

УМОВИ І ЧИННИКИ ПРОЦЕСІВ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ В МУСУЛЬМАНСЬКОМУ СВІТІ

Демократизація в країнах ісламського світу пов'язана з процесами економічної та політичної модернізації і трансформації, які охопили певну частину мусульманського субрегіону. Ці процеси в країнах Сходу відбувалися в умовах боротьби за свободу і незалежність від західних держав. Країни мусульманського Сходу, які зуміли проторувати свій шлях, відмінний від західного, вберегли свою культурну цивілізаційну специфіку, доповнили історію світового розвитку. Досвід цих країн має особливе значення насамперед тому, що досягнення високих економічних стандартів не знищило й не девальювало традиційні духовні цінності.

Сучасний етап політичних та релігійнознавчих досліджень демократизації характеризується постійним розширенням тематики і одночасно посиленням тенденції до вузької спеціалізованості та генеруванням нових напрямків у аналізі еволюції мусульманських суспільств. Серед числа наукових праць, які стосуються процесу розвитку демократії в арабському світі, розглядають еволюцію та динаміку ісламських рухів у країнах арабського регіону, специфіку їх духовного та політичного життя, слід відзначити доробок А.Д. Воскресенського, С.Б.Дружиловського, Е.М.Гуревича, В.А.Зоріна, Н.А.Латигіної, С.А.Калинського, А.Ю.Мельвиля, В.А.Мельянцева, Л.І.Скорохода, В.Й.Лубського, М.І. Кирюшка та ін.

З метою адекватного пояснення сутності світових процесів сьогодні все частіше висловлюється думка про необхідність розширення методологічної бази, з обов'язковим урахуванням регіональних та просторово-аналітичних підходів. Такий підхід, в контексті обраної теми дослідження, доводить свою дієвість при аналізі сучасних політичних систем, особливості яких не вписуються в західні моделі демократії, однак вони являють собою саме модули демократій. Наразі, на питання про співвідношення західних демократичних зразків з політичними системами країн ісламського світу немає однозначної відповіді, оскільки навіть серед лідерів мусульманських країн є ті, хто сприймає цей термін адекватно західному тлумаченню (хоча й з деякими змінами), ті, хто вважає його принципово неприйнятним для мусульманського суспільства, і ті, хто намагається дати цьому терміну власне тлумачення [1, 331].

Ісламські країни, навіть охоплені процесами демократизації, намагаються оборонити характерний для них соціально-політичний устрій, а тому залишається проблематичним визначення як моделей новоствореної демократії, так і факторів, що сприяють переходу до неї країн ісламського світу. Незважаючи на безліч форм, в світі немає двох демократій, які в процесі свого становлення пройшли абсолютно однакові шляхи. „Щоб прийти до демократії, потрібне не копіювання конституційних законів чи парламентської практики деякої вже існуючої демократії, а здатність чесно поглянути на свої специфічні конфлікти та вміння винайти чи перейняти ефективні механізми їх розв'язання” [2, 7].

Аналізуючи феномен демократії, важливо визначити передумови, що сприяють становленню та подальшому стабільному існуванню демократії. Першу вихідну умову, яка повинна передувати всім іншим стадіям процесу, Д. Растоу сформулював як національну ідентичність та державну єдність: „Вона (національна

єдність) значить лише те, що значна більшість громадян потенційної демократії не повинна мати сумнівів чи навіть подумки припускати обмовки відносно того, до якого політичного товариства вони належать” [2, 10]. Інакше кажучи, громадяни усвідомлюють свою ідентичність з державою, а в суспільстві немає ані розколу, ані прагнення до об’єднання з іншими спільнотами.

Існують також додаткові, бажані, але не обов’язкові для демократизації, умови. Це – рівень економічного розвитку, який сам по собі є лише передумовою, а не гарантією демократії. Відомі недемократичні режими з високим рівнем розвитку економіки та високими доходами населення. Ймовірно, важливою умовою успішності процесу демократизації є не економічний розвиток і супутній йому добробут населення, а формування масового середнього класу в якості бази соціальної підтримки демократії.

Також до передумов демократизації відносять і наявність певних культурних умов. Насамперед, це відноситься до розповсюдження цінностей та настанов, що долають колективістський та патріархальний тип політичного мислення, який орієнтується на індивідуалізм та деміфологізований світогляд. Поширення різновидів демократії залежить від особливостей політичної культури в тій чи іншій країні, а також від тих завдань, які формулює та втілює в життя політична еліта.

До 1920 року всі мусульманські країни, за винятком чотирьох (Персія, Саудівська Аравія, Афганістан, Туреччина), були захоплені та перетворені в колонії західних країн. Внаслідок цих подій під колоніальним гнобленням християнської Європи опинилася більшість мусульманських народів по всьому світі. Процеси соціальної та політичної трансформації мусульманського суспільства перебігали в умовах колоніальної залежності. Найбільш міцними місцевими інститутами, які продовжували існувати навіть опісля повалення європейцями місцевих правителів, були суфійські ордени, що сприймалися європейцями на кшталт чернечих братств. Завдяки цьому суфійські ордени не тільки не були зруйновані, а й стали осердям антиколоніального опору; істотно впливали на культурне та суспільно-політичне життя.

Лише з бігом часу колоніальна влада усвідомила, що суфійські ордени є досить добре організованими й інтегрованими групами. Її острах перед силою суфійських орденів був цілком виправданий, адже тісні зв’язки довіри між наставником та учнями могли конкурувати з авторитетом світської влади. Політичні відносини колоніальної влади до суфізму коливалися від поблажливої оцінки до відвертої стривоженості. Неважко навести приклади, коли суфійські інститути успішно облаштовувалися в структурах колоніальної влади (скажімо, діяльність сенегальського ордену Муріні, який контролював ринок земляних горіхів як в колоніальний період, так і після завоювання незалежності, й добрі стосунки з французькою, а пізніше з сенегальською владою, стали важливою запорукою успіху цього ордену в мирських справах. Британці залучали суфіїв до власної системи управління в якості впливових землевласників).

Нерідко суфійські ватажки, навпаки, чинили опір європейським колонізаторам. Так, в Алжирі, емір Абд-аль-Кадір боровся з французами не один рік, аж до своєї поразки в 1847 році. На Кавказі шейх Шаміль із суфійського ордену Накшбанді створив незалежну державу, яка відбивала натиск росіян аж до 1859 року. Місіонерський рух суданських махдистів, придушений британськими військами в 1881 році, так само був започаткований суфійським орденом. Суфійські лідери сприймалися європейськими колонізаторами як ватажки, що володіють

надзвичайними (містичними) здібностями, і виховують духовних послідовників, готових за єдиною вказівкою виконати їхню волю [3, 256-272].

Однією з найбільш відомих та потужних суфійських структур в наш час, яка представляє собою конгломерат декількох тарікатів – Ріфайа, Кадірйа і Накшбандйа, – є група „Аль-Ахбаш” (організаційно та юридично оформлена у вигляді організації „Асоціація ісламських благодійних проєктів”). Основний напрямок діяльності даного руху – відкриття мечетей і молитовних будинків, встановлення зв'язків з навчальними закладами, налагодження контакту між мусульманами та їх близькосхідними єдиновірцями, дотримання принципу толерантності з немусульманами.

Лідери суфійських орденів у боротьбі з колонізаторами об'єднувалися з місцевою елітою. Вони ставили собі за мету, передусім, боротьбу за суверенітет та звільнення від колоніальної та напівколоніальної залежності, що спричинило в подальшому зміни у військовій та політичній сфері.

Прихід військових до влади в ряді мусульманських країн, на певному етапі здійснив здебільшого позитивний вплив на розвиток останніх і сприяв вибору тієї чи іншої моделі еволюції. При цьому, в тих країнах, де громадянська влада не змогла ефективно контролювати суспільство, і армія була найбільш дієздатним органом державного управління, був запроваджений авторитаризм, натомість розвиток демократичних інститутів призупинився. У протилежних випадках, укріплення центральної влади, консолідація суспільства і делегування влади цивільним політикам, давали можливість мобілізувати населення на вирішення актуальних соціально-економічних проблем. Здійснювалася деполітизація армії, посилювався пошук механізмів дієвого контролю над нею.

Практично в усіх мусульманських країнах, незалежно від політичної моделі, влада концентрується в особі лідера та традиційних соціальних структурах. Тому головним фактором, який забезпечує функціонування державних інститутів, є держава та її глава (незалежно від форми правління), освячені духовною владою. Конфесійний фактор є важливою частиною політичної культури цих країн, і результати процесу демократизації залежатимуть від того, яку роль в них відіграє іслам і як саме ісламські норми трактуються в суспільстві.

Особливістю політичної культури мусульманських країн є те, що традиційна мусульманська правова доктрина (фікх) не пропонує однозначних відповідей з питань організації політичної влади. Ісламська політична модернізація передбачає іджтіхад, тобто раціональне вирішення тих питань, на які шаріат не дає прямої відповіді. Таким чином, політична модернізація, відповідно до фікху, залежить від регіональної специфіки, місця, умов, часу. Легалізація нововведень можлива у випадках, коли це не суперечить шаріату.

Ісламська правова і політична думка не має прямих жорстких приписів відносно устрою державної влади, якщо вони не протиставляються ісламу, інакше – це буде розцінене як загроза традиційним цінностям. Це обумовлює існування моделей політичної модернізації, які по-різному сприймають конфесійні базисні установи політичних субкультур регіону. Причому, жодна з них не є універсальною [5, 4].

Незважаючи на наявність спільних тенденцій у розвитку мусульманських країн, соціальні та політичні зміни в них відбуваються в різних формах і різними темпами. Традиційні країни ісламського світу характеризуються тим, що вони побудовані на принципах ісламського халіфату, з домінуванням суспільної та

державної власності. З цієї причини норми права, які захищають приватно-власницькі відносини, відсутні. В ісламі і держава і громадяни повинні здійснювати волю Аллаха; всі рівні перед Аллахом і ніхто не має права позбавити цього іншу людину. Права індивідуума існують тільки по відношенню до іншого, права по відношенню до держави – відсутні. Держава домінує над суспільством внаслідок державно-общинної форми ведення господарства. Незважаючи на те, що суспільство створило свої суспільні структури – сім'ю, общину, касту, клан, – всі вони певною мірою вписані в систему держави, оскільки керівники цих суспільних структур є частиною державної системи. Вищими урядовцями державних органів виконавчої влади стає особа, яка заслуговує на довіру від людей і виконує обов'язки халіфа від імені народу.

Суспільства даного типу, внаслідок зазначеної специфіки політичної структури можна охарактеризувати як внутрішньо-стійкі та консервативні. В них закріплюється лише те, що відповідає нормам общинної етики. Через етнічну та культурну неоднорідність, в суспільствах даного типу велике значення відіграє держава і релігія, які виконують централізуючу та цементуючу роль.

Оскільки держава контролює всі соціальні практики, то соціальна поведінка індивіда повинна бути передбаченою. Іслам і перед державою, і перед індивідуумом висуває зобов'язання виконувати всі договори та обов'язки, а принцип правди та справедливості повинен бути пріоритетним.

Влада в державі санкціонована релігією. Тому принцип розподілу влади розцінюється як слабкість і, навпаки, злиття виконавчої та законодавчої органів влади як чинник посилення ефективності держави. Відповідно, парламенти відіграють другорядну роль. Громадяни дотримуються та підкоряються законам шаріату, які є священним законом ісламу і охоплюють всі сторони людської діяльності в усіх сферах суспільного життя.

Проголошення ісламу державною релігією суттєво обмежує правовий статус осіб, які прямо не підпадають під дію релігійних норм. Крім того, в цілій низці країн норми шаріату фактично стоять вище за конституційні норми, визначають їх зміст і направленість. Цілком природно, якщо Конституція вимагає від індивіда вірності нормам ісламу, то ця вимога обмежує в правах певні категорії індивідів, які свого часу порушили ці норми. Релігія освячує політичну традицію і в більшості випадків є державною ідеологією.

Альтернативними моделями можуть виступати країни, в яких іслам так само сильно впливає на встановлення політичних систем, проте збереження власних традицій тут поєднується із відкритістю до впливів західної політичної культури. Правові інститути, в т.ч. й положення виборчого права, запозичені з європейських моделей державного механізму, являють собою екстраполяцію правових механізмів і політичних інститутів на ґрунт арабських держав. Їх практичне функціонування ускладнюється низкою проблем, зумовлених політичними традиціями даного регіону. В цих країнах іслам не є обов'язковим елементом державної ідеології, але значною мірою визначає їх культуру. Наприклад, на виборче право арабських держав справляють вплив фактори, які пов'язані з кланово-племінними пережитками, ісламськими традиціями тощо.

Важливою конституційною особливістю мусульманських держав є недостатня міжнародна правова забезпеченість конституцій, для більшості яких характерна відсутність пріоритетів норм міжнародного права над внутрішньо-конституційним правом, хоча посилання на міжнародні документи і повага до

принципів міжнародного права задекларовані. В конституціях арабських країн досить чітко простежується домінування держави, вищих органів державної влади над особистістю і, певна річ, в цих умовах вести мову про наявність громадянського суспільства неправомірно. Хоча преамбули конституцій і декларують прихильність принципам демократії, соціальної справедливості, міжнародним стандартам прав і свобод людини, в дійсності пряме панування державної влади над особистістю визначає конституційний статус людини в арабських країнах [6. 27-29].

Основною проблемою визначення демократичних моделей мусульманських країн є те, що, попри наявні суспільні зміни, базисний вплив мусульманської релігії лишається в них незмінним, лише адаптованим до нових реалій. Вибір моделей демократизації суспільства залежить від цілого числа макро- і мікросоціальних чинників, але визначальне місце в процесах політичної модернізації, як і раніше, посідає іслам та специфіка ісламської інтерпретації будь-яких соціальних новацій.

Використані джерела:

1. Латигіна Н.А. Демократія: реалії versus утопії. – К., 2008.
2. Растоу Д. Переходы к демократии: попутка динамической модели // Полис. - 1996. – № 5.
3. Суфизм /Эрнст Карл. – М., 2002.
4. Ахмедова В.М. Армия и власть на Ближнем Востоке. От авторитаризма к демократии. – М., 2002.
5. Сюкияйнен Л.Р. На западный лад с исламским акцентом: Политико-правовая система ряда мусульманских стран готова к последовательному реформированию // НГ-религии (приложение к «Независимой газете»), 2007, 15 янв. – С. 4.
6. Хунов Р. Особенности конституционного статуса личности в исламском праве // Право и жизнь. - 2003. – № 5. – С. 27-29.

В. СТАРОСТЕНКО (Могилёв, Беларусь)

ОСОБЕННОСТИ ПРАВОВОГО ОБЕСПЕЧЕНИЯ СВОБОДЫ РЕЛИГИИ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

Проблема обеспечения свободы совести и, соответственно, свободы религии в современной общественной практике Республики Беларусь естественно актуализируется в условиях становления постсоветских государственно-конфессиональных отношений. Первый национальный правовой акт о свободе совести – Закон "О свободе вероисповеданий и религиозных организациях" – был принят 17 декабря 1992 г. [1]. Закон создал либеральные условия для религиозной деятельности. Конфессиональные организации получили возможность практически беспрепятственной культовой и внекультовой деятельности, с момента регистрации устава религиозная община признавалась юридически лицом. При этом право государственного контроля в религиозной сфере законодательно закреплено не было, созданный при правительстве Совет по делам религий имел статус