

Складова духовної культури та запорука стабільності політичного режиму Марокко

Камілі Дріс,

аспірант кафедри політології філософського факультету
Харківського національного університету ім. В. Каразіна

Головною тенденцією останніх десятиліть стали процеси глобалізації, які по-різному впливають на країни, так би мовити, „старого центру” та „периферії”. У „центрі” зосередилися країни, в яких демократія має давні традиції, що зміцнювалися на засадах західноєвропейської християнської культури. Якщо взяти африканський континент, то побачимо там сукупність специфічних проблем, які одночасно наближають і віддаляють країни, що її складають, від глобалізаційних процесів. Отже, природно, що увага спеціалістів з проблем світового демократичного транзиту, культурології, політології, хоча й з різних причин, прикута до „чорного континенту”. Однією з проблем, що викликає небуденний інтерес дослідників, є стосунки, взаємодія західної та східної цивілізацій.

Королівство Марокко – одна з найдавніших (з XI ст.) монархій Африки. Духовна культура і суспільне життя держави будувалось на моральних і соціальних принципах мусульманської релігії. Звільнившись 1956 року від колоніальної залежності, країна обрала шлях демократичного розвитку. За взірць правила політичні режими парламентських монархій. Але марокканці сліпо їх не копіювали. У зв'язку з цим виникають вельми цікаві для політичної науки проблеми взаємовідносин та взаємозалежності ісламу (як складника культури) і політичного режиму Марокко. Як вони впливають на стабільність держави, особливо в ході модернізації політичної системи? Деякі аспекти цих проблем вивчали такі вчені, як О. Малашенко, З. Ментешашвілі, Р. Ланда, Н. Луцька (Росія), О. Фісун, В. Кушніренко, Т. Шамсутдінова-Лебедюк (Україна), Леса Дж. Робер, Б. Кубертафон (Франція), А. Амін, Б. Буталіб, А. Будахрін, А. Сааф, А. Газі, М. Тузи (Марокко) та інші. Проте їх здебільш цікавили або проблеми пошуку концептуальних альтернатив подальшого розвитку арабських країн, що звільнилися, або дослідження історичних джерел структури

Камілі Дріс

управління Марокко, його культурних, релігійних і правових засад, аналіз неопатрімоніального характеру політичного режиму та модернізації політичної системи королівства тощо. Поза увагою залишився ісламський чинник, який, на нашу думку, впливає на особливості політичного режиму, його модернізації в будь-якій ісламській країні, а в Марокко й поготів (згідно з ст. 6 конституції іслам є державною релігією [1]). Отже, завданням нашої статті буде заповнення, хоч деякою мірою, цієї дослідницької прогалини.

Перш за все зазначимо, що іслам – наймолодша світова релігія, догмати якої найбільше зберегли зв'язок з нормами повсякденного життя (включаючи етику особистої поведінки, міжособистісних стосунків, правила господарського й суспільного життя). Проблеми ісламського світу привертають чим далі більшу увагу наукової спільноти на Заході. Одна з причин: кількість мусульман зростає значними темпами.

Ісламська культура ніби залишається осторонь світових тенденцій розвитку в духовній сфері. Проте в ісламі є і непомічений західними дослідниками великий позитивний духовно-політичний потенціал, який треба не тільки розгледіти, а й пояснювати його, поширювати знання про нього серед самих правовірних та представників інших цивілізацій і вірувань.

Марокко, як і всі північноафриканські країни, належить до ісламської цивілізації, котра, за визначенням О. Малащенко, є „основою для економічного, політичного та культурного самовизначення народів, які її складають” [2, с. 16]. Але, на відміну від них, Марокко – єдина в цьому регіоні монархія. Існує певна взаємозалежність між релігією та політичною системою суспільства, форми якої зумовлені як політико-режимними, так і духовно-моральними характеристиками. Марокканська націодержава легітимізована в рамках ісламу, а її конституційні принципи узгоджені з Кораном (свого роду надконституцією) та принципами ісламської законності (шаріатом). Гарантом цієї державно-релігійної конструкції виступає король Амір Ель Мумінін (правитель правовірних), легітимність влади якого підсилена прямим спадковим зв'язком з родом Пророка Мохаммеда. Нинішній король Марокко Мохаммед VI є 36-им прямим нащадком Пророка. І це не є фактом особистої гордості монарха як представника шерифської династії Алауїтів, а свого роду релігійно-ідеологічним і політичним феноменом, вплив якого поширюється у кількох напрямках.

Перший напрямок – політичний. Король-імам (правитель правовірних), за державно-релігійною конструкцією, особа „священна і недоторканна” (ст. 23) [1], а це, в свою чергу, є додатковим політичним ресурсом і сильним аргументом морально-політичного виправдання влади традиційного суверена. (Це має важливе значення під час модернізації політичної системи як запобіжний чинник її можливої дестабілізації).

Другий напрямок – національний. Марокканський монарх символізує єдність нації в межах всієї нації-умми (громади правовірних), що відповідає традиції халіфату і водночас закріплене в конституції (ст. 19) [1]. Його обов'язком є також гарантування територіальної цілісності країни.

Третій напрямок – ідеологічний. Король, по-перше, як муджтахід (наділений справедливістю й мудрістю) має право використовувати принцип іджтіхаду (незалежна думка, яку він може висловлювати щодо неврегульованих Кораном і Сунною правових та інших питань), а по-друге – особисто пропонувати концепції стратегічного розвитку країни, не порушуючи при цьому жодного з релігійних догматів Корану та принципів Умми (таухіда – принципу суворого монотеїзму; рівності всіх перед Аллахом, визнання його верховного суверенітету; братерства всіх мусульман тощо).

Все це є специфічною рисою суверенної мусульманської держави Марокко, яка є „конституційною, демократичною і соціальною монархією” (ст. 1).

Протягом всього періоду незалежності країни конституційно-правова еволюція (п'ять конституцій: 1962, 1970, 1972, 1992 і 1996 роки) демонструвала ефективні можливості пов'язувати модернізацію з непохитними догмами віри та знаходити в ній аргументи на користь важливих політичних рішень. Так, давня суннітська традиція „бейя” (подвійна клятва вірності, що зв'язує як імама, так і верхівку його підданих), про важливість якої зауважував ще Ібн Таймійя (1263 – 1328 роки) – один з піонерів ісламської правової реформи [докладніше про це див.: 3, с. 40 – 41], діє й сьогодні, підтверджуючи історичну легітимність королівської влади релігійною. Марокканський політолог А. Газі цитує тлумачення принципу „аль бейя” Фе Хассаном II: „Я зв'язаний своїми зобов'язаннями зі своїми підданими. Я їхній підданий і король одночасно” [4, с. 57]. Недарма девізом королівства є тріада: „Аллах, Вітчизна, Король” (ст. 6) [1], яскраво ілюструючи духовно-політичну єдність народу з королем, спільним об'єктом піклування яких є вітчизна, захищати яку – почесний обов'язок кожного марокканця.

Іслам – інтегруюча серцевина нації, марокканської самобутності. Наголошуємо, що така – інтеграційна – функція релігії має місце лише у незахідних монархіях, бо роль релігії у мусульманських суспільствах набагато вища, ніж у західних, саме завдяки її всеосяжному характеру, який робить межу між світським і духовним майже непомітною. Проте ми погоджуємося з думкою тих дослідників (наприклад, Л. Сюкіяйнена), котрі стверджують, що релігія і політика в ісламі – відносно самостійні царини [див. 5, с. 9].

Парадоксальною цивілізаційно-культурною рисою ісламу (яка багато в чому пояснює стабілізуючу та інтеграційну роль його для політичного режиму Марокко в період трансформації) є поєднання міцної

**Складова духовної культури
та запорука стабільності політичного режиму Марокко**

Камілі Дріс

асимілятивної здатності й водночас сил відторгнення, готовність до сприйняття і засвоєння нових знань, елементів інших культур і водночас суворий відбір їх заради збереження власної ідентичності і, що найважливіше, соціально-релігійної цілісності (на відміну від європейської християнської культурної традиції, котра чітко визначає суто духовний зміст і місце релігії в державі й суспільстві). Стрижнем цієї цілісності є ідея посередництва між Небом і Землею, людиною і людиною, культурою і культурою та принцип таухіда, нерозривно пов'язаний із священним архетипом громади Мухаммеда.

Мусульманська покірність волі Аллаха не передбачає однакового тлумачення цієї волі у всіх без винятку. За право тлумачити цю волю і транслявати її серед правовірних змагаються різні політичні сили та релігійні школи. Отже, можна констатувати, що роль релігії у сучасному марокканському суспільстві двояка: з одного боку, іслам сприяє зміцненню позицій режиму, системи органів державної влади та духовних засад суспільства (разом із тенденцією монополізувати світську і духовну владу в одних – королівських – руках), а з іншого – певною мірою протистоїть їм.

Проте про який іслам йдеться? Про такий, що через комплекс самодостатності, інертності під гаслом „збереження первісної чистоти” не тільки виправдовує консервативну позицію, а й здатний зруйнувати суспільно-політичну рівновагу? Чи помірний, з високими адаптивними властивостями, здатний гнучко сприймати все нове й корисне для суспільства і самої релігії?

Відповідь не це дав ще перший король незалежного Марокко Фе Мохаммед V, який виділив два головні принципи побудови в країні демократії: поміркований іслам і конституційна монархія [6, с. 28]. Отже, постійним завданням лідера нації, керівника держави, короля-імама є дотримання і гарантування сповідання помірною ісламу, аби оберігати мирне життя своїх підданих, розв'язувати важливі соціально-політичні проблеми за допомогою свідомої підтримки й активної участі громадян і, в кінцевому підсумку, прискорити динаміку еволюції стабільного політичного режиму в напрямку його демократизації.

Як відомо, іслам не є єдиним. Крім основних течій (суннізм і шиїзм) існує безліч шкіл, сект, угруповань, а відтак і вся ісламська цивілізація неоднорідна, яку, однак, весь час, як слушно зауважує російський дослідник Є. Рашковський, „намагаються уніфікувати”. Те ж головне, що насправді може бути уніфікованим, є „наріжним каменем” культурного світу ісламу: священна арабійська земля, спільність священного (арабського) шрифту, мова і зміст коранічного тексту [див.: 7, с. 149, 150].

Рамки журнальної статті не дозволяють докладно викласти головні типи ісламістських течій (традиціоналістські, реформаторські, відроджувальні, фундаменталістські, модерністські тощо). Зауважимо

лише, що всі аони з'явилися у відповідь на виклики модернізації як вестернізації та її руйнівних якостей для традиційних засад духовної культури. Лідери їх ведуть своїх прибічників у різні (часто протилежні) сторони, прагнучи при цьому докорінно (навіть із застосуванням насильницьких методів) змінити політичний устрій у країнах, де вестернізація, на їхню думку, зайшла надто далеко і загрожує існуванню ісламської цивілізації. Або навпаки – відмовитися від релігійних засад суспільства. Або на підставі іджтіхаду, який, з погляду одного з мусульманських реформаторів І. Рагаба, дозволяє „пошук керівництва до дій у нових ситуаціях” [цит. за 8, с. 9], пристосуватися до нових політичних реалій. Проте при цьому, як підкреслює дослідник А. Алікберов (і ми поділяємо цю думку), модернізації підлягає не сама релігія, а її використання у суспільстві, що модернізується [див. 7, с. 153], тобто йдеться про еволюцію релігійної практики.

Саме тому одним із наріжних каменів шаріату виступає іджтіхад. Вищезазначена відносна самостійність релігії та політики посилюється під час політичної модернізації. Втім, зауважимо, поєднання релігійного та духовного в цілому притаманна трактуванню ісламу як способу життя. У товщі народного буття, в його буденній свідомості, шлюбно-сімейних відносинах, ставленні до влади тощо постійно відтворюється авторитет традиційно-релігійних настанов, які мають безперечний і обов'язковий характер. І тут, на наш погляд, існує і невичерпний політичний ресурс легітимації для правлячого режиму, і небезпека формування організованого опору з боку соціально-політичних сил, які використовують релігійні догмати як ідейну зброю (а ми вже не раз ставали свідками того, що соціальне невдоволення, озброєне релігійними гаслами, стає потужною деструктивною силою).

В тому, що конкретна форма ісламізму, його місце і роль у суспільній свідомості та духовному житті широких верств населення певною мірою залежить від політичної орієнтації правлячого режиму (а часто-густо – від однієї особи, державно-політичного лідера), приховується небезпека узурпації кимось такого вибору. Однак, на щастя, в Марокко політичний режим можна характеризувати як такий, що зберігає стабільний динамізм, розвиває традиції конституціоналізму, вдосконалює парламентську практику. Важливим чинниками цієї стабільності є також обрана тверда лінія на поміркований іслам як головне духовно-ідеологічне підґрунтя суспільного устрою і подальшого розвитку, а також особистісні риси короля Марокко Мохаммеда VI, авторитет і популярність якого не тільки в країні, а й за її межами ґрунтується на здобутій вищій мусульманській і європейській освіті, високій ерудиції та дотриманні ним політичного курсу на демократизацію, обраного і багато в чому реалізованого його славнозвісним батьком королем Фе Хассаном II. Перші кроки молодого короля щодо внутрішньої політики в царині релігії

Камілі Дріс

підтверджують, що він має намір продовжувати співпрацю зі створеними його батьком установами – Вищою радою улемів (учених богословів) та міністерством у справах хабусів (власності духовних закладів) та ісламу, контролювати діяльність релігійних (особливо опозиційних) організацій, брати участь у теологічних дискусіях тощо.

На нашу думку, належало б підвищити роль Ради улемів для посилення нею просвітницької роботи серед населення, давати правильне тлумачення основних положень Корану, що відповідають самій суті ісламу й призначенню мусульманина (що у перекладі означає „покірний”), яке полягає у самовдосконаленні, відвертати молодь від звабливих гасел деяких екстремістських ісламістських сил, що обіцяють швидке вирішення соціальних проблем і повернення до „чистої віри”.

Ще одним чинником, який запобігає поширенню фундаменталізму в Марокко, є те, що в країні не існує жодної сильної організаційної підтримки його серед прибічників традиційного ісламу. Це, зокрема, пояснюється тим, що Марокко (на відміну від Алжиру) не зазнав глибокого розпаду соціальних відносин під час колоніалізму і зберіг свою ідентичність. Махзен (центральний державний апарат) створив тоді досить міцну мережу клієнтельних відносин, згуртовуючи тим самим суспільство, зміцнюючи його спроможність підтримувати традиційні релігійні структури і толерантно ставитися до різних організацій. І хоча сьогодні махзен не відіграє тієї ролі, як раніше, а патрон-клієнтельні зв'язки, що характеризують політичний режим як неопатримоніальний, уповільнюють модернізаційний рух, здатність режиму на основі помірною ісламу (гарантованого конституцією) відтворювати позитивні й корисні морально-політичні настанови у суспільстві, відданість (чи хоча б лояльність) до влади та того, хто її уособлює, формулювати стратегічну лінію розвитку і тактичні реформи для її реалізації – все це є свідомою поміркованою, зваженою внутрішньою політикою королівства, зорієнтованою на досягнення високих стандартів розвинених демократичних країн і збереження своєї національно-культурної самобутності та цивілізаційно-релігійної ідентичності.

Іслам (помірний) не є перешкодою для демократичного розвитку, в чому, на нашу думку, переконує досвід демократизації в конституційній незахідній монархії – Марокко. Навпаки, він сприяє стабільності політичного режиму та через конструктивну критику неминучих на новому для народу шляху прорахунків, за допомогою об'єднаних зусиль і свідомої підтримки громадян (віруючих) здатний бути додатковою моральною опорою для тих, хто обрав цей шлях. С. Хантінгтон зазначав, що „успішне завершення третьої хвилі демократизації закладе підвалини для її четвертої хвилі, яка принесе демократію в незахідні й бідніші регіони світу, тобто туди, де її поки що немає” [9, с. 95]. Проте, на наш погляд, демократизація в незахідних регіонах вже відбувається, і процес цей

поширюється, не дочекавшись завершення третьої хвилі.

Було б помилкою стверджувати, що зазначені вище завдання вирішені остаточно, а позитивні характеристики політичного режиму сьогодення Марокко можуть заспокоювати. Пошуки подальшого, без внутрішньо- і зовнішньополітичних ускладнень, розвою тривають. Більше того, останні (у вересні 2002 року) парламентські вибори довели, що ісламістські сили (одна з опозиційних ісламістських партій, яка називає себе Партією справедливості і розвитку, посіла третє місце) не тільки діють, а й намагаються розширити поле свого впливу, особливу увагу приділяючи залученню молоді до своїх лав. А отже мають продовжуватися й дослідження розвитку тенденцій, що складаються у політичному, суспільному та духовному житті народу-умми, відстежувати зміни у партійно-політичному полі та аналізувати суто релігійні і політико-релігійні дискусії, які, як правило, оперативно реагують на помилки соціально-економічного управління, політичні прорахунки опонентів і, зрозуміло, на події в світі, що останніми десятиліттями демонструють посилення ісламського чинника, яким тепер така країна-гегемон, як Сполучені Штати, залякують світ. Такі дослідження мають бути продовжені й для того, аби довести, що помірний іслам – добре підґрунтя для буття, демократичного розвою і гарант рівноправних стосунків з країнами, народи яких сповідують інші релігії.

Література:

1. La constitution Marocaine 13 september 1996.
2. **Малашенко А. В.** В поисках альтернативы. Арабские концепции путей развития.- М.: Наука, 1991.- 208 с.
3. **Кушніренко В.** Шаріатська концепція реформування державної системи в ісламських країнах// Людина і політика.- 2003.- №2.- С. 37-47.
4. **Abdelhadi Gazi:** D' hier a aujourd ' hui, Le champ politique Marocain edt. Najah El Jadida Casablanca 1997. - 286 p.
5. **Сюккйяйнен Л.** Война с террором. Ислам против исламского экстремизма// Азия и Африка сегодня.- 2003.- № 2.- С. 8-14.
6. **Le Ftah M.** Pensee royale: De liberation a l'edification//Le temps du Maroc.- 1999.- du 17 au 23 Septembre .- №264.- P. 27-28.
7. **Рашковский Е. Б.** Ислам: от племенных обществ – к постиндустриальной эпохе// Восток.-2001.-№1.- С. 148-156.
8. **Полонская Л. Р.** Современные мусульманские идейные течения// Ислам: проблемы идеологии, права, политики и экономики. Сб. статей.- М.: ГРВЛ изд-ва «Наука», 1985.- 279 с.
9. **Хантингтон С.** Будущее демократического процесса: от экспансии к консолидации// Мировая экономика и международные отношения.- 1995.- № 6.- С.87-95.