

ВІДНОСИНИ “ЗАХІД – СХІД” ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ІСЛАМСЬКОГО ФУНДАМЕНТАЛІЗМУ

Відносини між Сходом і Заходом протягом історії змінювалися неодноразово. Ще у давнину зародився стереотип начебто “спокопвічної ворожнечі” між ними, оскільки у східних та західних людей, згідно до цього стереотипу, усе різне – клімат, навколишнє середовище, їжа, одяг, спосіб життя, філософія, закони, етика та естетика. Усі ці відмінності дійсно існують, але вони зовсім не визначають несумісність, а тим більше – ворожість.

Різні “націоналізми” й “ісламські соціалізми” мусульманських країн досить успішно чинили опір Заходу в антиколоніальній боротьбі у 20-60-ті роки ХХ ст. і при цьому зберегли специфічну наступність щодо панісламізму. Заперечуючи його архаїчність і середньовічний теологізм, вони опирались на іслам, підкреслюючи свою нерозривність з ним. Водночас, з другої половини ХХ ст., особливо у 70-80-ті роки, почалося розчарування широких мас мусульман в ідеях світського націоналізму і пов’язаного з ним мусульманського соціалізму. Це пояснювалося, в першу чергу, нездатністю їх носіїв, які опинилися при владі після отримання незалежності колишніми колоніями, вирішувати нагальні соціально-економічні проблеми. Разом з тим, форма незалежність не привела до господарської самостійності.

Молоді суверенні держави Сходу продовжували грати роль відсталого периферії таких центрів розвинутого капіталізму як Західна Європа і Північна Америка. Це гостро відчувалось всіма народами Сходу, насамперед мусульманськими, через національне приниження, намагання Заходу до панування, у тому числі й в сфері політики та духовного життя. За цих умов і сформувався ісламський фундаменталізм, що став третьою за останні 150 років хвилею ідеологічного піднесення ісламу (після панісламізму ХІХ ст., ісламського націоналізму і соціалізму 20-60-х р. ХХ ст.). Його метою є нове “повернення до джерел”, на цей раз викликане наступом Заходу в сфері економіки, політики і технології, а також повільною “вестернізацією” побуту, моралі, соціальних зв’язків між людьми, що підриває традиційну монополію ісламу в цих

* Старший викладач Севастопольського національного технічного університету.

сферах життя ісламського суспільства, зумовлює болісну руйнацію структур традиційного суспільства в процесі його складного пристосування до вимог модернізації господарських механізмів і глобалізації світових економічних зв'язків.

Загалом ісламський фундаменталізм і його політичний вираз – ісламізм – є невід'ємною частиною суспільного життя всіх мусульманських держав. Водночас у багатьох європейських країнах зародження політичного ісламу пройшло фактично непомітно. Причин цього декілька: по-перше, виникнення перших ісламських політичних організацій відбувалося на межі 80-90-х років м.ст., коли серед світової громадськості домінували інші процеси, а тому, на наш погляд, політичний іслам був поза увагою широкої громадськості. По-друге, перші політичні ісламські організації були, швидше, нечисленними релігійними громадами і не мали великого впливу на широкий загал мусульман. До того ж, існували значні розбіжності між ними. Її донині характерною рисою сучасного ісламського фундаменталізму можна вважати те, що його прибічники конфліктують всередині ісламського руху з “традиціоналістами”. Останні – це представниками духовенства, які підтримують офіційні владні режими. Одночасно фундаменталісти ведуть боротьбу й проти “модерністів”, які намагаються прилаштувати іслам до сучасних умов.

Яку ж загрозу несе собою фундаменталізм? Його у різних дослідженнях часто називають “войовничим ісламом”, оскільки тут допускається використання тероризму і насильства для досягнення поставлених ними цілей. Разом з тим, розкриваючи внутрішній зміст “ісламського фундаменталізму”, багато західних політиків витрактовують його як потужну релігійну течію, метою якої є створення в ісламському світі такої ж державної політичної системи, яка була за часів пророка Мухаммеда і перших чотирьох “праведних” халіфів.

Західні політики погоджуються із думкою, що іслам є важливим фактором сучасного цивілізованого світу. Проте вони не бажають визнавати можливість побудови ісламської держави навіть мирним і демократичним шляхом. Багато із них, характеризуючи іслам як релігію, бачать в ньому лише джерело радикалізму, екстремізму і тероризму, вважаючи для себе “громадянське суспільство” важливою й неминучою складовою будь-якого суспільства, що ґрунтується на принципах класичного лібералізму. При розгляді взаємодії ісламу з “громадянським суспільством”

можна говорити про те, що іслам є соціоформуючою релігією. В ісламі суспільний устрій і його основні правові положення регламентовані на рівні Божественного Об'явлення, тобто є не наслідком бажання індивідуумів утворити своє суспільне життя, а результатом вироблення й узгодження суспільно-правових концепцій, імперативом, що зобов'язує індивідуумів до створення суспільства саме на основі принципів ісламу, відкидаючи всі інші форми.

Фактично мова йде про вивчення можливості діалогу між двома світоглядними концепціями – не просто “ліберальною” й “ісламською”, а світською та релігійною. Разом з тим, при відповіді на питання про можливість участі мусульман в суспільних демократичних інституціях (інститутах “громадянського суспільства”), можна прийти до найрізноманітніших висновків: від констатації неминучості конфлікту між класичним ісламом (особливо представленого в своїх політичних формах) і “громадянським суспільством” аж до розгляду можливостей їх мирної взаємодії. [Махмуд Халяф. Международные отношения / Махмуд Халяф. – Амман, 1997. – С.130].

Для цього варто виділити фундаментальні принципи, якими учасники передбачуваного діалогу не можуть поступитися за будь-яких обставин. Так, для ісламу джерелом суспільного права є Божественне Об'явлення, висловлене в незмінних священних джерелах – Корані й Сунні Пророка. Цінність людського життя виміряється винятково готовністю людини дотримуватися заповідей Бога, переданих через пророків, особливо, через Пророка Мухаммеда. Для “громадянського суспільства” джерело суспільного права не має божественного, надлюдського походження. Головною рисою “громадянського суспільства” є визнання пріоритету права індивідууму на задоволення своїх потреб і визнання необхідності узгодження стремлень індивідуумів реалізувати ці права.

Можна стверджувати, що теорія громадянського суспільства є те середовище, у якому сучасна людина законним шляхом задовольняє свої потреби, розвиває свою індивідуальність, приходять до усвідомлення цінностей групових акцій і суспільної солідарності. Також слід зазначити, що умовами існування громадянського суспільства є приватна власність, вільна ринкова економіка та громадянські свободи. Соціально-політична сфера громадянського суспільства включає: суспільно-політичні

організації та рухи, різні форми суспільної активності громадян (мітинг, збори, демонстрації, страйки), органи місцевого самоуправління, недержавні засоби масової інформації.

Таким чином, фактично існує два іслами – іслам суспільства та іслам общини. Між ісламом суспільства (або ісламським суспільством) і суспільством громадянським не може бути серйозних протистоянь. Загалом, релігія слугує для них одним із факторів існування людської спільноти. Головним у цьому є людина, її щоденне й історично зумовлене буття. Різниця полягає лише в точці зору на аспекти цивілізації. Показово, що, у виникаючому за цих умов “діалозі цивілізацій”, роль його головних учасників відіграють представники жрецького стану. З часом, з розвитком ісламського суспільства як цілісного суб’єкта, в діалозі з його боку беруть участь представники так званої “ісламської інтелігенції”, “суспільних груп” і т.д. Тобто представники тих самих суспільних сегментів, які, власне, притаманні “громадянському суспільству” ліберального типу.

Вивчаючи можливості взаємодії ісламських общин з інститутами громадянського суспільства, ми можемо констатувати, що буквально, пряме розуміння Корану і слів Пророка окремими представниками общин, на перший погляд, виключає можливість їх взаємодії з інститутами “громадянського суспільства” як такими, що засновані на визнанні невіри і необов’язковості слідування приписам Корану. З іншого боку, розглядаючи ідеї щодо ісламського суспільства однієї із провідних ісламських організацій – Асоціації Братів мусульман, слід зазначити, що ідеологи цієї течії вважають необхідним побудувати ісламське суспільство з метою досягнення соціальної і політичної незалежності всього ісламського суспільства, а також для зміцнення релігійних традицій й догматики останнього.

Засновник Асоціації Хасан аль-Банна обґрунтовував тезу, що ісламська держава є такою державою, яка сприяє викопанню базованих на тексті Корану й Сунни ісламського закону (шаріату). Після того, як помер Пророк Мухаммед, виник новий метод розвитку й удосконалення ісламського законодавства (Іджтіхад), який можна розглядати як такий, що складається з двох частин. Перша формувалася шляхом порівняння (Кіяс) традиційних норм шаріату із сучасним його трактуванням. Друга – вимагає спільної згоди теологів і вчених (Іджмаа), що не суперечать основним догмам ісламу. Ісламські брати впевнені, що їх релігію загалом не

варто трактувати як завмерлу систему, у якій має потребу людство на будь-якому етапі свого розвитку. [Осман Руслан. Политическое воспитание в Ассоциации Братьев мусульман / Осман Руслан. – Каир, 1989. – С.256]

Ісламські брати вважають, що створення та існування держави є релігійним обов'язком (фардом) кожного мусульманина. Вони віднаходять в ісламі владу і виконання, законодавство та навчання, закон і судову систему. Вони також завжди відмовляються від відокремлення релігії від держави. Останнє мотивується тим, що це не є можливим, оскільки в ісламі визначені права і обов'язки кожної людини окремо та держави загалом. Вони бачать державу такою, якою її заснував Пророк Мухаммед у місті Медіна в 622 р.

На думку Абдель-кадир Оде, провідного ідеолога Ісламських братів, для створення ісламської держави необхідно дотриматись наступних умов. По-перше, варто сформувати таке суспільство, яке було б подібне на те, що утворилося в Медіні у 622 р. По-друге, повинна існувати політична незалежність без будь-якого внутрішнього чи зовнішнього тиску. По-третє, варто мати свою територію, на якій постійно проживають мусульмани. І, насамкінець, необхідно мати міцне керівництво (владу), якому добровільно підкориться суспільство. На його думку, кожний керівник має право наказів суспільству, а дії контролює народна рада.

Абдель-кадир Оде вважає, що державна влада в ісламському розумінні складається з виконавчої, законодавчої, судової, контролюючої та фінансової. Начолі держави знаходиться президент, керівник або халіф (назва посади не має значення). Шіїти ж вважають, що главою держави повинен бути тільки імам. Крім того, керувати державою може тільки представник чоловічої статі, мусульманин, який дотримувався принципів справедливості, віком понад 40 років і з хорошою репутацією. Народ обирає раду, на якій вибирається глава держави. Керівник країни повинен відповідати перед радою, законом і суспільством, має право призначати своїх міністрів, помічників, оголошувати війну, підписувати законодавчі акти. Народна рада і керівник країни зобов'язані суворо дотримуватися Шариату. Монархія та завоювання влади революційним шляхом в ісламській державі не допускається. [Абдель-Кадыр Оде. Основы закона / Абдель-Кадыр Оде. – Каир, 1977. – С.26]

Судова влада має бути абсолютно незалежною від виконавчої, а судді повинні бути представниками народу. Їх призначає керівник країни із тих, хто має юридичну та ісламську (теологічну) освіту. Контролююча та виправна влада має бути презентована поважними представниками суспільства – контроль над урядом є їхнім, перш за все релігійним, обов'язком. Так вважають Ісламські брати.

Підводячи підсумок, зазначимо, що до цього часу триває пошук у Корані відповідей з приводу викликів сучасного життя. Проте, і це слід враховувати, рекомендації і релігійні норми Корану звернені до родового суспільства і відображають його рівень свідомості. Саме це універсальне релігійне світосприйняття в більшості випадків й визначає психологію нинішніх, як внутрішніх, так і зовнішніх, конфліктів мусульманського світу. Методи їх вирішення в минулому і сьогодні не зазнали суттєвих змін.

Таким чином, Брати мусульмани, на відміну від інших мусульманських спільнот, слугують політичною опозицією до режимів, які домінують у мусульманських країнах, а також до офіційного ісламу, який, на їхню думку, є зброєю в руках правлячих еліт. Іслам у витрактуванні руху – це більше політичний, аніж релігійний рух, оскільки його представники не виступають з ідеями реформування, власне, релігії як системи догм і обрядів. Вони вимагають зміни місця й ролі релігії в житті суспільства, відкидають пануючу ідеологію, політичну практику існуючого режиму і державний устрій. Це, на їх переконання, не відповідає нормам перетворення всієї системи соціально-політичних та економічних відносин в суспільстві, тобто зміни суспільного устрою, до того ж, не тільки в межах окремо взятої ісламської країни, але й у всьому світі. Таким чином, мова йде про створення ісламського світового порядку.

Відзначимо, що нині далеко не всі ісламські рухи дотримуються антизахідних позицій, принаймні на практиці. Ісламські ж брати керуються переконаннями, що тільки іслам здатний заповнити той вакуум, що утворився після краху спровокованого Заходом арабського націоналізму та інших принесених ззовні ідеологій.

Для Ісламських братів характерне негативне ставлення до існуючого світоустрою як до дискримінаційного щодо народів і країн третього світу, в тому числі й мусульманських. У свідомості більшості європейців відсутня ясність і чіткість, коли мова йде про

іслам і його роль в політичній системі світу. Вважається, що в ісламському світі існує чотири політичних ідеології (соціальних доктрини, на яких базується державний устрій): фундаменталізм, традиціоналізм, соціалізм і модернізм. Як правило, кожна з цих ідеологій ототожнюється з конкретною країною і її політичним режимом – Іраном, Саудівською Аравією, Іраком, Туреччиною і т.д. Звернемо увагу на те, що всі чотири терміни європейського походження. Вони пропонувалися і пропонуються інститутами, що існували й існують в Європі та Північній Америці. Проте таке перенесення понять європейської політичної культури на мусульманський світ і на всі інші незахідні цивілізації неможна визнати повністю обґрунтованим [Джавад аль Хамад. Исследования в политической идеологии исламского фундаментализма / Джавад аль Хамад. – Амман, 1999. – С. 288].

Проблема ісламського фундаменталізму сьогодні невіддільна від стану відносин Сходу і Заходу. Повне врегулювання цих відносин можливе лише в результаті кардинального вирішення протиріч, які накопичились внаслідок багатовікового суперництва, війн і колоніалізму. На цьому шляху робляться лише перші кроки.