норм ісламу (іджтіхад) та ін. Ще сам Мухаммад відкидав тиранію [53]. Загалом, сам іслам, як і інші світові релігії, містить таке різноманіття цінностей, символів, ідей, що з них цілком можна сконструювати сучасну політику й соціальний код для різних верств населення .

Іншою причиною, за якою ісламістів оголошують несумісною з демократією силою, є ті насильницькі методи, які використовуються їхнім радикальним крилом у політичній боротьбі (що нібито доказує їхню нездатність до діалогу й ненасильницького вирішення конфліктів). Однак пояснюється це здебільшого не стільки сутністю самої ісламістської доктрини, скільки особливостями відношення до них з боку правлячих режимів, які бачать в ісламістах головну погрозу своїй владі й максимально обмежують легальну діяльність. Репресії проти фундаменталістських ісламістських рухів (до яких найчастіше й прибігають близькосхідні режими) не позбавляють їх народної підтримки, а лише радикалізують їх, виключаючи із гри усередині політичної системи [54, с. 66 – 77].

Підрив самого ісламського фундаменталізму неможливий, тому що політичний іслам зайняв вакуум, що утворився після того, як світські ідеології (націоналізм, соціалізм і лібералізм) не зуміли задовольнити духовні й матеріальні потреби мусульман. У Заході немає ідеологічної альтернативи політичному ісламу, причому спроби зменшити його привабливість дадуть лише зворотний ефект [55, с. 108 – 117]. Тому американський дослідник Р. Брукс найбільш правильним шляхом вважає заохочення лібералізації політичних режимів ісламського світу. «Легалізація ісламістських партій дала б масовий і мирний вихід релігійним почуттям. Вона також підсилила б помірні рухи - ті, які виступають за мирну участь у політиці, - проти войовничих груп, що використовують для досягнення своїх цілей насильство. Одержавши місце усередині політичної системи, останні більше не зможуть відмовляти режиму в легітимності, що багато в чому втримає їх від збройної боротьби» [56, с.120 – 122]. В кінцевому підсумку розвиток демократії залежить від можливостей співробітництва між державою й суспільством.

Таким чином, питання демократії в країнах мусульманського Сходу досить спірне і викликає величезну кількість розбіжностей, як в оцінці його дійсного стану, так і майбутніх перспектив. Висловлюються різні точки зору - починаючи з того, що іслам і демократія явища абсолютно несумісні, аж до того, що демократія в окремих мусульманських країнах вже існує.

Авторам даної роботи здається, що на цей момент у жодній з країн ісламу не існує демократичної форми правління, а панують автократичні режими різних типів і видів, незалежно від того, чи перебуває на чолі держави монарх, або президент, або духовний лідер, або ж режим заснований на силі правлячої партії, бюрократії й військових. Хоча ступінь автократичності розрізняється в окремих державах, але в усякому разі відбувається тверде придушення прагнучих вийти на політичну арену контрелітарних угруповань; а ініційований владою процес лібералізації й демократизації, що має місце в деяких країнах, є неповним, ущербним і не несе в собі нічого, крім відновлення фасаду відповідних режимів.

Багато в чому фактором, що зумовлює таку ситуацію, є традиційна політична культура, пов'язана зі сформованими в ході історичного розвитку мусульманської цивілізації відносинами між владою й суспільством, що має багато в чому патріархальний і підданський характер. Проте ми не можемо сказати, що у свідомості населення панує установка на повне підпорядкування влади. У країнах ісламу завжди був високий потенціал протесту, і ісламська революція, і рухи ісламських фундаменталістів є тому підтвердженням. Може бути в цьому полягає одне із протиріч, характерних для устрою мусульманської цивілізації, які втім мають місце й у будь-якій іншій цивілізації. Саме подібні протиріччя служать джерелом їхнього розвитку й відновлення.

Мусульманська культура - явище неоднорідне, його не можна уніфікувати. Іслам, як і інші світові «релігії», містить у собі величезне розмаїття цінностей, символів, ідей, орієнтацій, поведінкових моделей. Його цивілізаційна матриця цілком може знайти достатнє число граней, що мають певну відповідність їх аналогам серед норм західної демократії. Але в кожному разі це будуть усього лише аналоги, і в жодному разі не можна припускати, що політичні системи мусульманських країн будуть повністю подібні західним.

Виникає закономірне питання: як і при яких обставинах сприятливі для демократії елементи ісламу можуть витиснути недемократичні елементи в цій культурній традиції? Культурний фактор не єдиний, і шукати причини того, чому демократія зустрічає настільки великі перешкоди в мусульманському світі, треба не тільки в культурній сфері, але й у сфері економічного розвитку, відносин з міжнародним оточенням тощо. Але це вже тема іншого дослідження.

1. Гучетль Г. И. Демократизация в арабском мире: опыт Туниса и Сирии. – М.: «НИОПИК», 1999. – 133 с.
2. Хуторская В.В. Исламская демократия в Иране // Востоковедный сборник. – Вып. 5. - М.: ИИИиБВ. – 456 с.
3. Кудряшова И. В. Исламская цивилизационная доминанта и современное развитие мусульманских политий // РЖ. – Политическая наука. – 2003. - № 2. – С. 87 – 117.
4. Абу-Лабан Б., Абу-Лабан Ш. Ислам, общество и государство: вопросы методологии исследования // Арабский Восток: ислам и реформы. – М.: «НИОПИК», 2000. – 116 с.
5. Хашемауи М. Политическое представительство в Алжире: между клиентелизмом и коррупцией // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер. 9, Востоковедение и африканистика: РЖ / РАН. ИНИОН. Центр научн.-инф. исслед. глобал. и регионал. пробл. Отд. Азии и Африки. – М., 2004. - № 3. – С. 99 – 102.

6. Эхтешами А. Демократизуется ли Ближний Восток? // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер. 9, Востоковедение и африканистика: РЖ / РАН. ИНИОН. Центр научн.-инф. исслед. глобал. и регионал. пробл. Отд. Азии и Африки. – М., 2000. - № 4. – С. 82 – 86.
7. Камали М. Гражданское общество и ислам: социологическая перспектива // РЖ. – Социология. – 2002. - № 4. – С. 89 – 95.
8. Ислам, демократия и гражданское общество // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер. 9. Востоковедение и африканистика: РЖ / РАН. ИНИОН. Центр научн.-инф. исслед. глобал. и регионал. пробл. Отд. Азии и Африки. – М., 2000. - № 3.
9. Даниэль Пайпс: Как думают мусульмане? <http://ru.danielpipes.org/article/3742> 27.06.2006
10. [www.freedomhouse.org/research/freeworld/2003/countryratings](http://www.freedomhouse.org/research/freeworld/2003/countryratings)
11. Косач Г. Г. Демократизация в странах Арабского Востока: реальность и перспективы (взгляд арабских политологов) // Арабские страны Западной Азии и Северной Африки. – Вып. 3. – М.: НИОПИК, 1998. – 350 с.
12. Данилов И.В. Метаморфозы турецкого национализма <http://www.middleeast.org/research/turkey8.htm>
13. «Демократия – это манера жизни...» // Власть. – 2004. - № 8.
14. Эхтешами А. Вказана праця.
15. Там само.
16. Там само.
17. Косач Г. Г. Вказана праця.
18. Борисов А. Б. Политическая эволюция Египта: прошлое, настоящее, будущее // Ближний Восток и современность. – Вып. 8. – М.: НИОПИК, 1999. – 252 с.
19. الفيلمي الميزان د. سويد - اذيم ل ا ي ف ا ل ا ت ا ب ا خ ت ن ا ل ا ة ا ش د ي ع س د - ا ل ا ة achr.nu/art225.htm
20. ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة achr.nu/art225.htm
21. ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة ا ل ا ة achr.nu/art225.htm
22. Видясова М. Ф., Умеров М. Ш. Египет в последней трети XX века (опыт либерализации экономики и политической системы). – М.: АСТИ-ИЗДАТ, 2002. – 255 с.
23. Гучетль Г. И. Вказана праця.
24. Мамедова Н. М. Новый этап политической жизни Ирана // Ближний Восток и современность. – Вып. 9. – М.: НИОПИК, 2000. – 384 с.
25. Гучетль Г. И. Вказана праця.
26. Хуторская В.В. Исламская демократия в Иране // Востоковедный сборник. – Вып. 5. - М.: ИИИиБВ. – 456 с.
27. Там само.
28. Там само.
29. Абу-Лабан Б., Абу-Лабан Ш. Ислам, общество и государство: вопросы методологии исследования // Арабский Восток: ислам и реформы. – М.: «НИОПИК», 2000. – 116 с.
30. Кудряшова И. В. Вказана праця.
31. Ислам, демократия и гражданское общество // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер. 9. Востоковедение и африканистика: РЖ / РАН. ИНИОН. Центр научн.-инф. исслед. глобал. и регионал. пробл. Отд. Азии и Африки. – М., 2000. - № 3.
32. Молодцова М. А. Проблема преемственности власти и ее решение в государствах Арабского Востока // Политическая элита Ближнего Востока. - М.: «НИОПИК», 2000. – 176 с.
33. Эхтешами А. Вказана праця.
34. Вказана праця.
35. Там само.
36. Там само.
37. Кудряшова И. В. Вказана праця.
38. Арабаджян З.А. Иран: навстречу свободе или развалу страны // Ближний Восток и современность. – Вып. 19. – М.: «АСТИ-ИЗДАТ», 2003. – 292 с.
39. Ульянов Н. Ю. Ислам, современное государство и современная цивилизация (материалы «круглого стола») // Восток. – 2003. - № 3.
40. Ислам, демократия и гражданское общество // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер. 9. Востоковедение и африканистика: РЖ / РАН. ИНИОН. Центр научн.-инф. исслед. глобал. и регионал. пробл. Отд. Азии и Африки. – М., 2000. - № 3.
41. Васильев А. М. Гражданское общество в Африке: реалии и мифы // Восток. – 1995. - № 2.
42. Камали М. Гражданское общество и ислам: социологическая перспектива // РЖ. – Социология. – 2002. - № 4.
43. Борисов А. Б. Вказана праця.
44. Кудряшова И. В. Вказана праця.
45. Амир А. Исламизм: освобождение, протест и идентичность // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер. 9. Востоковедение и африканистика: РЖ / РАН. ИНИОН. Центр научн.-инф. исслед. глобал. и регионал. пробл. Отд. Азии и Африки. – М., 2004. - № 2.
46. Кудряшова И. В. Идеологический дискурс политического ислама // РЖ. – Политическая наука. – 2003. - № 4.
47. Социально-политические представления в исламе. – М.: Наука, 1987. – 227 с.
48. ا ل ا ة ا ل ا ة achr.nu/art225.htm
49. Кудряшова И. В. Идеологический дискурс политического ислама // РЖ. – Политическая наука. – 2003. - № 4.
50. Кушніренко В. Шаріатська концепція реформування державної системи в ісламських країнах // Людина і політика. – 2003. - № 2.
51. Малышева Д. Исламско-фундаменталистский проект в реалиях современного мира // МЭиМО. – 1999. - № 7.
52. Там само.
53. Социально-политические представления в исламе. – М.: Наука, 1987. – 227 с.
54. Кудряшова И. В. Фундаментализм в пространстве современного мира // Полис. – 2002. - № 1.
55. Малышева Д. Вказана праця.
56. Брукс Р. А. Либерализация и воинственность в арабском мире // Социальные и гуманитарные науки. Зарубежная литература. Сер. 9. Востоковедение и африканистика: РЖ / РАН. ИНИОН. Центр научн.-инф. исслед. глобал. и регионал. пробл. Отд. Азии и Африки. – М., 2004. - № 1.

**SUMMARY**

**Smirnova I., Smirnova E. DEMOCRATIZATION OF ISLAMIC COUNTRIES: THE CURRENT SITUATION, PROBLEMS, PROSPECTS**

The article deals with the problem of democratization in Islamic countries. Author pays special attention to the particularities of the democratic institutions' functioning in Muslim world, analyses the reasons leading to a great number of difficulties facing this process, underlining the importance of traditional social structures. The article touches upon a question of interaction between religious believes, Islamic political principles and the elements of democracy. Author came to conclusion that now the most of Islamic countries are only at the beginning of their way to democratic political regime and explained this situation by the influence of traditional political culture and historically set relations between governors and society as between different groups within society.