

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДОНЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТУСА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЗАПОРІЗЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

БУЗАРОВ АНДРІЙ ІГОРЕВИЧ

УДК 101+316.4.063(091)+930.85

ДИСЕРТАЦІЯ
ПОБУДОВА ДЕМОКРАТИЧНОГО СУСПІЛЬСТВА
НА АРАБСЬКОМУ СХОДІ: СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

Спеціальність 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії

Галузь знань: Філософські науки

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук

Дисертація містить результати власних досліджень.
Використання ідей, результатів і текстів інших авторів
мають посилання на відповідне джерело.

(підпис, ініціали та прізвище здобувача)

Науковий керівник

Додонов Роман Олександрович,
доктор філософських наук, професор

Вінниця-Запоріжжя – 2018

АНОТАЦІЯ

Бузаров А.І. Побудова демократичного суспільства на Арабському Сході: соціально-філософський аналіз. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук за спеціальністю 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії». – Донецький національний університет імені Василя Стуса, Вінниця, 2018.

В умовах глобалізації питання соціально-філософського осмислення можливості побудови демократичних політичних систем в країнах «третього світу» в цілому та Арабського Сходу – зокрема, стає нагальною потребою. Осмислення демократичної системи потребує дослідження таких явищ, як вільні вибори, відсутність перешкод для роботи засобів масової інформації, свобода слова, егалітаризм у різних сферах суспільного життя, свобода віросповідання, повага прав національних меншин та інше. Демократизація як феномен є сукупністю заходів, що проводяться в суспільстві з метою наближення, адаптації інститутів цього соціуму до загальноновизнаних демократичних стандартів.

Встановлено, що демократична хвиля або процес демократизації торкнулися арабського світу, призвівши при цьому до наслідків суперечливого характеру. Арабський Схід завжди був унікальним явищем у світовій історії, окремої цивілізацією зі своїми культурними, мовними, політичними і соціальними особливостями. Нинішні події в арабському світі змушують дослідників звертатися до соціально-філософського осмислення різних суспільних феноменів, які викликають соціальні конфлікти, деформацію суспільства і зміну політичних режимів в умовах глобалізації. Одним із таких маловивчених та не осмислених соціальною філософією феноменів є передумови, хід та наслідки «арабської весни». Незважаючи на те, що її основні події вже давно сталися, деякі консеквенції цього явища,

наприклад, війна в Сирії, Іраку та Ємені, велика міграційна криза в Європейському Союзі, виникнення ІДІЛ нагадують про себе і зараз.

Метою дисертації є соціально-філософське осмислення проблем і перспектив демократизації арабського суспільства, аналіз підсистем, компонентів та елементів дійсності громадського життя Арабського Сходу в їх координаційній залежності.

Досягнення мети роботи передбачає формування та вирішення наступних дослідницьких завдань:

- розкрити еволюцію концепцій демократизації в історії соціально-філософської думки та виокремити відповідні стадії;

- визначити методологічну основу для осмислення детермінант оптимізації процесу демократизації арабського суспільства, детально з'ясувати їх роль у побудові демократичного суспільства на Арабському Сході;

- розглянути співвідношення процесів глобалізації та демократизації, а також їх наслідки для арабського суспільства в цивілізаційному аспекті;

- встановити основні причини численних соціальних конфліктів на Близькому Сході з точки зору їх соціально-політичних і релігійних передумов виникнення;

- осмислити специфічний зміст коранічного розуміння свободи та відповідних її форм та розкрити сутність співвідношення ісламу і процесу демократизації в арабському світі

- визначити загальну перспективу демократизації арабських соціумів і детермінанти оптимізації цього процесу, а також вивчити конкретні прояви функціонування демократичних інститутів в різних сферах арабського суспільства (соціально-правовий статус жінок, мов, політичних інститутів).

Об'єктом дослідження є мисленнєві моделі багатовимірною процесу конструювання демократичного суспільства в арабських країнах.

Предметом дослідження є детермінанти оптимізації процесу демократизації арабського суспільства.

Методологічною основою дослідження є структурно-інтегративна міждисциплінарна методологія. Методологічний фундамент дисертації складають принципи системності, холізму, детермінізму, розвитку і взаємозв'язку.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в комплексному соціально-філософському осмисленні моделей демократизації арабського суспільства в контексті сучасних глобалізаційних явищ і тенденцій. В ході здійсненого дослідження отримано результати, що визначають його наукову новизну. В роботі

вперше:

– здійснена комплексна експлікація сутності процесу демократизації арабського суспільства в системі дуальних соціально-філософських категорій-рушіїв (авторитаризм/демократія, секуляризація/релігійна радикалізація, лібералізація/дискримінація прав жінок тощо) цього суспільного процесу як суперечливої єдності потенційного та актуального, ідеального і матеріального в творенні демократичних моделей на Арабському Сході в ХХІ ст.;

– встановлені три етапи соціально-філософського осмислення арабськими філософами західних демократичних принципів як важливої передумови демократизації арабського суспільства. Обґрунтовано, що цей мислений процес характеризується спробами зрозуміти західні демократичні моделі, синтезувати їх з арабсько-ісламськими аналогами (наприклад, з одним із принципів державної влади «шура») або створити нові особливі моделі взаємодії держави і суспільства (як, наприклад, політична система Лівану);

– доведено, що коранічне розуміння свободи не суперечать духу демократичних перетворень, включаючи свободу віросповідань, свободу наукових досліджень та ін., що потребує перегляду поширених мисленневих стереотипів про несумісність ісламу та демократичних принципів.

Уточнено:

– значну роль релігійної складової в процесі демократизації арабського суспільства. Зроблено висновок про те, що без урахування важливості ісламу як духовної основи мусульман неможливо демократизувати арабське суспільство;

– специфіку розуміння діалектики демократизації арабського світу, що проявляється в суперечливому складному процесі, де відособлення культури (автономії) під впливом насильницької демократизації або секуляризації (гетерономії) призводить не до вирішення конфлікту (теономії), а до ще більшого загострення (дизфункції);

– вплив глобалізаційних процесів на арабське суспільство, де феномен демократизації цього суспільства і спроби його вестернізувати наштовхуються на існуючий традиційний уклад життя арабського соціуму. Розкрити ознаки класичної системною пастки на прикладі невдалих спроб демократизації деяких арабських соціумів. До яких відносяться збільшення рівня корупції, фрактальність багатьох реформ, розшарування суспільства, деградація політичних інститутів, загострення сепаратистських настроїв тощо.

– специфіка сприйняття демократичних принципів в арабському суспільстві його індивідами. У кожній арабській країні з урахуванням існуючої національної ідентичності конкретної арабської нації простежується унікальна перцепція або несприйняття певних інститутів західної демократії у тому числі, через соціальну фрактальність, самоподібність та тиражування теономних речей в суспільстві.

Набуло подальшого розвитку:

– теоретичні положення про правове та соціальне становище жінки в контексті демократичних перетворень в арабському світі. Було аргументовано те, що в останні роки спостерігається стійка тенденція до лібералізації соціально-правового статусу жінки. Йдеться про більш активну участь жінок у політичній та суспільній сферах життя;

– знання особливостей здійснення мовної політики в арабських країнах в умовах демократизації. Встановлено, що мовна проблема існувала в таких країнах як Алжир, Туніс, Ірак. Згодом був знайдений компроміс, який задовольнив усіх представників різних мовних і етнічних груп в арабських країнах що свідчить про наявність бажання в здійсненні процесу демократизації свого середовища проживання;

– чинники, що перешкоджають процесу демократизації арабських суспільств, і які, водночас, є детермінантами оптимізації цього процесу (мінімізація впливу ісламістських рухів, підтримка багатопартійної системи і виконання виборчих процедур, створення незалежних ЗМІ та підтримка свободи їх діяльності тощо), вивчення та подолання яких, є необхідним компонентом цілісної методології дослідження арабських суспільств та їх можливої демократизації в ХХІ ст.

Теоретичне і практичне значення одержаних результатів полягає в розробці цілісної соціально-філософської концепції осмислення можливості побудови демократичного суспільства на Арабському Сході як складного соціокультурного феномену; обґрунтуванні детермінант оптимізації демократизації арабського суспільства як іманентної основи побудови демократичної системи на Арабському Сході, її закономірного характеру; використанні розроблених концептів при аналізі нагальності та прогностиці демократизації українського суспільства. Висновки дисертації можуть бути використані під час розв'язання проблем щодо провадження українських демократичних моделей розвитку суспільства, розробці мовної, релігійної, мультикультурної політики соціального розвитку та розбудови української державності.

Особливу цінність результати дисертації мають при створенні, оновленні, запровадженні теорії суспільства та держави; університетських курсів із філософії, сходознавства, політології, соціології, всесвітньої історії, міжнародних відносин, таких дисциплін, як «Соціальна філософія», «Філософія історії», «Релігієзнавство» та ін.

Ключові слова: демократія, демократичні системи, арабський світ, арабське суспільство, демократизація, іслам, ісламський світ, політичний іслам, соціальний конфлікт.

НАУКОВІ ПРАЦІ, В ЯКИХ ОПУБЛІКОВАНІ ОСНОВНІ НАУКОВІ РЕЗУЛЬТАТИ ДИСЕРТАЦІЇ

Публікації у наукових фахових виданнях України з філософських наук:

1. Бузаров А. І. Конфлікти на Близькому Сході як глобальна проблема сучасності // Вісник Донецького національного університету. Серія Б. Гуманітарні науки. Науковий журнал. 2015. № 1-2. С. 347-353.

2. Бузаров А. И. Социально-правовой и политический статус женщины в арабском обществе // Вісник Львівського університету. Збірник наукових праць. Філософсько-політологічні студії. 2017. Випуск 10. С. 13-18.

Публікації у фахових наукових періодичних виданнях за напрямом, за яким підготовлено дисертацію, що індексуються у наукометричних базах

Google Scholar, Index Copernicus International:

3. Бузаров А. И. Религиозный фактор в событиях «арабской весны» и конфликтах на Ближнем Востоке // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2016. Вип. 9. С. 11-14. (база Index Copernicus International)

4. Бузаров А. И. Глобализация, демократизация и арабское общество: соотношение явлений // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2017. Вип. 15. С. 19-22. (база Index Copernicus International)

5. Бузаров А.І. Арабський світ і діалектика процесу демократизації // Схід: аналітично-інформаційний журнал. 2017. №2. С. 91-95. (база Index Copernicus International)

**Опубліковані праці, які додатково відображають наукові
результати дисертації:**

6. Бузаров А. И. Демократические идеи в социально-философской мысли Арабского Востока // Интеллект. Особистість. Цивілізація: Тематичний збірник наукових праць із соціально-філософських проблем. 2007. Вип. 5. С. 83-94.

7. Бузаров А.И. К вопросу о роли ислама в процессе демократической трансформации арабского общества // «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості»: Матеріали XXII Міжнародної науково-практичної конференції 30 листопада 2007 року. Донецьк : ІІШІ «Наука і освіта». 2007. С. 82-83.

8. Бузаров А.И. Значение ислама в процессе демократизации общества в арабских странах // Наука. Релігія. Суспільство. 2008. Вип.1. С. 196-201.

9. Бузаров А.И. Опыт решения социалингвистических проблем в странах арабского Ближнего Востока и Северной Африки // Интеллект. Особистість. Цивілізація. 2008. Вип. 6. С. 255-263.

10. Бузаров А.И. Амбивалентность понимания развития исламского вероучения в Европе и Украине // «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості»: Матеріали XXIV Міжнародної науково-практичної конференції 28 листопада 2008 року. Донецьк: ІІШІ «Наука і освіта». 2008. С. 31-32.

11. Бузаров А.И. Правосознание как важнейший элемент экономической культуры в исламе // Культура и экономика: Международ. научн.-практ. конф., 2008 г., 20-21 марта, Донецк: Донецк: ДонНУЭТ, 2008. С. 202–203.

12. Бузаров А.И. Социально-философский анализ процесса демократизации арабского общества // Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. № 894; Вип. 39: Теорія культури і філософія науки. X : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2010. С. 148-153.

13. Бузаров А.И. Этапы развития научных знаний о демократии в странах Арабского Востока // Донецкий національний університет економіки и торгівлі імені Михайла Туган-Барановського: майбутнє народжується сьогодні. Ювілейні роздуми. Донецьк : ДонНУЕТ, 2010. С. 84-86.

14. Бузаров А.И. Демократические свободы ислама // SWorld. Сборник научных трудов. Выпуск 2. Том 24. Одесса : Куприенко, 2013. С. 41-48.

15. Бузаров А.И. Демократические свободы ислама // Аль-Калям. Збірка наукових праць УЦД. Випуск 2. Донецьк, 2013. С. 24-34.

16. Бузаров А.І. Неоднозначне розуміння ісламу як теоретична основа для виникнення та вирішення соціальних конфліктів в арабських країнах // «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості»: Матеріали ХХІІІ Міжнародної науково-практичної конференції 18 квітня 2014 року. Донецьк: «Східний видавничий дім». 2014. С. 141-142.

17. Бузаров А.И. К вопросу об этических основах понимания бизнеса в исламе // «Стихія політики: соціологічна, філософська, політологічна рефлексія»: матеріали Першого Південноукраїнського конвенту Міжнародної асоціації студентів політичної науки (м. Одеса, 20-21 березня 2015 р.) / за загальною редакцією д.політ.н., професора Д.В. Яковлева. Одеса: Національний університет «Одеська юридична академія», 2015. С. 98-101.

18. Бузаров А.И. Роль ООН в урегулировании сирийского конфликта // Сильна ООН – КРАЩИЙ СВІТ: збірник тез доповідей (м. Київ, 22 жовтня 2015 року) / за заг. Ред. В.Г. Ціватого, Н.О. Татаренко. К : ДАУ при МЗС України, 2015. С. 14-16.

19. Бузаров А.И. События в Украине и арабская весна как причины пересмотра Восточного партнерства // «Реструктуризація глобального простору: історичні імперативи та виклики»: збірник тез доповідей (23 квітня 2015 року, м. Київ). За заг.ред. М.А. Кулініча, Н.О. Татаренко, В.Г. Ціватого. К : ДАУ при МЗС України, 2015. С. 14-17.

20. Бузаров А.И. Деятельность «Лиги арабских государств» в период событий «арабской весны» // «Зовнішня політика и дипломатія: український та світовий досвід»: збірник тез доповідей (23 грудня 2015, м. Київ) / за заг. ред. В. Г. Ціватого, Н.О. Татаренко. К : ДАУ при МЗС України, 2015. С. 32-35.

21. Бузаров А.И. Свобода наукових досліджень в арабському соціогуманітарному просторі як складова його демократизації // Всеукраїнська науково-практична конференція з міжнародною участю «Модернізація соціогуманітарного простору: історичний досвід, виклики та перспективи». 14-15 травня 2015 року, Житомир-Вінниця. 2015. С. 172-173.

22. Бузаров А.И. Методологические основания исследования демократических трансформаций арабского общества // Збірник наукових праць професорсько-викладацького складу ДонНУ імені Василя Стуса за 2015-2016 рр. Секція «Філософія». Вінниця. С. 5-7.

SUMMARY

Andrey Buzarov. Construction of democratic society in the Arab East: socio-philosophical analysis. – Qualifying scientific work as the manuscript.

Thesis is for the degree of Candidate of Philosophy (PhD) in specialty 09.00.03 «Social philosophy and philosophy of History.» – Vasyl' Stus Donetsk National University, Vinnitsa, 2017.

The thesis is devoted to revealing the specific process of democratic transition in the Arab East. The necessity to analyze this issue is caused by contradictory consequences of wave of democratization that took place in the Arab world over the past decade. This is clearly seen on the example of the events of «Arab spring». On the one hand, the democratic wave and tendencies destroyed the secular dictatorships in Tunisia, Egypt, Libya, and Syria and shaken the conservative political and social traditions of other countries in the Arab world. On the other hand, these events have led to destructive social conflicts, which instead

became the basis for creating ISIS and other entities that are based on views on radical Islam.

The thesis indicated that the concept «social conflict» lies within democratic aspirations of Arab societies and within the first attempt of secularization and democratization efforts as a conservative revolutionary alternatives for the type ISIS, pan-Islamism etc. These social conflicts and contradictory democratization processes triggered actual territorial fragmentation of the Middle East, the enslavement of many people, an unprecedented flow of refugees to Europe and other social and humanitarian disasters. Ukraine is also now in transit, in a transitional period of time where democratic institutions are becoming more obvious in Ukrainian society. Thus the study of the strength and weaknesses of the democratization of Arab society is an interesting and appropriate.

The aim of the thesis is social-philosophical understanding of the problems and prospects of democratization of Arab society, analysis of the subsystems, components and the elements of the reality of social life in the Arab East in the coordination addiction.

The aim is led to the implementation of the following *tasks*:

- reveal the evolution of democratic concepts in the history of social and philosophical thought and highlight the appropriate stage;
- define a methodology to optimize the understanding of the determinants of democratization of the Arab society in detail to clarify their role in building a democratic society in the Arab East;
- consider the relationship of globalization and democratization, as well as their implications for society in the Arab civilization aspect;
- establish the main causes of many social conflicts in the Middle East in conditions of their socio-political and religious prerequisites;
- understand the specific content of Koran understanding of freedom and related forms and reveal the essence of Islam and democratization process in the Arab world;

– determine the general perspective of democratization of Arab societies and determinants of optimization of the process, and explore specific forms of functioning of democratic institutions in various areas of Arab society (social and legal status of women, languages, political institutions).

The object of research is a thinking model multidimensional process of constructing a democratic society in the Arab world.

The subject of research is optimization studies are determinants of democratization of Arab society.

Methodological basis of research is structure-integral interdisciplinary methodology. Methodological foundation of thesis is folded by principles of systematic methods, holism, determinism, development and intercommunication.

Scientific novelty of thesis is a complex social and philosophical reflection patterns of democratic Arab society in the context of modern globalization phenomena and trends. The scientific novelty of the thesis is characterized by the following results:

For the first time we have:

– worked out the comprehensive explication of the essence of the democratization of Arab society as a system of dual social and philosophical categories-drivers (authoritarianism / democracy, secularization / religious radicalization, the liberalization / discrimination of women, etc.) this social process as a contradictory unity of potential and actual, ideal and material in the creation of democratic models in the Arab East in the XXI century.;

– three stages of social and philosophical understanding by Arab philosophers of Western democratic principles as an important precondition for democratization of Arab society. Proved that this process is characterized tacit attempt of understanding of the Western democratic models, synthesizing them with Arab-Islamic counterparts (for instance, one of the principles of the government «shura») or create a new special model of interaction between state and society (e.g. Lebanon's political system);

– proven that the Koran`s understanding of freedom is not contrary to the spirit of democratic reforms, including freedom of religion, freedom of scientific research and so on., which requires revising of common stereotypes about the incompatibility of Islam and democracy.

Specified:

– Important role of religious component in the process of democratization of Arab society. It was concluded that excluding the importance of Islam as a spiritual foundation is unacceptable during democratizing of Muslim Arab society;

– the specific understanding of dialectics democratization of the Arab world, including the controversial process where the separation of culture (autonomy) under the influence of violent democratization or secularization (heteronomy) does not lead to resolution of the conflict (teonomy) and lead to further exacerbation (dysfunction);

– the impact of globalization on Arab society where the phenomenon of the democratization of the society and attempts to westernization hampered the traditional way of life of Arab society. Explorer the classic signs of systemic traps as example of democratic failures in some Arab societies. It includes increasing the level of corruption, fractality of many reforms of society, political institutions degradation, appearing of separatist etc.

– specificity of perception of democratic principles in the Arab society, its individuals. In every Arab country on the basis of the existing specific national identity of the Arab nation observed a unique perception or rejection of certain institutions of Western democracy including social-fractal, self-similarity and duplication teonomy things in society.

The following have been further developed:

– theoretical principles of the legal and social status of women in the context of democratic transformation in the Arab world. It was argued that in recent years a steady trend towards liberalization of social and legal status of women. This is the more active participation of women in political and public spheres of life;

- Knowledge of the implementation of language policy in the Arab world during of democratization. Proven that language problems existed in different countries such as Algeria, Tunisia, and Iraq. Finally it was found a compromise that satisfied all linguistic and ethnic groups in the Arab countries, indicating the presence of desire for implementation process of democratization in there society;
- factors hindering the process of democratization of Arab societies, which, however, are determinants of optimization of the process (minimizing the influence of Islamist movements, support for multi-party system and the implementation of election procedures, the creation of independent media and support freedom of activity, etc.), learning and overcoming them is a necessary component of an integrated research methodology of Arab societies and their possible democratization in the twenty-first century.

Theoretical and practical significance of the results is to develop an integrated socio-philosophical concept of understanding the possibility of building a democratic society in the Arab East as a complex social and cultural phenomenon; Proven the determinants of democratic optimization of Arab society as inherent foundations of construction of democratic system in the Arab East; The mentioned concepts cab be uses in the analysis and forecast of democratization of Ukrainian society. Conclusions theses can be used in solving the problems of Ukrainian democratic models of social development, the development of linguistic, religious, multicultural policy and social development of the Ukrainian state.

Especially valuable are the results of the thesis for creating, updating, implementing a theory of society and the state; they can be used during university courses in philosophy, oriental studies, political science, sociology, world history, international relations, such disciplines as «Social Philosophy», «Philosophy of History», «religion» and others.

Keywords: democracy, democratic system, Arab world, Arab society, democratization, Islam, Islamic world, political Islam, social conflict.

LIST OF PUBLISHED ARTICLES ON TOPIC OF THE RESEARCH

Articles in the professional journals on philosophy:

1. Buzarov A. Conflicts in the Middle East as a global problem of modernity // Bulletin of Donetsk National University. Series B. Humanities. Science journal. 2015. № 1-2. P. 347-353.

2. Buzarov A. Social, legal and political status of women in Arab society // Bulletin of Lviv University. Collected Works. Philosophy and political science studies. 2017. Edition 10. P. 13-18.

The articles concerned the topic of the research in the scientific periodicals including international scientometric databases:

3. Buzarov A. The religion factor in the events of the «Arab Spring» and in the conflicts in the Middle East // Actual problems of philosophy and sociology. 2016. Vol. 9. P. 11-14. (Base Index Copernicus International)

4. Buzarov A. Globalization, democratization and Arab society: the ratio of the phenomena // Actual problems of philosophy and sociology. 2017. Vol. 15. P. 19-22. (Base Index Copernicus International)

5. Buzarov A. The Arab world and the dialectic process of democratization // East: analytical and information journal. 2017. №2. P. 91-95. (Base Index Copernicus International)

Publications in the other periodicals:

6. Buzarov A. Democratic ideas in social and philosophical thoughts of the Middle East. Intelligence. Personality. Civilization: Thematic collection of papers on the social and philosophical problems. 2007. Vol. 5. P. 83-94.

7. Buzarov A. The question of Islam in the process democratic transformation in Arabic society // Role of science, religion and society in shaping of moral person : Proceedings of the XXII International scientific conference November 30, 2007. Donetsk: IAI «Science and Education». 2007. P. 82-83.

8. Buzarov A. Importance of Islam in the process of democratization of society in the Arabic countries // Science. Religion. Society. 2008. Ed.1. P. 196-201.

9. Buzarov A. Experience of solutions of the social-linguistic problems in developing countries in the Middle East and North Africa // Intelligence. Personality. Civilization. 2008. Vol. 6. P. 255-263.

10. Buzarov A. Understanding of ambivalence of Islam interpretation in Europe and Ukraine // Role of science, religion and society in shaping of moral person: Materials XXIV International scientific conference. November 28, 2008. Donetsk: IAI Science and Education. 2008. P. 31-32.

11. Buzarov A. How crucial the sense of justice in Islam economical culture // Culture and Economy: International Scientific Conference. 2008, 20-21 March, Donetsk: Donetsk: DonNUET, 2008. P. 202-203.

12. Buzarov A. Socio-philosophical analysis of democratization process Arabian society // Journal of Karazin's Kharkov National University. Number 894; Vol. 39: Theory of Culture and Philosophy of Science. H : KNU. Karazin, 2010. P. 148-153.

13. Buzarov A. The stages of understanding at the scientific thought of democracy in the countries in the Middle East // Donetsk National University of Economics and Trade named after M. Tugan-Baranowski, the future is born today. Jubilee reflection. Donetsk : DonNUET, 2010. P. 84-86.

14. Buzarov A. Democratic freedoms of Islam // SWorld. Collections of the scientific works. Volume 24. Edition 2. Odessa: Kupryenko 2013. P. 41-48.

15. Buzarov A. Democratic freedoms of Islam // al-Islam Kalyam. The collection of scientific works UTSID. 2. Release Donetsk, 2013. P. 24-34.

16. Buzarov A. Ambivalent understanding of Islam as a theoretical basis for the emergence and resolution of social conflicts in Arab countries // Role of science, religion and society in shaping the moral person : Materials XXIII International scientific conference April 18, 2014. Donetsk. East Publishing House. 2014 P. 141-142.

17. Buzarov A. About ethical foundations of understanding of business in Islam // element of policy: sociological, philosophical, political reflection: First Southern materials convention under International Association for Political Science Students (Odessa, 20-21 March 2015) / under the general editorship of professor D. Yakovlev. Odessa National University. Odessa Law Academy, 2015. P. 98-101.

18. Buzarov A. The role of the UN in Syrian peace process // strong UN - Better World: a collection of abstracts (Kyiv, October 22, 2015) / under the general editorship of V. Tsivatoho, N. Tatarenko. K: State Agrarian University, MFA of Ukraine, 2015. P. 14-16.

19. Buzarov A. Events in Ukraine and Arab spring as a reason of rechecking of East Partnership // Restructuring the global space: historical imperatives and challenges: a collection of abstracts (April 23, 2015, Kyiv). Under the general editorship of M. Kulinich, N. Tatarenko, V. Tsivatoho. K : State Agrarian University, MFA of Ukraine, 2015. P. 14-17.

20. Buzarov A. Activities of Arab League during the period of events Arab of spring // Foreign Policy and Diplomacy: Ukrainian and international experience: a collection of abstracts (December 23, 2015, Kyiv) / under the general editorship of V. Tsivatoho, N. Tatarenko. K : State Agrarian University, MFA of Ukraine, 2015. P. 32-35.

21. Buzarov A. Freedom of scientific research in the Arab society as a part of its democratization // National scientific conference with international participation. Modernization of Modern Social Space: historical experience, challenges and prospects. May 14-15, 2015, Zhytomyr, Vinnytsia. 2015. P. 172-173.

22. Buzarov A. Research of the methodological grounds of democratic transformations in Arabic society // Proceedings of Vasyl Stus Donnu for the 2015-2016 biennium. Section «Philosophy». Vinnitsa. P. 5-7.

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОЦЕСІВ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ АРАБСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	12
1.1. Еволюція концепцій демократизації в історії соціально-філософської думки	12
1.2. Методологія дослідження процесів демократизації арабського суспільства у вітчизняній і зарубіжній науці	39
ВИСНОВКИ ДО ПЕРШОГО РОЗДІЛУ	51
ЛІТЕРАТУРА	53
РОЗДІЛ 2. АРАБСЬКИЙ СВІТ І ГЛОБАЛІЗАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В КІНЦІ ХХ – НА ПОЧАТКУ ХХІ СТ.	60
2.1. Глобалізація, демократизація і арабське суспільство: співвідношення феноменів і зіткнення цивілізацій	60
2.2. Соціальні конфлікти в арабському світі як глобальна проблема на шляху до демократизації	72
ВИСНОВКИ ДО ДРУГОГО РОЗДІЛУ	97
ЛІТЕРАТУРА	100
РОЗДІЛ 3. РОЛЬ ІСЛАМУ В ПРОЦЕСІ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ АРАБСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА	109
3.1. Філософське і коранічне розуміння свободи і демократії	109
3.2. Перспективи демократизації ісламського суспільства	130
ВИСНОВКИ ДО ТРЕТЬОГО РОЗДІЛУ	158
ЛІТЕРАТУРА	163
ВИСНОВКИ	173
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	180
ДОДАТКИ	203

ВСТУП

Актуальність теми дослідження. В умовах глобалізації питання соціально-філософського осмислення можливості побудови демократичних політичних систем в країнах «третього світу» в цілому та Арабського Сходу – зокрема, стає нагальною потребою. Осмислення демократичної системи потребує дослідження таких явищ, як вільні вибори, відсутність перешкод для роботи засобів масової інформації, свобода слова, егалітаризм у різних сферах суспільного життя, свобода віросповідання, повага прав національних меншин та інше. Демократизація як феномен є сукупністю заходів, що проводяться в суспільстві з метою наближення, адаптації інститутів цього соціуму до загальноновизнаних демократичних стандартів.

Демократична хвиля або процес демократизації торкнулися арабського світу, призвівши при цьому до наслідків суперечливого характеру. Арабський Схід завжди був унікальним явищем у світовій історії, окремої цивілізацією зі своїми культурними, мовними, політичними і соціальними особливостями. Нинішні події в арабському світі змушують дослідників звертатися до соціально-філософського осмислення різних суспільних феноменів, які викликають соціальні конфлікти, деформацію суспільства і зміну політичних режимів в умовах глобалізації. Одним із таких маловивчених та не осмислених соціальною філософією феноменів є передумови, хід та наслідки «арабської весни». Незважаючи на те, що її основні події вже давно сталися, деякі консеквенції цього явища, наприклад, війна в Сирії, Іраку та Ємені, велика міграційна криза в Європейському Союзі, виникнення ІДІЛ нагадують про себе і зараз.

Таким чином, актуальність теми дисертаційного дослідження зумовлюється її запитуваністю у вирішенні низки важливих теоретичних і практичних завдань, що належать до компетенції соціальної філософії та філософії історії. До того ж, соціально-філософський аналіз мисленнєвих моделей побудови демократичного суспільства в сучасному світі є корисним і

для українського суспільства, яке знаходиться у перехідному (транзитному) періоді.

Глобалізаційні процеси сучасного світу, триваючий процес демократизації арабського соціуму, лібералізація окремих соціально-політичних інститутів в арабських країнах, явища секуляризації та вестернізації, співвідношення ісламу з усіма переліченими вище процесами створюють серйозні складності для об'єктивного вивчення арабського світу для експертів і вчених. Оскільки ці соціально-культурні та політичні явища досить неоднорідні, проблематикою становлення демократичних систем на Арабському Сході займаються дослідники різних сфер наукового знання.

Теоретичні розвідки дисертаційного дослідження спираються на положення класиків соціально-філософської думки про демократію, державу, релігію та суспільство. До них відносяться Солон, Аристотель, Платон, Тома Аквінський, Ш. Монтеск'є, Т. Джефферсон, Д. Мілль, Д. Медісон, А. де Токвіль, П. Тілліх, А. Тойнбі. Концептуальні моделі демократизації арабських соціумів в контексті глобалізації пропонували та аналізували Д. Растоу, Ф. Шміттер, А. Пшеворський, Ф. Фукуяма, А. Мельвіль, Г. О'Донел, Ф. Гаєк, С. Гантінгтон, Д. Сарторі, Й. Шумпетер, Д. аль Афгані, М. Абду, М. Рашид Рід, А. ар-Разик, М. Беннабі тощо.

В Україні окремі аспекти демократизації арабських країн, співвідношення ісламу і демократичного суспільства були розглянуті в роботах А. Ауліна, Д. Брильова, О. Богомолова, О. Воловича, А. Глушака, В. Грігорянца, Г. Данилова, Р. Жангожи, Ж. Ігошіной, С. Ісмагілова, М. Кирилко, І. Козловського, Ю. Кочубея, Л. Кривеги, А. Кудряченко, М. Лепського, В. Лубського, В. Манжола, В. Нагайчука, І. Семиволоса, Р. Халікова, В. Шведа, О. Яроша та інших авторів.

Серед зарубіжних дослідників вказаної проблематики також треба зазначити Г. Арбатова, А. Богатурова, Г. Васілеску, Д. Даніліна, Б. Долгова, М. Єгорова, В. Іноземцева, С. Караганова, А. Малашенко, А. Манойло,

І. Мохова, І. Мурадяна, Н. Нартова, А. Озерова, А. Тиняєву, А. Уткіна, А. Фурсова та ін.

Підвищений інтерес з боку зазначених дослідників до Близького Сходу пояснюється подіями «арабської весни», невдалими спробами демократизації, а також існуванням низки соціальних конфліктів, які представляють загрозу не тільки близькосхідному регіону, а й усьому світу. Водночас проблема осмислення дійсності, пошук закономірностей та моделей демократизації в арабських країнах поки що не знайшла свого комплексного соціально-філософського висвітлення. Тому відповідна проблема – в контексті українського досвіду транзитного суспільства – потребує теоретичної концептуалізації та практичної інструменталізації засобами соціально-філософської рефлексії.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Дисертація виконана відповідно до планів наукової роботи кафедри філософії Донецького національного університету імені Василя Стуса, зокрема – НДР «Соціально-філософська рефлексія шляхів вирішення конфлікту на Сході України» (№ держреєстрації 0116U002518).

Мета і завдання дослідження. Метою дисертації є соціально-філософське осмислення проблем і перспектив демократизації арабського суспільства, аналіз підсистем, компонентів та елементів дійсності громадського життя Арабського Сходу в їх координаційній залежності.

Досягнення мети роботи передбачає формування та вирішення наступних дослідницьких завдань:

– розкрити еволюцію концепцій демократизації в історії соціально-філософської думки та виокремити відповідні стадії;

– визначити методологічну основу для осмислення детермінант оптимізації процесу демократизації арабського суспільства, детально з'ясувати їх роль у побудові демократичного суспільства на Арабському Сході;

– розглянути співвідношення процесів глобалізації та демократизації, а також їх наслідки для арабського суспільства в цивілізаційному аспекті;

– встановити основні причини численних соціальних конфліктів на Близькому Сході з точки зору їх соціально-політичних і релігійних передумов виникнення;

– осмислити специфічний зміст коранічного розуміння свободи та відповідних її форм та розкрити сутність співвідношення ісламу і процесу демократизації в арабському світі;

– визначити загальну перспективу демократизації арабських соціумів і детермінанти оптимізації цього процесу, а також вивчити конкретні прояви функціонування демократичних інститутів в різних сферах арабського суспільства (соціально-правовий статус жінок, мов, політичних інститутів).

Об’єктом дослідження є мисленнєві моделі багатовимірною процесу конструювання демократичного суспільства в арабських країнах.

Предметом дослідження є детермінанти оптимізації процесу демократизації арабського суспільства.

Методологічні основи дослідження. Проведений аналіз було здійснено на базі структурно-інтегративної міждисциплінарної методології. Методологічний фундамент дисертації складають принципи системності, холізму, детермінізму, розвитку і взаємозв’язку.

У соціально-філософському дослідженні задіяні аксіологічний, цивілізаційний та інтервальний підходи. Вони допомогли формуванню аутентичного уявлення про специфіку практики демократизації в кожному конкретному випадку.

Так, зокрема, аксіологічний підхід дозволив виявити вплив традиційних цінностей на ефективність демократичних перетворень в арабських країнах.

Важливу роль в роботі відіграє цивілізаційний підхід, що передбачає вивчення ідей, принципів і норм конкретної культури (локальної цивілізації) в межах сформованого всередині цієї цивілізації світоглядного ядра.

У дисертації використовується інтервальна методологія, яка передбачає, що процедури врахування формування і розвитку соціокультурних інтервалів повинні бути узгоджені з процедурами трансінтервальних синтезів і конфігурацій.

Були також використані загальнонаукові та спеціальні методи вирішення поставлених завдань: структурно-функціональний (при аналізі різних елементів структури арабського суспільства через призму його багаторівневої складності і багатогранності); фрактальний (при аналізі суперечливих наслідків демократизації); компаративістський (при порівняльному аналізі різних інститутів арабського соціуму в рамках конкретної арабської держави). Крім того, останній метод сприяв виявленню ознак, схожих рис та відмінностей становлення демократичних інститутів як складних соціокультурних процесів, що відбувалися в різних арабських країнах.

Наукова новизна дисертаційного дослідження полягає в комплексному соціально-філософському осмисленні моделей демократизації арабського суспільства в контексті сучасних глобалізаційних явищ і тенденцій. В ході здійсненого дослідження отримано результати, що визначають його наукову новизну. В роботі

вперше:

– здійснена комплексна експлікація сутності процесу демократизації арабського суспільства в системі дуальних соціально-філософських категорій-рушіїв (авторитаризм/демократія, секуляризація/релігійна радикалізація, лібералізація/дискримінація прав жінок тощо) цього суспільного процесу як суперечливої єдності потенційного та актуального, ідеального і матеріального в творенні демократичних моделей на Арабському Сході в XXI ст.;

– встановлені три етапа соціально-філософського осмислення арабськими філософами західних демократичних принципів як важливої передумови демократизації арабського суспільства. Обґрунтовано, що цей мислений процес характеризується спробами зрозуміти західні демократичні

моделі, синтезувати їх з арабсько-ісламськими аналогами (наприклад, з одним із принципів державної влади «шура») або створити нові особливі моделі взаємодії держави і суспільства (як, наприклад, політична система Лівану);

– доведено, що коранічне розуміння свободи не суперечать духу демократичних перетворень, включаючи свободу віросповідань, свободу наукових досліджень та ін., що потребує перегляду поширених мисленневих стереотипів про несумісність ісламу та демократичних принципів;

Уточнено:

– значну роль релігійної складової в процесі демократизації арабського суспільства. Зроблено висновок про те, що без урахування важливості ісламу як духовної основи мусульман неможливо демократизувати арабське суспільство;

– специфіку розуміння діалектики демократизації арабського світу, що проявляється в суперечливому складному процесі, де відособлення культури (автономії) під впливом насильницької демократизації або секуляризації (гетерономії) призводить не до вирішення конфлікту (теономії), а до ще більшого загострення (дизфункції);

– вплив глобалізаційних процесів на арабське суспільство, де феномен демократизації цього суспільства і спроби його вестернізувати наштовхуються на існуючий традиційний уклад життя арабського соціуму. Розкрити ознаки класичної системною пастки на прикладі невдалих спроб демократизації деяких арабських соціумів. До яких відносяться збільшення рівня корупції, фрактальність багатьох реформ, розшарування суспільства, деградація політичних інститутів, загострення сепаратистських настроїв та інші.

– специфіка сприйняття демократичних принципів в арабському суспільстві його індивідами. У кожній арабській країні з урахуванням існуючої національної ідентичності конкретної арабської нації простежується унікальна перцепція або несприйняття певних інститутів західної демократії у томи числі, через соціальну фрактальність, самоподібність та тиражування теомонних речей в суспільстві.

Набуло подальшого розвитку:

– теоретичні положення про правове та соціальне становище жінки в контексті демократичних перетворень в арабському світі. Було аргументовано те, що в останні роки спостерігається стійка тенденція до лібералізації соціально-правового статусу жінки. Йдеться про більш активну участь жінок у політичній та суспільній сферах життя;

– знання особливостей здійснення мовної політики в арабських країнах в умовах демократизації. Встановлено, що мовна проблема існувала в таких країнах як Алжир, Туніс, Ірак. Згодом був знайдений компроміс, який задовольнив усіх представників різних мовних і етнічних груп в арабських країнах що свідчить про наявність бажання в здійсненні процесу демократизації свого середовища проживання;

– чинники, що перешкоджають процесу демократизації арабських суспільств, і які, водночас, є детермінантами оптимізації цього процесу (мінімізація впливу ісламістських рухів, підтримка багатопартійної системи і виконання виборчих процедур, створення незалежних ЗМІ та підтримка свободи їх діяльності тощо), вивчення та подолання яких, є необхідним компонентом цілісної методології дослідження арабських суспільств та їх можливої демократизації в ХХІ ст.

Практичне значення одержаних результатів полягає в розробці цілісної соціально-філософської концепції осмислення можливості побудови демократичного суспільства на Арабському Сході як складного соціокультурного феномену; обґрунтуванні детермінант оптимізації демократизації арабського суспільства як іманентної основи побудови демократичної системи на Арабському Сході, її закономірного характеру; використанні розроблених концептів при аналізі нагальності та прогностиці демократизації українського суспільства. Висновки дисертації можуть бути використані під час розв'язання проблем щодо провадження українських демократичних моделей розвитку суспільства, розробці мовної, релігійної,

мультикультурної політики соціального розвитку та розбудови української державності.

Особливу цінність результати дисертації мають при створенні, оновленні, запровадженні теорії суспільства та держави; університетських курсів із філософії, сходознавства, політології, соціології, всесвітньої історії, міжнародних відносин, таких дисциплін, як «Соціальна філософія», «Філософія історії», «Релігієзнавство» та ін.

Особистий внесок здобувача. Висновки і рекомендації, що розкривають наукову новизну дисертаційної роботи, отримані автором самостійно. Публікації за темою дисертації є одноосібними.

Апробація результатів дисертації. Основні положення дисертаційного дослідження обговорювалися на засіданнях кафедри українознавства Донецького національного університету економіки і торгівлі імені Михайла Туган-Барановського (2007-2010 роки), на кафедрі філософії Донецького національного університету імені Василя Стуса (2015-2017 роки), а також на науково-практичних конференціях і семінарах, серед яких: Міжнародна науково-практична конференція «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості» (Донецьк, 30 листопада 2007 р., 28 листопада 2008 р., 18 квітня 2014 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Культура та економіка» (Донецьк, 20-21 березня 2008 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Іслам та ісламознавство в Україні» (Донецьк, 19 вересня 2013 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Сильна ООН – кращий світ» (Київ, 22 жовтня 2015 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Реструктуризація глобального простору: історичні імперативи та виклики» (Київ, 23 квітня 2015 р.); Міжнародна науково-практична конференція: «Зовнішня політика і дипломатія: український та світовий досвід» (Київ, 23 грудня 2015 р.); Всеукраїнська науково-практична конференція з міжнародною участю «Модернізація соціогуманітарного простору: історичний досвід, виклики та перспективи» (Житомир-Вінниця, 14-15 травня 2015 р.); Перший

Південноукраїнській конвент Міжнародної асоціації студентів політичної науки «Стихія політики: соціологічна, філософська, політологічна рефлексія» (Одеса, 20-21 березня 2015 р.).

Публікації. Основні результати дисертаційного дослідження викладено у 22 публікаціях, з них 5 статей опубліковано у фахових виданнях України з філософських наук, у тому числі 3 статті – у виданнях, включених до міжнародних наукометричних баз.

Структура дисертації. Мета, завдання та логіка дослідження визначили зміст і структуру роботи, що складається зі вступу, трьох розділів (містять у собі 6 підрозділів), висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг роботи – 206 сторінок, з них – 157 основного тексту. Список використаних джерел складається з – 232 найменувань.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОЦЕСІВ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ АРАБСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Демократична ідея та відповідний режим управління суспільством народились в Стародавній Греції, але згодом розповсюдились на інші країни світу. Головною передумовою демократичних перетворень було усвідомлення самої ідеї демократії провідними мислителями як Заходу, так і Сходу. Огляду еволюції цього процесу присвячено перший розділ дисертаційної роботи.

1.1. Еволюція концепцій демократизації в історії соціально-філософської думки

Побудова демократичного суспільства або демократизація – це процес впровадження демократичних процедур і цінностей у політичну систему, культуру, спосіб життя. Сам термін «демократизація» (англ. Democratization) походить від слова «демократія» (фр. Democratie, грец. Δημοκρατία. Dēmos народ + kratos влада), яке означає народовладдя – політичний лад, при якому верховна влада належить народу.

Процес демократизації відповідає загальносвітовій тенденції еволюції політичних систем і носить закономірний характер, на що вказує той факт, що з 1972 по 2005 рік кількість демократичних держав збільшилась на 67. І в кожній із них демократизація мала свої специфічні відмінності.

Соціальна філософія та філософія історії розглядає демократичний режим суспільства та демократизацію як різновид практичної імплементації особливої соціально-філософської мисленої моделі, яка за певних умов та обставин може існувати в суспільстві. Існує безліч різних філософсько-світоглядних позицій та ідей стосовно того, що таке демократія та як її досягти на практиці.

Явище демократії не лише феномен політичної сфери життя (предметом цієї роботи не є аналіз політичної сфери, адже тоді це вже був би політологічний дискурс), а й соціально-філософське поняття, у якому рефлексує реконструкція (бажана конфігурація) унікального людського суспільства. Саме соціально-філософський аналіз вказаного поняття дає можливість досліджувати демократію в контексті історичної динаміки уточнення понять «держава», «соціум», «влада», «політична партія», «виборче право», «народ» та інше, у напрямку еволюції до реального народовладдя та демократизованого суспільства.

Перед тим як проаналізувати можливість і шляхи становлення (впровадження) елементів демократичних систем в арабських країнах, а також вже наявні теоретичні розробки провідних зарубіжних і вітчизняних вчених з цього приводу, необхідно коротко розглянути історію розвитку сучасних концепцій демократії. На наш погляд, проведення подібного історичного екскурсу сприятиме здійсненню повного і всебічного дослідження можливості демократизації арабського суспільства в сучасних умовах глобалізації. Необхідно враховувати де з'явилася ідея демократії, якими є основні погляди на неї різних мислителів і що саме сьогодні розуміють під демократією.

Демократичне правління виникло в Стародавній Греції. Елементи демократичної системи суспільства були присутні ще в період мінойської цивілізації, коли існувала звітність царя перед народом. У Мікенах, наприклад, цар обирався за допомогою голосування. Одна з перших згадок про демократію як систему політичного режиму відноситься приблизно до другої половини V ст. до н.е. До основних причин зародження і становлення демократії в еллінських полісах слід віднести: появу вільної особистості як соціокультурного феномену, вплив дорійської навали, свободу від релігійного і жрецького впливу, розвиток піфагорейської гармонійної особистості та інше.

Афінська демократія в Стародавній Греції не була створена за один день. Традиційно відправним пунктом у становленні афінської демократії прийнято вважати проведення Солоном своїх знаменитих реформ у VI ст. до н.е. До

обрання Солона архонтом Плутарх так описує становище в афінському суспільстві: «Весь простий народ був у боргу у багатих: одні обробляли землю, платячи багатим шосту частину врожаю; інші брали у багатих в борг гроші під заставу тіла; їхні позикодавці мали право звернути їх у рабство; при цьому одні залишалися рабами на батьківщині, інших продавали на чужину» [1, с. 160].

Як видно з вислову Плутарха, фактично існувала олігархія – влада багатих. Після реформ Солон почався процес цементації демократії в Афінах, який також тривав досить довго.

Аристотель у своїй праці «Афінська політія», аналізуючи реформи Солон, використовує прикметник «демократичний» і говорить наступне: «...у солоновому державному устрої є найбільш демократичними: перше і найважливіше – відміна особистої кабали в забезпеченні позик; далі – надання кожному бажаючому можливості виступати позивачем за потерпілих образу; третє, чому, як стверджують, набула особливої сили народна маса, – апеляція до народного суду» [2, с. 300].

У V столітті до н.е. афінська демократія здобула свої класичні обриси, а саме обриси безпосередньої прямої демократії. У зазначений період проводить свою політичну діяльність стратег Перикл (бл. 490-429 рр. до н.е.). Законодавчі заходи Перикла (скасування майнового цензу, заміна голосування жеребкуванням при наданні посад, введення оплати посадовим особам та інше) сприяли розквіту афінської демократії.

Широко відома надгробна промова Перикла, вимовлена їм з нагоди полеглих афінських воїнів у війні на Пелопоннесі. У вказаній промові, Перикл вихваляє афінську демократію. Приведемо фрагмент його виступу: «Для нашого державного устрою ми не взяли за зразок ніяких чужоземних положень. Навпаки, ми самі є прикладом іншим, ніж у чомусь наслідуємо кого-небудь. І оскільки у нас містом управляє не жменя людей, а більшість народу, то наш державний устрій називається народоправством. У приватних справах усі користуються однаковими правами за законом. Що ж до справ

державних, то на почесні державні посади висувають кожного таким чином, щоб він чимось відрізнявся не в силу належності до певного стану, але в силу особистої доблесті» [3, с. 106].

З точки зору теоретичних розробок, які стосуються демократії та суспільства, то свої внески зробили такі мислителі-софісти як Протагор, Горгій, Гіппій та Антіфонт. Особливо слід зазначити Протагора (481-411 рр. до н.е.). На жаль, усі його численні твори про погляди на демократію ми можемо вивчати лише за допомогою доксографічних творів.

«Основне положення Протагора, що розділялося багатьма софістами, звучить так: «Міра усіх речей - людина, існуючих, що вони існують, а неіснуючих, що вони не існують». З цього положення Протагор робив висновок про правомірність та справедливість демократичного устрою.

В зв'язку із цим, показова його інтерпретація міфу про появу людини та виникнення людства. За версією Протагора, дари Прометея (вміння поводитися з вогнем, залучення до знання, а також сором і правда, вміння жити спільно) дісталися усім людям однаково. Тим самим Протагор в принципі визнавав рівність усіх людей - по їх однаковій причетності до мудрості і мистецтва державного життя.

Демократична ідея Протагора та його максима політико-правової концепції полягає в тому, що існування держави забезпечується причетністю усіх його членів до людської добродітності, до якої він відносить справедливість, розсудливість та благочестя» [4, с. 45].

Видатні соціально-філософські ідеї про державу і демократію даного періоду пов'язані з іменами Платона і Аристотеля. Незважаючи на те, що і Платон, і Аристотель не вважали демократію ідеальною формою правління, остання була предметом їх дослідження.

У восьмій книзі діалогу «Держава» Платон через учасників розмови висловлює свої міркування про демократію і про свободу в тому числі:

«Так от, і те, що визначає, як благо демократія і до чого вона ненаситно прагне, саме це її і руйнує.

- Що ж вона, по-твоєму, визначає, як благо?
- Свободу. У демократичній державі тільки чуєш, як свобода прекрасна і що лише в такій державі варто жити тому, хто вільний за своєю природою.

Так от... таке ненаситне прагнення до одного та зневага до іншого спотворює цей лад та готує нужду в тиранії...

Та ж хвороба, що розвинулася в олігархії, ще більш сильніше розвивається тут - свавілля - що руйнує демократію. Насправді, усе надмірне зазвичай викликає різку зміну в протилежну сторону, будь то стан погоди, рослин або тіла. Це також спостерігається і в державних устроях...

Так от, тиранія виникає, зазвичай, не із якогось іншого ладу, а саме із демократії; інакше кажучи, із крайньої свободи виникає найбільше жорстоке рабство» [5, с. 234].

Таким чином, Платон робить свій соціально-філософський аналіз зміни політичних режимів в специфічному діалозі різних осіб та критикує демократію через те, що вона, на його думку, призводить до тиранії, із-за надмірної свободи, яка існує в ній.

Аристотель у своїй роботі «Політика» дає вичерпну дефініцію демократії: «Демократією слід вважати такий лад, коли вільнонароджені та незаможні, складаючи більшість, мають верховну владу в своїх руках [6, с. 492]. У своєму порівнянні різних форм державного устрою Аристотель різко піддає критиці так звану крайню демократію. У зазначеному різновиді демократії, на думку Аристотеля, фактична верховна влада знаходиться в руках народу, а не закону. Разом з тим, Аристотель позитивно оцінює цензову демократію, де панує закон і має місце мирне співіснування багатих і бідних верств суспільства.

Аналіз демократичної ідеї в Древній Греції слід завершити роботою «Історія» Полібія. Полібій, старогрецький історик, автор твору «Історія», що охоплює історію Македонії, М. Азії, Риму та інших країн від 220 до 146 до н. е. Із 40 книг збереглися повністю перші 5, решта в фрагментах.

У своїй «Історії», Полібій писав про демократію наступне: «Не можна називати демократією державу, в якій уся народна маса має владу робити все, що б не побажала і не надумалося. Навпаки, демократією повинно іменувати таку державу, в якій довічним звичаєм встановлено шанування богів, леліання батьків, шанування старших та законів, якщо при цьому вирішальна сила належить постановам народної більшості» [7, с. 355].

Пізній період розвитку демократичної системи в Афінах відноситься до IV ст. до н.е. У цей період відбувалася активна політична діяльність Демосфена – афінського політичного діяча і оратора. Закликаючи греків до боротьби проти загарбницької політики македонського царя Філіппа II (промови Демосфена проти нього – «філіппіки»), він домогся створення антимакедонської коаліції грецьких полісів. Проте завоювання Афін Філіпом і створення імперії Олександра Македонського поклали край античному полісу як такого, а разом з ним – і демократії.

Тема нашого дослідження не передбачає детального аналізу елементів демократичної системи Афін. Однак слід погодитися з висновками тих авторів та результатами їхнього дослідження афінської демократичної системи, які цілком прийнятні для предмета аналізу цієї роботи. Афінська демократія дає кілька уроків:

1. Не можна мріяти про повернення прямої демократії, в сучасних умовах можлива тільки демократія представницька.

2. Одна з найважливіших умов стійкості демократичного ладу - принцип влади.

3. Можна виділити декілька основних чинників, які потрібні в суспільстві для того, щоб виник та існував демократичний лад:

а. Відсутність значного майнового розшарування або, в крайньому випадку, наявність потужної версти середніх власників. У державі, розколотій на соціальні прошарки, що розрізняються дуже великою нерівністю, демократія неможлива.

с. Демократичний лад можливий тільки в суспільстві із високорозвиненою економікою, що створює досить велику кількість додаткового продукту. В суспільстві, де велика частина населення основну частину часу витрачає на добування хліба насущного, демократія немислима.

d. Стійкість демократичної системи безпосередньо залежить від залученості основної частини громадськості в політичне життя.

e. Демократія можлива тільки в суспільстві із високою культурою.

4. Для демократичного ладу, у будь-якій його формі, обов'язкова наявність ряду груп, інтереси яких можуть досить сильно розходитися. Кожна з таких груп бачить суспільство в цілому крізь призму своїх власних інтересів.

5. Можливо, схильність керівників демократичної держави до корупції є рисою, іманентно властивою цьому ладу [8, с. 329-330].

Таким чином, саме в Стародавній Греції виникли перші соціально-філософські спроби осмислення той форми демократії, яка існувала там. А це була форма організації держави-полісу, де владою володіють всі громадяни, що користуються рівними правами на управління державою.

У Стародавньому Римі демократична ідея знайшла новий для себе вимір у формі республіки. Термін «республіка» походить від лат. *respublica*, букв. «Громадські справи». Республіканський лад проіснував у Римі з 509 р до н.е. по 28 г. до н.е., коли була створена імперія (твердження принципату Августа). Щодо римської політико-філософської думки в цілому, то на неї величезний вплив зробили погляди давньогрецьких авторів і, перш за все, Сократа, Платона, Аристотеля.

У вказаний період розвитку демократичної думки, найяскравішим її представником був Ціцерон (Cicero) Марк Туллій, римський політичний діяч, оратор письменник, прибічник республіканського ладу. З його творів збереглися 58 судових політичних промов, 19 трактатів по риториці, політиці, філософії та більше 800 листів. Основні думки Ціцерона про державу, суспільство та право зосереджені в його двох роботах: «Про державу» та «Про закони».

У творі «Про державу» Ціцерон, вустами Сціпіона він говорить: «Отже, держава є надбання народу, а народ не будь-яке з'єднання людей, зібраних разом яким би то не було чином, а з'єднання багатьох людей, пов'язаних між собою згодою в питаннях права і спільністю інтересів. Першою причиною для такого з'єднання людей є не стільки їх слабкість, скільки, так би мовити, природжена потреба жити разом. Бо людина не схилена до відособленого існування і відокремленого поневіряння, але створена для того, щоб навіть при достатку усього необхідного не віддалятися від подібних до себе».

«Тому тільки в такій державі, де влада народу найбільша, може мешкати свобода; адже приємніше ніж вона, не може бути нічого, і вона, якщо вона не рівна для усіх, вже і не свобода. Але як може вона бути рівною для усіх, вже не говорю - при царській владі, коли рабство навіть не прикрите і не викликає сумнівів, але і в таких державах, де на словах вільні усі?» [9, с. 103-104].

У контексті дослідження, інтерес також представляють роботи римських стоїків, зокрема, Сенеки і Марка Аврелія. Сенека Луцій Анней, римський державний діяч, письменник, філософ, видатний представник пізнього стоїцизму. Сенека робив акцент на значенні свободи для людини і відмічав наступне: «До того ж великі і справжні блага діляться не так, що на душу доводиться лише нікчемна частина: такого не буває. Кожному дістається все цілком, що призначене до роздачі та люди віддають стільки, скільки обіцяно на одного; пригощання і дароване м'ясо і все, що можна узяти в руки розходиться по частинах; а ось неділимі блага — свобода, світ — цілком належать і всім разом, і кожному окремо».

«Ти запитаєш, що є справжня біда? - Піддатися тому, що іменується бідами, і віддати їм свою свободу, заради якої повинно все перетворитись. Свобода гине, якщо ти не відкинеш все, що накладає ярмо. Не було б сумнівів в тому, що личить хороброму, якби знали, в чому істинна хоробрість. Це - не зухвалість усупереч розуму, не пристрасть до небезпек, не прагнення назустріч жахам. Хоробрість є уміння розрізняти, що біда і що ні. Вона

пильно оберігає себе, і вона ж терпляче зносить все, що має оманливий вигляд біди» [10, с. 78].

Отже, Сенека за допомогою морально-етичних міркувань сприймав свободу як одне з основних благ (цінностей), дарованих людині, яке необхідно зберігати.

Аврелій (Aurelius) Марк, римський імператор із 161 н.е. з династії Антонінов. Марк Аврелій отримав прекрасну освіту. У дванадцять років він приступив до серйозного вивчення філософії займався нею усе життя. Після його смерті виявили написаний їм по-грецьки філософський твір «До самого собі», тому він і увійшов до історії як імператор-філософ.

Філософський твір «До самого собі» (інша назва «Роздуми») є записами римського імператора Марка Аврелія Антоніна, які були написані їм в 70-і рр. II ст. н. е. Ці записи складаються із морально-етичних суджень Марка Аврелія по різних філософським проблемам. Так, в одному зі своїх міркувань, Марк Аврелій звертається до співвідношення свободи та державної влади і пише наступне: «Від брата мого любов до ближніх, істині, справедливості; і що завдяки ньому я дізнався про Тразея, Гельвидія, Катона, Діонія, Брутя і здобув уявлення про державу, закони, рівні для усіх, де визнаються рівність та однакове право на мову; також про єдинодержавність, яка більше шанує свободу підданих. А ще від нього гарна і рівна напруга в шануванні філософії; благі справи і велика щедрість, добрі надії і віра в дружбу друзів; і нескритність перед тими, кого траплялося йому засуджувати; і що його друзям не гадалося, чого він хоче або не хоче, а було це завжди ясно» [11, с. 156].

Для Стародавньої римської соціально-філософської думки характерне більш детальне вивчення взаємозв'язку держави, суспільства і громадянина. Оскільки в Римській Імперії вже існувала розвинена система народовладдя, це потребувало більшого теоретичного дослідження.

На початку першого тисячоліття н.е. починає з'являтися і розвиватися християнство. У цей період воно не мало ще чіткої релігійної концепції, тобто не було сформована як релігія. Ідеї Христа та інші моральні положення

християнства існували і дотримувалися у рамках маленьких релігійних громад, що існували в той період в Римській імперії, переважно в Іудеї.

«Життя в громадах було засноване на демократичних принципах: не було приватної власності, усе своє майно члени общини віддавали на загальне благо. Усі працювали нарівні, численного духовенства не існувало, як і не було і складних обрядів, і богослужінь. Між громадами підтримували зв'язок апостоли, учні Ісуса Христа, які не мали ніяких привілеїв. Вони знаходилися на харчовому забезпеченні общини декілька днів, після чого, або йшли проповідувати вчення Боже в інші громади, або працювали нарівні з усіма.

Моральні положення, проголошені в десяти заповідях Господніх, були настільки привабливими для людей, а віра була така сильна, що до середини 2 століття н.е. християнські громади поширилися по усій величезній території Римської імперії. У їх лоно потягнулися не лише бідні і пригнічені верстви населення, але і вихідці із багатів та аристократія, яка шукала свободу, в першу чергу, свободу духовно, і шляхи моральної досконалості» [12, с. 30-31].

Важливо також відмітити аполітичність християн в ранній період розвитку християнства. Частково це пояснюється деякими положеннями Біблії, в яких міститься заклик до покори перед лицем існуючої влади. Так, в «Посланні до римлян» апостол Павло говорить, що кожна людина повинна підкорятися правлячій владі, тому що немає влади не встановленої Богом. Уся існуюча влада встановлена Богом. Той, хто повстає проти влади, - повстає проти встановленого Богом, і хто так поступає, той сам на себе накликає суд. Цивільна влада страшна не тим, хто робить добро, а тим, хто робить зло. Якщо хочеш жити без страху перед владою імущим, роби добро, і ти заслужиш його похвалу. Він на службі у Бога для того, щоб робити тобі добро. Якщо ж ти робиш зло, то бережися, він недаремно носить меч, він слуга Божий, виконавець Його волі і карає того, хто робить зло. Так що владі необхідно підкорятися не лише із страху перед покаранням, але і по совісті.

Отже, апостол Павло закликає до покірності віруючих перед світською владою, ратуючи про те, що ця влада є від Бога.

У період Середньовіччя вчений-богослов Тома Аквінського, який аналізував генезис держави і права, також займався вивченням соціально-філософських питань. Багато концептуальних моментів Тома Аквінський запозичив у Аристотеля, особливо розуміння людини як істоти соціальної, яка не може жити без держави. У свою чергу мета останньої – загальне благо для всіх індивідів у суспільстві. Використовуючи численні християнські цінності, Фома Аквінський у своїх працях висловлював ідеї про систему управління державою, висував вимоги до правителів, описував роль церкви та інше.

З усього вищевикладеного видно, що в ранньому християнстві були ознаки демократичного способу життя, але у рамках окремих замкнених релігійних груп. На державному рівні цього не відбувалося із-за релігійних приписів про підпорядкування спільнот існуючій владі. Проте згодом, церква стала потужним інститутом влади в середньовічному суспільстві. У суспільстві, в якому панували радикальні християнські погляди та догматизм. І як наслідок, античні демократичні ідеали були забуті на віки. Особливу важливість слід приділити тому, що морально-етичні навчання християнство за своєю суттю є демократичні, тобто в основі християнства як релігії лежать цілком демократичні цінності в класичному розумінні цього слова, а саме: свобода, повага один до одного, дотримання соціального і політичного порядку тощо.

Серед видатних мислителів в цей період можна виділити аль-Фарабі, Ібн Рушда, Ібн Сіна, Аль-Газалі, Ібн Хальдуна. Зазначені мусульманські філософи зробили значний внесок у розвиток арабської філософії і політико-правових вчень. Основним предметом досліджень зазначених мислителів була можливість впровадження божественних приписів Корану на практиці, переважно в рамках Арабського Халіфату. Іншою особливістю згаданих досліджень було прагнення провести аналіз політичної та соціальної системи суспільства. Арабські філософи, строго дотримуючись ісламських релігійних норм, намагалися дати оцінку діяльності халіфів і розробити можливі рекомендації щодо її поліпшення .

Дослідження політичної філософії аль-Фарабі набуває більшої актуальності в сучасних умовах посилення демократичних перетворень, створення правової, світської держави, утвердження злагоди в суспільстві. Стосовно дослідження політичної філософії аль-Фарабі, особливо його вчення про політику, про свободу, щастя, про необхідність взаємодопомоги між людьми, його заклик до вивчення наук, інтелектуально-морального вдосконалення людини і суспільства, ще більш актуалізується. Особливо актуальними сьогодні залишаються концепція мислителя про політичне лідерство, його ідеї про добродічне суспільство, про справедливість, рівність, збереження миру, запобігання війни, засудження ним несправедливих війн. У цьому плані політична філософія та ідеї мислителя можуть стати цінним джерелом при політичному вихованні підростаючого покоління [13, с. 625-639].

Ібн Сіна вважав, що у людини є божественна і соціальна сутність. Оскільки люди створені Богом і не можуть жити в ізоляції, вони потребують суспільства для виживання, зростання і освіти. Але суспільство має слідувати священним законам Бога, які передаються через пророків у вигляді божественних одкровень, так само, як суспільство має потребу в людині, яка регулювала би взаємини, і в людині, що видає закони. На пророка, на думку ібн Сіни, покладаються закони і управління суспільством за допомогою божественних одкровень, при цьому необхідно, щоб ворота іджтигаду (особисті інтерпретації ісламських законів) залишалися відкритими, щоб в наступних століттях допустити пришествя нових обставин і подій. Таким чином, Ібн Сіна визначає необхідність вибору халіфа, на якого покладається контролювання дотримання закону і управління народом. Оскільки пророк не залишив послідовників, вибір халіфа покладається на високошановних людей. Щоб мати право керувати людьми, халіф, на думку ібн Сіни, повинен володіти політичною владою, бути гідним, хоробрим, здатним організовувати людей, знавцем священного закону [14].

Таким чином, Ібн Сіна у ході свого соціально-філософського мислення намагався поєднати трансцендентальні (релігійні) уяви з соціальними принципами функціонування суспільства та поведінки людини в ньому.

Алу Хамід Аль-Газалі, один із засновників суфізму, є автором кількох відомих книг, включаючи «Повчання правителям» [15] і «Крах позицій філософів» [16]. Використовуючи логічні прийоми своїх опонентів, Аль-Газалі критикує необґрунтовані спроби пристосувати дослідження філософів до доктрин ісламу. Це робить «Крах позицій філософів» найціннішим джерелом з історії філософії і видатною пам'яткою середньовічної мусульманської культури.

Найважливішим із філософських творів Ібн Рушда є написаний у 1180 році трактат «Спростування спростування». Ця праця – відповідь на «Спростування філософів» Аль-Газалі. У ньому Ібн Рушд розглядає питання про співвідношення філософії і релігії. Він доводить, що філософія і релігія дуже схожі в напрямку своїх роздумів. І філософія, і релігія мають предметом своїх досліджень Бога, але міркують про нього зовсім різними методами. Аверроес вважає, що є два види пізнання істини. Перше пізнання полягає в релігії і ґрунтується на вірі, а тому не може бути перевірено, не вимагає особливого навчання, щоб зрозуміти. Друге пізнання істини – це філософія, яка доступна небагатьом, хто має інтелектуальний потенціал, щоб взятися за її вивчення. У той час як релігія розмірковує про Бога риторично, використовуючи образність, яка проявляється в Корані, філософія користується доказовим способом [17].

Ібн Рушд робив акцент на епістемологічному принципі, необхідному при встановленні об'єктивних закономірностей соціальної поведінки суб'єктів.

Особливо слід виділити Ібн Хальдуна. Відмінною особливістю його вчення про державу і політику, викладеного в знаменитому трактаті «Мукаддіма» («Вступ»), є з'єднання філософського та юридичного підходів до держави на загальному тлі історико-соціологічного аналізу. Перш за все він ставив задачу виявити «природні закони» становлення, розвитку і падіння

держави, яку розглядав як показник, форму, критерій та прояв «цивілізації» [18, с. 145].

У соціально-філософських моделях Ібн Хальдуна щодо побудови оптимального суспільства центральним поняттям є асабія (араб.: *عصبية*). Цей арабський термін означає особливий «дух кровної спорідненості» в сім'ї або в племені. Ібн Хальдун розумів в цьому понятті також колективну свідомість і почуття єдиної мети в контексті бедуїнського трайбализма.

Нерозривно з середньовічною філософією і схоластикою пов'язані демократичні погляди Ренесансу і Нового часу. Основний сенс Ренесансу як епохи, як відомо, криється в поверненні до античного розуміння картини світу. Відбувається раціоналізація основних інструментів наукового дослідження. Гуманізм, антропоцентризм і науковість поступово стають основними рисами пізнавальної діяльності періоду Ренесансу. Серед мислителів цього відрізка часу слід виділити Нікколо Макіавеллі, який у своїй роботі «Государ» [19], виходячи з прагматичних, часом цинічних позицій, формулював принципи управління державою. Його афоризм «мета виправдовує засоби» був узятий на озброєння багатьма політиками і мислителями, які у своїй діяльності сповідували політичний реалізм.

Найбільш відомим прихильником концепції прямої демократії Нового часу є Жан Жак Руссо. У своїй роботі «Про суспільний договір» Руссо писав, що одна тільки загальна воля може керувати силами держави відповідно до мети його встановлення, яке є загальне благо. Бо, якщо протилежність приватних інтересів зробила необхідним встановлення суспільства, то саме згода цих інтересів і зробила це можливим. Суспільний зв'язок утворює саме те, що є спільним у цих різних інтересах, і, не будь такого пункту, в якому згодні всі інтереси, жодне суспільство не могло б існувати. Отже, суспільством слід правити, керуючись виключно цим спільним інтересом.

«...Якщо розглядати речі з людської точки зору, то за відсутності природної санкції закони справедливості безсилі між людьми; вони приносять благо лише ганебному і нещастя - праведному, якщо цей останній

дотримується їх в стосунках з усіма, а ніхто не дотримується їх у своїх стосунках із ним. Потрібні, отже, угоди і закони, щоб об'єднати права і обов'язки і повернути справедливість до її предмета. У природному стані, де я нічим не зобов'язаний тим, кому я нічого не обіцяв; я визнаю чужим лише те, що мені непотрібне. Зовсім не так в ситуації, де усі права визначені Законом [20,с.51]».

У моделі Руссо влада народу є абсолютною: безпосередньо здійснювати владу, закони ж повинні відігравати головну роль у регулюванні відносин у суспільстві.

З іншого боку, на користь концепції представницької демократії висловлювалися такі мислителі, як Ш.Л. Монтеск'є, Дж. Адамс, Т. Джефферсон, Д.С. Мілль, Д. Медісон і А. де Токвіль.

Монтеск'є (Montesquieu) Шарль Луї, французький, правознавець, філософ. Виступав проти абсолютизму. Основна його праця іменується «Про дух законів». В ході свого дослідження Монтеск'є висловлює різні ідеї про свободу, закони і державу. Вони наступні: «Якщо в республіці верховна влада належить усьому народу, то це демократія. Якщо верховна влада знаходиться в руках частини народу, то таке правління називається аристократією. У демократії народ в деяких стосунках є государем, а в деяких стосунках - підданим.

Народ, що має верховну владу, повинен робити сам все, що він здатен добре виконати, а то, чого він не може виконати, він повинен робити за посередництва своїх уповноважених.

Але ці уповноважені не будуть такими, якщо вони не призначені самим народом; тому основний принцип цього виду правління полягає в тому, що народ сам обирає своїх уповноважених, т. е. посадовців держави»

«Для того, щоб охороняти і підтримувати монархічний або деспотичний уряд, не потрібно велику чесність. Все визначає і стримує сила законів в монархії і вічно підтримана долоню государя в деспотичній державі. Але

народна держава потребує додаткового двигуна; цей двигун – добродесність» [21].

Крім того, в згаданій праці, Монтеск'є обґрунтував принципи поділу влади, а також особливе значення надавав владі народу через своїх представників (фактична представницька демократія).

У вісімнадцятому столітті з'являється перша велика демократична держава – Сполучені Штати Америки. Вагомий внесок у розвиток американської і світової демократичної ідеї в цілому зробили американські мислителі – батьки-засновники США. Коротко зупинимося на ідеях, висловлених ними.

Джон Адамс (1735-1826 рр.), американський державний діяч, другий президент США, розмірковуючи про формування представницької асамблеї, відзначав, що «вона повинна бути точним портретом у мініатюрі всього народу. Вона повинна думати, відчувати, мислити і діяти так, як він. Щоб інтерес цієї асамблеї завжди полягав у виявленні суворой справедливості, вона повинна бути сформована на основі представництва, або, іншими словами, рівні інтереси, поширені серед народу, повинні бути однаково представлені в ній» [22, с. 249].

Томас Джефферсон (Jefferson) (1743-1826 рр.) у своїй інавгураційній промові задекларував принципи його майбутньої діяльності, серед яких були однаковість і точність. Президент США декларував правосуддя для всіх людей, незалежно від їхнього економічного становища і політичних і релігійних переконань; неухильне дотримання виборчих прав народу, свобода релігій тощо [23, с. 381].

Медісон Джеймс (1751-1836 рр.), американський державний діяч, четвертий президент США в 1809-1817 роках. Медісон одним з принципів демократичного правління бачив те, що «необхідно або перешкодити одночасному існуванню однакових прагнень чи інтересів у більшості, або завадити більшості з такими схожими вподобаннями або інтересами узгодити і

здійснити свої деспотичні наміри, лишивши їх переваг чисельності й розташування» [24, с. 381].

Таким чином, вищевикладені ідеї демократії батьків-засновників США про принципи влади більшості і свободи громадян у суспільстві були покладені в основу структурування демократичного американського суспільства. Крім того, зазначені ідеї були спочатку теоретично розроблені, а потім одягнені в правову оболонку для регулювання суспільних відносин у США.

Токвиль (Tocqueville) Алексис (1805-1859 рр.), французький історик, соціолог і політичний діяч. У 1835 р. вийшли у світ перші дві частини його «*Democratie en Amerique*» (Демократія в Америці). У книжки серед іншого вказується наступне: «Рівність, що робить людей незалежними один від одного, виробляє в них звичку і схильність керуватися у приватному житті лише власними бажаннями і волею. Та повна незалежність, якій вони постійно користуються як в стосунках з рівними собі, так і в особистому житті, викликає в них невдоволення будь-якою владою і незабаром формує у них поняття політичної свободи і прихильність їй. Люди, що живуть в такий час, отже, самим природним чином схильні до сприйняття ідеї вільних інститутів».

«Ідея проміжних інститутів влади, що знаходяться між монархом і його підданими, представлялася цілком природною в аристократичному суспільстві, де ця влада опинялася в руках окремих осіб або сімейств, які в силу свого походження, освіти і багатства не мали собі рівних і були як би покликані управляти іншими. У століття рівності ця ідея, природно, відсутня в умах людей з причин зворотної властивості; впровадити її у свідомість можна лише штучно і утримувати в ній — лише насилу. В той же час громадяни, практично не роздумуючи, приймають ідею єдиної і централізованої влади, яка сама управляє ними.

Втім, в політиці, так само як у філософії і релігії, демократичний народ з радістю сприймає прості і загальні ідеї. Складні концепції не сприймаються розумом, і людям подобається почувати себе великою нацією, усі громадяни

якої відповідають одній моделі і керовані єдиною владою, не роздумуючи, приймають ідею єдиної і централізованої влади, яка сама управляє ними»[25].

Джон Стюарт Мілль (1806-1873 рр.) відзначав, що «гарне правління неможливо, коли кожен індивід буде піклуватися тільки про власні егоїстичні інтереси, не концентруючи зусиль на своїй частині інтересів суспільства і ніяк не звертаючи на них увагу»

«Хто знає, чи є необхідність говорити, що найкраща форма правління є не той, яку можна впровадити на всіх стадіях розвитку цивілізації і яка завжди може виявитися відповідною, а та, яка при сприятливих для впровадження обставин породжує найбільшу кількість позитивних наслідків - безпосередніх і у віддаленій перспективі. Одним політичним устроєм, який може претендувати, на те, що він найкращий, являється по-справжньому народне правління. Воно перевершує інші форми правління по двох аспектах досконалості політичного устрою. Народне правління більш, ніж будь-який інший політичний устрій, в змозі забезпечити хороше правління і сприяти вдосконаленню національного характеру» [26, с. 418].

У своєму трактаті «Про свободу» дослідник намагався обґрунтувати, що єдине виправдання втручання у свободу дій будь-якої людини - самозахист, запобігання шкоді, яка може бути нанесена іншим.

Говорячи про свободу думки Д. С. Мілль писав, що не «можна бути великим мислителем, не визнаючи, що твій перший борг - йти за своїм інтелектом, куди б він не привів. Але свобода думки потрібна не лише великим. Звичайним людям вона ще потрібніша, щоб вони могли досягти того рівня, на який здатні. У атмосфері розумового рабства було багато і багато ще буде великих філософів-одинаків, але ніколи не було і не буде в цій атмосфері інтелектуальне активних людей» [27].

Інтерес представляє також марксистське та гегелівське розуміння демократичної системи. Відомий дослідник наукової спадщини К. Маркса Максиміліан Рюбель, глибоко вивчивши ідеї німецького філософа про демократію, прийшов до висновку про те, що поняття демократії знаходить у

Маркса весь свій сенс тільки в рамках його концепції суспільного розвитку і при врахуванні особливих умов його епохи. Як теоретик і партійний діяч він брав участь у боротьбі робітничого класу і буржуазії проти самодержавних і реакційних режимів за політичні права і національне визволення. Демократія, національне визволення були першочерговими цілями, попередніми умовами створення безкласового суспільства. Перша мета – буржуазна демократія – служила лише відправним пунктом для незалежного робітничого руху, загальне голосування представляло собою легальний засіб завоювання політичної влади – необхідного етапу на шляху соціального визволення [28].

Стосовно Г. Гегеля, то слід зазначити, що він критикував представницьку демократію та говорив про те, що тільки той народ має історичне значення, який створює міцну державність. Оскільки Гегель вважав демократичний режим не міцним, філософ відавав перевагу монархічній формі правління [29, с. 3-43].

Серед численних соціальних і політичних філософів, які займалися дослідженням демократії в ХХ столітті, слід особливо виділити Ю. Габермаса, Ф. Гаєка, С. Гантінгтона, Д. Сарторі, Й. Шумпетера.

Так, наприклад, Ю. Габермас порівнював процедурний погляд на демократію і деліберативну політику, відзначаючи, що «він (погляд – авт.) відрізняється деякими важливими аспектами і від ліберального зразка, і від республіканського» [30, с. 364].

Ф. Гаєк займався дослідженням демократичного ідеалу і з цього приводу писав, що «навіть абсолютно об'єктивні і беземоційні міркування, які розглядають демократію як звичайну умовність, що робить можливим мирне зміщення тих, хто знаходиться при владі, повинні змусити нас зрозуміти, що це ідеал, який вартий того, щоб боротися за нього до останнього, бо це наш єдиний захист (нехай навіть і неточний у його сьогоденському стані) проти тиранії. Хоча демократія сама по собі не є свободою (крім як для невизначеної спільності, більшості «народу»), вона є однією з найбільш важливих гарантій свободи» [31, с. 432].

Особливо слід відзначити С. Гантінгтона, який у своїй праці «Третя хвиля. Демократизація наприкінці ХХ століття» стверджував, що демократичні процеси відбуваються не рівномірно, але хвилеподібно, тобто за підйомом слідує занепад. Так, зокрема, перший підйом Гантінгтон пов'язує з розвитком народовладдя у Сполучених Штатах Америки протягом 1828-1926 років, а перший занепад – із розповсюдженням тоталітарних режимів в Європі (1922-1942 рр.). Другий підйом демократизації починається з перемоги над німецьким нацизмом, італійським фашизмом і японським мілітаризмом (1943-1962 рр.). Другий занепад датується 1958-1974 роками. Третя, сучасна, хвиля демократизації охоплює такі країни, як Іспанія, Греція, згодом переноситься на Латинську Америку, Східну Європу, Арабський Схід та пострадянський простір. Таким чином, Гантінгтон підкреслював універсальний та закономірний характер процесу розповсюдження демократичних процедур. Проте, історія не підтвердила подібний оптимізм дослідника [32].

В іншій своїй книзі С. Гантінгтона, який у своїй книзі «Зіткнення цивілізацій» висловив деякі міркування відносно доцільності демократизації у тому числі і арабського (ісламського) суспільства. Хантінгтон писав, що філософські переконання, засадничі цінності, соціальні стосунки, звичаї і загальні погляди на життя значно відрізняються в різних цивілізаціях. Відродження релігії у більшій частині світу посилює ці культурні відмінності. Культури можуть змінюватися, і природа їх впливу на політику і економічний розвиток може розрізнятися в різні історичні періоди. Та все ж очевидно, що основні відмінності політичного та економічного розвитку різних цивілізацій мають походження у відмінності культур. Східноазіатський економічний успіх обумовлений східноазіатською культурою, як і труднощі, з якими зіткнулися східноазіатські країни на шляху побудови стабільних демократичних систем. Причини провалу встановлення демократії у більшій частині мусульманського світу багато в чому криються в ісламській культурі. Розвиток посткомуністичних суспільств Східної Європи і на просторі колишнього Радянського Союзу визначається цивілізаційною ідентифікацією. Країни із

західнохристиянськими коренями досягають успіху в економічному розвитку і встановленні демократії; перспективи економічного і політичного розвитку в православних країнах туманні; перспективи мусульманських країн і зовсім безрадісні.

Захід є і ще довгі роки залишатиметься наймогутнішою цивілізацією. Та все ж його могутність по відношенню до інших цивілізацій зараз знижується. Тоді як Захід намагається затвердити свої цінності і захистити свої інтереси, не західні суспільства стоять перед вибором. Деякі з них роблять спроби наслідувати Захід, приєднатися до нього і злитися з ним. Інші конфуціанські і ісламські суспільства прагнуть нарощувати свою економічну і військову потужність, щоб протистояти Заходу, створюючи гідну противагу» [33, с. 25-26].

Д. Сарторі прийшов до висновку, що сучасні демократії залежать від: а) обмеженого правління більшості; б) виборчих процедур; в) представницької передачі влади. Звідси випливає, що в рамках всього народу деякі люди мають більше, а інші менше значення і навіть люди, які складають переважну більшість на виборах, насправді не отримують влади, а те, що називають «волею» народу, в основному можна охарактеризувати набагато точніше, це «згода» народу [34, с. 486 – 532].

Й. Шумпетер розглядав феномен демократії з позиції елітарного аспекту і теорії конкурентного лідерства і відзначав, що «демократія є політичним методом, тобто певної системою інституцій для прийняття політичних (правових і адміністративних) рішень, а отже, вона не може бути самоціллю, незалежно від породжених неї рішень у даних історичних умовах» [35, с. 467-468].

Загальною рисою соціально-філософського дискурсу Й. Шумпетера та Дж. Сарторі було те, що вони намагалися робити більш прагматичний погляд на соціальні процеси в суспільстві та реалістичне обґрунтовували доцільність “реальної демократії”, а не класичною, якою на їх думку, дуже важко було досягнути на практиці.

В арабських країнах гострий інтерес до проблеми демократизації виникає в кінці XIX століття серед різних діячів на хвилі руху за культурне відродження. Більшість із зазначених вище діячів є єгиптянами, які сприяли розвитку єгипетського національного руху в кінці XIX – початку XX ст. [36,с.284-285]. Вони писали про необхідність встановлення в мусульманських країнах конституційного способу правління, конституційної монархії, про обмеження влади монарха контролем з боку народу. Ліберально налаштовані мусульмани наполягали на близькості парламентаризму традиційним ісламським інститутам, таким як «шура» (рада) [37, с. 66].

Джамалуддін аль-Афгані – мусульманський релігійно-політичний діяч, народився в 1839 р. у Східному Афганістані. Він підкреслював, що «іслам був і релігією і цивілізацією, ідеологією, яка забезпечила *raison d'être* (сєнс життя) для мусульман як для індивідуумів, так і для соціально-політичної спільноти. Критика аль-Афгані статусу-кво, заклик до сучасних реформ і захисту конституційної системи правління і парламентського уряду, заклик обмежити владу правителів зробили його популярним серед молодшого освіченого покоління, яке мало традиційне виховання, але проявляло інтерес до сучасних реформ і закликів до національної незалежності [38].

Єгипетський письменник Ріфаа ат-Тахтаві (1801-1873) сповістив прихід арабського просвітництва з його ідеями законності, свободи, рівності. У принципах свободи і рівності, проголошених Наполеоном Бонапартом, ат-Тахтаві бачить їх близькість ісламу, а в основах «природного права» схожість з шаріатськими законами. Перебуваючи в Парижі, ат-Тахтаві познайомився з прославленим твором Кондильяка «Трактат про відчуття», з працями Вольтера та інших французьких філософів. Особливу його увагу привернув Монтеск'є, якого він порівнював з Ібн Хальдуном. Висновок, зроблений ним у результаті подорожі, полягав в переконанні себе, що європейська наука не суперечить Корану й ісламу і тому потрібно засвоювати європейські знання [39, с. 205].

Мухаммад Абду – відомий єгипетський реформатор і мислитель. Вважається одним з найбільш яскравих реформаторів-муджаддідів Нового

часу. Він зробив неабиякий внесок у відродження національної самосвідомості арабського народу, зміну його ментальності, очищення народної свідомості від багатівікового нальоту, що утворився за час стагнації, відсталості і застою, які спіткали ісламський світ в цілому. Ігноруючи деякі думки ісламських вчених, Абду почав видавати фетви (релігійні висновки) від себе, публікуючи свої праці в газеті «Аль-Ахрам» (Каїр).

Зазначений вчинок не сподобався багатьом ісламським вченим, і Абду дотепер багатьма розглядається як мислитель, який відійшов від класичних ісламських канонів. «Ідеї Абду, також як і аль-Афгані, носили реформістський характер. Абду на своїй посаді Великого муфтія Єгипту боровся за те, щоб зміцнити ісламську справедливість (правосуддя) не тільки теоретично, але і практично. На відміну від консервативних груп, які покладалися на одкровення дослівно, Абду вірив в людську інтелектуальну здатність інтерпретації одкровення Бога. Абду вважав, що західні юридичні процеси не були повністю суперечливими процедурам правосуддя в ісламі. Як муфтії Абду дав приклади того, як справедливість (правосуддя) повинна бути запропонована і як закони повинні інтерпретуватися. Один із його указів (фетв) був спрямований на те, щоб дозволити мусульманам тримати гроші в банках, які надають фінанси під відсотки. Хоча класичні канони ісламу забороняють лихварство, а також всі явища і поняття, пов'язані з ним. Матеріальна нажива в ісламі вважається серйозним гріхом» [40].

Таким чином, вказані арабські мислителі за допомогою соціально-філософських методів робили мислене осмислення необхідності побудови такої правовою моделі в арабському суспільстві, де забезпечувався би принцип рівноправ'я. Це, в свою чергу, є одним із елементів демократичної системи.

Мухаммад Рашид Ріда розглядав питання про «ісламське правління» крізь призму двох важливих проблем – народовладдя і можливість розробки законів людьми, що вважалось неможливим з точки зору традиційного ісламу. Можна сказати, що Ріді й ісламському реформатору Мухаммеду Абду

належить першість у формулюванні цих двох проблем: саме вони поклали початок дискусії мусульманських правознавців навколо них.

Мухаммад Ріда розуміє проблему народовладдя в тому сенсі, що якщо уряд використовує принцип дорадчого спілкування («щура») між правителями і підданими, а факіхі (мусульманські правознавці) визначають юридичні норми, покликані не допустити несправедливості та утисків, то мусульманам забезпечується демократія. Разом з тим, стверджує М.Р. Ріда, демократія має і іншу гарантію: належний контроль з боку улемів як справжніх представників мусульман [41, с. 25].

Однак зараз Ріду відносять до групи тих мислителів, які вважали головним завданням відродження позицій шаріату, а також виступали з критикою європеїзації арабських країн і мали свої погляди на те, що таке арабська (ісламська) демократія.

Алі Абд ар-Разик – єгипетський богослов і політолог у своїй книзі «Іслам і основи влади» (1925), що отримала сильний резонанс в ісламському суспільстві, досить рішуче переглядає традиційну теологічну аргументацію, яка є основою для забезпечення ісламського поняття політики.

Сама книга з'явилася майже відразу після ліквідації Мустафою Кемалем Ататюрком султанату і халіфату в 1922-1924 роках. На думку Абд ар-Разика, сама концепція халіфату чужа ісламу. Халіфат, пише він, не мав підстав ані в Корані, ані в переказі, він також не народився з угоди мусульман. Халіфат вважався намісництвом від імені пророка, з'єднанням релігійної та світської влади в руках тих, хто успадкував після пророка. Цим особам належала абсолютна влада в обох сферах, обмежена лише законом шаріату. Абд ар-Разик, однак, показує, що всі поради пророка, навіть зібрані разом, складають «лише малу частину принципів організації і законів, необхідних для підтримки держави».

Тим самим він приходять до висновку, що Мухаммад ставив перед собою не політичну, а виключно духовну мету. У наміри Мухаммада не входило створення імперії. Його місія не вимагала від нього встановлення

влади над своїми прихильниками або супротивниками. Ті політичні зміни, які відбулися в житті арабів завдяки Мухаммаду, були приватним наслідком кардинальних перетворень у сфері моралі [42].

Тобто на думку Алі Абд ар-Разика на відповідному етапі реалізації соціально-політичних ідей пророка Мухамеда його послідовниками, трапилась певна деформація та частина тодішньої еліти, вже після його смерті, використовувала благородні ідеї пророка задля досягнення своїх власних цілей.

Малек Беннабі був алжирським соціологом і філософом, який писав французькою та арабською мовами. Серед його основних робіт можна виділити такі, як «Проблема ідей в мусульманському суспільстві», «Народження суспільства», «Відображення», «Умови Ренесансу» «Питання культури» та ін.

У своїй книзі «Умови Ренесансу» (1948 г.) він визначив культуру як режим, що вимагає ставати і бути людьми. Це включає в себе естетичні, етнічні, прагматичні і технічні цінності. Тільки коли ці складові чітко визначені, тоді різні формулювання ідей можуть бути народжені. Виникнення нових ідей еквівалентно динамічному суспільству, яке веде до руху вібрації нової цивілізації [43].

Беннабі був прихильником політики Г.А. Насера, спрямованої на об'єднання зусиль афро-азіатських народів у відстоюванні незалежності перед загрозою нового, економічного і культурного, колоніалізму з боку багатого і сильного Заходу. Захисту й пропаганді цієї політики, аналізу ідеї «афро-азіатизму» Беннабі присвятив книгу, що вийшла під назвою «L'Afro-asiatisme» [44].

Сучасний марокканський філософ Мухаммад Абід аль-Джабір у своїх численних працях намагається підсумувати багаторічну суперечку арабських філософів на тему співвідношення ісламу і демократії. Слова «демократія», «свобода», «єдність» і інші стали, зауважує аль-Джабір, розхожими, знаковими, що не потребують визначення. Однак зміст, що ховається за цими

словами, сприймається різними людьми, різними групами також по-різному. Одні вбачають у демократії інститут, коріння якого знаходяться в Європі, а інші прочитують у цьому слові ісламську «шуру».

Традиціоналісти ставлять між даними поняттями практично знак рівності, вважаючи за краще використовувати як протиположності іноземному поняттю слово «шура», яке краще, на їх погляд, виражає зміст даного інституту в ісламі. Однак слово «шура», що означає «рада», не покриває, переконаний аль-Джабір, змісту «демократії», оскільки обмежує відношення між членами громади і владою осудженням абсолютного деспотизму і бажанням справедливого правителя, але не означає обов'язкової, постійної відповідальності як правителя, так і вибірників... Створення демократичного суспільства є важким і поступовим процесом, але боротьба за демократію як нагальну потребу необхідна – такий висновок робить Аль-Джабір [45, с. 69].

Таким чином, в сучасній арабській соціально-філософській думці не має єдиного та загально визнаного підходу стосовно інтерпретації змісту демократії. Фактично кожний філософ та мислитель вкладає свій власний смисл в те, що є демократія, як має демократизуватися суспільство, та як це зробити на Арабському Сході.

Слід зазначити, що аналіз у цій роботі демократичних поглядів у світовій філософській думці не претендує на загальність і абсолютність. Автор свідомо залишає поза розглядом індійські і китайські моделі управління. Не проводився також і історико-філософський аналіз розвитку демократичної ідеї в Київській Русі, Великому князівстві Литовському, Речі Посполитій. Безумовно, там також були елементи демократії. Наприклад, закони Ярослава Мудрого встановлювали рівність всіх перед законом. На демократичних принципах будувалася взаємодія серед руських князівств, особливо в період монгольської агресії проти них. Демократичними також були основи правління в Стародавньому Новгороді у вигляді народного віче і козацька система управління часів обрання гетьмана. Вибірковий характер описаних

концепцій демократії, переважно класичного типу, обумовлений ступенем їх впливу на соціально-філософську думку саме арабського світу.

У зв'язку з цим слід згадати визначення демократії, яке дав С.Б. Кримський, який відзначав, що «демократія – це не тільки правовий устрій, державний лад, але і система моральної зрілості громадян, формування в суспільстві ідіосинкразії до підлості і зла, соціальної відповідальності, здатності до зваженої думки і дії» [46, с. 196].

Перефразовуючи цю дефініцію С.Б. Кримського, можна констатувати, що суспільство має бути готовим саме до сприйняття демократичних принципів. Якщо цього немає, то наслідки можуть носити максимально негативний характер. Події «арабської весни», виникнення Ісламської держави Іраку і Леванту (так званий ІДІЛ) з його радикальними поглядами і діями, а ще раніше іракський соціальний конфлікт є тому підтвердженням. Повинна бути створена відповідна інституційна база у вигляді необхідних політичних і соціальних інститутів у суспільстві (громадянське суспільство). Крім того, члени арабського суспільства повинні бути на індивідуальному рівні готові до рецепції основ демократії. Повинні створюватися відповідні передумови для розкриття особистості. «Для реалізації позитивної свободи і індивідуалізму потрібні такі економічні та соціальні зміни, які дозволять індивіду стати вільним у сенсі реалізації його особистості» [47, с. 220].

Проте слід зазначити, що саме спроби арабських філософів і мислителів провести аналіз можливості лібералізації інститутів арабського суспільства, а також дослідження існуючих на той момент політико-правових і соціокультурних реалій є прикладом соціально-філософського осмислення відповідних процесів. Однак це не є ще сприйняття демократичних моделей.

У наступних підрозділах нашого дослідження буде проведено детальний аналіз практичного – цивілізаційного та соціокультурного розуміння арабським суспільством ідей демократії в цілому і різних аспектів (політичних, релігійних, правових, історичних та інших) соціально-філософського сприйняття Арабським Сходом принципів західної демократії.

1.2. Методологія дослідження процесів демократизації арабського суспільства у вітчизняній і зарубіжній науці

Як зазначалося у вступі, об'єктом даного дослідження є мисленнєві моделі багатовимірного процесу конструювання демократичного суспільства в арабських країнах. Це означає, що соціальна філософія має справу не безпосередньо з суспільно-політичними явищами реального життя, а з їх мисленнєвим відбиттям у вигляді ідей, концепцій, теорій. Ці уможлядні конструкти характеризують не лише об'єктивний стан речей, але й специфіку поглядів конкретного філософа, особливості його методології.

Кожен дослідник (арабський, європейський чи будь-який інший) підбирає ту методологічну базу, яку вважаю найбільш доцільною, виходячи із свого бачення предмета.

Для українського дослідника, як для представника іншої цивілізації та суспільства (яке суттєво відрізняється від арабо-ісламського), та як для людини с іншими світоглядними позиціями, використання, перш за все, цивілізаційного та компаративістського підходів є доцільним. Це дає можливість конструювати ідеальні моделі демократизації суспільства, порівнюючи дійсність та соціально-філософську базу із різних цивілізаційних вимірів. У цьому контексті важлива також й інтервальна методологія, яка допомагає в аналізі соціокультурних інтервалів в процесі їх розвитку. Використовуються також загальнонаукові (системний) та спеціальні методи (наприклад, фрактальний) вирішення поставлених завдань. Але перш, ніж перейти до їх характеристики, визначимося з основними поняттями дослідження.

Термін «арабське суспільство» передбачає наявність стійких соціальних зв'язків на основі релігійної (іслам), етнічної, мовної спільності, єдності історії, близькості культури і способу життя людей, які в нього входять. З

урахуванням географічного чинника, для розкриття змісту поняття «арабське суспільство» іноді використовується термін «арабський світ».

«Арабський світ», за визначенням Г.Г. Косача, це «понятійна конструкція, яка в рівній мірі відноситься як до ідеї арабської ідентичності, так і до практики її втілення в реальності існування арабського геополітичного простору (політично об'єднаного Лігою арабських держав – ЛАД) і арабської етнічної спільноти» [48, с. 153].

Територіально і політично «арабський світ» охоплює 22 країни-члена ЛАД, а саме: Алжир, Бахрейн, Джибуті, Єгипет, Йорданію, Ірак, Ємен, Катар, Коморські Острови, Кувейт, Ліван, Лівію, Мавританію, Марокко, Об'єднані Арабські Емірати, Оман, Палестинську Автономію, Саудівську Аравію, Сирію, Сомалі, Судан і Туніс. На думку Л.Д. Кривеги, серед названих країн слід виділити два конкуруючих лідери: традиційного – Єгипту і нового представника арабського авангарду – Саудівської Аравії [49].

Деякі дослідники розглядають термін «Арабський світ» набагато ширше. Поняття «Арабський світ» визначається і через його самосвідомість, що проявилася приблизно століття тому. Арабський націоналізм розвивався під впливом ідей арабського Просвітництва, найбільші представники якого – Б. аль-Бустані, ат-Тахтаві, Ж.Зейдан – розробляли поняття «народ» («аш-Шааб»), «батьківщина» («аль-ватан») і «арабізмів» («аль-урубу»). Ці поняття були згодом сприйняті арабським націоналізмом, уособлюючи духовний взаємозв'язок всіх арабів.

Поняття «арабська нація» («аль-умма аль-Арабія») було вперше вжито в книзі Н. Аззуро «Пробудження арабської нації»: «Існує арабська нація, яка однаково включає в себе християн і мусульман. Але релігійні проблеми, що виникають між членами громад (конфесійних), є не що інше, як політичні проблеми, спровоковані іноземними державами в їх власних інтересах [50].

Вже тут вбачається виникнення специфічної теоретичної діалектичної пари: західоцентризм – сходоцентризм (центр-периферія), що є рушійною силою в багатьох соціально-філософських та суспільно-політичних дискурсах.

Фактор неоднозначності й неоднорідності в розумінні терміну «арабський світ» необхідно враховувати при аналізі географічних, культурних і цивілізаційних особливостей регіону. Синонімами для словосполучення «арабський світ» у цій роботі будуть використовуватися терміни «Близький Схід», «Арабський Схід» і «Арабське суспільство (соціум)».

Деякі автори також використовують поняття «арабська цивілізація», ототожнюючи його з «ісламської (мусульманської) цивілізацією». Даний підхід орієнтує нас на методологію цивілізаційного підходу до аналізу історичного процесу, представленого іменами М.Я. Данилевського, А.Дж. Тойнбі, П. Сорокіна, С. Гантінгтона та ін. Адепти цього підходу виходять з того, що так звана всесвітня історія – це «ідеальний тип», уможливлена конструкція, ініційована інтелектуалами, вирощеними в рамках західної цивілізації, які мають на меті самозбереження останньої.

Навіть в тих випадках, коли за окремою культурою або цивілізацією визнається самотність і неповторність, методологією їх дослідження є компаративістика. Як приклад можна навести роботи Анвара Абдель-Малека [51] або Едварда Саїда [52], в яких феномен орієнталізму розглядається як інваріант освітнянської моделі, застосованої до суспільств Сходу. Однак у процесі процедури порівняння неможливо уникнути спокуси формалізувати якийсь еталон, з яким і порівнюється конкретна культура. При цьому будь-які унікальні риси сприймаються як девіації, відхилення від стандарту, від норми. А роль еталона знову-таки виконують суспільства Заходу.

Чи можлива побудова уніфікованих моделей процесу демократизації транзитивних суспільств? На наш погляд, можливо, але тільки з урахуванням того, що в процесі їх створення неминуче очищення (абстрагування) від значного числа конкретних зв'язків, відносин, взаємодій, часом істотно коригуючих результат. Це будуть наближення того чи іншого рівня хоча б тому, що вони поширюються не тільки на конкретне (єгипетське, туніське або марокканське) суспільство, але й на будь-які соціуми, які знаходяться в «транзитному періоді».

Концепт «транзитного суспільства» спочатку припускає якісь демократичні трансформації (сам термін «трансформація», як відомо, латинського походження і означає «перетворення»). Однак кінцевий результат таких трансформацій є невизначеним. Якщо під демократизацією розуміти процес послаблення тоталітарних і авторитарних політичних режимів, то на практиці ми маємо безліч історичних форм, в яких цей процес відбувається, і далеко не завжди він супроводжується укріпленням реальних демократичних процедур. Можливо, саме за цих причин деякі політологи пропонують розрізняти власне «демократизацію» як процес розповсюдження демократичних інституцій і практик – з одного боку, та «консолідовану демократію» як потенційний результат цього процесу, що характеризується реальним становленням демократичної системи, остаточним укоріненням демократичних цінностей – з іншого.

Доводиться констатувати, що «демократичний транзит» не обов'язково завершуються встановленням консолідованих демократичних суспільств. Під час «прищеплення» до конкретного соціуму універсальних демократичних процедур завжди існує ризик їх відторгнення та повернення до авторитаризму. Демократичні перетворення дійсно характеризуються невизначеністю, проблематичністю, негарантованістю результатів.

У публікаціях, присвячених теоретичним розробкам демократичних трансформаційних моделей, існує чимало рекомендацій щодо того, як саме необхідно трансформувати суспільство в демократичному руслі. Серед них слід вказати на моделі А. Мельвіля, Г. О'Донела й Ф. Шміттєра, А. Пшеворського тощо.

Як на методологічний орієнтир ми будемо спиратися в нашій роботі на модель демократизації, запропоновану відомим американським політологом, одним з родоначальників транзитології Денквортом Растоу в роботі «Перехід до демократії: спроба створення динамічної моделі» [53]. Ця концепція заснована на вивченні демократичних процесів у Швеції, західних країнах, які

відбувалися в 1890-1920 роках, в Туреччині, коли в цій країні почався процес вестернізації (з 1945 року) – і дотепер.

У запропонованій моделі на першому місці стоїть необхідність існування національної єдності. Саме національна єдність, на думку Д. Растоу, має передувати всім іншим стадіям демократизації. Якщо ця умова зберігається, то розпочинається підготовча стадія демократизації, ключовим моментом якої виступає політична боротьба.

Далі, залежно від результату зазначеної боротьби, настає стадія вирішення. Рішення означає вибір, тобто прийняття саме демократії. І останній етап демократизації – період пристосування. У даній моделі індивідууми намагаються адаптуватися до життя в суспільстві, в якому демократичні цінності (демократичні системи) відіграють головну роль.

При цьому Растоу зазначає, що «стосується консенсусу з питань фундаментальних принципів, то він взагалі не може бути передумовою демократії. Якщо люди не знаходяться в стані конфлікту з якихось досить принципових питань, їм і не потрібно винаходити складні демократичні механізми вирішення конфліктів. Прийняття таких механізмів також логічно є частиною процесу переходу, а не його попередньою умовою» [54].

Представляють також інтерес наукові дослідження, які зробили Г. О'Доннел і Ф. Шмиттер у своїй теорії переходу до демократії [55]. Вони виділили три етапи транзиту до демократії: лібералізацію, демократизацію і соціалізацію. Під лібералізацією при цьому розуміється процес інституціоналізації цивільних свобод без трансформації владного апарату, який в змозі контролювати ситуацію заднім числом.

Наприклад, Адам Пшеворський, американський політолог польського походження, у своїй книзі «Демократія і ринок. Політичні та економічні реформи у Східній Європі та Латинській Америці» дослідив насамперед економічні труднощі на шляху становлення ринкової економіки в демократичному суспільстві [56].

Слід також зазначити, що ідейний зміст теорії політичного плюралізму значно розширився. Велике місце в ній було відведено критиці тоталітарних режимів. Ідеологи ліберальної демократії у зв'язку з цим підкреслюють переваги многопартійної політичної системи, посилюють аргументацію на захист ідейного і світоглядного плюралізму, принципів терпимості до прибічників інших політичних поглядів, права громадян на опозицію.

Найважливішим компонентом процесу політичної модернізації є перехід від авторитаризму (тоталітаризму) до демократії (демократичний транзит) [57. с.95]. У цьому контексті слід також зазначити роботи: Харітонова О.Г. «Генеза демократії» [58, с. 75]; Слізарова В.П. «Від авторитаризму до демократії: дві моделі» [59, с. 105]; колективну монографію «Цивілізація: від локального до глобального Граду» [60].

Як бачимо, компаративістика, хоч і дозволяє розкрити загальні тенденції демократичних трансформацій і побудувати уможливлені соціально-філософські моделі цього процесу, все ж залишається «поглядом зі сторони».

Цивілізаційний же підхід виходить з того, що кожна з локальних цивілізацій має своє власне бачення історичного процесу, його цілей, спрямованості, суб'єктів, критеріїв прогресу. В основі кожної з цивілізацій знаходиться певне ціннісно-смісловне ядро, найбільш повно репрезентоване у відповідній релігії: християнство, буддизм, іслам та інші.

Визнаючи «інакшість» цивілізацій Сходу стосовно Заходу, необхідно відмовитися від примітивних уявлень культурологів про недорозвинені народи, які споконвіку приречені «наздоганяти» розвинені нації, що показують цим народам «правильний» шлях і є для них «образами майбутнього».

Методологічними принципами, що впливають з цивілізаційної парадигми, є вимоги поліваріативності, багатоукладності, багат шаровості, потенційного полівекторного розвитку.

У зв'язку з цим актуалізується згадана вище інтервальна методологія [61], де процедури врахування формування і розвитку соціокультурних

інтервалів повинні бути узгоджені з процедурами трансінтервальних синтезів і конфігурацій.

На практиці це означає, що оцінювати розвиненість (значимість, ієрархічний статус) того чи іншого культурного феномену необхідно, виходячи з системи цінностей (тобто соціокультурного інтервалу), в якій даний феномен функціонує. Іншими словами, кожен з цивілізаційних систем необхідно міряти її власною мірою. Погляд з боку повинен бути доповнений поглядом зсередини, що створює ефект стереоскопічності сприйняття і дозволяє ближче підібратися до суті проблеми.

Для носія європейської ментальності складно адекватно зрозуміти процеси, що відбуваються в надрах арабського суспільства, свідомо чи несвідомо він тяжіє до пошуку аналогій в європейській культурі, а не фіксує їх в тому вигляді, у якому вони є.

Показово, що навіть сам термін «демократія» – по-арабськи الديمقراطية (Аддімуратія) – увійшов в лексику арабської мови, не дивлячись на всю консервативність останньої і прагнення арабських філологів розробляти і впроваджувати арабські аналоги майже до кожного іноземного слова. Справа в тому, що для «словникового складу сучасної арабської літературної мови характерно те, що основна його частина є споконвічно арабською. Деяка частина словникового складу загальносемітська і лише незначна частина – іншомовна» [62, с. 7]. Так, наприклад, слова «комп'ютер» або «телефон», які увійшли до багатьох мов світу без зміни своєї корінної основи, в арабській літературній мові не використовуються, оскільки для них існують відповідні арабські еквіваленти: такі, як, відповідно, «Хасуб» і «Гатів», і таких прикладів можна навести безліч.

Взагалі в арабському світі дуже багато хаотичних, непорядкових, позасистемних процесів. Тому для їх опису цілком доречно застосувати теорію соціальної фрактальності щодо самоподібності і тиражування теомних явищ у арабському світі. А до такого роду самоподібних явищ належать: глобальний тероризм, локальні війни, революції, глобальні

катастрофи та масштабні міграційні процеси в бік «розвинутих країн» заради кращої якості життя. «Фрактальний підхід відносно соціальних процесів спрямований на дослідження «просторових» хаотичних процесів у «часі». Саме тому він має евристичний потенціал у дослідженні соціальної хаотичної структури, топології, суспільного ландшафту, діалектики локального та глобального, архітектури та архітектоніки соціальних відносин... Фрактальний підхід має потенціал у дослідженні самоподібності частки та цілого у соціальних відносинах, хаотичних та випадкових процесах. [63, с. 68-69].

Багато явищ в арабському світі мають основу у об'єктивних повторювальних процесах та які мають відповідно характеристики штучності, тиражованості, результативності, повторювальності.

Для більш вдалого соціально-філософського аналізу теоретичних моделей конструювання демократичних систем для арабського суспільства, а також для вивчення дійсності, яка існує там, цілком обґрунтованим є використання й ключових методологічних принципів філософії:

- Гіпотетико-дедуктивного методу, що на початку дослідження дозволив сформулювати ключові завдання роботи, а згодом пов'язати єдиною логікою процеси осмислення можливості побудови демократичної системи у арабському суспільстві XXI століття. Так, наприклад, в основі загального розуміння основних елементів класичної демократичної моделі (виборчої системи, свободи ЗМІ, рівності усіх перед законом тощо) була доведена можливість її екстраполяції на арабське суспільство.

– Діалектичного методу, який дозволив підійти до аналізу процесу побудови демократії в арабському суспільстві через бінарні опозиції діалектичних пар: секулярного/релігійного, громадянського суспільства/держави, авторитаризму/демократії, лібералізації прав жінок/дискримінації, індивіда/політичних партій тощо. Застосування діалектичного методу в роботі уможливило визначення специфіки переходу величезної кількості розрізнених і фрагментованих ідей в арабському

соціально-філософському дискурсі у якісно нову, самодостатню парадигму осмислення можливості демократизації арабського суспільства.

– Методи аналізу та синтезу надали в дослідженні можливість перерозглянути, розкласти на елементи й поєднати заново єдиною логікою все, що складає собою процес демократизації арабського суспільства: від змістів, значень, мови, цінностей і традицій до конкретних прикладів вже існуючих інститутів демократичної системи на Арабському Сході. Дані методи допомогли автору проводити дослідження у межах як ідеалізму, так і матеріалізму. Тобто, використовуючи водночас два ключових філософських світоглядних вектора, обґрунтовуючи їх взаємопроникнення та взаємозалежність на реальних прикладах з соціального буття.

– Методу сходження абстрактного до конкретного, який передбачив виділення ключових характеристик та рис, явищ і феноменів при процесах соціально-філософського аналізу дійсності та можливості демократизації арабського суспільства, а також утворення на їх основі єдиної логічної системи бачення такого суспільства й всього спектра його елементів.

– Історичний метод, який показав генезу розвитку та коріння соціально-філософської думки стосовно демократії, виокремив ключові етапи та історичні притаманності арабської соціально-філософської думки з цього приводу, і як об'єктивного процесу необхідного задля практичної імплементації демократичних принципів, що дозволило автору робити висновки різних рівнів узагальнення.

– Системний метод дозволив представити процеси осмислення можливості конструювання демократичного суспільства на Арабському Сході, як складну систему, що має певні риси механіцизму: тотальну взаємопов'язаність, рівноважність, взаємозалежність одне від одного ключових структур.

– Метод категоріального аналізу показав специфіку виділення категоріального каркасу при дослідженні процесів демократизації арабського суспільства. Звернення уваги на соціолінгвістичну складову становлення

демократичної системи в деяких арабських країнах дозволило вийти на один з двох ключових результатів (доказів) триваючого процесу демократизації арабського суспільства, через який показується роль соціально-філософського моделювання у процесах творення соціального.

Необхідним попереднім етапом соціально-філософських узагальнень щодо перспектив демократизації арабського суспільства також є описові процедури в рамках культурології, лінгвістики, релігієзнавства, політології, соціології, історії, сходознавства та інших наукових дисциплін. Міждисциплінарний підхід, який активно використовується у вказаній роботі, є однією із методологічних особливостей цієї дисертації, адже без нього, не можливо зробити відповідні узагальнення щодо окремих фактів за знань. Якщо проаналізувати ступінь розробленості даної теми у вітчизняній науці, то більшість дослідників арабо-мусульманського суспільства та процесу демократизації акцентували свою увагу на тих об'єктах дослідження, які притаманні відповідній дисципліні. Наведемо декілька прикладів.

Як відомо, українська школа ісламознавства була заснована А.Ю. Кримським. Кримський татарин за походженням, Агафангел Юхимович Кримський (1871-1941 рр.) є видатним сходознавцем [64], письменником (псевдонім А. Хванько), істориком української мови та літератури, дослідником фольклору. Документи, пов'язані з життям і діяльністю вченого, можна знайти в численних архівах України. Існує також персональний архів А. Кримського в НАН України.

Знання та досвід української школи орієнталістики є важливою початковою складовою при вивченні будь-яких процесів в арабському світі. Саме українські сходознавці вивчають глибоко усі сторони життя арабського та мусульманського суспільства. Тому використовувати їх багаж знань надзвичайно важливо при соціально-філософському осмисленні арабського світу.

Серед робіт українських вчених слід назвати статті А. Захарченко з проблематики арабо-ізраїльського конфлікту, роботи П. Синовець з питань

нерозповсюдження ядерної зброї на Близькому сході, а також колективну монографію «Близький Схід: міжнародна безпека, регіональні відносини та перспективи для України» [65].

Особливо слід виділити дисертацію Євгена Магди, захищену в 2006 на тему: «Регіональний конфлікт на Близькому Сході у глобальному контексті». У дисертації проаналізовано чинники, які вплинули на виникнення і розвиток близькосхідної кризи. Автор обґрунтовує точку зору, що з самого початку конфлікт був багато в чому обумовлений інтенсифікацією процесів глобалізації міжнародних відносин [66].

У вищевказаних працях науковців дослідження торкалися переважно окремого взятого регіону або феномену. Аналіз робився із політологічною точки зору. Поза увагою залишалась онтологічна та епістемологічна складова відповідного явища, що не дає можливість більш глибоко дослідити діалектичний зв'язок різних подій в арабському суспільстві.

У 2007 році в Запорізькому національному університеті була захищена дисертація з соціальної філософії аспірантом з Марокко Керімом Ель Гуессабом на тему: «Арабо-мусульманський світогляд у вимірі повсякденного буття особистості» [67]. Автором наводиться огляд наукових досліджень феномену арабо-мусульманського світогляду особистості в суспільствознавчій думці; виділяються основні поняття, що характеризують мусульманський світогляд особистості в арабському суспільстві та процес його генезису, аналізуються зміст, цінності, особливості світогляду мусульманина як передумови реалізації ним особистісного проекту життя, позначаються межі світоглядної свободи мусульманина.

Вказана наукова праця є однією із перших в Україні стосовно вивчення арабського суспільства, яка була зроблена етнічним арабом та за допомогою методології соціальної філософії. Проте після захисту дисертації вже пройшло багато років. В арабському світі трапилось не мало важливих подій («арабська весна», війна в Сирії тощо), які потребують додаткового соціально-філософського дослідження.

Величезний науковий і фактологічний інтерес представляє також дисертація Д. Серова «Становлення та розвиток політичних і економічних відносин України з країнами Арабського Сходу (1990-ті рр. – початок XXI ст.)». Дисертація присвячена вивченню місця арабських країн у зовнішній політиці й у зовнішній економіці України протягом кінця 1991-2003 рр. Досліджується динаміка двосторонніх відносин України з дев'ятнадцятьма арабськими країнами Північної Африки, Аравійського півострова, Леванту і Іраком. У дисертації простежуються регіональні особливості зовнішньополітичної і зовнішньоекономічної діяльності України. Проведено порівняльне зіставлення політичної й економічної присутності України, як в окремих країнах, так і в регіонах; визначені рівні розвитку двосторонніх відносин України з арабськими країнами. Зроблено висновок про завершення в 2003 р. першого етапу українсько-арабських відносин у зв'язку з якісними змінами у взаєминах України з низкою арабських країн і прийняттям рішення про участь у миротворчій операції в Іраку [68].

Робота Д. Серова є важливою працею в історичному контексті, оскільки в ней аналізується стан українсько-арабських відносин за багато років. Загалом, в останні роки інтерес в Україні до Близького Сходу пояснюється подіями «арабської весни» і діяльністю ІДІЛ, що представляє загрозу безпеці не тільки в регіоні, а й в усьому світі. Як бачимо, коло проблем, що порушуються дослідниками арабського суспільства, неухильно розширюється. Водночас цікава для нас проблема демократизації в арабських країнах поки що не знайшла комплексного відображення. У даній дисертації використані джерела українською, арабською, англійською, французькою, російською мовами. Деякі актуальні моменти, які важливі і для українського суспільства, і держави у зв'язку з подіями, що відбулися в Україні в 2013-2017 рр., також будуть проаналізовані в даному дослідженні з точки зору демократизації та глобалізації.

ВИСНОВКИ ДО ПЕРШОГО РОЗДІЛУ

Ідея і система демократії як особливого режиму суспільства, при якому здійснюється народне правління в державі, зародилася в Стародавній Греції. Разом з тим, протягом всієї історії розвитку соціально-філософської думки погляди і уявлення про демократію варіювалися. Різні мислителі по-різному розуміли зміст терміна «демократія» і тих елементів, які входять до демократичної системи суспільства. Залежно від конкретних історичних умов і рівня накопиченого знання і досвіду здійснювалися спроби спочатку соціально-філософського осмислення можливості створення демократичної моделі, а вже згодом і безпосередня практична побудова демократичного суспільства в межах конкретного державного утворення. Проте, не дивлячись на відмінність підходів щодо змісту терміна «демократія», практично всі мислителі з соціально-філософської точки зору відзначали, що до її складових, як відповідної теоретичної моделі, належать: свобода, справедливість і рівність. У даній роботі демократію розуміємо одночасно з декількох точок зору: 1) як політичний режим, при якому влада належить дійсно народу; 2) як стан суспільства, в якому панує відносна свобода, рівність і закони; 3) Як особлива соціально-філософська модель соціального буття суспільства.

Основний акцент в проаналізованих роботах арабських філософів і реформаторів зроблений на порівнянні західних та традиційних ісламських соціально-філософських поглядів на державу, право, мораль, суспільство тощо. Арабські мислителі пропонували різні шляхи демократизації тих арабських суспільств, у яких іслам домінує вже протягом багатьох століть. Деяких із зазначених мислителів вважають фундаменталістами в середовищі мусульман. Погляди цих авторів аналізують, виходячи з наукового інтересу шляхом порівняння різних поглядів на елементи політичної системи суспільства. За своєю суттю всі арабські мислителі діляться на дві великі групи: ті, що є прихильниками західної демократичної думки і не проти запровадити деякі її ідеї в арабське суспільство, не ігноруючи при цьому положення Корану (за прикладом Туреччини), а також ті, які сприймають демократію з більш

жорстких позицій, розуміючи під нею щось вороже і чуже арабської ідентичності.

Арабські вчені різних років сформуваали, таким чином, етапи осмислення можливості демократизації арабського суспільства. Це процес, в свою чергу, являє собою важливий елемент демократизації соціуму на Арабському Сході. Без відповідного соціально-філософського теоретичного осмислення, неможливо було б дійти до конкретної практичної реалізації імплементації демократичних принципів. По суті можна виділити три великі етапи в межах подібного осмислення: 1. Середньовічний період. 2. Період Нового часу (19 століття та перша половина 20-го століття). 3. Сучасний етап (друга половина 20-го століття).

Методологічним базисом дисертації є цивілізаційний підхід, що передбачає вивчення ідей, принципів і норм конкретної культури (цивілізації) в межах сформованої всередині цієї цивілізації системи цінностей. Це положення не заперечує важливості міжцивілізаційного діалогу, який стає можливим завдяки визнанню стереоскопічності, поліваріантності, багатокладності, багатшаровості, полівекторності потенційного розвитку.

У дисертації використовується інтервальна методологія, яка передбачає, що процедури врахування формування і розвитку соціокультурних інтервалів повинні бути узгоджені з процедурами трансінтервальних синтезів і конфігурацій.

Крім того, дослідження проводиться за допомогою структурно-інтегративної методології. Задіяні аксіологічний, соціокультурний, міждисциплінарний та інтервальний підходи. Вони допомагають в формуванню адекватного уявлення про предмет дослідницької практики в кожному конкретному випадку. Методологічний фундамент дисертації складають також класичні філософські принципи системності, цілісності, єдності історичного та логічного, розвитку і взаємозв'язку тощо.

Використовуються загальнонаукові та спеціальні методи вирішення поставлених завдань: структурно-функціональний (при аналізі різних

елементів структури арабського суспільства через призму його багаторівневої складності і багатогранності); фрактальний (при аналізі суперечливих наслідків демократизації); компаративістський (при порівняльному аналізі різних інститутів арабського соціуму в рамках конкретної арабської держави). Крім того, цей метод сприяв виявленню ознак, схожих рис та відмінностей становлення демократичних інститутів як складних соціокультурних процесів, що відбувалися в різних арабських країнах.

При окресленні джерельної бази дисертаційного дослідження необхідно враховувати, що у вітчизняній літературі проблематика демократизації арабського суспільства розсіяна по окремих галузях гуманітарного знання. Тому робота з фактологічним матеріалом неминуче включає не тільки аналіз фундаментальних наукових праць, статей, монографій, а й документальних джерел, повідомлень у засобах масової інформації, офіційних заяв тощо.

В цілому, в науковій літературі проблематика демократизації в загальному ракурсі представлена досить широко. Останнім часом було проведено також чимало досліджень з питань глобалізації, «арабської весни», ІДІЛ, що також торкається оцінки перспектив демократизації арабських країн.

Викладені у даному розділі авторські погляди щодо еволюції теорії демократії на Арабському Сході, а також щодо методології дослідження демократизації арабського суспільства були оприлюднені у статтях «Демократичні ідеї в соціально-філософській думці Арабського Сходу» [69] та «Арабський світ і діалектика процесу демократизації» [70].

ЛІТЕРАТУРА:

1. Плутарх. Сравнительное жизнеописание в 3-х томах, т. 1. М : Издательство «Кристалл». 2001. 669 с.
2. Аристотель. «Политика. Афинская полития». Серия: «Из классического наследия». М : Мысль, 1997. С. 271 – 343.
3. Фукидид История. / перев. Г.А. Стратановского. М : Ладоми; «Издательство АСТ», 1999. 736 с.

4. История политических и правовых учений. Учебник для вузов. Изд. 2-е, стереоти. Под общ. Рел. Члена-корреспондента РАН, доктора юридических наук, профессора В.С. Нерсянца. М. : Издательская группа НОРМА-ИНФРА М, 1999. 736 с.
5. Плутарх. Сравнительное жизнеописание в 3-х томах, т. 1. М : Издательство «Кристалл». 2001. 669 с.
6. Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М : Мысль, 1983. С. 376–644.
7. Полибий. Всеобщая история. М. ОЛМА Медиа Групп, 2004. 576 с.
8. Античная демократия в свидетельствах современников / Л. П. Маринович, Г. А. Кошеленко. М : Ладомир, 1996. 383 с.
9. Утченко С. Л. Цицерон и его время. 2-е изд. М : Мысль, 1986. 352 с.
10. Сенека. Письма Луцилию. Нравственные письма к Луцилию. М : Изд-во «Наука», 1977. Серия «Литературные памятники». Перевод, подготовка издания С.А. Ошерова. Отв. ред. М.Л. Гаспаров. 420 с.
11. Марк Аврелий. К самому себе: Размышления; Пер. с греч. Пл. Краснова. Санкт-Петербург : А.С. Суворин, 1895. 173 с.
12. Бегунов Ю.К., Лукашев А.В., Пониделко А.В. 13 теорий демократии Издательский дом «Бизнес-Пресса», СПб 2002. 240 с
13. Шариф М.М. Ибрагим Мадкур Фараби: История философии в Исламе / пер. Али Мохаммед Кардан. Тегеран : Данешгахи, 1993. 639 с.
14. Ибн Сина – князь врачей и философ бытия [Электронный ресурс] : «Ислам info». Режим доступа: http://umma.ua/ru/history/Ibn_Sina_%E2%80%93_knyaz_vrachey_i_filosof_bitiya/158 (дата звернения: 06.08.2017).
15. Аль-Газали Абу Хамид. «Наставление правителям» и другие сочинения. Ансар, 2005. 336 с.
16. Аль-Газали Абу Хамид. Крушение позиций философов. Перевод с арабского: И. Попов М : Издательский дом «Ансар», 2007. 277 с.
17. Ибн Рушд – защитник философии [Электронный ресурс] : «Islam Times». Режим доступа: http://umma.ua/ru/persons/Ibn_Rushd_%E2%80%93_zashchitnik_filosofii/162901 (дата звернения: 04.12.2017).

18. История политических и правовых учений. Учебник для вузов. Изд. 2-е, стереоти. Под общ. Рел. Члена-корреспондента РАН, доктора юридических наук, профессора В.С. Нересянца. М. : Издательская группа НОРМА-ИНФРА М, 1999. 736 с.

19. Machiavelli Niccolò. Il Principe / introduzione di Vittore Branca; commento di Tommaso Albarani. Milano: Oscar Mondadori, 2014. 245 p.

20. Rousseau J.J. Du contrat social. Edition etablie par Pierre Burgelin. GF Flammarion. 189 p.

21. Монтескье Ш.Л. «О духе законов» [Электронный ресурс] : Наукова бібліотека Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого. Режим доступа: http://library.nulau.edu.ua/POLN_TEXT/KOMPLEKS/KURS_1/kurs/10/42_1.htm (дата звернення: 06.08.2017).

22. Адамс Д. Думки про врядування // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

23. Джефферсон Т. Демократичні принципи // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

24. Медісон Д. Основи демократичного врядування // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

25. Токвиль Алексис. «Демократия в Америке» [Электронный ресурс] : Гражданское общество в России. Режим доступа: https://www.civisbook.ru/files/File/Tokville_Democrasy_1.pdf (дата звернення: 06.08.2017).

26. Милль Д.С. Представницьке врядування // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

27. Милль Дж. «О свободе» [Электронный ресурс] : 'Электронная библиотека по философии. Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000853/> (дата звернення: 06.08.2017).

28. Рубель М. Маркс и демократия [Электронный ресурс] : libfront Режим доступа: <http://www.libfront.org/2013/marx-i-demokratiya> (дата звернення: 04.12.2017).

29. Гегель Г. В. Ф. Философия права. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. М : Мысль, 1990. 524 с.
30. Габермас Ю. Три нормативні моделі демократії // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.
31. Гаек Ф.А. Істинний смисл демократичного ідеалу // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.
32. Хантингтон С. Третья волна: Демократизация в конце XX века. – М : РОССПЭН, 2003. 368 с.
33. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. М : АСТ, 2003. 603 с.
34. Сартори Д. Основи теорії демократії: народ і врядування ідеалу // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.
35. Шумпетер Й. Елітарно демократія і теорія конкурентного лідерства ідеалу // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.
36. Зеленев Е.И. Мусульманский Египет: [учеб. пособие] / Е.И. Зеленев. СПб : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007. 370 с.
37. Фролова Е. А. Дискурс арабской философии / отв. ред. А. В. Смирнов. М : ООО «Садра»: Языки славянской культуры, 2015. 312 с
38. Esposit John L. Contemporary Islam: Reformation or Revolution [Электронный ресурс] : National Institute for Technology and Liberal Education. Режим доступа: http://acc.teachmideast.org/texts.php?module_id=2&reading_id=211&print=1 (дата звернення: 06.08.2017).
39. Фролова Е. А. Арабская философия: Прошлое и настоящее. М : Языки славянских культур, 2010. 464 с.
40. Zakiyah Munir. Women, Islam, and human security [Электронный ресурс] : Law & Finance Institutional Partnership. Режим доступа: <http://www.lfip.org/laws718/docs/lily-pdf/Women,%20Islam%20and%20Human%20Security.pdf> (дата звернення: 04.12.2017).

41. Хачим. Ф. И. Вопросы государства и права в идеологии исламского фундаментализма // Правоведение. 2000. № 1. С. 20-27
42. Модернисты и фундаменталисты [Электронный ресурс] : Журнальный зал в РЖ, «Русский журнал». Режим доступа: http://magazines.russ.ru/oz/2003/5/2003_5_35.html (дата звернения: 06.08.2017).
43. Zakiyah Munir. Women, Islam, and human security [Электронный ресурс] : Law & Finance Institutional Partnership. Режим доступа: <http://www.lfip.org/laws718/docs/lily-pdf/Women,%20Islam%20and%20Human%20Security.pdf> (дата звернения: 04.12.2017).
44. Vennabi M. L'Afro-asiatisme. Le Caire, 1956.
45. Фролова Е. А. Дискурс арабской философии / отв. ред. А. В. Смирнов. М : ООО «Садра»: Языки славянской культуры, 2015. 312 с.
46. Крымский С. Экспликация философских смыслов. Изд. дополн. М : Идея-Пресс, 2006. 240 с.
47. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. Пер. с англ. М : АСТ: АСТ Москва, 2006. 571с.
48. Косач Г.Г. Арабский мир: идентичность и структура геополитического региона // Ближний Восток и современность. Сборник статей (выпуск тридцатый) М : 2007. С. 153 – 176.
49. Кривега Л.Д. Современный арабский мир: проблема лидерства / культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни. Запоріжжя, 2010. Вип. 24. С. 81-84.
50. Фартушняк С. Ю. Критерии Целостности арабского мира [Электронный ресурс] : International periodic scientific journal «Scientific World Journal». Режим доступа: <http://www.sworld.com.ua/konfer30/105.pdf> (дата звернения: 06.08.2017).
51. Abdel-Malek A. Orientalism in Crisis // Abdel-Malek F. Civilizations and Social Theory. Albany, 1981. P. 73-96.
52. Саїд Едвард В. Орієнталізм / пер. з англ. В. Шовкун. К : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. 511 с.

53. Растоу Д.А. Переходи до демократії: спроба створення динамічної моделі // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

54. Растоу Д.А. Переходы к демократии: попытка динамической модели // Полис. 1996. № 5. С. 5-15.

55. O'Donnell G., Schmitter Ph. Transition from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies [Электронный ресурс] : Guillermo O'Donnell and Philippe C. Schmitter with a new foreword by Cynthia J. Arnson and Abraham F. Lowenthal Vols. I-IV. Baltimore: The Johns Hopkins Universty Press. 1986. Режим доступа: https://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic925740.files/Week%206/ODonnell_Transitions.pdf (дата звернення: 06.08.2017).

56. Пшеворский А. Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке. М : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2000. 320 с.

57. Мельвиль А.Ю. Демократические транзиты: Теоретико-методологические и прикладные аспекты [Text] / А. Ю. Мельвиль; Московский общественный научный фонд М : 1999. 108 с.

58. Харитоновна О.Г. Генезис демократии (Попытка реконструкции логики транзитологических моделей) // Полис. 1995. № 5. С. 70-79.

59. Елизаров В. От авторитаризма к демократии: две модели // Pro et Contra. Лето 1998. Том 3. №3. С.98-110.

60. Цивилизация: от локального к глобальному Граду. Монография. – Донецк: ДонНТУ, УНИТЕХ, 2008. 236 с.

61. Лазарев Ф.В. Литтл Б.А. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию / Ф.В. Лазарев, Брюс А. Литтл. Симферополь : Изд-во «Сонат», 2001. 264 с.

62. Ковалев А.А., Шарбатов Г.Ш. Учебник арабского языка / А.А. Ковалев, Г.Ш. Шарбатов. 4-е изд. М : Вост. Лит., 2004. 751 с.

63. Лепський М.А. Теорія соціальної фрактальності: до постановки проблеми та визначення предметного поля // Культурологічний вісник.

Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни. Запоріжжя, 2016. Вип. 35. С.65 -72.

64. Крымский А. Е. История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фикха, сунны и пр.). Ч.2. М., 1912. 144 с.

65. Ближний Восток: международная безопасность, региональные отношения и перспективы для Украины. К : ПЦ «Фолиант», 2008. 591 с.

66. Магда Є.В. Автореф. дис... канд. політ. наук: 23.00.04/ Ін-т світ. економіки та міжнар. відносин НАН України. К., 2006. 20 с. [Електронний ресурс] : Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського. Режим доступу: <http://disser.com.ua/contents/17791.html> (дата звернення: 06.08.2017).

67. Ель Гуессаб Карім. Арабо-мусульманський світогляд у вимірі повсякденного буття особистості : дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Запорізький національний ун-т. Запоріжжя, 2007. 176 с.

68. Серов Д. Становление и развитие политических и экономических отношений Украины со странами Арабского Востока (1990-е гг. – начало XXI в.) [Электронный ресурс] : Моніторинг розвитку профільних досліджень. Режим доступа: <http://old.niss.gov.ua/rubrika/006.htm> (дата звернення: 04.12.2017).

69. Бузаров А. И. Демократические идеи в социально-философской мысли Арабского Востока / А. И. Бузаров. // Интеллект. Особистість. Цивілізація: Тематичний збірник наукових праць із соціально-філософських проблем. 2007. Вип. 5. С. 83-94.

70. Бузаров А.І. Арабський світ і діалектика процесу демократизації / А.І. Бузаров // Схід: аналітично-інформаційний журнал. 2017. №2. С. 91-95.

РОЗДІЛ 2

АРАБСЬКИЙ СВІТ І ГЛОБАЛІЗАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ В КІНЦІ ХХ – НА ПОЧАТКУ ХХІ СТ.

Арабське суспільство відчуло на собі не лише вплив демократичних перетворень, але й, одночасно, вплив глобалізації та вестернізації. Неможливо надати оцінку якомусь одному із вказаних процесів, не торкаючись інших, включаючи як позитивні, так і негативні їх наслідки. Розкриттю діалектичного зв'язку між вищевказаними процесами, а також вивченню ефективності функціонування створених під впливом глобалізаційних тенденцій демократичних інститутів у різних арабських країнах присвячено другий розділ даного дослідження.

2.1. Глобалізація, демократизація і арабське суспільство: співвідношення феноменів і зіткнення цивілізацій

Чи не головною особливістю процесу демократизації арабського суспільства є її «нав'язаний» характер. Стихійно сформовані в період середньовіччя елементи самоврядування в рамках місцевих громад, на які можна й потрібно спиратися при поширенні демократичних механізмів, поєднуються з традиційними для Арабського Сходу монархічними і авторитарними формами правління. Прийняття та узгодження рішень на державному рівні значно відрізняються від європейських і північноамериканських аналогів, в результаті чого існує помилкова думка про принципову неможливість функціонування повноцінних демократичних інститутів в арабському суспільстві.

Найбільш вагомими факторами, що детермінують хід демократизації в арабських країнах, є два протилежних механізми: з одного боку – універсалізації самоврядування під впливом глобалізації, а з іншого – ренесанс

традиціоналізму і фундаменталістська реакція аж до збройних конфліктів, що негативно впливають на побудову демократичного арабського суспільства.

Глобалізація, як влучно зазначив німецький соціолог і політичний філософ Ульріх Бек, є найбільш вживаним і зловживаним – і найменш з'ясованим, ймовірно, самим незрозумілим, затуманеним, політично ефектним словом (гаслом, аргументом в суперечці) останніх років і, без сумніву, залишиться таким найближчим часом [1, с. 34].

Існує безліч наукових визначень поняття «глобалізація». У 1983 році соціолог Роланд Робертсон використовував термін «глобальність» (globality) у назві однієї зі своїх статей, а потім дав свою інтерпретацію поняття «глобалізація», маючи на увазі під нею «ущільнення світу і інтенсифікацію свідомості світу в цілому» [2].

В контексті дослідження процесу демократизації арабських країн для нас важливо зафіксувати, що глобалізація є об'єктивним соціальним процесом, змістом якого є зростаючий взаємозв'язок і взаємозалежність національних економік, національних політичних і соціальних систем, національних культур і навколишнього середовища [3, с. 8].

Існують дві головні тенденції сучасного процесу глобалізації, а саме:

- безпрецедентно щільна взаємозалежність новітніх соціально-економічних явищ і процесів (глобалізація економічного розвитку;
- глобальний характер екологічних проблем) і національний (локальний) характер інших соціальних явищ і процесів (політичні системи, культурна специфічність).

Ці дві тенденції є визначальними для глобальних трансформацій, вони породжують певні суперечності світового розвитку, і їх усунення можливо лише за умови ефективного і справедливого використання великими і малими країнами всіх наявних у людства ресурсів.

Іншими словами, в процесі глобалізації відбувається стирання (повне або часткове) культурних, політичних, соціальних та інших обмежень (меж) між країнами, соціумами, різними соціальними групами та інше.

Феномен глобалізації за своєю суттю суперечливий. З одного боку, він привносить явні позитивні тенденції у суспільство. «По-перше, глобалізація не породжує бідність, а сприяє її подоланню. Включення бідних країн до міжнародного розподілу праці, не у випадку розвитку автаркічного планового господарства, збільшує потребу у праці низькокваліфікованих робітників, які становлять більшість бідного населення. По-друге, наслідком господарського прогресу та економічної відкритості є розвиток демократичних процесів і зміцнення законності» [4, с. 16].

З іншого боку, та ж сама глобалізація тягне за собою деякі негативні явища. Як вказує британський соціолог Зигмунт Бауман, інтеграція і роздробленість, глобалізація і територізація – це взаємодоповнюючі процеси. Точніше, це дві сторони одного процесу: процесу перерозподілу суверенітету, влади і свободи дій в світовому масштабі, каталізатором (але ніякою мірою не причиною) якого став радикальний стрибок у розвитку технологій, пов'язаних зі швидкістю. Збіг і переплетення синтезу і роздроблення, інтеграції і розпаду аж ніяк не випадково, і змінити цю ситуацію вже неможливо. Саме через це збіги і переплетення двох, здавалося б, протилежних тенденцій, «запущених» завдяки вирішальному впливу нової свободи пересування, так звані процеси «глобалізації» обертаються перерозподілом привілеїв і позбавлень, багатства і бідності, ресурсів і безсилля, влади і безвладдя, свободи і обмежень [5, с. 101].

Слід підкреслити, що серед вітчизняних і зарубіжних дослідників немає єдиної думки щодо оцінки впливу глобалізації на арабське суспільство і можливості демократизації в ньому. Зокрема, зазначається, що, «незважаючи на свої позитивні аспекти (наприклад, обмін інформацією, доступ до новин та кращі можливості для обміну досвідом), глобалізація мала в багатьох відносинах не тільки негативний вплив на арабський регіон в політичних і економічних аспектах, але також поглибила кризу ідентичності й створила загрозу місцевим цінностям через посилення споживання і ринкової культури» [6].

Процеси демократизації арабських країн, зазначає проф. Л.Д. Кривега, реально просунуться вперед, якщо відбудуться зрушення в масовій свідомості, широке поширення отримають релігійні уявлення, адаптовані до сучасності, сформується основні інститути громадянського суспільства. На все це потрібен час, іншого варіанту поки немає. Спроби ж нав'язати неготовому до цього суспільству чужі йому політичні моделі лише створять передумови для загострення міжнаціональної, міжконфесійної та міжклановій боротьби і, більш того, для приходу до влади ісламістів [7, с. 83].

«Після панарабізму й ісламізму є підстави припускати, що в перспективі демократія може накрити хвилею арабські країни. Чи відбудеться це чи ні, залежить від трьох чинників: місцевих лідерів, місцевого населення, і те, що евфемістично називається «міжнародне співтовариство» [8].

У самому арабському світі до глобалізації неоднозначне ставлення. З одного боку, прогресивна частина арабського суспільства, особливо ті, хто здобув освіту за кордоном, сповідують підхід до глобалізації через її сприйняття як багатопланового і різнобічного об'єктивного процесу. Послідовники цього підходу пропонують відкинути західну ідеологію і використовувати лише досягнення новітніх технологій для розвитку власного суспільства. З іншого боку, багато арабів залишаються вірними своїм традиційним принципам і звичаям у всіх сферах суспільного життя і негативно сприймають проникнення будь-яких іноземних трендів до себе в суспільство.

Що ж стосується терміну «ісламізм», то на сьогоднішній день загальновизнаного визначення даного поняття не має взагалі. Деякі його ототожнюють з поняттям «ісламський фундаменталізм», деякі з поняттям «поміркованого ісламу», деякі розглядають як окрему ідеологію ісламістського руху. Б. Долгов визначає це поняття так: «Ісламізм у той же час є напрямком в арабській громадській думці, що відображає прагнення певної частини суспільства в арабських країнах зберегти свої історичні традиції, релігію, культуру, тобто національну самоідентифікацію в умовах викликів сучасного світу, перш за все – процесу глобалізації» [9, с. 76].

У рамках специфіки написання даного дослідження поняття «ісламізм» і «ісламський фундаменталізм» використовуються як синоніми, хоча дана тематика заслуговує на окреме дослідження.

Наприклад, безпосередньо до питання співвідношення глобалізації та арабського світу звертався у своїх дослідженнях український вчений А. Волович. На його думку, «у ставленні до глобалізації серед певної частини арабського співтовариства переважають побоювання перед глобалізаційними змінами, які можуть призвести до знищення культури, руйнування традиційних принципів арабського суспільства. Апологети такого підходу закликають до майже повної ізоляції, замкнутості й опору західній гегемонії.

Інший підхід до глобалізації серед арабської громадськості характеризується її сприйняттям як багатопланового і різнобічного об'єктивного процесу» [10].

Якщо брати релігійний аспект в умовах глобалізаційних процесів в арабському суспільстві, то наприклад, А. Кудін, на підставі глибокого аналізу багатьох робіт філософського змісту вітчизняних і зарубіжних авторів про роль ісламу в арабських країнах і його перспективи в умовах глобалізації, прийшов до висновку, що глобалізація – це висвітлення конфлікту між модерном і постмодерномом, між Заходом і Сходом. Глобалізація також передбачає взаємодію ісламу з іншими релігіями в процесі регулювання їх діяльності в різних сферах в єдиному світовому просторі [11, с. 170].

Інший аспект, який можна взяти як приклад, – це суспільно-політичний. Ж. Ігошіна в своїй дисертації торкається багато аспектів актуальних процесів демократизації арабського соціуму. Наприкінці 2012 року вона опублікувала монографію «Трансформація арабських країн у контексті процесів глобалізації», в якій спробувала проаналізувати вплив глобалізації на суспільно-політичний та соціально-економічний розвиток арабських країн з акцентом на демократизацію арабських режимів, процеси регіональної інтеграції, гендерну проблему, розвиток інформаційних технологій і виклики регіональній безпеці. Окрему увагу приділено передумовам і наслідкам

«арабської весни», яка, подарувавши другий шанс проекту демократизації арабського світу, на ділі призвела до повної дестабілізації регіону і зміщення регіонального балансу сил [12].

Одеський дослідник арабського світу В. Попков, навпаки, вважає, що Захід у занепаді, і що на зміну принципу домінування Заходу над Сходом приходять історичний «реванш Сходу», підсумком якого може стати утвердження принципу рівності культур Сходу і Заходу. Сьогодні все менш ефективними і впливовими стають західний секуляризм, атеїзм і утилітаризм. У вирішенні проблем глобальної кризи, він скоріше не допомагає, а заважає. Парадоксальність сучасної секуляризації полягає в тому, що забуття заповітів великих світових релігій (християнства, мусульманства, буддизму) не звільнило світову громадську свідомість від міфів і утопій, а навпаки, засмітило його набагато більш шкідливими міфами і утопіями суспільства споживання [13, с. 119].

Тобто, на думку Попкова, арабський світ може вплинути на західний світ, або принаймні встановити певний баланс сил між двома цивілізаціями. При цьому балансі сил обидві сторони «зіткнення цивілізацій» можуть тільки виграти. Дійсна певна діалектична взаємозалежність присутня. Проте сьогодні демонструє, що вестернізація арабського суспільства йде більш активно ніж ісламізація або арабізація Заходу.

Цікавою є думка українського ісламознавця Р. Халікова з питання секуляризації і глобалізації в мусульманському світі. Він вважає, що всі досліджувані глобалізаційні проекти є наслідком поєднання модерної цивілізаційної парадигми в тактичному і технічному аспекті і переосмислених традиційних мусульманських (відповідно, сунітських і шиїтських) цінностей в стратегічному і змістовному аспектах. Саме їх поява свідчить про те, що повне копіювання західного проекту нежиттєздатне в умовах простору «похідною секуляризації», і вестернізовані секулярні режими протягом декількох десятиліть відійшли в минуле, залишивши після себе латиницю, ядерну фізику і автомат Калашникова [14].

Тобто на рівні соціально-філософського моделювання з'являється ефект гетерономії та автономії, де остання (арабське суспільство) намагається протидіяти насильницькій вестернізації (гетерономії).

Однак, незважаючи на явні складності, демократизація арабського суспільства повинна тривати. «В даний час продовження модернізації ісламського світу є актуальною необхідністю. В цьому напрямку мусульманськими країнами досягнуті певні успіхи в соціальній, політичній та економічній сферах. Як і раніше, основним соціальним та культурним регулятором життєдіяльності умми залишається іслам. У зв'язку з тим, що в даний час соціально-історичний процес підходить до чергової точки біфуркації, ісламському світу доведеться здійснювати вибір в рамках дихотомії «зіткнення цивілізацій» [15, с. 80].

«Виходить, у людей завжди залишається потреба продовжувати нескінченне удосконалення смутного абсолютного ідеалу і ніякою іншою політичною системою їх не задовольнити. Тому питання про те, чи можуть демократію змінити інші форми влади, має чітку відповідь: це відбувалося і раніше, відбувається і зараз, і в принципі, може статися в майбутньому» [16, с. 9].

Тобто за оцінкою багатьох авторів, потреба в становленні багатьох демократичних інститутів в арабському суспільстві є. Стадія соціально-філософського осмислення демократичних моделей в більшості арабських соціумів вже пройшла. Проте виникають великі труднощі з реалізацією демократії у соціальному бутті. Деякі західні автори інакше оцінюють процеси секуляризації, які відбувалися в Європі багато років тому, вбачаючи в них виключно негативний підтекст. «Секуляризм в християнському світі був спробою вирішити довгу згубну боротьбу церкви і держави. Відділення їх один від одного, встановлене Американської та Французької революціями і поширене потім всюди, мало запобігти двом речам: використанню державою релігії для зміцнення і розширення своєї влади і використанню духовенством державної влади для нав'язування іншим своїх навчань і правил. Цю проблему

довгий час вважали суто християнською, що не мала значення ні для юдеїв, ні для мусульман. Дивлячись на сучасний Близький Схід, як єврейський, так і мусульманський, слід задати собі питання: чи вірний ще такий погляд на речі або ж євреї і мусульмани підхопили християнську хворобу та їм слід було б подумати про християнські ліки?» [17, с. 292].

«Що ж, сьогодні ця пісня стала реальністю: вчорашня істина обернулася нинішньої брехнею. Все, що вчора вважалося ганебним – перелюб, аборти, евтаназія, самогубство, – сьогодні прославляється як досягнення прогресивного людства. Ніцше говорив про переоцінку всіх цінностей: колишні добродетності стають гріхами, а колишні гріхи перетворюються в добродетності» [18, с. 17].

Порівнювати секуляризацію, яка була в Європі свого часу із тією, що йде в арабському світі не є коректним, оскільки в цих процесах предмети, суб'єкти, історичні умови та наслідки значною мірою відрізняються. Крім того, цивілізаційний вимір двох вказаних процесів секуляризації зовсім інший.

Деякі арабські дослідники захищають свої наукові роботи, в тому числі і в Україні, що позитивно впливає на усунення інформаційного вакууму знань про Арабський Схід в українському суспільстві. Так, наприклад, в 2014 р. Утаві Алі Абдулкарім в Києві захистив дисертацію на тему: «Вплив глобалізації на суспільно-політичні процеси в умовах революційних перетворень «арабської весни». У зазначеній дисертації проводиться глибокий аналіз джерел арабського походження і робиться висновок про те, що в умовах соціально-політичних потрясінь, характерних для розвитку арабського світу, в останні роки чітко простежується вплив, який глобалізація здійснила на виникнення революцій в арабських країнах. Народні революції вимагали повалення існуючого ладу, виникали в більшості випадків у тих державах, де політичне життя практично було відсутнє або було присутнє тільки формально, тобто не спостерігалось великої суспільної активності мас.

У своїх статтях Алі Абдулкарім вважає, що сила і потенціал партій і рухів політичного ісламу визначався, перш за все, таким фактором. В умовах

«арабської весни» ці об'єднання стали політичним авангардом тих глибоких трансформаційних процесів, сутністю яких є повернення Арабського світу до своєї цивілізаційної ідентичності, цивілізаційного коду. Йдеться про пошуки взаємоприйнятної моделі такого використання свого менталітету, історичних традицій і досвіду, який зуміє адаптувати потужну глобалізаційну хвилю до потреб прогресу арабського світу [19, с. 25].

Серед подібних досліджень слід також виділити дисертацію Р. Мухаметова під назвою «Політичне самовизначення ісламського світу в умовах глобалізації (політичні доктрини і дії)» [20], де зазначається, що в умовах глобалізації, коли транснаціональні і недержавні гравці займають все більш значуще місце, зростає роль ісламського світу не тільки як суми кількох десятків держав, а й як нового цілісного фактора глобальної політики, що володіє серйозним духовним, політичним, економічним і фінансовим ресурсом.

Деякі автори пов'язують складнощі демократизації арабського суспільства з явищами масової психології. «Основною перешкодою на шляху до демократизації в країнах ісламського світу, на нашу думку, є масова психологія і ціннісні орієнтири суспільства. Високий рівень життя населення в нафтових арабських державах ніяким чином не наближає їх до ідеалів демократії. Стійкість традиційних цінностей і багатьох елементів трайбалізму є дуже суттєвою перепоною для впровадження в суспільство демократичних норм західного зразка» [21].

Сюди можна додати й інші приклади протилежних висловлювань, проте суть їх полягає в тому, що одні сприймають глобалізацію і демократизацію як негативні явища для арабського суспільства, як щось західне і внутрішньо не притаманне арабській цивілізації. Інші ж, навпаки, з оптимізмом дивляться на проникнення західних течій і віянь в арабські країни. Це, зокрема, простежується в поглядах арабських мислителів і реформаторів Нового часу, які були проаналізовані в першому розділі дисертації.

Екстраполяція же принципів діалектичної теології П. Тілліха (автономії, гетерономії і теомонії) до соціально-філософських моделей побудови демократичного суспільства на Арабському Сході дозволяє зробити висновок про те, що діалектика демократизації арабського світу проявляється в суперечливому складному процесі, де найчастіше відокремлення культури (автономія) під впливом насильницької демократизації або секуляризації (гетерономії) призводить не до розв'язання конфлікту (теомонії), а до ще більшого загострення.

«Автономія настільки життєздатна і довготривала, наскільки вона може відштовхуватися від релігійної традиції минулого, від осколків втраченої теомонії. Але вона втрачає свої духовні основи. Вона стає все більш формальною і порожньою і неухильно рухається до скептицизму і цинізму, до втрати сенсу і мети. Історія автономних культур є історією поступового спустошення духовної субстанції» [22, с. 229-230].

Аналізуючи неоднорідне арабське суспільство можна виділити ряд автономних соціумів (іракський, ліванський, лівійський, а також інші соціуми), які склалися десятиліттями, мали свою структуру і принципи, та до приходу зовнішнього фактора перебували в стані соціальної стагнації, але при цьому без соціальних конфліктів.

П. Тілліх відзначав, що гетерономія нав'язує людському розуму чужий йому закон, релігійний або світський. Вона ігнорує логічну структуру розуму і світу. Вона знецінює честь істини і гідність моральної особистості. Вона робить замах на творчу свободу і гуманність людини. Її символом є «терор», який здійснюється абсолютними церквами або абсолютними державами. Релігія, якщо вона діє гетерономно, перестає бути субстанцією і джерелом життєвої сили культури і сама стає її частиною, яка, забуваючи своє теомонне значення, виявляє себе сумішшю зарозумілості і поразки» [23].

Класичним прикладом гетерономії в арабському суспільстві є політика секуляризації, яка проводилася в ряді арабських країн по відношенню до консервативних кіл і релігійних груп. Насильницька побудова світської

системи управління суспільством практично не в одній державі Арабського Сходу не досягло позитивного результату. Навпаки, спровокувала хвилю радикалізації настроїв в арабському суспільстві.

На приклади невдалих випадків демократизації деяких арабських соціумом ми бачимо ознаки класичної системою пастки. «Системні пастки впливають на когнітивний потенціал розвитку, на стратегічне прогнозування майбутнього, яке при синергії пасток призводить до «стискання» або навіть витіснення візії майбутнього до тактичних взаємовідносин або навіть до поточних політичних та економічних рішень. Суспільство відкидає управлінську субстанцію мережі пасток у системних відносинах зі спотвореної структури суспільного устрою. На їхнє місце приходять «молоді реформатори» [24, с. 42].

У сирійському, лівійському, іракському і інших арабських суспільствах ми спостерігаємо прямі наслідки необдуманого і безсистемного демократизації (збільшення рівня корупції, фрактальність багатьох реформ, розшарування суспільства, деградація політичних інститутів, загострення сепаратистських настроїв і т.д.).

Разом з тим системні пастки можуть мати і зворотний ефект «Найскладнішими стають ситуації, в яких фрактальне та мережеве значення системних пасток мають синергетичний ефект і визначають дисипативну суспільну систему, що існує лише за умов дисипації, втрати та розпорошення енергії, поступово наближається до катастрофи. Системні пастки можуть мати ефект каталізатора розпаду неефективної системи, а можуть бути ресурсом розвитку системи. При їх доланні вивільняється додаткова корисна енергія розвитку [25].

Щось подібне відбулося в Тунісі, де під час подій «арабської весни» народне невдоволення досягло піку напруження. Один з туніських громадян, перебуваючи в розпачі, вчинив акт самоспалення, який привів до подій «арабської весни» по всьому арабському світу.

Виникає питання, що може онтологічно та епістемологічно об'єднати вищевказані суперечливі процеси у межах якоїсь прийнятної моделі? Що може виступити теonomію або холіномію процесу.

«Ситуація теonomії означає зняття, вирішення цього конфлікту. Теonomія не є прийняття божественного закону, тобто закону підстави буття або закону глибини. Така теonomія була б гетерonomії. Але теonomія означає, що якщо мова йде про структуру розуму, то це «автономний розум, об'єднаний зі своєю глибиною». Іншими словами, ситуація теonomії передбачає безконфліктну актуалізацію даного предмета відповідно до закону своєї природи і відповідно до закону свого буттєвого заснування одночасно» [26].

«На наш погляд, теonomія є релігійною рефлексією цілісності світу, його взаємопов'язаності, його холістичності, як суттєвої присутності соціетального, загальнолюдського, всезагального, того, що як принцип можливо назвати холіномією, у відображенні єдності окремого (одиночного), особливого та загального. Тому, дійсно, є автономний, гетерonomний, теonomний та холістичний час, який має точки відліку суб'єкта та свій простір – інтерсуб'єктність» [27, с. 218-220].

На жаль, в арабських країнах вкрай рідко «ефект теonomії» проходить безконфліктно, тобто, природним чином. Як правило, на практиці ми маємо місце з гетерonomією соціально-культурних і політичних процесів, які є дисфункцією демократизації арабського соціуму. Багато чого у діяльності демократичних інститутів, створених в арабських країнах за європейськими та американськими зразками, суперечить місцевим уявленням про належний політичний устрій. Проте є одне явище, яке може виступити духовним та практичним синтезатором арабської спільноти. В даному випадку – це іслам, як соціокультурне ядро арабського суспільства.

Хоч, слід визнати, останнім часом в літературі акцентується увага на тенденції протиставлення норм ісламу та норм демократії – тенденції, на наш погляд, багато в чому штучної і сконструйованої ЗМІ. Як вказують Б. Айзехен

і С. Стоквелл, «однією з ключових проблем, що постала після 11 вересня, є зміна відносин між ісламом та демократією. Усвідомлення того факту, що ідея цих терактів зародилася у мусульманському світі, а самі напади виправдовували іменем ісламу, призвело до масштабного перелому у стосунках між ісламом та Західним світом. Також наслідком цього стала особлива увага і посилена підозра щодо мусульманських спільнот, а тема відносин між ісламом та демократією – однією з основних у міжнародному порядку денному. Почалися інтенсивні інтелектуальні дебати, що часом супроводжувалися редукціоністськими аргументами та спрощеними узагальненнями. Нерідко у таких дискусіях повторювались прадавні стереотипи щодо ісламу, арабів та Близького Сходу, особливо у політичних колах правого спрямування [28, с. 513].

Незважаючи на це іслам об'єднує всі арабські суспільства незалежно від їх політичної, соціальної, або етнічної системи. Іслам як цінність стоїть над соціальними конфліктами, політичними чварами і глобалізацією як такої. Висловлюючись термінами деяких сучасних українських філософів, релігійний фактор у цьому випадку виступає як об'єднуючий феномен, що забезпечує повноту або холістичність арабського суспільства. Без ісламу втрачається особливість і цілісність арабського світу. Без ісламу це вже інша соціокультурна реальність, інший соціум, інше суспільство.

2.2. Соціальні конфлікти в арабському світі як глобальна проблема на шляху до демократизації

Зворотною стороною глобалізації, як уже зазначалося, є зростання соціальної, релігійної, політичної, культурної напруженості – так ціннісно-смісловне ядро незахідних цивілізацій реагує на загрозу для власного існування. За підрахунками Н.В. Жданова, на частку арабо-мусульманської цивілізації припадає понад 30% всіх регіональних збройних конфліктів у світі після закінчення Другої світової війни. Між багатьма ісламськими державами

зберігається певна політична напруженість, викликана, в першу чергу, неврегульованістю територіальних суперечок, а також релігійно-націоналістичними протиріччями [29, с. 147].

Те, що відбувається в даний час в рамках арабського світу, не може залишатися без уваги і без відповідного наукового дослідження, оскільки деякі наслідки соціальних конфліктів на Близькому Сході у вигляді подій «арабської весни», генезису ІДІЛ, палестино-ізраїльського конфлікту, громадянських воєн у Сирії і Ємені, потоку біженців, фрагментації територій держав, розпалювання релігійної ворожнечі між сунітами і шиїтами являють собою загрозу безпеці глобального масштабу. Постановка проблеми, таким чином, носить актуальний характер для дослідників різних наукових дисциплін і напрямів.

Наприклад, феномен величезного потоку біженців став предметом дослідження фахівців із соціальної фрактальності. «Можна згадати аргументи критики концепції мультикультуралізма, які спираються на проблемах практики інклюзії мігрантів у життєустрій країни. Це визначило неочікувані форми культурних локусів, територій іншої культури в межах існуючих держав, на яких обмеженим є впровадження системи розвитку розвинутої країни. Чинниками цих процесів є низька зв'язаність «іншої культурної» локації, яка, часто густо, тяжіє до високо розвинутих територій в країнах, перш за все, у столицях, займаючи у них сектора некваліфікованої, але життєзабезпечуючої праці. Власне ці «інші культурні» локуси є культурними фракталами з країн гуманітарної катастрофи. Засоби масової інформації визначають згуртовану ідентифікацію серед біженців тих групи людей, які мають бойовий досвід або навіть терористичний досвід. У цих питаннях фрактали є самоподібними цілісній державі у попередньому стані, з якого зроблена втеча або ухід» [30].

А. Волович на конференції «Арабський світ на порозі нової епохи: від автократії до демократії?», що відбулася в Одесі в лютому 2011 р., зазначив: «У сучасному глобалізованому і взаємозалежному світі нинішня кризова

ситуація в арабських країнах не може розглядатися як виключно регіональна проблема» [31].

Деякі російські сходознавці відзначають, що «непроста ситуація в Сирії і Іраку істотно ускладнюється тим, що на частині території цих держав у 2014 році в результаті повномасштабного наступу ісламських бойовиків з'явилося нове утворення («квазідержава», так званий «халіфат») – «Ісламська держава Іраку і Леванту» (ІДІЛ), що об'єднало понад десяток різних ісламістських угруповань. У Сирії ІДІЛ діє в союзі з деякими угрупованнями сирійської опозиції, а в Іраку представляє збройну опозицію шиїтській владі. Метою ІДІЛ, побудованого на принципах шаріату, є ліквідація кордонів, встановлених після Першої світової війни» [32].

Близький Схід історично завжди був місцем, де періодично виникали різні соціальні протести, які часто закінчувалися зміною влади. Останнім часом ситуація в арабському світі ще більше ускладнилася і тепер становить загрозу планетарного масштабу. Виникає питання: те, що відбувається зараз в арабському світі це історична випадковість чи закономірність? Це прогрес чи регрес у соціальному розвитку арабського соціуму?

У даний час вся близькосхідна напруженість складається з ряду локальних конфліктів, до яких належать:

- арабо-ізраїльський конфлікт;
- сирійська криза;
- феномен ІДІЛ;
- громадянська війна в Ємені;
- ірано-саудівське протистояння;
- відсутність політичної стабільності в Лівії, Іраку, Єгипті, Тунісі,

Туреччині і так далі.

Чи є в сукупності всі конфлікти Близького Сходу однією великою проблемою для сучасного етапу розвитку людства і демократизації суспільства? Для того щоб відповісти на це питання необхідно ясно розуміти, що таке «глобальні проблеми».

Найчастіше під глобальними проблемами прийнято розуміти комплекс соціоприродних конфліктів, які впливають на мир у цілому, а разом із ним і на окремі регіони і країни. Критерієм розмежування глобальних проблем і неглобальних (регіональних, локальних, приватних) виступає просторовий масштаб. «Глобальною проблемою, – констатує Е.А. Подільська, – буде та, яка в тій чи іншій формі охоплює всю планету.

Поняття «регіональний» характеризує коло гострих питань, які виникають у рамках окремих континентів, великих соціально-економічних районів світу або в досить великих державах. Поняття «локальний» відноситься до проблем або окремих держав, або великих територій однієї чи двох держав. До проблем такого роду можна віднести землетруси та їх наслідки, великі повені, локальні конфлікти типу Карабаського між Вірменією і Азербайджаном, конфлікт в Північній Ірландії тощо. Нарешті, приватними, або місцевими, проблемами слід вважати проблеми, які стосуються окремих районів держав, міст та інших населених пунктів» [33, с. 344].

Іншими словами, глобальною проблемою може бути будь-яка проблема, яка виходить за географічні рамки регіону і здатна створити загрозу планетарного масштабу. До таких проблем відносяться воєнні конфлікти, міжнародний тероризм і таке інше.

Збройні конфлікти в арабських країнах є серйозним стримуючим фактором процесу демократизації. Не в останню чергу це обумовлено тим, що конфлікти сприяють зміцненню влади авторитарних лідерів.

Сьогодні в більшості арабських країн сформувалися авторитарні політичні режими, які часто передаються спадково. У цих країнах діє монополія певної політичної партії, створений культ особистості лідера і його найближчого оточення. Велике значення мають саме кровноспоріднені зв'язки в рамках конкретної сім'ї, соціальної групи або племені. Іноді походження певної правлячої родини носить сакральний характер, що, таким чином, виключає потенційні спроби зміни існуючої системи та визнає такі спроби протизаконними.

Наприклад, у Саудівській Аравії у зв'язку з утворенням централізованої держави ієрархія племен втратила своє колишнє значення, однак породжена нею система соціальних цінностей виявилася вельми живучою, більш того, ряд заходів правлячої династії сприяв її гальванізації [34, с. 27].

Дійсно, протягом століть на Близькому Сході переважали теократичні, авторитарні, централізовані системи правління. «Традиції близькосхідних теократій – це нерозчленованість функцій управління, централізована ієрархічна система влади, стереотипи масової свідомості, які ставили людину від народження до смерті в ситуації, де для індивідуальної волі, вибору залишалось небагато місця [35, с. 59].

І тільки в ХІХ столітті політико-правова ситуація на територіях сучасних арабських держав почала змінюватися. Важливо відзначити, що перша на Арабському Сході конституція – органічне положення 1882 р. Єгипту – була автохтонною, тобто прийнятою в найрозвиненішій арабській країні регіону без участі європейців. Напівколоніальні та залежні країни Арабського Сходу приймали конституції під європейським впливом і за європейськими зразками: Ірак у 1924-му, Трансйорданія у 28-му, Ліван у 26-му, Сирія в 30-му, Кувейт у 39-му році. В цілому в більшості арабських країн конституції були прийняті тільки після досягнення політичної незалежності після Другої світової війни (Алжир, Туніс, Марокко, НДРЙ та інші), а в монархіях – і того менше (Саудівська Аравія – 1992 р., Оман – 1996 р.) [36,с.49]. Наприклад, в Алжирі демократичні процеси повноцінно почалися тільки після здобуття країною незалежності в 1962 році, про що докладно розповідає в одній зі своїх книг алжирський дослідник Мустафа Лашераф [37].

Ще одним чинником, що суттєво обмежує процеси демократизації і також є наслідком збройних конфліктів, є економічна нерозвиненість більшості арабських країн, бідність і жебрацький стан окремих верств населення. «В останні два десятиліття багато арабських держав не можуть впоратись із зростаючим внутрішнім тиском, і нинішні зміни для них виявилися вельми небезпечними. Найбільш жахливі чинники – вибухове

зростання населення, що призвело до появи мас безробітної молоді, зростаюча економічна нерівність і розпад суспільних договорів, що склалися в попередні десятиліття. Різде падіння доходів – насамперед, надходжень від нафтовидобутку, та й інших видів ренти теж – вдарило в арабському світі навіть по привілейованим групам населення» [38].

Обмежуючим фактором процесу демократизації в арабських країнах є також відсутність елементарних демократичних інститутів, а саме ефективної опозиції, прозорих і вільних виборів, виборчої системи як такої, розвиненого громадянського суспільства з численними громадськими організаціями та рухами.

У багатьох арабських країнах немає практично незалежної законодавчої гілки влади та її основного органу – парламенту. Судова влада також часто підпорядкована впливу згори. Характерною рисою арабських авторитарних режимів є обмеження і порушення фундаментальних прав і свобод людини, гарантованих нормами міжнародного права.

Деякі українські філософи, проаналізувавши передумови виникнення та генезис ІДІЛ, дійшли логічного висновку, що все це дає підстави говорити про цивілізаційний вимір цього конфлікту. Найбільш очевидно, це зіткнення східного і західного світів, де під Сходом розуміють ісламську цивілізацію, а під Заходом – секуляризовану або, правильніше сказати, постсекуляризовану Західну Європу і США. Сьогодні західна цивілізація позиціонується як зосередження антирелігійності, яка прагне підкорити традиційні культури Сходу і нав'язати їм свою цивілізаційну матрицю. Відповідно, антагоністом безбожної західної цивілізації вважається ісламський світ, від якого очікують здатність консолідувати населення мусульманських країн у питанні самозахисту і самозбереження [39, с. 176-177].

Проте навряд чи можливо говорити про появу ІДІЛ, як про прояв саме міжцивілізаційного конфлікту. Безперечно частина людей, які є членами ІДІЛ по ідеологічним переконанням, є його членами. Однак це утворення багато у

чому штучно, та скоріш за все, воно було створено завдяки зовнішньому керуванню.

Західний дослідник Енн Нортон навпаки, вважає, що «зіткнення цивілізацій» – міф. Скрізь, де ми бачимо ісламську цивілізацію на Заході, ми знаходимо не зіткнення, а спроби побудувати спільне життя. Свідчень цього, можливо, мало в роботах вчених і промовах політиків, але їх легко відшукати. Якщо ви відвернетеся від філософів, політиків і журналістів, то виявите безліч прикладів спільного співіснування. Кожен день, всупереч зіткненню цивілізацій, прості люди знаходять звичайні способи жити разом. Звичайно, це життя не позбавлене конфліктів. Це не утопія, це дім. Між сусідами бувають тертя. Бувають напружені моменти, зіткнення, а часом і кризи... [40, с. 225].

Подібний підхід Енн Нортон навряд чи є науковим. Те, про що вона говорить, швидше слід віднести до вміння вирішувати конфліктні ситуації між представниками різних культур і конфесій. Це, в свою чергу, залежить від здатності домовлятися і волі сторін конфлікту.

Зокрема, прикладом зіткнення цивілізаційних цінностей є трагічні події навколо французького журналу *Charlie Hebdo*, який протягом тривалого часу публікував образливі карикатури на адресу пророка Мухаммеда, що, врешті-решт, призвело до атак на редакцію цього журналу. Парадоксально, але після цих атак світова громадська думка розділилася. Частина суспільства продовжувала підтримувати свободу у виборі редакції своїх карикатур і вважала, що в них немає нічого ворожого. Консервативні кола, навпаки, стверджували, що релігійні почуття мусульман не можна зачіпати таким чином [41].

Не слід забувати, що Близький Схід залишається ареною з'ясування стосунків між шийтської та сунітської гілками ісламу. Багато учасників конфлікту розподілилися саме за релігійним принципом. Особливо чітко це видно на прикладі сирійського конфлікту [42] й ірано-саудівського протистояння [43]. Практично у всіх країнах, охоплених «арабською весною», важливим результатом стало посилення ролі ісламу і рухів, які сповідують

політичний іслам (його сунітський напрям). Причому в самих цих «арабських революціях» міжконфесійні і, зокрема, сунітсько-шиїтські протиріччя відігравали другорядну роль. Однак після загострення ситуації і початку великих збройних конфліктів у Сирії, Іраку та Ємені окремі напрямки ісламу почали відігравати ключову роль. У конфлікт почали залучатися не тільки арабські країни, а й неарабські, де більшість населення сповідують іслам.

Посилення міжнародного тероризму і поява особливого його різновиду – ІДІЛ з ідеєю відродження Арабського Халіфату – створили ще одну проблему для всього світу. Ще в 2011 р. Ж. Ігошіна спрогнозувала, що «демократизація окремих арабських режимів у будь-якому випадку буде сприяти прискоренню на Близькому Сході глобалізаційних процесів за неоліберальним сценарієм, що значною мірою полегшить шлях західним транснаціональним корпораціям до ресурсів арабських країн. Втім, на тлі соціально-економічних проблем, актуальність яких особливо не знизилася, зберігається ймовірність приходу до влади ісламістських партій і організацій...» [44].

Треба також врахувати геополітичне і регіональне протистояння двох блоків країн. З одного боку – Російська Федерація, Іран, Сирія Башара Асада, шиїтські угруповання з Лівану, Ємену та інших країн. З іншого боку – США, країни НАТО, в тому числі і Туреччина, сунітська коаліції з мусульманських країн на чолі з Саудівською Аравією і сирійська опозиція.

Економічні причини, а саме: боротьба за нафтові і газові «важелі» Близького Сходу, зі свого боку також значно ускладнюють ситуацію в арабському світі. Ця територія займає важливе гео економічне і географічне положення, і контроль над ним означає економічне домінування в усьому регіоні.

Міжетнічний фактор деяких конфліктів також є негативним явищем та специфікою багатьох протистоянь на Близькому Сході. «Глобалізація як процес економічного і культурного, політичного і правового взаємопроникнення країн і народів надає досить суперечливий вплив на

відносини між ними. Супутниками зближення і співпраці продовжують залишатися упередженість і конфронтація. Навіть поширення ліберальних ідей, що сприяє усуненню протистояння між різними національними політичними системами, так і не стало надійною перешкодою на шляху міжетнічної конфронтації» [45, с. 111].

Прикладом такого соціального протистояння може бути арабо-курдський і турецько-курдський конфлікт. Курди з Туреччини, Іраку і Сирії вже давно борються за створення своєї власної держави Курдистану, і досить часто їх прагнення наштовхуються на жорсткий опір офіційної влади, що може виражатися в прямих збройних зіткненнях і акціях громадянської непокори.

Слід також відмітити, що між самими арабськими народами зберігаються істотні культурні, мовні, світоглядні та інші відмінності. «Як приклад можна порівняти арабів Аравійського півострова і жителів Єгипту. Єгиптяни успадкували пам'ятники культури часів фіраунії (Стародавнього Єгипту) і з розвитком туризму (який експлуатує, перш за все, інтерес іноземців до пам'ятників доісламського періоду) все більше переймаються відчуттям значущості минулого Єгипту для світової цивілізації. Що стосується арабів Аравійського півострова, то тут можна спостерігати симбіоз бедуїнських і раннеісламських культур. Відрізняються від арабів і бербери Марокко, етнічна історія яких має безпосереднє відношення до Африки. Втім, самі бербери завжди говорять: «Ми – не араби» [46, с. 117-118].

Таким чином, серед арабів існує багато тенденцій до самоідентичності і виділення різних субетносів або ж зовсім окремих етносів. Це унікальна особливість, яку підкреслила О. Бібікова в ході своїх багаторічних спостережень, мало зрозуміла людям, які не спілкуються близько з арабами. А це одна з головних суперечливих тенденцій, яка значною мірою перешкоджає стабілізації суспільно-політичної ситуації в арабських країнах. Наприклад, «берберський фактор» буде ще багато років одним з найбільш складних питань марокканського суспільства [47, с. 289].

«В цілому ж в етнічному розвитку арабських народів спостерігаються дві суперечливі тенденції: 1) внаслідок тривало існуючої мовної, конфесійної та культурної спільності чітко проявляється загальноарабська єдність; 2) розвиваючись в межах незалежних держав, арабські народи консолідуються в окремі нації (сирійську, йорданську та інші). Темпи і перспективи такої консолідації дуже відрізняються в різних країнах. Найпомітніші вони в Сирії, Ємені, Саудівській Аравії» [48, с. 350].

Наведені вище приклади не вичерпують усього списку причин виникнення соціальної нестабільності в країнах арабського світу. Однак з урахуванням стереоскопічності міжцивілізаційного діалогу необхідно враховувати, що в надрах самого арабського суспільства все, що відбувається, має принципово інше внутрішньоцивілізаційне пояснення.

Як вже неодноразово зазначалося, європейські та американські інтерпретаційні моделі розуміння арабської цивілізації суспільства дещо полярні. З одного боку, на Заході визнають, що арабське суспільство має культурні особливості, до яких потрібно звикнути і інтегрувати арабів у глобальне співтовариство, але з іншого, доходять до радикалізму в запереченні цієї специфіки.

Пильне вивчення історії арабських держав і арабського суспільства в цілому, вказує, що і одна і інша концепції не цілком прийнятні та не здатні генерувати правильну модель розвитку арабського світу.

Фактично слід визнати, що з VII століття, тобто з початку побудови Халіфату, арабські племена, завойовуючи все нові і нові території, стикалися з народами, що мають, в тому числі, перевершуючі їх власні культурні досягнення. На відміну від монголів часів Чингізхана і Батия, вони не руйнували існуючі культури, а інтегрувалися в них, переймаючи звичаї, науки і культуру взагалі.

Об'єднання Халіфату будувалося на основі поширення ісламу, що заклало основу єдиного арабського світогляду від Марокко до Пакистану. І це, незважаючи на те, що на зазначеній території проживають і перси, і індуси, і

пушту, і белуджі, і курди, і палестинці, а також маса інших етносів. У даному випадку саме іслам був тим символом, якій залучав будь-якого жителя Халіфату до суспільства рівних.

Проблеми ці народилися не сьогодні, і навіть не в ХІХ столітті, тобто в період західноєвропейської колонізації. У свою чергу європейська колонізація принесла арабам не тільки блага європейської культури (а вона їх принесла), але і численні приниження, пов'язані із захопленням кращих родючих земель, водних джерел та перетворенням місцевих правителів на слухняних маріонеток. Навіть напіввільний Єгипет повинен був покійно спостерігати за тим, що Суецький канал експлуатується іноземцями без найменшої користі для самої країни. Місцеві араби, які і до цього мали досить велике майнове розшарування, відчували і побачили ще більший розрив між ними, європейцями і їхніми союзниками – багатими арабами, які відправляли своїх дітей вчитися в метрополії, а потім там проводили і більшу частину життя.

Згодом арабське населення все більше і більше грузне в архаїку, знаходячи відповіді в повчаннях улемів, проповідях мулл і навчанні в медресе. Розшарування населення тривало, а з розшаруванням росла архаїзація бідних верств, помножена на незабезпечену ресурсами злиденну багатодітність і колосальне безробіття. Якщо скористатися термінологією Л.М. Гумільова, то можна констатувати, що ці процеси розбудили пасіонарність Близького Сходу.

Саме на цьому ґрунті розбудженої національної самосвідомості почали ставитися питання про те, як припинити багатовікове відставання і домогтися рівноправності у відносинах з європейськими країнами і США.

Шляхів вирішення було два. Перший стосується модернізації суспільства. Але були і внутрішні сили, які закликали до занурення в минуле і досягненню успіху через повернення до часів Халіфату.

«Громадські інститути і відносини, успадковані від колишніх часів і підтримувалися все більш жорстко, перешкоджали адаптації до мінливих обставин і появи нових політичних і економічних інститутів, які б полегшили цю адаптацію. Ставлення до невірних, яке варіювалося від поблажливості в

хороші часи до ворожості і недовіри в погані, заважало мусульманам вчитися у них і навіть розуміти їх у той час, коли саме Захід, а не як то було раніше, ісламський світ, міг чогось навчити» [49, с. 215].

Слід зазначити, що до початку боротьби арабських народів за незалежність (не включаючи сюди держави Аравійського півострова), був задіяний саме проект модернізації. Але, тим не менш, це був модерністський прорив у психології арабського суспільства, який зачепив не тільки верхні, але, що особливо важливо, – середні і навіть найбідніші класи. Відбувалося найбільш широке залучення арабської молоді до європейської культури. Причому залучення не через насильство або як вимушений захід в умовах колоніалізму, а через створення привабливого образу, приклад для наслідування. Однак цей процес модернізації арабського світу дотепер не увінчався успіхом, оскільки часто елементи західної культури впроваджуються в арабському суспільстві за допомогою сили.

«Протиприродні конфлікти між людьми різних мовних груп виникають там, де культура одного народу затверджується силою державного або економічного примусу. Якщо ж та чи інша національна культура сама по собі має більшу життєздатність і духовно більш плідна, ніж інша, то її поширення закономірно. Вона і буде поширюватися мирним шляхом, якщо цим займаються тільки особи і установи, що належать до духовної організації суспільства» [50, с. 122].

Одним із факторів, що поклав кінець розвитку країн Близького Сходу була зайва увага, яку приділяли арабські країни факту існування Ізраїлю. Арабський націоналізм переважив у виборі шляху мирного співіснування з державою Ізраїль, що призвело до Шестиденної війни.

Причому програш у цій війні арабами покладався не на свої прорахунки, а на недостатню, на їх погляд, допомогу з боку СРСР. Потім була також невдала для арабів війна Судного дня, і знову її результати були віднесені на рахунок Радянського Союзу. І ось в цей час на світову арену вийшли країни Аравійського півострова, які оголосили блокаду Заходу в поставках нафти. В

результаті цього арабські країни Близького Сходу (за винятком Сирії і Єгипту) звернули свої погляди в бік Перської затоки, де правили мусульманські династії і економіка яких бурхливо розвивалася за рахунок експорту нафти. На зміну їм, під прапором захисту ісламу від безбожного СРСР, в арабські країни, Пакистан і Афганістан хлинули гроші США.

Слід зауважити, що таке зубожіння і занедбаність арабського світу відбувалася на тлі економічного підйому США і Західної Європи в період бурхливого економічного зростання 90-х років ХХ століття. Причому бідні мусульманські країни (за винятком Марокко і Тунісу), а також Іран і Пакистан (не кажучи вже про Афганістан) все більше виключалися з економічного процесу західного світу. Виробництва переносилися в Китай, а високотехнологічні – також в Малайзію, Тайвань і Сінгапур. Тоді як бідні арабські країни тільки зубожіли, навіть не маючи можливості покривати свої витрати за рахунок дуже дешевої нафти (13 доларів США за барель). І це на тлі демографічного зростання, безробіття та санкцій (Сирія, Ірак і Іран).

Деякі експерти при вивченні процесів демократизації арабського суспільства детально аналізували співвідношення ісламу і політичної системи суспільства, роблячи акцент на тому, що «на сучасному етапі в країнах Арабського Сходу є різні концепції релігійної держави. Однак повинно зберігатися переконання, що ігнорування ролі ісламу і шариату в становленні суспільного і державного устрою небезпечно і недоцільно. Дві протилежні концепції – «Іслам є основним джерелом законодавства» і «Ніякої релігії в політиці, ніякої політики в релігії – в країнах Арабського Сходу ніколи не могли довго співіснувати» [51, с. 8].

Саме вказані дві протилежні крайнощі є двигуном соціально-філософського дискурсу с приводу співвідношення ісламу та демократії. Однак робити діалектичні пари із них не варто, оскільки іслам як релігія перебуває зовсім в іншому вимірі. Іслам є природнім поняттям для арабського суспільства та об'єдную усіх арабів. Демократія ж є чужорідним явищем, але

дуже привабливим, яке тільки починає імплементуватися в арабському суспільстві.

«Арабський світ – випробувальний полігон радикального політичного ісламу. Затамувавши подих світ дивиться на те, що відбувається в країнах, якими прокотилася «арабська весна», і в першу чергу, звичайно, в Єгипті. Там тон задають не джихадісти і навіть не салафіти, а «Брати-мусульмани» з їхню репутацією помірних ісламістів. Але дистанція між усіма цими категоріями радикального політичного ісламу не така велика, як хотілося б думати оптимістам» [52].

Говорячи про наслідки «арабської весни», деякі дослідники відзначають, що «ні в одній країні, яку охопила революційна хвиля, не відбулася зміна суспільно-політичного ладу. Таким чином, говорити, що масові виступи в державах Близького Сходу та Північної Африки є революціями в класичному розумінні цього терміну важко» [53].

Дійсно одним із наслідків «арабської весни» стала радикалізація настроїв частини арабського суспільства. Однак це одна із діалектичних дизфункцій, яка виникла неконтрольовано. Релігійні фактори не були головними при соціальній активності впродовж «арабської весни», релігійний чинник майже був відсутній.

Українські сходознавці А. Богомолів та С. Данилов відзначали, що незважаючи на «арабську весну», соціальні структури багатьох арабських країн, охоплених зараз революційними змінами, багато в чому все ще залишаються архаїчними. Так, ключову роль у Лівії і Ємені продовжують відіграти племена, а в Єгипті, Тунісі та Ємені ж найважливішим інститутом держави продовжує залишатися армія.

Питання про цивільний контроль над оборонним сектором, який розглядається як найважливіша умова сучасного демократичного врядування, на даному етапі просто не на часі. Проте, з упевненістю можна сказати, що арабські країни досягли нової фази свого політичного розвитку. Весь

попередній період у всьому його ідеологічному розмаїтті можна охарактеризувати як постколоніальний [54].

Український ісламознавець В. Швед каже про те, що «арабська весна» стала наслідком глибинних процесів, що відбувалися в самих арабських суспільствах, а не була інспірована ззовні. Аналітик підкреслив, що встановлені на території цих держав моделі правління і ідеології постколоніальних режимів були чужі менталітету, традиціям і цінностям мешкаючих в регіоні народів. За його словами, цілком природньо, що при отриманні можливості вибирати модель життя і устрою держави ці переважно мусульманські народи рано чи пізно прийдуть до моделі держави, заснованої на принципах і цінностях ісламу [55].

Вищевказані українські експерти надзвичайно чітко охарактеризували соціальну дійсність в арабському світі під час подій «арабської весни», зробивши акцент на тому, що існує велика різниця між реальним запитом від суспільства щодо встановлення необхідного режиму правління та тими системами влади, які існували тоді.

У зв'язку з плюралізмом наукових підходів до проблематики «арабської весни» і актуальною практичною необхідністю її вивчення, деякі історичні передумови, а також соціально-економічні та політичні складові цього феномена потребують більш детального соціально-філософського аналізу.

Як відомо, «арабська весна» (араб. الربيع العربي) – узагальнена назва революційних подій, демонстрацій та протестів, які прокотилися в арабському світі 2010-2011 рр. У результаті «арабської весни» були повалені політичні режими в Тунісі, Єгипті, Лівії та Ємені. Були також масові заворушення в Бахреїні, Алжирі, Іраку, Йорданії, Марокко та Омані і менш значні протести в Кувейті, Лівані, Мавританії, Саудівській Аравії, Судані та Західній Сахарі.

Цивільні повстання в Сирії та Ємені, переросли в повномасштабні регіональні конфлікти, які перейшли межі деяких держав, спровокували зростання радикальних течій, викликавши появу так званої «Ісламської держави» (ІДІЛ). Радикальні ісламісти кинули виклик усьому демократичному

світу, ставлячи завдання побудови «Світового Халіфату», вони вдаються до бузувірських методів залякування людей як на підконтрольних, так і на непідконтрольних їм територіям.

Криза в арабському світі призвела до безпрецедентних соціальних і демографічних наслідків: мільйони жителів, охоплених війною регіонів, почали переселятися в країни Європейського союзу. На даний момент вся політична, релігійна і соціальна напруженість, яка присутня на Близькому Сході, є однією глобальною проблемою для всього людства і вимагає негайного соціально-філософського осмислення та вирішення.

Для вирішення цієї проблеми перш за все потрібно зрозуміти: події і наслідки «арабської весни» є історичною закономірністю чи історичною випадковістю? Важливо відзначити, що деякі сходознавці прогнозували неминучість соціального вибуху в арабських країнах ще задовго до аналізованих подій.

Так, наприклад, досліджуючи ситуацію в країнах Магрибу, А. Борисов зазначав: «Вимоги політичної демократизації з боку національної буржуазії і сучасного середнього класу вже наштовхуються і будуть, швидше за все, в порядку зростання натрапляти на небажання авторитарних режимів поступитися владою, відсутність в цих країнах громадянського суспільства, неготовність до лібералізації основної маси населення, а також на побоювання, що ісламісти можуть скористатися політичними свободами в своїх інтересах. Звідси виникає можливість нових серйозних криз і потрясінь» [56, с. 132].

Якщо говорити про Сирію, то ще в 2006 р. відомий сходознавець В.М. Ахмедов відзначав, що в Сирії перспектива загострення відносин між військовими і цивільними лідерами виглядає сьогодні також цілком реальною. До недавнього часу позиції президента Башара Асада здавалися досить міцними.

Нове політичне керівництво САР на чолі з Б. Асадом зіткнулося з комплексом нових проблем. Це і потенційно небезпечна обстановка, що складається навколо Сирії, і дуже не просте соціально-економічне становище

в країні, і необхідність здійснення більш радикальних реформ, в яких сирійське суспільство може досить швидко розчаруватися, якщо заклики до них не будуть підкріплюватися конкретними справами [57, с. 73-74].

Сирія до початку громадянської війни були одним із головних кандидатів на соціальний вибух, оскільки соціальна-економічна та геополітична ситуація навколо неї була вкрай напружена.

Багато реформи, які проводилися в арабських країнах, носили декоративний характер. Наприклад, у 2004 р в Тунісі (за шість років до подій «арабської весни») деякими арабськими лідерами був затверджений документ «Шлях розвитку, оновлення та реформ». Основним принципом, на якому повинні базуватися реформи, арабські лідери проголосили прихильність демократії. Вони намагалися при цьому визначити своє розуміння демократії, яка в документі саміту в Тунісі трактувалася як розширення участі всіх верств населення в політичному житті і в процесі прийняття рішень, дотримання справедливості і рівності всіх громадян, зміцнення ролі як чоловіків, так і жінок, в суспільному розвитку, підвищення статусу неурядових організацій в житті «арабської батьківщини» [58, с. 118].

У Лівії декоративність «демократичних реформ» Каддафі, викладених ним у своїй «Зеленій книзі», для всіх була очевидна. «Так, заперечуючи всі існуючі форми демократії, Каддафі по суті і в поняття «народних комітетів» закладав видозмінену форму диктатури, що само по собі симптоматично. Фактично через втілення в життя принципу «прямої демократії», що почало здійснюватися в країні з кінця 1976 р., чітко вимальовувалося прагнення Каддафі до одноосібного правління країною» [59, с. 231].

В Тунісі та Лівії суспільство вже втомлювалось від багаторічної незмінності влади, від відсутності демократичного підходу щодо зміни влади. Хоча Туніс у порівнянні із іншими арабськими країнами має цілком сучасне та секуляризоване суспільство, більша частина якого, має проєвропейську орієнтацію щодо державотворення.

«Більшість людей використовують термін «революція» для позначення послідовності подій від «революції 25 січня» в Єгипті до 14 січня в Тунісі. Ми знаходимося тільки на початку довгострокового революційного процесу, який буде тривати протягом багатьох років і десятиліть. Я побачив бунт не як результат політичної кризи. Протягом декількох десятиліть арабський світ мав найнижчі темпи економічного зростання серед усіх регіонів Азії та Африки і високі рівні безробіття в світі, особливо серед молоді та жінок» [60].

Таким чином, неминучість соціально-політичного вибуху в арабських країнах була очевидна, і багатьох фахівців з арабського світу хвилювало тільки питання коли і де цей вибух може статися? Після активної фази подій «арабської весни», увага світової громадськості перемістилася на наслідки, які вона викликала. З цього приводу необхідно згадати економічні підсумки революційних подій на Сході.

Наприклад, провівши порівняльний аналіз даних ВВП у дореволюційний (2010 рік) і революційний період (2011 рік). Самі нищівні спади ВВП відбулися в Лівії – мінус 62,1% у 2011 році проти зростання в 5% в 2010, а також в Ємені – мінус 12,7% проти 7,7%. Менш вагомий спад за показником ВВП стався також в Єгипті – 1,8% в 2011 проти 5% в 2010, Тунісі – мінус 1,9% проти 3,5%.

Тепер порівняємо такий важливий показник, як прямі іноземні інвестиції за ті ж періоди. Отже, відтік іноземного капіталу за 2011 рік в Тунісі склав цілих 24%, Єгипті – 100% (виходить, було виведено все, що економіка країни залучила за 2010 рік). Щодо потоку туристів ситуація також не радує. У Тунісі за обраний період кількість туристів скоротилася на 31%, Єгипті – на 33%, Ємені – на 28% [61].

Як бачимо, економічні показники цих країн за революційний період продемонстрували суттєве зниження. В цьому немає нічого дивного, адже політична криза неминуче веде до економічної. Як мінімум в короткостроковій перспективі. Але як розвивалася ситуація після двох-трьох

років? Стан справ тут також не виглядає райдужним. Правда, не обійшлося без винятків.

Один з них – Єгипет. У період 2012-2014 рівень ВВП цієї країни трохи піднявся до 2-х з невеликим відсотків. А вже в 2015 році показник склав 4,2%, що всього лише на 1% менше результату за дореволюційний 2010 рік. Якщо економіка цієї країни продовжить тенденцію зростання і далі, то вже за результатами 2016-2017 років він вийде на рівень, що перевищує дореволюційний.

Цього не можна сказати про економіку Республіки Ємен. ВВП цієї країни після стрімкого падіння в 2011 показало не менше стрімке зростання вже в 2012-2013 роках – до 4,8%. Але вже за результатами 2015 року ВВП Ємену, за тими ж даними Deutsche bank, звалилося на цілих 28%.

Економіка кожної країни має нерозривний зв'язок з її внутрішньополітичним становищем. Політична стабільність завжди привертала іноземних інвесторів можливістю вкласти капітал з найменшими стратегічними ризиками, такі країни не мали проблем з туристами, завжди легко налагоджували двосторонні економічні відносини зі своїми сусідами. Також політична дестабілізація, що супроводжується масовими протестами, збройним протистоянням і зміною правлячих режимів завжди йшла рука об руку з економічною кризою. Події в арабських країнах 2011-2013 років – не виняток.

«Міжнародні експерти вбачають у масовому безробітті в арабському світі потенційне джерело політичних і економічних потрясінь, але більш вибухонебезпечну ситуацію створює, на їхню думку, зростаюча нерівність у доходах населення, які є побічним продуктом глобалізації. Як вважають деякі аналітики, цей розрив фактично призвів до знищення середнього класу в регіоні» [62].

Виправити економічну ситуацію в умовах триваючої політичної нестабільності дуже важко. Тим не менш, деякі кроки в цьому напрямку можливі. В першу чергу, тим, хто прийшов до влади, необхідно розробити

стратегії економічного розвитку своїх країн з урахуванням їх специфіки, потенціалу, географічного положення та ситуації в сусідніх державах.

Керівництву цих країн необхідно мати чітке, конструктивне бачення подальшого економічного розвитку своїх держав. Необхідна побудова ефективної і стимулюючої бізнес системи оподаткування, сучасного рівня надання адміністративних послуг для бізнесу, програми державної підтримки стратегічних галузей економіки. Завдання – максимально зменшити тиск на бізнес і полегшити його роботу в умовах політичної нестабільності. Це збільшить, так би мовити, рівень потенційної рентабельності бізнесу і дозволить частково компенсувати ризики від політичної нестабільності.

Цікаві закономірності можна також виявити і при історико-політичному аналізі наслідків «арабської Весни». Так, наприклад, в країнах, де відбулися аналізовані події, всі керівники, які були повалені революціями (за винятком Сирії, де на частини території діє влада Башара Асада), прийшли до влади свого часу недемократичним шляхом. Муаммар Каддафі і Хафез Асад прийшли до влади в результаті державних переворотів, Хосні Мубарак успадкував владу від вбитого Анвара Садата, а Зін ель-Абідін Бен Алі став президентом Туніської Республіки в результаті першої жасминової революції 1987 року. Для всіх вищевказаних лідерів було характерно жорстке авторитарне правління. Наприклад, Хосні Мубарак після приходу до влади тримав під пильним контролем будь-які форми прояву парламентської демократії у себе в країні [63, с. 82].

Сталі режими в цих країнах мали високу ступінь корумпованості. Причому цій корумпованості була властива ознака сімейності і земляцтва. З кожним роком допуск сторонніх сил і осіб до розподілу незаконних «потоків» все більш обмежувався. Прикладом цьому служать процес у Франції над дядьком Башара Асада – Рифат Асадом, процес над Аля і Гамаль Мубарак в Єгипті, синами Хосні Мубарака. Гамалья Мубарака деякі єгипетські еліти бачили одним з можливих наступників Хосні Мубарака, що вкрай негативно сприймалося єгипетської громадськістю [64, с. 174]. У Тунісі і Лівії також

була серія корупційних скандалів, наприклад, звинувачення в корупції другої дружини колишнього президента Тунісу Зін ель-Абідін Бен Алі і родичів Муаммара Каддафі.

Наприклад, в Лівії, «прийнятий спеціальний закон про люстрацію. Відповідно до нього, жоден громадянин Лівії, що підтримує режим М. Каддафі, не має права займати державні пости. А 22 квітня і 2 травня 2013 р. УНЗ схвалив постанову, прирівнявши до кримінального злочину, вихвалання колишнього лідера лівійської революції або «третьої світової теорії».

Ці постанови, правда, були скасовані, оскільки правозахисні організації охарактеризували їх як такі, що «суперечать свободі слова», але закон про політичну ізоляцію залишився. У Зінтані було до того ж введено правило, що забороняло критику нової влади. На думку директора управління Amnesty International Ф. Лютера, вжиті заходи «нагадують драконівські закони в період правління М. Каддафі і служать придушенням будь-якого вільнодумства». Крім того, було вжито заходів щодо часткової відмови від курсу на свободу преси» [65, с. 384].

Однак не у всіх арабських країнах, де склалася жорстка система правління і де авторитаризм є характерною рисою політичної системи, революції відбулися. «Привид «арабської весни» витав над Суданом, але так і не зміг матеріалізуватися. Найважливішою причиною цього стала природа правлячого режиму в країні, де армія і ісламісти давно неформально тісно співіснують. Даний факт унеможливорює виникнення ситуацій на зразок тієї, що ми спостерігаємо в Єгипті після падіння режиму президента Хосні Мубарака» [66].

Одночасно після революцій ставилися під сумнів законність фінансування державних об'єктів, створених попередньою владою. Наприклад, в місті Тунісі Зін ель-Абідін Бен Алі збудував велику і розкішну мечеть Малек ібн Анас. На фасаді мечеті був напис про її будівництво за підтримки

колишнього президента, але після другої жасминової революції 2011 року, мечеть була закрита.

При цьому за допомогою ЗМІ почалася поширюватися неправдоподібна версія про фінансування будівництва мечеті за рахунок скарбу, який був знайдений і присвоєний Зін ель-Абідін Бен Алі. Але подібні події цілком природні, оскільки нове суспільство може сформуватися, лише порвавши із існуючими політичними формами. А зробити це нелегко, оскільки самі ці форми є загальноприйнятими засобами інституціоналізації змін. Суспільство, що породило певні політичні форми, відходить у минуле, але встановлені вмираючим суспільством інститути і посади все ще зберігають притаманну їм владу і спрагу панування. Тому зміна державних форм найчастіше досягається тільки в результаті революції... Епоха протиборства нового виникаючого суспільства та встановлених державних форм характеризується дедалі більшими зневагою і байдужістю до держави [67, с. 26].

Такі суспільства можуть дуже довго погоджуватися з корупцією, якщо тільки влада дає до неї доступ для широкого загалу і групам, піклуючись при цьому і про простий народ. Якщо ж від корупційних можливостей і тіньової економіки усуваються численні клани і групи, а в органах влади починають превалювати близькі до правлячої сім'ї особи і вихідці з певного регіону, такий консенсус порушується.

«Населення арабських країн, яке вже не вірить у свої корумповані, репресивні та неефективні уряди, відчуває потребу в перетворенні політичної та економічної системи. Частина арабської еліти усвідомлює, що настав час активних дій, що необхідно залучати арабів до політичного процесу, від якого вони були ізольовані протягом багатьох десятиліть» [68, с. 168].

Подібні тенденції свідчать про деформацію соціальної перспективи, наслідком чого стає зростання радикальних настроїв та уявлень про насильство як єдиний шлях вирішення проблем. Як зазначає М.А. Лепський, у подібній ситуації «міра смерті» переважає над «мірою життя». Чи не тому роль основних борців за рівні можливості, замість марксистських та інших

лівих рухів, все частіше беруть на себе ісламістські партії, в тому числі крайнього спрямування?

Однією з таких партій, зокрема, є «Брати-мусульмани», які перемогли на парламентських і президентських виборах в Єгипті в 2011-2012 рр. Саме вони представляли багатомільйонні шари безробітних і часто неосвічених сільських жителів, які не мали доступу ні до держслужби, ні до армії, ні до правоохоронних органів, ні до туристичного бізнесу, ні до великих будівельних проектів або ж до сфери обслуговування об'єктів інфраструктури і транспорту. Крім того, місцеве єгипетське населення проголосувало за радикальні сили у зв'язку з відсутністю розвиненого критичного мислення і можливості вибрати кандидатів серед різних демократичних партій, що характерно для ранніх форм демократії. «Поширення і посилення радикальних релігійних рухів в ісламському світі пов'язано з тим, що, хоча військові режими і здійснювали світську політику з традиційними атрибутами ісламу, проблеми розвитку ідентичності в мусульманському суспільстві залишилися. Існуючі радикальні релігійні рухи і організації не можуть вирішити цю задачу, оскільки не мають власних політичних програм досягнення суспільної злагоди...» [69, с. 55-56].

Ще більша радикалізація настроїв (а демократизація) в частині єгипетського суспільства після подій «арабської весни» стали фактором соціального буття радикальної частини цього соціуму.

Репутація партії «Братів-мусульман» неоднозначна як на практиці, так і в науковій літературі. Так, наприклад, деякі автори досить жорстко оцінюють діяльність цієї структури. «Ідеологія, структура, організація діяльності «Братів-мусульман» в Єгипті стали прикладом практично для всіх сучасних ісламістських організацій та екстремістських груп під гаслами політичного ісламу. З цієї точки зору, Асоціацію можна назвати класичною сучасною екстремістською організацією під ісламськими гаслами» [70].

Щось подібне відбувалося і в алжирському суспільстві кілька десятиліть тому, де ісламістська партія «Ісламський фронт порятунку» (ІФП) ледь не

прийшла до влади в ході парламентських виборів. Саме «ІФП неухильно нарощував серед них свій вплив, граючи на масовому засудженні антидемократизму і корупції правлячої бюрократії, її зв'язків із Заходом і колишньої орієнтації на СРСР, суперечливості її позиції заохочення «фасадної» демократії при збереженні на ділі старих структур влади» [71, с. 214-215].

В Єгипті ж в період після повалення військовими режиму Мухаммеда Мурсі і до обрання на пост президента Ас-Сісі освічені і забезпечені роботою в туристичному бізнесі єгиптяни, незалежно від того мусульмани вони, православні християни або члени коптської християнської церкви, всі дружно підтримували зміну керівництва і негативно відгукувалися про рух «Брати-мусульмани». Вони побоювалися, що Мухаммед Мурсі проведе реформи зі створенням роздільних пляжів для чоловіків і жінок, посилить правила носіння одягу, а також заборонить виробляти і продавати спиртні напої. Іншими словами, та частина єгипетського суспільства, яка вже звикла до певних свобод у період авторитарного правління Хосні Мубарака, відмовлялася сприймати її обмеження при новій владі.

Ще однією ознакою демократизації єгипетського суспільства стала зростаюча роль соціальних мереж. «Результатом інтерактивної мобілізації протестуючих мас в Єгипті в січні 2011 р. стало те, що була не тільки в корені підірвана монополія авторитарної влади на традиційні засоби масової комунікації (телебачення, радіо, періодичні друковані видання), але й на інтерактивні засоби; випереджаючий ефект мобілізації фактично паралізував можливість адекватних дій правлячого режиму і штовхнув його в прірву катастрофи» [72, с. 196].

Подібні соціальні феномени спостерігаються і в туніському суспільстві. У Тунісі прихід до влади в кінці 2014 року представника уряду вигнаного з країни президента Зін ель-Абідін Бен Алі, а саме Беджі Каїда Ес-Себсі, потрібно віднести саме до невміння нових керівників налагодити нормальне життя в державі. Громадськість в Тунісі обурювалася діючої революційної

владою, а особливо позицією США в Лівії. Всі говорили, що це була багата країна, яка перетворена на бандитський табір. Тим більше, що Тунісу доводилося стримувати наплив біженців з Лівії.

Слід зауважити, що вплив європейської культури, перш за все Франції, а також кемалістською ідеї світської держави дуже позначаються на загальному настрої і менталітеті жителів Тунісу. Почнемо з того, що навіть відчужений від влади в 1987 році перший Президент Тунісу Хабіб Бургиба, який був шанувальником ідей Мустафи Кемалю Ататюрка, спокійно і в пошані доживав свою старість до 2000 року. Коли ж він помер, то був похований у мавзолеї.

Не було кривавих ексцесів і після другої жасминової революції. Крім того, багато жителів Тунісу працюють у Франції, і багато в чому їх благополуччя залежить від нормальних відносин з ЄС. Також у Тунісі дуже розвинене виноробство, і заклики ісламістів заборонити виробництво вина природньо не викликало ніякого схвалення в суспільстві. Особливо ісламісти не користувалися підтримкою серед осіб, пов'язаних з туристичною галуззю, яка залежить саме від європейців. Прогресує також Туніс і в напрямку боротьби з неписьменністю, де кількість малоосвічених людей зменшується в останні роки [73]. «Багато арабів, які отримали не тільки хорошу освіту, а й можливість застосувати на практиці свої професійні знання, вміють збалансувати вимоги, що пред'являються сучасним життям, з багатовіковими традиційними цінностями і концепціями» [74, с. 50-51].

Тобто ті члени арабського суспільства, що мають вищу освіту, стабільний економічний заробіток, а також тісні зв'язки із Європою, традиційно є менш політично активними.

На думку деяких авторів, «слабкою ланкою серед країн, зачеплених «арабською весною», виявилися одні з найвідданіших союзників Заходу – Туніс і Єгипет. У них соціально-економічна криза, авторитарне правління і корупція проявилися особливо яскраво. У той же час такі країни, як Лівія, Алжир (там також мали місце протестуючі виступи), Сирія, які спочатку

слідували різним формам соціалістичної орієнтації, виявилися більш стійкими до «весняних вітрів». Достатню стійкість показали також арабські монархії. Хоча ситуацію тут, особливо в державах Перської затоки, не можна назвати стабільною» [75].

Аналізуючи ситуацію постфактум у Тунісі і Єгипті, слід погодитися з тими українськими вченими, які зазначають, що потрібно констатувати значні зміни суспільної свідомості частини населення арабських країн на краще [76, с. 771-781]. Можливо, навіть спостерігається певний психологічний перелом у свідомості багатьох арабів [77, с. 174]. Разом з тим, Сирія, Ємен і Лівія поки залишаються ареною кровопролитного протистояння. Говорити про якісь повноцінні процеси демократизації в цих країнах ще рано.

ВИСНОВКИ ДО ДРУГОГО РОЗДІЛУ

Демократична трансформації арабського суспільства це перетворення його в таке утворення, яке може називатися демократичним, виходячи з класичних прикладів демократії, які були описані в попередньому розділі цієї роботи. Для імплементації подібних трансформацій повинні існувати певні умови, які забезпечать цей процес.

Спираючись на описані в першому розділі принципи транзитології Денкварта Растоу, ми виділили три невід'ємних елементи трансформаційної моделі будь-якого перехідного суспільства, що прагне до демократії. Ці складові у своїй специфічній формі вже присутні в деяких сферах суспільного життя арабського соціуму, а саме:

1) Існування почуття національної єдності. Іслам (не радикальний) в такій ситуації є духовним стрижнем арабів як конкретної країни, так і поза межами конкретної держави. Тобто іслам є одним із стимулів для об'єднання суспільства в різних арабських країнах.

2) Наявність соціальних конфліктів (соціально-політичної боротьби). Події «арабської весни», результати громадянської війни в Лівані, розпад колоніальної системи в Північній Африці можна розглядати як стадії

демократизації суспільства. У більшості арабських країн вже ведуться наукові дискусії і спалахують суспільно-політичні конфлікти у зв'язку з прийняттям чи не прийняттям демократії.

3) Усвідомлення і перцепція демократичних цінностей самим суспільством. Це помітно на прикладі процесу становлення окремих демократичних інститутів у тих чи інших арабських країнах, які будуть розглянуті нижче.

Однак процес демократизації носить суперечливий характер. В умовах глобалізації арабський світ проходить процес трансформації і територіальної фрагментації. Деякі арабські країни сприйняли окремі елементи демократичних систем, зберігаючи при цьому традиційний уклад суспільного життя. Інші ж виявилися втягнутими в масштабні соціальні конфлікти, які на даний момент знаходяться в активній стадії в ряді арабських держав.

Вплив соціальних конфліктів на хід демократизації ще недостатньо вивчено в сучасному суспільствознавстві. Соціальні конфлікти, особливе збройні, набувають все нових і нових форм вираження в об'єктивній дійсності та суспільній свідомості. У зв'язку з цим вивчення конфліктів на Близькому Сході має проводитися з урахуванням всіх факторів структури конфліктів. Коректне розуміння змісту і форми релігійної, економічної, політичної, правової, соціальної, етнічної та культурної складової певного конфлікту дає найбільш повне уявлення про його сутність і перспективи перебігу.

Конфлікти на Близькому Сході давно вже носять форму «гібридних», тобто комбінованих, де присутні різні причини їх виникнення та розвитку. В цілому, цивілізаційне і культурне зіткнення на Близькому Сході, а також криза розвитку арабського світу з урахуванням геополітичних факторів дає підстави вважати, що близькосхідні конфлікти є унікальними і являють собою одну глобальну проблему для світової спільноти, що вимагає негайного вирішення. Цілком очевидним є той факт, що глобалізаційні процеси породжують свій неоднозначний вплив на арабське суспільство. Феномен демократизації цього суспільства і спроби його вестернізувати наштовхуються на існуючий

традиційний уклад життя арабського соціуму. Одним з таких наслідків є закономірні події «арабської весни».

«Арабська весна» призвела до наслідків, які носять суперечливий характер. З одного боку, та дестабілізація арабського суспільства, яка сталася в Сирії і Ємені, призвела до кривавих громадянських воєн усередині цих країн, активізувала воєнізовані радикальні ісламістські формування (ІДІЛ, «Джабхат аль-Нусра») і викликала колосальні соціально-демографічні наслідки у вигляді біженців, голоду, зубожіння населення тощо. Ці наслідки створили на Близькому Сході глобальну проблему міжнародного характеру.

З іншого боку, в Тунісі та Єгипті загроза приходу до влади радикальних сил викликала невдоволення ліберальних верств населення, які за останні десятиліття звикли до певних демократичних свобод. Це, в свою чергу, свідчить про деякі рівні демократичності туніського і єгипетського суспільств. Отже, в арабському суспільстві деяких країн формується особливий клас людей з ліберальними поглядами, які лояльне ставляться до процесу демократизації і при цьому зберігають традиційну арабську ідентичність, засновану на ісламській цивілізації.

Результатом цього стало посилення ролі ісламу і рухів, які сповідують політичний іслам (його сунітський напрям), практично у всіх країнах, зачеплених «арабською весною». Причому в «арабських революціях» міжконфесійні і, зокрема, сунітсько-шиїтські протиріччя відігравали другорядну роль.

Проте, для багатьох арабських країн залишається характерним високий рівень корумпованості та клановості основних соціально-політичних інститутів, і події «арабської весни», незважаючи на свої тенденції до демократизації, поки що не можуть змінити ситуацію на краще.

Проблеми, що підіймаються в даному розділі дисертації, знайшли своє висвітлення у таких публікаціях автора, як статті «Релігійний фактор у подіях «арабської весни» і конфліктах на Близькому Сході» [78], «Глобалізація, демократизація і арабське суспільство: співвідношення явищ» [79],

«Конфлікти на Близькому Сході як глобальна проблема сучасності» [80], «Соціально-філософський аналіз процесу демократизації арабського суспільства» [81].

ЛІТЕРАТУРА:

1. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника; общ. ред. и послесл. А. Филиппова М : Прогресс-Традиция, 2001. 303 с.
2. Globalization theories [Электронный ресурс] : The Globalization website. Режим доступа: <http://sociology.emory.edu/faculty/globalization/theories03.html> (дата звернення: 04.12.2017).
3. Глобалізація і безпека розвитку : монографія / О. Г. Білорус, та ін.; керівник авт. Колективу і наук. ред. О. Г. Білорус. К : КНЕУ, 2001. 733 с.
4. Джагдиш Бхагвати. В защиту глобализации // пер. с англ. М : Ладомир, 2005. 448 с.
5. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. Москва : Весь Мир, 2004. 185 с.
6. Common Democratic Themes in the Arab World [Электронный ресурс] : The International Institute for Democracy and Electoral Assistance. Режим доступа: www.idea.int/publications/country/upload/arabworld_excerpt.pdf (дата звернення: 04.12.2017).
7. Кривега Л.Д. Современный арабский мир: проблема лидерства / культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряниці. Запоріжжя, 2010. Вип. 24. С. 81-84.
8. Satloff R. Democracy in Arab Countries: Problems and Prospects [Электронный ресурс] : The Washington institute for Near East policy. Режим доступа: <http://www.iranian-military.org/template101.php> (дата звернення: 02.09.2017).

9. Долгов Б.В. Демократия и исламизм в арабских странах (Алжир, Тунис, Египет) // Сборник «Ближний Восток и современность». Выпуск 32. М: ИБВ, 2007. С.73-95.

10. Волович О. Глобалізація в арабському світі: виклики, втрати і надбання [Електронний ресурс]: Філологічний факультет Львівського національного університету ім. Івана Франка. Режим доступу: http://philology.lnu.edu.ua/visnyk/53_2011/53_2011_volovych.pdf (дата звернення: 04.12.2017).

11. Кудін О. О. Іслам і сучасний світ : головні напрями дослідження // Вісник Національного авіаційного університету. Сер. : Філософія. Культурологія. 2011. № 1. С. 169-172

12. Игошина Ж. Трансформація арабських стран в контексте процессов глобализации [Электронный ресурс]. Авторский сайт. <http://igoshyna.com/ru/component/content/article/19-stati/books/86-book> (дата звернення: 04.12.2017).

13. Попков В.В. Реванш Востока. Соотношение Запада и Востока в глобальных геополитических трансформациях (конец XX – начало XXI века) [Текст] X : Бурун Книга, 2010. 128 с.

14. Халіков Руслан. Ісламський проект розвитку світу: витоки, глобальна мобілізація, війна в Сирії [Електронний ресурс] : Український інститут стратегій глобального розвитку і адаптації. Режим доступу: https://uisgda.com/ua/slamskij_proekt_rozvitku_svtu-_vitoki-_globalna_moblzasya-_vjna_v_sir._chastina_2_skorochena_versya.html (дата звернення: 02.09.2017).

15. Аулін О. Соціокультурні парадигми модернізації ісламського світу // Українське релігієзнавство. Спецвипуск 2010-1. К : Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2010. С. 77—84.

16. Нагорний С. Сучасні процеси демократизації в країнах Арабського Сходу // Віче. 2011. № 12. С. 7-9.

17. Бернад Л. Ислам и Запад. Издательство ББИ (Библейско-Богословский Институт св. ап. Андрея), 2003. 320 с.
18. Бьюкенен Патрик Дж. Смерть Запада / Пер. с англ. М : ООО АСТ, 2003. – 444 с.
19. Утави Али Абдулкарим. К определению глобализации: позиции ученых Запада (теоретико-политологический анализ) / Али Абдулкарим Утави // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія 22. Політичні науки та методика викладання соціально-політичних дисциплін. К : Видавництво Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова, 2013. Випуск 10. С. 22-28.
20. Мухаметов Р. М. Политическое самоопределение исламского мира в условиях глобализации (политические доктрины и действия): Автореф. дис. ... канд. философ. наук: 23.00.04 / Московский государственные университет имени М.В. Ломоносова. М : 2007. 21 с.
21. Латигіна Н. Процеси демократизації в країнах ісламського спрямування [Електронний ресурс] : Український науковий журнал «Освіта регіону». Режим доступа: <http://social-science.com.ua/article/436> (дата звернення: 04.12.2017).
22. Тиллих П. Значение истории религий для теолога-систематика. // Тиллих П. Избранное: Теология культуры. Пер. с англ. М : Юрист, 1995. 479 с.
23. Тиллих П. Значение истории религий для теолога-систематика. // Тиллих П. Избранное: Теология культуры. Пер. с англ. М : Юрист, 1995. 479 с.
24. Методологія досліджень мас-медіа: робоча книга (handbook) / за заг. ред. К. Г. Сіріньок-Долгарьової. Запоріжжя : ЗНУ, 2017. 156 с.
25. Методологія досліджень мас-медіа: робоча книга (handbook) / за заг. ред. К. Г. Сіріньок-Долгарьової. Запоріжжя : ЗНУ, 2017. 156 с.
26. Уколов К. И. Пауль Тиллих и его работа «Об идее богословия культуры» [Электронный ресурс]: Портал Богослов.Ru. Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/es/text/352413.html> (дата звернення: 04.12.2017).

27. Стратегічне прогнозування політичних ситуацій та процесів: Монографія / за заг. ред. М.А. Лепського. Запоріжжя : ЗНУ, 2012. 602 с.
28. Единбурзький погляд на Історію демократії від давніх часів до майбутніх можливий. The edinburgh companion to the history of democracy: пров. з англ. / Б. Айзехен, С. Стоквелл; за ред. Б. Айзехена, С. Стоквелла. Харків : Фоліо, 2017. 639 с.
29. Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М : Междунар. отношения, 2003 (ГУП Смол. обл. тип. им. В.И. Смирнова). 563 с.
30. Лепський М.А. Теорія соціальної фрактальності: до постановки проблеми та визначення предметного поля // Культурологічний вісник. Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряниці. Запоріжжя, 2016. Вип. 35. С.65 -72.
31. Круглий стіл «Арабський Світ на порозі нової епохи: від автократії до демократії?» [Електронний ресурс] : Національний інститут стратегічних досліджень. Режим доступу: <http://www.niss.gov.ua/articles/369/> (дата звернення: 02.09.2017).
32. Сапронова М. Арабский Восток: итоги политической трансформации [Электронный ресурс] : Портал МГИМО. Режим доступа: <https://mgimo.ru/about/news/experts/263651/> (дата звернення: 02.09.2017).
33. Подольская Е. А. Социальная философия / Е. А. Подольская; Нар. укр. акад. Харьков : Изд-во НУА, 2009. 544 с.
34. Хрусталева М. А. Социальная структура саудийского общества. «Народы Азии и Африки». 1973, № 4. С.27-35.
35. Фадеева И.Л. Концепция власти на Ближнем Востоке: Средневековье и Новое время. М : Наука, 1993. 285с.
36. Политические системы и модели демократии на Востоке: Учеб. пособие для студентов вузов / А. Д. Воскресенский. М : Аспект Пресс,. 2007. 190 с.
37. Lacheraf Mostefá. L'Algérie: nation et société, essai, Paris, Maspero, 1965. 354 p.

38. Езид Саигх. Кризис в арабском мире: пора менять границы? [Электронный ресурс]: Московский Центр Карнеги. Режим доступа: <http://carnegie.ru/2015/12/02/ru-62127/imjr> (дата звернення: 04.12.2017).

39. Вододіли секуляризації / Український інститут стратегій глобального розвитку і адаптації. Вінниця : Нілан-ЛТД, 2015. 240 с.

40. Нортон Э. К мусульманскому вопросу [Текст] / пер. с англ. А. Лазарева; под науч. ред. И. Кушнарева; Нац. Исслед. Ун-т «Высшая школа экономики». М : Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. 272 с.

41. Шимов Я. «Шарли Эбдо – это я» [Электронный ресурс] : Радио Свобода. Режим доступа: <http://www.svoboda.org/a/26782819.html> (дата звернення: 02.09.2017).

42. Бузаров А.И. Сирийская паутина: кто и за что воюет на Ближнем Востоке [Электронный ресурс]: РИА Новости Украина Режим доступа: <http://www.rbc.ua/rus/opinion/siriyskaya-pautina-voyuet-blizhnem-vostoke-1453113983.html> (дата звернення: 04.12.2017).

43. Бузаров А.И. Ирано-саудовский конфликт: в шаге от войны, в трёх шагах от мира [Электронный ресурс] : РИА Новости Украина Режим доступа: <http://rian.com.ua/columnist/20160111/1003301321.html> (дата звернення: 02.09.2017).

44. Игошина Ж. Кризис демократического транзита арабских стран и арабские «революции» [Электронный ресурс]: Авторский сайт. <http://igoshyna.com/ru/publications/internet-publications/32-krizis-demokraticeskogo-tranzita-arabskikh-stran-i-arabskie-revolyutsii> (дата звернення: 02.09.2017).

45. Котигоренко В.О. Причинність етноконфліктів: впливи глобалізації // Політична думка. 2002. №1. С. 97–113.

46. Бибикина О.П. Арабы: историко-этнографические очерки. М : АСТ: Хранитель, 2008. 444 с.

47. Сергеев М.С. История Марокко. XX век. Серия: История стран Востока. XX век. М : Институт востоковедения РАН, 2001. 356 с.

48. Кирей Н.И. Этнография арабов Передней Азии и Северной Африки / Н.И. Кирей; Кубан. гос. ун-т, Ин-т экономики, права и естеств. специальностей, Фак. востоковедения. Краснодар : КГУ, 1996. 390 с.

49. Бернад Л. Арабы в мировой истории. С доисламских времен до распада колониальной системы / Пер. с англ. Т.М. Шуликовой. М : ЗАО Центрполиграф, 2017. 223 с.

50. Штайнер Р. Основные черты социального вопроса в жизненных необходимостях настоящего и будущего. Перевод М.Н. Жемчужниковой, вступительная статья К.А. Свасьяна. Ереван : Издательство «Ной», 1992. 190 с.

51. Нагорний С. Сучасні процеси демократизації в країнах Арабського Сходу // Віче. 2011. № 12. С. 7-9.

52. Мирский Г. «Арабская весна» – туман и тревога [Электронный ресурс] : Россия в глобальной политике. Режим доступа: <http://www.globalaffairs.ru/number/Arabskaya-vesna--tuman-i-trevoga-15957> (дата звернення: 02.09.2017).

53. Стародуб Т.С. Наслідки «арабської весни» для Близького Сходу та Північної Африки: основні ризики та загрози [Электронный ресурс] : Портал «Відкриті очі». Режим доступа: <http://www.vidkryti-ochi.org.ua/2011/12/2011.html> (дата звернення: 04.12.2017).

54. Богомолов А. В чем исторический смысл арабских революций [Электронный ресурс] : А. Богомолов, С. Данилов // Зеркало недели. 2011. 25 марта. Режим доступа: http://gazeta.zn.ua/POLITICS/v_chem_istoricheskiy_smysl_arabskih_revolyuitsiy.html (дата звернення: 02.09.2017).

55. Украинские ученые анализируют «арабскую весну» [Электронный ресурс] : Релігія в Україні. 2011. 06 жовтня. Режим доступа: <http://www.religion.in.ua/> (дата звернення: 02.09.2017).

56. Борисов А. Исламизм в странах Магриба: причины и последствия распространения // Восток. 2004. № 6. С. 121-133.

57. Ахмедов В.М. Военные, власть и политический ислам на Ближнем и Среднем Востоке. Проблема региональной стабильности // Восток. 2006. № 3. С. 71-88.

58. Мелкумян Е.С. Политические реформы в арабских странах: принципы и ценностные ориентации / Е. С. Мелкумян // Восток. 2006. № 6. С. 117-122.

59. Егорин А. З. История Ливии. XX век. М : Изд-во Ин-та Востоковедения РАН, 1999. 564 с.

60. Жильбер Ашкар. Страшная иллюзия арабской весны [Электронный ресурс] : Окно в Арабский мир. Режим доступа: <http://arabmir.net/node/3905> (дата звернення: 04.12.2017).

61. Дойче банк (Deutsche Bank): Арабская весна не привела к экономическим успехам [Электронный ресурс]: Сетевое издание «Информационное агентство «Финмаркет». Режим доступа: <http://www.finmarket.ru/main/article/3205598> (дата звернення: 02.09.2017).

62. Заянчковський В.Є. «Арабська весна»: перспективи трансформації геополітичного простору Близького Сходу та Північної Африки [Електронний ресурс]: Видавнича група «Основа». Режим доступу: <http://journal.osnova.com.ua/download/15-335-36798.pdf> (дата звернення: 02.09.2017).

63. Новейшая история арабских стран Африки. 1917-1987 / Отв. ред. В.В. Наумкин. М : Наука, 1990. 472 с.

64. A History of Egypt: From the Arab Conquest to the Present by Al-Sayyid Marsot, Afaf Lutfi [Cambridge University Press, 2007]. 184 p.

65. Конфликты и войны XXI века. Ближний Восток и Северная Африка / И. Д. Звягельская, В. М. Ахмедв, М. А. Володина и др. Институт востоковедения РАН Москва, 2015. 503 с.

66. Мишин А. Конфликты в Африке показывают, что в регионе необходима реанимация panaфриканизма» [Электронный ресурс] : Спільне:

журнал социальной критики. Режим доступа: <http://commons.com.ua/ru/aleksandr-mishin-konflikty-v-afrike-p/> (дата звернення: 02.09.2017).

67. Дьюи Д. Общество и его проблемы. Перевод с англ. И. И. Мюрберг, А. Б. Толстова, Е. Н. Косиловой. М : Идея-Пресс, 2002. 160 с.

68. Юсеф Н. Політичні пріоритети розвитку Близького Сходу в контексті глобальних процесів // Політ. менеджмент. 2008. № 4. С. 163-172.

69. Осьодло В. І. Виклики «арабської весни»: соціально-психологічний та соціально-політичний аналіз / В. І. Осьодло, Л. М. Будагьянц // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. серія психологічна. 2014. Вип. 1. С. 48-57.

70. Баглиев М.А. Политические аспекты современного исламского экстремизма: на примере Египта: диссертация кандидата политических наук: 23.00.02. Москва, 2002. 171 с. [Электронный ресурс] : Antiterror Today. Режим доступа: [http://antiterrortoday.com/images/docs/Politicheskie% 20aspekti.pdf](http://antiterrortoday.com/images/docs/Politicheskie%20aspekti.pdf) (дата звернення: 04.12.2017).

71. История Алжира. XX век [Текст] / Р. Г. Ланда; отв. ред. А. З. Егорин ; РАН, Институт востоковедения. М : ИВ РАН, 1999. 308 с.

72. Арабский кризис и его международные последствия [Текст] / [А. М. Васильев и др.]; под общ. ред. акад. РАН А. М. Васильева; Рос. акад. наук, Федер. бюджет. учреждение Рос. акад. наук Ин-т Африки РАН, Центр цивилизац. и регион. исслед. Москва : URSS: ЛЕНАНД, 2014. 250 с.

73. Tunisia's Illiterate Democracy. [Электронный ресурс] : Foreign Policy. Режим доступа: <http://foreignpolicy.com/2015/07/15/tunisi-as-illiterate-democracy/> (дата звернення: 02.09.2017).

74. Шагаль В.Э. Арабский мир. Пути познания. Межкультурная коммуникация и арабский язык. М : ИВ РАН, 2001. 287 с.

75. Долгов Б. «Арабская весна»: итоги и перспективы [Электронный ресурс]: Фонд исторической перспективы Центр исследований и аналитики. Режим доступа: http://www.perspektivy.info/book/arabskaja_vesna_itogi_i_perspektivy_2012-04-19.htm (дата звернення: 04.12.2017).

76. Арабські революції: перспективи демократизації в регіоні / В. Ф. Кокорський, К.Є. Смирнова // Гілея. Історичні науки. Філософські науки. Політичні науки: Наук. вісник : зб. наук. праць / Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова, Українська АН. – К : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2011. Вип. 48 (6). С. 771-781.

77. Троян С.С. Арабські революції 2010–2011 років та їх наслідки // Науковий вісник Дипломатичної академії України. 2012. Вип. 19. С. 170-176.

78. Бузаров А.И. Религиозный фактор в событиях «арабской весны» и конфликтах на Ближнем Востоке / А. И. Бузаров // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2016. Вип. 9. С. 11-14.

79. Бузаров А.И. Глобализация, демократизация и арабское общество: соотношение явлений / А. И. Бузаров // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2017. Вип. 15. С. 19-22.

80. Бузаров А.І. Конфлікти на Близькому Сході як глобальна проблема сучасності / А.І. Бузаров//Вісник Донецького національного університету. Серія Б. Гуманітарні науки. Науковий журнал. 2015. № 1-2. С. 347-353

81. Бузаров А.И. Социально-философский анализ процесса демократизации арабского общества / А.И. Бузаров // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. № 894; Вип. 39: Теорія культури і філософія науки [Текст]. Х: ХНУ ім. В.Н. Каразіна, 2010. С. 148-153.

РОЗДІЛ 3

РОЛЬ ІСЛАМУ В ПРОЦЕСІ ДЕМОКРАТИЗАЦІЇ АРАБСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Іслам має виняткове значення в арабському суспільстві з точки зору своєї ваги регулювання суспільних, політичних, світоглядних, юридичних та інших відносин. Незважаючи на те, що частково частина арабських країн пройшла процес секуляризації, перш за все, політичної, ісламське віровчення є головним чинником, який об'єднує суспільства усіх арабських країн. Ігнорування цієї простої істини призводить до серйозних суспільно-політичних наслідків. Визначенню тенденцій та аспектів співвідношенню ісламу та демократизації, а також осмисленню конкретних практичних прикладів становлення елементів демократичної системи в арабському суспільстві присвячено цей розділ.

3.1. Філософське і коранічне розуміння свободи і демократії

Як вже зазначалось вище, у наші дні все частіше можна почути різні висловлювання з приводу несумісності ісламу і демократії, про існування концептуальних протиріч між ними. Свого часу про це заявив Папа Римський Бенедикт XVI, поділившись думкою про те, що демократія потребує від ісламу «радикального перегляду релігійних установок, що суперечить духу істин Корану в його розумінні мусульманами» [1].

Френсіс Фукуяма в своїй фундаментальній праці «Кінець історії та остання людина» відзначав, що в кінці історії у ліберальній демократії не залишилося серйозних конкурентів. У минулому люди відкидали ліберальну демократію, вважаючи її нижче монархії, аристократії, теократії, фашистського або комуністичного тоталітаризму або будь-якої іншої ідеології, в яку їм траплялося вірити. Але тепер, якщо не брати до уваги ісламський світ, встановився, по всій видимості, загальний консенсус, згідний з претензіями

ліберальної демократії на звання найбільш раціональної форми правління, тобто держави, яка найбільш повно розуміє раціональні бажання і раціональне визнання [2, с. 321 -322]. Іслам, на думку Фукуяма, нагадує ідеологію, подібну лібералізму або комунізму – зі своїми власними уявленнями про свободу, справедливість, етичні і політичні цінності.

Фукуяма, таким чином, ставить релігійний фактор, а саме, іслам, на перше місце серед причин, що перешкоджають демократизації арабських країн. «Заклик ісламу, – констатує дослідник, – потенційно універсальний, він звертається до всіх людей як таких, а не тільки як до членів конкретної етнічної чи національної групи. Іслам, безсумнівно, переміг ліберальну демократію в багатьох країнах ісламського світу, створивши серйозну загрозу ліберальній практиці навіть у тих країнах, де він не досяг політичної влади безпосередньо» [3, с. 322].

Однак такий підхід є поверховим і навіть помилковим, що ми спробуємо далі довести на конкретних прикладах. Фукуяма сприймає ісламське вчення з радикальних позицій, надаючи йому підкреслено антидемократичний смисл.

Серед авторів, якими порушувалося питання про розуміння свободи в ісламі, зокрема, слід вказати на В. Козленко [4], Г. Нурулліна [5], однак питання про співвідношення поняття свободи і демократії в ісламі спеціально не аналізувалось.

Відразу відзначимо, що з усіх принципів демократії ми зосередимо увагу на свободі як основоположному чиннику. У зміст цього поняття в різні часи мислителями вкладався різний зміст. Ми будемо розуміти під свободою потенційну можливість діяти згідно зі своїми переконаннями в рамках існуючих обмежень. Свобода, а точніше сказати відносна свобода (адже завжди для діяльності людини є певні обмеження морального і/або правового характеру), є однією з основних цінностей демократії. Свобода в індивідуально-релігійному плані, як підмітив М.О. Бердяєв, «є основною внутрішньою ознакою кожної істоти, створеної за образом і подобою Божою; в цій ознаці полягає абсолютна досконалість плану творіння» [6, с. 138].

Розглядаючи демократію традиційно, британський дослідник Ентон Арбластер до «ключових цінностей демократії відносить: правління більшості; рівність і громадський інтерес; представництво і «пряма» демократія; згода, свобода і дискусія» [7, с. 41].

Іншої точки зору дотримується видатний єгипетський літератор Ріфаа ат-Тахтаві. Він був у групі студентів, яких у 1826 році правитель Єгипту Муххамад Алі відправив у Париж для вивчення західної культури. Після повернення до Єгипту ат-Тахтаві написав один із найбільш знаменитих своїх творів, який перекладається з арабської мови приблизно як «Витяги чистого золота в описі Парижа». Тахтаві присвячує главу своєї книги французькому уряду, в ній він розповідає про те, що француз має на увазі під свободою. Говорячи про неї, пише ат-Тахтаві, він має на увазі те, що ми, мусульмани, називаємо справедливістю. Так само як французи і взагалі західні люди розмірковують про хороші і погані уряди як про свободу і рабство, так і мусульмани сприймають їх як справедливі і несправедливі [8].

По-арабськи аналогом іменника «свобода» є слово حرية (хуррійя), а прикметника «свободний», «вільний» – حر (хур). Показово, що одним із синонімів слова «хур» в арабській мові є слово «шляхетний». Таким чином, підкреслюється, що кожна вільна людина повинна поводити себе благородно, не порушуючи свободи інших людей.

Слово «свобода» безліч разів використовується в Корані. Як відомо, Коран складається з 114 сур (глав), посланих пророку Мухаммеду протягом його перебування в Мекці і Медині. Коран складений на арабській класичній літературній мові (коранічна мова). Серед видань Корану, які були використані в даній роботі, необхідно відзначити переклад Корану на російську мову, виконаний академіком І.Ю. Крачковським [9], а також переклад Корану англійською мовою [10] і Коран – «Переклад смислів і коментарі» [11].

Щоб бути справжнім мусульманином, потрібно багато читати Коран. «Заради досягнення цієї високої і сяючої вершини мусульманин постійно

тримається у великій і пахучій тіні Корану, відчуваючи там свіжий подих керівництва свого Господа і дивлячись на перспективи блага, які відкривають перед ним аяти Книги Аллаха. Він багато читає його, розмірковуючи і проявляючи смиренність, і встановлює для такого читання певний час, коли він повністю присвячує себе своєму Господу, читаючи Його слова, зміст яких проникає в його душу, очищаючи її, і впливає на його розум, розвиваючи його, і домішується до його серця, додаючи йому віри і спокою: «Хіба не завдяки поминання Аллаха заспокоюються серця?» (ар-Раад, 28)» [12, с. 34].

Згідно з ісламським вченням, весь Коран являє собою слова Аллаха, змінювати або доповнювати які людина не може. Із зазначеної причини анітрохи не претендуючи на заняття екзегетикою, звернемося однак до тексту Корану, оскільки щодо свободи в ньому вказані різні концептуальні моменти.

«Воістину, людина вільна і має волю в межах своїх людських здібностей, і, будучи в окремих випадках вимушеним миритися з чим-небудь, він не позбавляється якості волелюбності» [13, с. 156-157].

«Як сказав сподвижник Пророка і праведний халіф Алі: «Не будь рабом, адже Аллах створив тебе вільним!» Умар аль – Хаттаб говорив: «Як ви можете поневолювати людей, адже вони народилися вільними»... Людина є вільною вже за фактом свого народження і в силу того, що він є творінням Бога» [14, с. 177].

Поняття свободи має безліч форм прояву, наприклад, свобода релігійних вірувань (віросповідання); свобода мислення і міркувань; свобода наукових досліджень; свобода слова тощо.

Свобода віросповідання передбачає можливість кожного індивіда в прийнятті будь-якої віри й у виконанні будь-яких культів, що не суперечать правовим нормам. Практичну реалізацію дана свобода кожної людини знаходить в соціумі крізь призму щоденного життя. Будь-то християнин, що знаходиться в суспільстві мусульман, або мусульманин в оточенні християн, вони повинні мати можливість вільно, без перешкод висловлювати свою прихильність певної віри. У демократично розвинених суспільствах зазначена

цінність давно вже стала нормою. Звичайно, іноді на практиці бувають деякі девіації і порушення, проте останні не нівелюють свободу як універсальну цінність в цілому.

Говорячи про свободу віросповідання в ісламі, слід відзначити, що тут, багато в чому через релігійну особливість, дане питання має подвійну імпліцитну природу, оскільки ця свобода апелює не лише до немусульман, але і до мусульман, забороняючи примушувати кого-небудь приймати іслам. Ці положення знайшли пряме закріплення в тексті Корану. Так, в наступних сурах вказано: «І якщо б твій Господь бажав того, то всі до одного б на землі увірували (в Бога). Так невже ти (про Мухаммеда!) здатний змусити людей прийняти Господню віру?» (Коран, 10:99). «Немає примусу в релігії. Прямий шлях уже відрізнився від помилок (Коран, 2: 256). «Хто хоче, той увірує (в Бога), хто хоче, той залишиться невірним» (Коран 18:29).

З мусульманської точки зору подібні заборони цілком зрозумілі. Адже по-справжньому віруючий той, хто увірував своїм серцем. Якщо це було здійснено під примусом, то ні про яку щирість не може йти й мови. Тому справжній мусульманин не може вдаватися до примусу або чинити на інших людей будь-який тиск морального, психологічного або матеріального характеру.

Як приклад віротерпимості ісламу можна навести такі випадки з його історії. Як повідомляє нам Ібн Хішам, автор одного з найбільш відомих життєписів пророка Мухаммеда, «заради примирення з євреями пророк склав письмовий документ, де визначив право євреїв на свою віру і своє майно. У цьому документі були обумовлені права та обов'язки всіх сторін» [15, с. 221].

Інший приклад пов'язаний з вчинком відомого воїна ісламу Саладина (в арабській традиції вимовляється як Салах ад-Дін) і стосується він здачі Єрусалима хрестоносцями мусульманам. «Хрестоносці розуміли, що їм не вдасться чинити опір мусульманам, і Салах ад-Дін дозволив їм покинути місто з сім'ями за умови виплати подушного податку. Заплативши за кожного

чоловіка 20 динарів, за жінку – 5 динарів, а за дитину – 2 динари, хрестоносці отримали можливість піти з Єрусалима в Тріполі і Сур.

Слід зазначити, що виселені були тільки європейські загарбники; місцеве християнське населення Салах ад-Дін не зачепив. У раджабі 583 г.х. армія Салах ад-Діна увійшла в Єрусалим, і він дотримав слова, не допустивши кровопролиття в місті. Практично у всіх своїх вчинках Салах ад-Дін виявляв благородство та великодушність, за що здобув повагу навіть у своїх ворогів-хрестоносців. Безкровне звільнення Єрусалима стало ще однією ілюстрацією цього, не в приклад хрестоносцям, які при взятті цього міста влаштували криваву бійню мусульманського та іудейського населення» [16, с. 321].

Свобода мислення і міркувань має цікаву особливість через її індивідуалістичний характер, спрямований на конкретну людину. Свобода мислення і міркувань ґрунтується на наступних положеннях Корану: «Скажи: Я закликаю вас тільки до одного: встаньте заради Аллаха по двоє і по одному, а потім задумайтесь» (Коран, 34:46); «Кажі: «Поспостерігайте за тим, що на небесах і землі» (Коран 10: 101).

Іншими словами, перераховані вище положення Корану, ніби закликають людину міркувати, думати про навколишню дійсність. Надана свобода відноситься до внутрішньої розумової діяльності кожної людини. Остання, споглядаючи навколишній світ, формує спочатку певні ідеї або погляди про нього всередині себе, і інші індивіди не здогадуються про їх зміст. Однак, відповідно до ісламу, Аллах знає навіть про найпотаємніші думки людини. Проте людина вільна перед Аллахом у своїх міркуваннях, головне, щоб вони не суперечили релігійній етиці та моральним засадам суспільства.

На додаток до вищесказаного слід зазначити, що іслам не заохочує епігонство і конформізм, тобто сліпе слідування раніше сформульованим ідеям предків без їх критичного осмислення. Так, згідно з Кораном, ці люди під час Судного дня будуть у такому стані: «Вони скажуть: «Господь наш! Ми корилися нашим старійшинам, нашої знаті, і вони збили нас зі шляху» (Коран, 33:67). «...Припущення не можуть замінити істину» (Коран 53:28).

Зазначена коранічна критика епігонства також є одним із проявів свободи міркування і мислення. Адже слідуючи якимсь віджилим, старомодним постулатам, індивід мимоволі обмежує себе в пізнанні навколишньої дійсності. Індивід стає закованим в ідеологічні догми старовини. В результаті перспектива інтелектуального прогресу зникає. Саме тому іслам ніби заохочує будь-яке критичне осмислення раніше сформульованих положень.

Однак слід зазначити, що іслам, за своєю суттю, є досить консервативною релігією, і, закликаючи людей до вільнодумства, він не підштовхує їх до перегляду самих положень Корану або Сунни. Це заборонено в ісламі. Іслам заохочує свободу мислення заради пошуку істини, а для пошуку істини необхідні раціоналістичні засади. Розум є основою для її осягнення. Тому, з цієї точки зору, можна сказати, що іслам є розумною релігією, в тому смислі, що для пізнання істини він вимагає раціонального підходу.

Дуже часто можна почути звинувачення на адресу ісламу в обскурантизмі, тобто у вкрай ворожому ставленні до науки і наукових досліджень, що нібито іслам перешкоджає свободі наукових досліджень, однак це не відповідає дійсності. Свобода наукових досліджень проголошена і гарантована в ісламі задовго до того, як це сталося в Європі.

Загальновідомо, що середньовічне мракобісся і схоластика значною мірою загальмували розвиток науки в середні віки в Європі. Церковна абсолютизація християнських релігійних догматів, а також жорстокі переслідування інакомислячих і взагалі всіх неугодних церкві людей викликали глибокі деформації в суспільстві середньовічної Західної Європи.

Доказом свободи наукових досліджень в ісламі є виникнення безлічі релігійних і юридичних шкіл на Арабському Сході, які протягом століть вели і продовжують вести дискусії між собою з правових питань. Так, наприклад, тільки мазхабов (юридичних шкіл) протягом розвитку ісламської цивілізації

існувало близько 10, кожна з яких мала солідний інтелектуальний потенціал і проводила значні наукові дослідження в області ісламської юриспруденції.

На відміну від свободи міркування і мислення, про яку ми говорили вище, свобода слова передбачає вільне вираження своїх поглядів і ідей. Подібний вираз може бути як в письмовій, так і в усній формі.

Іслам заохочує також вільне вираження своїх поглядів. Свободу слова і демократичність у прийнятті рішення на її основі можна простежити на прикладі порядку вирішення правових питань праведних халіфів. Праведні халіфи – перші чотири халіфи Арабського Халіфату. До них належать Абу Бакр ас-Саддик, Умар ібн аль-Хаттаб, Усман ібн Аффан, Алі ібн Абу Таліб. Згідно з мусульманською традицією період правління зазначених халіфів є прикладом найбільшого розквіту ісламу і максимального виконання його канонів.

«Зіткнувшись з будь-якої нової проблемою, кожен з чотирьох праведних Халіфів, як правило, робив такі кроки для її вирішення:

1) Спочатку він шукав конкретне правило з виниклої проблеми в Корані.

2) Якщо він не знаходив там відповіді, він шукав рішення з даної проблеми в Сунні, висловлюваннях і діях Пророка.

3) Якщо він не знаходив відповіді і в цих джерелах, він скликав збори провідних сахабів і намагався досягти загальної згоди у вирішенні цієї проблеми. Таке одноголосне рішення називалося Іджма.

4) Якщо до єдиної думки прийти було неможливо, він погоджувався з думкою більшості.

5) Якщо ж складності були настільки великі, що неможливо було визначитися з переважною більшістю, Халіф робив власний Іджтіхад (самостійне виведення правових норм), який ставав прецедентом і застосовувався в подальшому для вирішення аналогічних випадків. Слід також зазначити, що Халіф мав право верховенства над консенсусом сахаби, тобто він мав право відхиляти (анулювати) його» [17, с. 67].

Наведений вище приклад чітко демонструє свободу вираження своїх поглядів на найвищому рівні арабського суспільства часів Арабського Халіфату, де кожен міг висловити свою точку зору. Свобода дискусії заохочувалася. Адже диктат власної волі, без урахування думки інших, прямо суперечить класичним канонам ісламу. Взагалі, в ісламі вже давно існує спеціальне поняття, що стосується свободи дискусії та прийняття рішення під назвою «Шура».

Однією з основних причин нерозуміння європейцями специфіки демократизації в арабських країнах є ігнорування ролі і значення ісламу в демократичних трансформаційних процесах взагалі і при спробі провести демократизацію в рамках конкретного арабської держави зокрема. Західні держави або національні арабські уряди прагнули здійснити часткове або тотальне видалення ісламу з різних сфер життя суспільства. Інші, прикриваючись демократичними гаслами, насправді сповідували радикальний політичний іслам.

Вимоги «демократизації», з якими виступають опозиційні угруповання в таких арабських країнах, як Алжир і Йорданія, теж не вселяють особливих надій на зміни на краще: адже ці вимоги виходять, як правило, з боку мусульманських фундаменталістів, що не мають ні найменшої поваги до справжніх цінностей демократії. Ісламські угруповання зовсім не мають наміру передати політичну і військову владу громадянам своїх країн; їх мета – зосередити всю повноту влади у власних руках. При наявності такої опозиції важко оцінити, чий деспотизм страшніше – нині пануючих правителів або тих, хто обіцяє «звільнити» арабські народи від їх гніту [18].

Дуже часто іслам виступає «заручником» авантюристів і людей, що прагнуть захопити владу в суспільстві. Так звана «демократична опозиція» часто використовує священні положення Корану для досягнення своїх меркантильних цілей.

Одним з найбільш небезпечних для сучасного суспільства в цілому явищ є тероризм, заснований на ісламському фундаменталізмі. Даному феномену

присвячено безліч наукових досліджень як у вітчизняній, так і зарубіжній літературі. На наш погляд, багато хто з них страждає на упередженість і прагнення ззовні нав'язати арабському суспільству якісь невластиві йому якості – природну агресивність, кровожерливість, мстивість. Насправді йдеться про те, що прояви тероризму (фундаменталісти, ІДІЛ) за даних обставин виступають як свого роду захисна реакція (інстинкт самозбереження) у мусульман, які століттями сповідали іслам [19].

Фактичною основою для «арабської весни» стали ті райони арабських країн, для яких була характерна економічна нерозвиненість і бідність. «Наявність районів, менш зачеплених європеїзацією (Верхній Єгипет або передгір'я Атласу в Алжирі) і тому зберігаючих традиційну систему цінностей і мислення (мова йде про сільську місцевість і невеликі міста), породжує цікаву особливість. Саме вихідці з таких районів, потрапляючи в великі міста, в чуже їм соціально-культурне оточення, в кінцевому рахунку складають більшість членів і опору радикальних фундаменталістських груп» [20, с. 124].

Крім того, стало поширеним явище фідаїзма, яке часто, як і «джихад», неправильно трактується західними реформаторами і немусульманами. У числі останніх слід назвати роботу В. Разумного «Історія фідаїзму в новітній час». Його дисертація присвячена дослідженню фідаїзму, який є радикальною формою ісламського екстремізму і супроводжується суїцидальними діями. У роботі зроблено аналіз діяльності ісламських терористів-смертників в арабських країнах і на Північному Кавказі. Розглянуто соціально-економічні фактори, що сприяють розвитку релігійно мотивованого тероризму в ісламських країнах. На основі вивчених джерел обґрунтовується думка, що саме економічні труднощі і соціальні проблеми спонукали мусульман до радикальних дій [21].

Ще однією розповсюдженою помилкою в процесі демократизації арабського суспільства є прискорена або насильницька його секуляризація. Цей процес спрямований на викорінення або зменшення ролі ісламу в суспільному житті арабів.

Політика секуляризації, наприклад, проводилася в Тунісі в шістдесятих і сімдесятих роках двадцятого століття. Туніська влада під приводом проведення секуляризації здійснили закриття деяких навчальних закладів Тунісу і націоналізацію землі, яка їм належала. До числа таких закладів належить університет аз-Зейтуна (університет аз-Зейтуна був в Тунісі протягом багатьох років центром релігійної освіти) [22]. Фактично влада в Тунісі використовували гасло до демократизації суспільства тільки для того, щоб домогтися своїх політичних і економічних вигод. Такі методи неприпустимі. Безумовно, відносна секуляризація потрібна, але вона повинна проводитися зовсім іншим способом.

Один із найбільш впливових сходознавців, Бернард Льюїс, так описував приклад Туреччини: «Тільки одна мусульманська країна, Турецька Республіка, офіційно проголосила відділення релігії від держави. Вона законодавчо закріпила виключення ісламу з конституції і скасування шаріату, який перестав бути частиною закону країни. Ще одне-два мусульманські держави зробили певні кроки в тому ж напрямку, а деякі обмежили дію шаріату шлюбом, розлученням і спадкуванням, прийнявши з інших питань в основному західні закони. Деякі політичні рухи проголошували себе секуляристськими» [23, с. 289].

Туреччина не є арабською країною, але є тією державою, де проживає абсолютна більшість мусульман. Мабуть, ця одна з небагатьох подібних держав, яка порівняно вдало і безболісно пройшла процес секуляризації і при цьому зберегла іслам як релігію в своєму суспільстві.

Однак, критично аналізуючи роль ісламу серед арабів, можна зрозуміти, що не завжди навіть він здатний подолати кровні і родинні зв'язки між арабами. «Іслам протягом усієї своєї історії так і не зміг підкорити ідеї мусульманської спільності громаду, засновану на кровноспоріднених зв'язках і відносинах. Це означає, що іслам, як правило, залишався ніби на «других ролях», а на першому плані були інтереси тієї чи іншої конкретної громади, пов'язаної кровною спорідненістю і спільністю території» [24, с. 102].

Для більш наочної демонстрації значення ісламу серед арабів-мусульман коротко наведемо ті сторони суспільного життя арабського соціуму і його індивідуумів, в яких іслам відіграє визначальну роль. До таких сторін належать:

- сімейне і особисте життя (секс і взаємини подружжя);
- правові відносини (укладання і дотримання договорів, питання спадкового права);
- вживання їжі і пиття, розваги;
- торговельні та фінансові відносини (в тому числі і ті відносини, які пов'язані з благодійністю) тощо.

Моральним стрижнем поведінки бізнесмена-мусульманина (підприємця) є Коран. Крім того, безліч моральних норм і тлумачень до них містяться в шаріаті. До основних моральних зобов'язань бізнесмена-мусульманина належать:

- виплата закята (زكاة). Закят є грошовим зобов'язанням заможного мусульманина віддавати 2,5% свого річного доходу малозабезпеченим громадянам. У мусульманському праві є цілий перелік майна, що підлягає закяту [25, с. 54]. В арабських країнах, особливо в країнах Перської затоки (Катар, Кувейт, ОАЕ та ін.), зазначені релігійні вимоги щодо виплати закята послужили основою для створення великої системи установ і організацій сфери благодійності і милосердя. На сьогоднішній день вже створені десятки великих благодійних фондів, які надають фінансову підтримку нужденним у всьому світі;

- дотримуватися економічної егалітарності у відносинах зі своїми дружинами. Згідно з нормами шаріату, мусульманин має право мати 4 дружини, при цьому він зобов'язаний ставитися до них однаково, включаючи і питання розподілу сімейних цінностей. Якщо одна дружина отримує певні блага, то й інша дружина теж повинна отримати відповідний еквівалент;

- дотримуватися правил передачі спадщини від померлого до його спадкоємців;

- обов'язково допомагати родичам, сусідам, жебракам.

Крім того, в ісламі чітко приписані ті дії, які заборонено здійснювати благочестивому бізнесменові-мусульманину. До таких дій належать:

- риба (رِبَا). До Риби відноситься лихварство, тобто будь-яке надання грошових коштів у позику і подальше стягування відсотків за дану послугу. Слід зазначити, що в ісламі риба є одним з найбільш серйозних гріхів [26, с.64]. Вказана заборона націлена на забезпечення справедливості в суспільстві шляхом створення умов для неможливості наживи одних за рахунок інших. Звідси впливає негативне ставлення мусульман до тезаврації (надмірного грошового накопичення), оскільки вважається, що вона руйнівна впливає на економіку в цілому. Наявність такого поняття, як «риба» є однією з основних відмінностей сучасної ісламської банківської справи від пануючої нині в світі моделі традиційної банківської діяльності, перш за все кредитно-позичкової, у якій прибуток від кредитних відносин розглядається як один з основних джерел доходу банку;

- обман і спекулятивні угоди. В ісламі існує заборона на будь-які угоди, які пов'язані з невизначеністю або невинуватим ризиком, який може принести шкоду однієї зі сторін угоди. Прикладом таких угод може служити сучасні біржові угоди – ф'ючерси та опціони. Крім того, в договірних відносинах необхідно дотримуватися чесності і відкритості;

- азартні ігри (Мейсір). Сюди відносяться казино, тоталізатори, лотереї і будь-які інші дії, які пов'язані з грою на гроші, інше майно або невинуватим ризиком [27, с. 18].

Ті положення, які регламентують поведінки мусульманина-араба у вищевказаних сферах суспільного життя, містяться в різних релігійних або правових нормах ісламу. В арабських країнах деякі релігійні норми знайшли своє вираження в національному законодавстві. Так, наприклад, згідно із законодавством Саудівської Аравії, конституцією держави є Коран [28, с. 19]. З юридичної точки зору, це означає, що будь-який громадянин Саудівської

Аравії в разі порушення своїх прав і свобод, передбачених безпосередньо в Корані, може звертатися для їх захисту в суд.

Тим не менш, не у всіх арабських країнах ісламські релігійні норми імplementовані в законодавстві. У більшості арабських країн існує якийсь симбіоз норм шаріату та інших правових норм неісламського походження.

Необхідно також підкреслити, що для араба бути мусульманином є свого роду священним обов'язком, оскільки, згідно з ісламськими віруваннями, Аллах обрав саме араба (пророка Мухаммеда) для послання Корану всім людям. Іншими словами, відповідно до ісламського віровчення саме через арабів має відбутися прояснення інших людей і становлення їх на шлях праведний. Крім того, з ім'ям ісламу пов'язаний розквіт самої арабської культури і цивілізації в VII-IX століттях. Іслам ніби знаходиться генетично «в крові» у арабів. Тому будь-яке його ігнорування створює загрозу зараження і поразки арабського суспільства.

Ще один аспект, який потребує уточнення – роль ісламу в соціальних конфліктах, які існують в арабському світі. Потрібно точно розуміти, яке значення має іслам у різних його проявах для соціальних конфліктів, які відбуваються на Близькому Сході. Необхідне чітке розуміння того, що зараз розуміють під словосполученням «поширення і розширення ісламського віровчення»? Чи є поширення ісламу як релігії по всьому світу загрозою демократії або це природний процес, який відбувається в рамках глобалізації?

Арабська культура і в цілому ісламська цивілізація мають свою специфіку. У більшості випадків, коли виникає соціальний конфлікт різного масштабу в арабських країнах, часто його учасники апелюють до релігійних норм ісламу для того, щоб довести свою правоту або щоб вирішити ту чи іншу проблему. Так, наприклад, на сьогоднішній день Ірак фактично розділений за релігійною ознакою, оскільки в іракському суспільстві йде боротьбі між двома гілками ісламу – шіїтами і сунітами. Це історичний поділ ісламу є також і в інших арабських країнах. Однак саме в Іраку ця розбіжність стала ідеологічною основою для серйозної соціально-політичної кризи, іслам став

предметом спекуляції між ворогуючими групами. Той самий розвиток подій відбувається і в Сирії, де ворогуючі між собою групи представляють різні напрямки ісламу. Алавітський офіційний уряд Башара Асада підтримується шиїтами Ірану, Лівану, Іраку та Ємену. Сирійська ж опозиція має сунітську опору в особі більшості країн ісламського світу.

Ці групи намагаються знайти і довести з теоретичної точки зору практичну доцільність знищення своїх релігійних братів. Це фактично є прикладом того, як деякі трактування ісламу виступають теоретичним підґрунтям протистояння. Однак, одночасно, як в самому Іраку, так і за його межами, є окремі соціальні групи і спільноти, релігійні діячі, улеми, які в свою чергу звертаються до релігійних норм заради припинення боротьби, посиляючись на те, що всі мусульмани брати незалежно від його напрямків. Отже, за таких обставин, іслам виступає як основа для зняття соціальної напруженості.

Відразу ж потрібно зробити чіткий акцент на тому, що саме виникнення феномена «арабської весни» і її перебіг не мали релігійної основи, скоріше соціально-економічні першопричини були домінуючими. Однак після «арабської весни», появи ІДІЛ і загострення соціально-політичної обстановки на Близькому Сході шиїтське-сунітське протистояння стало виходити на передній план у соціально-політичній кризі в арабському світі. Таким чином, релігійний фактор став одним з причин нинішнього соціально-гуманітарного вибуху на території Сирії та Іраку, при цьому він має серйозну державну підтримку з боку учасників конфлікту, наприклад, з боку Ірану.

«Не акцентуючи увагу на теологічних розбіжностях сунітської і шиїтської доктрин політичного ісламу, Іран прагне об'єднати ці два проекти і очолити процес «ісламського пробудження». Така політика є продовженням політичного курсу іранських лідерів в 1980-х – 1990-х роках, спрямованого на експорт ідей ісламської революції. Це сприяло поширенню ісламістського руху в той період в Алжирі, Тунісі, Єгипті, Судані. Однак в даний час

об'єднання двох гілок політичного ісламу під егідою Ірану навряд чи можливо» [29].

Деякі дослідники навіть вважають, що наступна революційна хвиля в арабському світі буде проходити вже під гаслами політичного ісламу. «У цьому контексті слід зазначити, що, незважаючи на нинішні випробування, політичний іслам нерозривно пов'язаний з подальшим розвитком арабського світу. Таке твердження базується на тому, що саме іслам, в якому в закодованому стані сконцентрована цивілізаційно-культурну матрицю арабського світу, його ціннісні орієнтири, історичний досвід і генетична пам'ять, став єдиною потужною силою, яка була здатна сколихнути широкі верстви народів регіону на нову революційну хвилю, «Арабське пробудження» або «арабську весну» [30].

Таким чином, протистояння в арабському суспільстві сунітів і шиїтів буде набирати темпи, що є серйозною перешкодою на шляху вирішення протиріч в арабських країнах. Можливо, для виходу з ситуації, що склалася, арабам потрібно звернутися саме до Корану, священної книги для всіх мусульман, яка забороняє ворожнечу прихильників ісламу між собою. Саме Коран може послужити орієнтиром у нинішній складній ситуації за умови дотримання його приписів самими мусульманами.

Інший приклад використання сторонами конфлікту релігії стосується сучасного Лівану. У цій країні існує приблизно рівна кількість мусульман і християн серед населення країни. Зазначена пропорція відображається в суспільному житті країни, в першу чергу в політиці. Однак, існують різні політичні сили, які на основі норм Корану намагаються виправдати ведення боротьби (іноді насильницької) проти християн на тій підставі, що останні, є невірними. Одночасно є соціальні групи, які знаходять відповідні норми ісламу про віротерпимість і повагу до інших релігій, в тому числі і християнства. «У таких складних країнах, як Ліван, Іран, у багатьох країнах Перської Затоки і в Туреччині існує яскраво виражена різноманітність особистих і колективних інтересів і переконань. Їх співвідношення вимагає

надання ввічливості, колективного самообмеження і готовності співіснувати з іншими людьми і групами, навіть якщо вони не поділяють всіх основоположних припущень щодо ведення повсякденних справ» [31, с. 225].

До речі, Ліван має найбільший відсоток християнського населення з арабських країн, тому різні конфесії зобов'язані знаходити спільну мову. Всі сторони і групи повинні визнати той факт, що в умовах багатонаціональної держави (а Ліван таким і є) і християнам, і мусульманам доведеться йти на діалог і шукати шляхи взаємодії. Наступним кроком могло б стати усвідомлення того, що «інший» (будь то християнин або мусульманин) володіє своїми унікальними характеристиками, має свої давні традиції і може серйозно відрізнитися від «нас». На Раді католицьких патріархів Сходу було визнано, наприклад, що «арабське суспільство характеризується різноманітністю і високим ступенем плюралізму. Завдання ж релігійних діячів – це дати цьому розмаїттю можливість проявлятися і безперешкодно розвиватися в ім'я загальної користі народу [32]. Деякі вчені називали таке явище в Лівані «конфесійною демократією» [33]. Отже, ми бачимо дуалізм в сприйнятті ісламу і його ролі у виникненні та вирішенні соціальних конфліктів серед арабів. Такий же дуалізм існує і в ізраїльсько-палестинському протистоянні, яке вже триває багато десятиліть. «З самого початку національний рух палестинських арабів і підтримуючі його національні товариства і рухи тих арабських країн, які межують з ними, вимагали, щоб Палестина стала незалежною суверенною арабською державою, і відкидали будь-які можливості поділу країни з євреями, ані за демографічною, ані за національною, ані за географічними ознаками» [34, с. 87-88].

Після створення держави Ізраїль у 1948 році різні арабські діячі заявляли про необхідність знищення цієї держави. Подібні ж радикальні заяви були і з боку деяких єврейських лідерів. Євреї і араби не могли вирішити між собою питання Палестини ще напередодні створення Ізраїлю. «Ясно було, що переговори між арабами і євреями неможливі. Майбутній статус Палестини

залежав тільки від членів ООН, в першу чергу – від великих держав. Тому Генеральна Асамблея передала палестинське питання на розгляд спеціально заснованого комітету, до якого увійшли представники всіх країн-учасниць», – пише в своїй книзі «Історія Ізраїлю. Від виникнення сіонізму до створення держави Ізраїль» американський історик Говард Сакер [35, с. 249].

Після початку арабо-ізраїльської війни і виникнення різних палестинських організацій арабські лідери тривалий час погрожували Ізраїлю. Шукейрі та інші засновники ОВП (Організації визволення Палестини) були єдині в тому, що Ізраїль не має права на існування. Приблизно половина статей, сформульованих Ахмедом Шукейрі, містила цю вимогу: Ізраїль повинен зникнути з географічної мапи. При цьому уникали слова «ліквідація». Звільнення Палестини можливо тільки за умови «усунення сіонізму в Ізраїлі» – ця теза була основною в Палестинському маніфесті [36].

Наводилися приклади релігійних розбіжностей між євреями і арабами в минулому, а також необхідності контролю Єрусалиму арабами, оскільки там знаходяться святині мусульман і євреїв. Так, наприклад, палестинці бачать свою землю таким чином: «Святість землі Палестини для мусульман ясно викладена в декількох аятах Корану: «Народе мій! Коріться наказом Аллаха і вступите на священну землю, призначену для вас, і не відступайте перед її сильними мешканцями, щоб не опинитися вам позбавленими Божої перемоги і Божої прихильності» (сура «Трапеза», аят 21).

У Палестині розташована мечеть Аль-Акса – перша Кибла мусульман і третя найбільш шанована мечеть в ісламі, чиє відвідування є сунною, і молитва, прочитана в ній, винагороджується в п'ятсот разів більше, ніж молитва в звичайній мечеті... Ось чому не є дивовижною або дивною емоційна прив'язаність мусульман до цієї святої і благословенної землі та їх готовність пожертвувати заради неї своїми кров'ю і душами [37].

Єврейське розуміння частини Палестини відрізняється від арабського. До речі, саме слово «Ізраїль» не вживалося для позначення землі єврейського народу до проголошення держави Ізраїль. У Мишне вперше було вжито вислів

Ерец-Ізраель («земля Ізраїлю») для позначення території проживання єврейського народу. Після оголошення незалежності єврейської держави в 1948 р. воно отримала назву Ізраїль [38, с. 71].

Однак інші діячі більш стриманого напрямку приводили інші приклади мирного співіснування арабів і євреїв протягом століть. Слід зазначити, що ця остання теза має більше прав на існування ніж попередня, оскільки за часів переслідувань і знищення євреїв у середньовічній Європі багато з них знайшли притулок на Арабському Сході, де середовище було безпечним для євреїв.

Ще одним прикладом суперечливості деяких процесів в арабському світі є події, які відбувалися в Палестині і стосувалися викрадення одного із західних кореспондентів (Алана Джонстона в 2007 р.) [39]. Цей кореспондент був викрадений невідомими в Палестині, протягом декількох місяців про долю кореспондента не було нічого відомо. Були заяви окремих авторитетних людей щодо правильності цього вчинку, оскільки кореспондент не був мусульманином, а відповідно, його можна викрадати. Були й зовсім протилежні погляди щодо неприпустимості подібних дій з боку справжніх мусульман. Офіційна влада Палестини стверджувала, що їй нічого не відомо про долю кореспондента. У суспільстві зростало невдоволення цією подією і безсиллям офіційної влади. Однак, врешті-решт, прем'єр-міністр Палестини офіційно заявив, що з приводу цієї проблеми було звернення до авторитетного релігійного діяча, котрий виніс фетву (рішення за певним питання, яке має остаточний характер), і якій всі сторони конфлікту підкорилися. Пізніше кореспондент був відпущений.

Можна додати ще багато прикладів такої амбівалентної ситуації, коли іслам і його релігійні норми виступають у двох іпостасях: як причина виникнення соціального конфлікту або як основа для його позитивного вирішення. Зазначена ситуація є зразковою для всього арабського регіону.

Однак навряд чи причина такої ситуації криється в самому ісламі, оскільки в будь-якій філософській, релігійній або іншій доктрині можливо

знайти якісь висловлювання й інтерпретувати їх у радикальному сенсі. Дійсна причина лежить у масштабній проблемі всього арабського суспільства, яке стоїть на перехресті минулого і майбутнього і не може знайти вихід із цього глухого кута. Неправильне тлумачення і розуміння ісламського віровчення є причиною безлічі конфліктів, непорозумінь і суперечок з приводу ісламу.

На сьогоднішній день безперечним і загально визнаним є той факт, що іслам виступає як релігія, яка найбільш швидко поширюється серед населення планети. Відбувається розвиток і поширення ісламського віровчення. Разом з тим, що конкретно розуміють під терміном «розвиток ісламського віровчення»? Чи не відбувається підміна понять, коли радикальні погляди на іслам вважаються самим ісламом неприпустимими (такими, наприклад, які ІДІЛ використовує в своїх цілях)?

Словосполучення «розвиток і поширення ісламського віровчення» має подвійне тлумачення зазначеного виразу, оскільки, з одного боку, його можна розуміти як поширення ісламу, як релігії в світі, в тому числі і в Україні; при цьому під ісламом в даному випадку розуміють класичні його канони без радикального ухилу. З іншого боку, під поняттям «розвиток і поширення ісламського віровчення» іноді помилково мають на увазі розширення радикальних поглядів на іслам, того, що зараз називається арабською мовою الوصولية الاسلامية (альвусуліййату альісламіййа), що в перекладі з арабської означає «ісламський фундаменталізм» і найстрашніший його прояв – ІДІЛ.

Ісламський фундаменталізм в останні десятиліття знайшов безліч прихильників по всьому світу. Причин для цього може бути багато. Одна з головних – соціально-економічні передумови. «Вихід ісламських фундаменталістів на авансцену політичного життя, який увінчався отриманням ключових позицій у владних структурах ряду країн Близького і Середнього Сходу або встановленням їх домінуючого ідеологічного впливу на суспільство, рівно як і створенням могутньої опозиції, уряду в інших країнах, був обумовлений, перш за все, соціально-економічними причинами. Напружена економічна ситуація дозволила радикальним ісламістським

угрупованням домогтися симпатії представників найбільш вразливих верств населення» [40, с. 149].

Проте щодо ісламського фундаменталізму слід сказати, що його поширення не можна ототожнювати зі словосполученням «розвиток ісламського віровчення», оскільки ісламський фундаменталізм є наслідком радикального тлумачення релігійних норм ісламу і часто умисних неправильних інтерпретацій приписів Корану. Подібне «вільнодумство» засуджується і самими мусульманами в усьому світі і розглядається як ознака відходу від класичних ісламських принципів. Наочним прикладом максимального відходу від норм Корану і підміною його істинних смислів служать дії ІДІЛ на території Сирії та Іраку. На підставі скоєння нелюдських і аморальних вчинків на підконтрольних радикалам територіях у багатьох людей в світі формується хибне уявлення про іслам як про релігію і тому, що саме вона служить релігійною основою діяльності різних ісламістських організацій та їх збройної боротьби.

Тому під словосполученням «розвиток і поширення ісламського віровчення» слід розуміти розширення ісламу класичного зразка, тобто того ісламу, який базується на відповідних стовпах мусульманської віри і який не допускає крайніх, радикальних поглядів.

Подібне зауваження в розумінні розвитку ісламського віровчення необхідна, оскільки воно допомагає уникнути внутрішніх суперечностей і явного наклепу на іслам, який посилюється останнім часом з приводу численних терористичних актів, скоєних від імені ісламу, хоча зазначений тероризм нічого спільного з ісламом не має. І не слід плутати це з поняттям «джихад». «Деякі терористичні організації прикриваються саме цим вченням ісламу при здійсненні своїх акцій. Насправді ж джихадом називаються всі можливі зусилля, старання, старанності, що роблять мусульмани на шляху до Аллаха для того, щоб завоювати його прихильність» [41, с. 51]. Тобто це особлива форма поведінки мусульманина як вимушений захід при певних обставинах для захисту Умми.

Поширенню радикальних поглядів сприяють також сучасні процеси глобалізації та розвитку інформаційного суспільства. «Арабський регіон активно приєднався до процесів побудови інформаційного суспільства. Завдяки проникненню інформаційно-комунікаційних технологій в арабський регіон Інтернет-мережа, електронні ЗМІ та відеоігри стали новими інструментами формування громадської думки. Хоча Інтернет дав можливість глобальному розширенню діяльності радикальних ісламістських угруповань і виникненню кібер-тероризму, «віртуальне звільнення» сприяє боротьбі за свободу слова і демократичні права в арабських країнах»[42,с.175].

3.2. Перспективи демократизації ісламського суспільства

У даному підрозділі дисертації буде зроблена спроба визначити загальні перспективи побудови демократії в країнах Арабського Сходу та вказати на детермінанти оптимізації даного процесу. Для цього ми не лише звернемося до досвіду позитивних зрушень у функціонуванні демократичних інституцій, але й відстежимо паростки демократії у найрізноманітніших сферах суспільного буття, оцінюючи перспективність впровадження демократичної системи в деяких країнах арабського світу.

Грецький дослідник С. Валліонатос, проаналізувавши роботи багатьох сходознавців і ситуацію в арабських країнах, дійшов висновку, що «громадянське суспільство сприймається як західне, чуже ісламській ідеології, державності і спільноті поняття – «світська, антирелігійна розсада, спрямована на вестернізацію мусульманських спільнот»... Друга причина в тому, що критика виходить з природи традиційного арабського світу і держави, яке з його племінною та релігійною общинною організацією не може сформувати частину громадянського суспільства. Крім того, західне і ісламське суспільства розходяться в поглядах на основне питання – перший робить акцент на приватних правах і зобов'язаннях, а другий – на соціальній згуртованості» [43].

Як видно з попередніх розділів роботи, процес демократизації і лібералізації почався задовго до подій «арабської весни» і прив'язувати становлення демократичних систем в арабському суспільстві виключно до зазначеного соціально-політичного феномену не слід. Ще до «Арабської весни» у всьому арабському світі спостерігалось поживлення громадянського суспільства у вигляді розвитку окремих демократичних інститутів [44, с. 13]. Проте, коли поняття «демократизація» згадується в поєднанні зі словосполученнями «Арабський світ» або «Арабський Схід», то часто на перспективність подібного поєднання дивляться скептично.

У науковій і публіцистичній літературі у вигляді критики багато було сказано про можливість демократичних трансформацій в арабських країнах. Американський письменник і аналітик Грем Фуллер, який спеціалізується на вивченні ісламського екстремізму, в своїй книзі «Майбутнє політичного ісламу» [45] сформулював низку проблем, з якими стикаються арабські держави на шляху побудови сучасних демократичних суспільств у західному розумінні цього терміну: нафта, рівень доходу, суть арабської держави, арабо-ізраїльські тертя, довгострокова підтримка Заходом «дружніх тиранів» на Близькому Сході, ісламізм, вибори і багатопартійність, ЗМІ.

Слід визнати, що сформульовані Фуллером проблеми арабського суспільства в стислому вигляді відображають дійсні труднощі, з якими стикаються араби у своїх державах. У попередньому розділі були виокремлені причини соціальних конфліктів (в тому числі «Арабської весни») в арабському суспільстві. За своєю природою і вищевказані перешкоди для демократизації арабського соціуму, і причини, які викликають соціальні конфлікти в ньому, тотожні. Вони ж одночасно вказують нам на фактори, що обумовлюють (детермінують) шляхи оптимізації процесу демократизації арабських суспільств.

І першим з таких факторів-детермінант є *необхідність подолання моноорієнтації економіки деяких арабських країн*. Йдеться про нафтову залежність, яка, за пануючою у наукових публікаціях думкою, сприяє

закріпленню авторитарних і тоталітарних режимів. Надприбутки від продажу нафти зацікавлюють правлячі режими лише в одному: в збереженні своєї влади, яка забезпечує контроль над цими коштами.

Що стосується арабських держав-експортерів нафти, то до їх числа традиційно відносять країни Перської затоки, а саме: Оман, Об'єднані Арабські Емірати, Саудівську Аравію, Катар, Бахрейн, Кувейт, Ірак. У всіх цих країнах (крім Іраку) протягом десятиліть існує політична стабільність і економічне процвітання. Так, дійсно, правляча еліта в зазначених країнах прагне до збереження своєї влади, яка забезпечує контроль над нафтовими запасами і над прибутком від її продажу. Наприклад, якщо ми аналізуємо Саудівську Аравію, то підтримці соціальної і політичної стабільності в королівстві значною мірою сприяє поліпшення економічного становища країни завдяки різким зростанням в останні роки доходам від експорту нафти.

Державний бюджет виконується з великим профіцитом, що дозволяє уряду проводити заходи соціального спрямування, збільшувати зарплату в держсекторі, вести широкомасштабне житлове будівництво, покращувати забезпечення населення прісною водою, електроенергією, вкладати значні кошти в створення нових галузей господарства, а отже, збільшувати зайнятість населення [46, с. 23].

Нафта – це те природне багатство, яке деякі арабські країни навчилися розумно експлуатувати (в Іраку та інших країнах теж є великі поклади нафти). Від нафти безпосередньо залежить демографічний та економічний стан багатьох арабських країн. «Демографія і нафта – кожна по-своєму – є і силою, і слабкістю мусульманського світу. Силою – оскільки щоразу підкреслюють невичерпність його людських і вуглеводневих ресурсів від Атлантики до Тихого океану, а також не досягнутих ісламом континентів. Слабкістю – тому що демографічне зростання і «тягар» нафтового багатства стають об'єктивною перешкодою на шляху модернізації, зводять нанівець зусилля з економічного розвитку, є передумовою до соціальної напруженості» [47, с. 42].

Такий стан речей забезпечує політичну, економічну і соціальну стабільність у суспільстві в арабських країнах Затоки. Саме завдяки подібній стабільності арабські країни Перської затоки належать до числа найбільш розвинених країн у світі, в яких держава забезпечила високий рівень життя для своїх громадян. У разі різкої зміни політичної системи в країнах Перської затоки, а трапиться це може або за допомогою іноземної інтервенції (приклад Іраку), або за допомогою революції (як в Лівії або Єгипті), то, очевидно, це призведе до соціальної кризи, яка іманентно призведе до дезорганізації всіх соціальних інститутів суспільства в конкретній арабській країні (як це сталося в країнах, де була «арабська весна»).

Разом з тим, сказане не означає, що сучасну політичну систему, що склалася в арабських країнах Перської затоки, необхідно зберігати і визначати як ідеальну і єдино придатну.

Другою детермінантою оптимізації процесу демократизації арабських суспільств є *подолання злиденності та зубожіння*. Дуже низький рівень доходів населення в арабських державах, що не володіють значними запасами нафти, обумовлює заздалегідь негативний результат демократичних перетворень суспільства, стурбованого лише фізичним виживанням.

Через численні економічні проблеми з'явився великий шар «обділених», які і можуть стати організаторами, підбурювачами або активними учасниками протестів проти влади. Особливо небезпечним є такий стан справ при зростаючому безробітті і недоступності освіти. Тим більше це стає наочним для всіх тоді, коли на основних дохідних державних посадах працюють тільки представники родини глави держави або його оточення.

Саме незадовільна економічна обстановка (наприклад, в Сирії і Ємені) стала однією з передумов спроб повалення політичних режимів в арабських країнах. Тому в ході протестів «арабської весни» жителі цілого ряду країн по всьому Близькому Сходу і Північній Африці вимагали ще й економічних свобод, більшого рівня участі в економіці, поліпшення якості та рівня життя. Однак в результаті революцій реальністю стали стагнація економіки,

скорочення державних резервів, туристичний спад і відтік великих обсягів іноземних капіталів з економік цих країн. Для простих громадян це означало скорочення робочих місць і, відповідно, безробіття, урізання державних соціальних програм та інші неприємності в стилі «затягування пасок».

Низький рівень доходів населення впливає на рівень освіченості, усвідомлення необхідності демократичних реформ, участі у самоврядуванні, розвитку демократичних інституцій.

Проте, ця детермінанта не є винятковою ознакою арабського суспільства. Злидні є масштабною проблемою, типовою не лише для арабських країн. З бідністю потрібно боротися в усьому світі, до того ж, не слід ставити успіхи у побудові демократії в залежність від успіхів у боротьбі з убогістю, оскільки для становлення демократичної системи необхідна сукупність багатьох факторів економічного, соціального і політичного характеру.

Третьою детермінантою оптимізації процесу демократизації в арабських країнах слід вважати *подолання авторитарних і консервативних традицій*. Як вважає Г. Фуллер, більшість сучасних арабських держав були створені штучно (у багатьох випадках навіть їх державні кордони були встановлені європейськими колонізаторами) і управляються довільно – головну роль відіграє не закон, а особистість лідера.

Традиційні цінності арабського світу, які є унікальними і притаманні арабському соціуму протягом століть, опинилися під загрозу зникнення внаслідок енергійних глобалізаційних процесів, що не може не турбувати консервативні соціальні групи в зазначених країнах. Консерватизм і стабільність в більшості країн арабського світу є внутрішньо притаманним елементом їхньої екзистенції, в тому числі і в політичній, і державно-будівній сфері. Серед країн арабського світу передовими в економічному плані вважаються арабські країни Перської затоки, де одне з ключових місць посідають Об'єднані Арабські Емірати (ОАЕ).

ОАЕ – це федеративна держава, що складається з семи еміратів (араб. إمارات – імарат). Кожен емірат являє собою мікродержаву з абсолютною

монархією. Ключовим моментом в адміністративному устрої ОАЕ є право кожного емірату розпоряджатися запасами вуглеводнів на своїй території – фактично відповідно до запасів нафти розподіляється вплив тих чи інших еміратів у визначенні загальної політики країни. Так, в найбільшому і найбагатшому з еміратів, Абу-Дабі, розташована столиця – місто Абу-Дабі, і емір Абу-Дабі є одночасно президентом Об'єднаних Арабських Еміратів. Емір Дубая є главою уряду.

За конституцією 1971 р., верховний орган влади – Вища рада емірів, що вибирає президента ОАЕ строком на 5 років зі свого складу. До складу Ради входять глави усіх семи еміратів.

В основі економічної системи ОАЕ лежить бюджетний федералізм, тобто спосіб побудови бюджетних відносин між трьома рівнями бюджетної системи – федеральними органами державної влади, органами влади суб'єктів федерації і органами місцевого самоврядування, – що забезпечує провідну роль федерального бюджету при високому ступені самостійності територіальних бюджетів. Основні принципи бюджетного федералізму: єдність загальнодержавних інтересів та інтересів населення, що проживає на території суб'єктів федерації та відповідних утворень, з бюджетних питань; поєднання інтересів народів багатонаціональної федерації при формуванні та здійсненні бюджетної політики держави та інше [48].

Безпрецедентні в історії темпи економічного зростання ОАЕ стали можливими завдяки видобутку та експорту нафти, яка забезпечила одні з найвищих у світі показників валового продукту на душу населення. ВВП ОАЕ, розрахований за паритетом купівельної спроможності валют, склав 51 млрд дол.; ВВП на душу населення – 21 100 дол. (2001). Приріст реального ВВП 5% (2001). Частка ОАЕ у світовій економіці незначна, проте країна забезпечує 3,5% світового видобутку нафти. Чисельність економічно активного населення 1,6 млн. чол. (2000), більша його частина представлена іммігрантами. Завдяки доходам від нафти і вмілому вкладенню коштів у розвиток промисловості, сільського господарства, утворення численних вільних економічних зон

Емірати в найкоротші терміни змогли досягти відносного економічного благополуччя. Набула значного розвитку сфера туризму і фінансів.

Рівень життя населення ОАЕ високий. ВВП на душу населення з 1970-х років виріс майже в 20 разів і наблизився до рівня розвинених країн. Заробітна плата в промисловості близько 8 135,71 дол. США на рік. Кінцеві споживчі витрати склали 39% ВВП (1991 р.). Валові капіталовкладення 30,1 % ВВП (1998 р.). Таким чином, грамотна економічна політика в ОАЕ приводить до позитивних тенденцій в країні.

Наведена вище думка Фуллера нібито про штучність створення арабських держав і важливість лідера потребує суттєвих пояснень і доповнення. Сама по собі історія походження і становлення конкретної арабської держави не є предметом даного дослідження, а ось про роль лідера і лідерів взагалі необхідно зауважити.

В останні десятиліття двадцятого століття історія арабських країн відрізняється появою нових і енергійних лідерів в деяких країнах цього регіону. До такого роду лідерів належить: король Йорданії Абдалла II, який зайняв свою посаду в 1999 році після смерті батька – Хусейна I бен Талала; перший король Бахрейну з 2002 року Хамад бін Іса аль-Халіф; Шейх Хамад Бен Халіфа Аль Тані – емір держави Катар з 1995 по 2013 рік; король Марокко Мухаммед VI став королем в 1999 році після смерті батька – Хасана Другого.

Слід зазначити, що, незважаючи на критику зазначених лідерів в авторитарності тих методів, які вони використовують у своєму правлінні, саме після приходу їх до влади і почали відбуватися ліберальні реформи в різних арабських країнах, оскільки деякі з них або хотіли зберегти курс демократизації, який почав проводити його правитель-попередник (як, наприклад, в Марокко) або політичний лідер сам ставав ініціатором подібного процесу.

У зв'язку з цим не можна не відзначити роботу Жаррафа Мохамеда «Модернізація політичної системи Марокко: напрямки, етапи та перспективи». У зазначеному дослідженні арабського вченого на основі широкої

оригінальної джерельної бази проводиться аналіз можливої модернізації політичної системи королівства Марокко. Запропонована концепція включає в себе теоретичні положення і політичні прогнози щодо закономірностей процесів модернізації та демократизації в такій арабо-мусульманській монархії, як Марокко [49].

Четвертою детермінантою, що обумовлює ефективність демократичного транзиту арабських країн, слід вважати *припинення тривалого арабо-ізраїльського протистояння на Близькому Сході*. Арабські держави виступили проти існування єврейської держави і почали ряд воєн, що ставили за мету знищення Ізраїлю. Військовий стан, необхідність концентрації ресурсів, людської мобілізації в цьому контексті негативно впливають на перспективи демократичних реформ в арабських країнах.

Не зважаючи на єдине семітське коріння двох близькосхідних народів арабо-ізраїльський конфлікт, як зазначалося вище, має довгу історію і заснований на різних історичних, релігійних, політичних фактах. Одним з результатів цього конфлікту стала ненависть багатьох арабів-палестинців і арабів-непалестинців до євреїв. Однак в деяких арабських країнах до євреїв відносяться цілком терпимо і абсолютно демократично, без дискримінації їхніх прав і свобод. Прикладом такого ліберального ставлення до єврейської нації служить Бахрейн. Наприклад, вперше в арабській історії послом арабської країни стала єврейка. Король Бахрейну Хамад бін Іса аль-Халіфа призначив у 2008 році Худу Нону на посаду посла у Вашингтоні. Взагалі, всього в Бахреїні, населення якого становить близько півмільйона осіб, проживають 50 євреїв [50].

П'ятою детермінантою оптимізації процесу демократизації арабських суспільств, на наш погляд, є *відмова Заходу від підтримки «дружніх тиранів» на Близькому Сході*. Цей феномен з'явився під час «холодної війни» і служив причиною систематичного ослаблення демократичних сил.

Зрозуміло, що даний чинник має відношення не стільки до арабських, скільки до західних держав, які постійно втручаються в їх політику під

різними приводами заради досягнення своїх власних завдань. Поряд з підтримкою авторитарних режимів можна навести чимало випадків і протилежної стратегії Заходу – а саме «нав'язаної» демократизації. Яскравим прикладом цьому можуть служити спроби Сполучених Штатів Америки впровадити принципи західної демократії в Іраку, в результаті чого на сьогоднішній день Ірак фактично знаходиться в стані громадянської війни [51, с. 303], і в найближчому майбутньому рішення зазначеного гострого соціального конфлікту мирним шляхом не передбачається.

Чи можливо зробити Ірак демократичним? Відповідаючи на це питання, деякі західні дослідники відзначають: «Це буде складно, оскільки проект розрахований не просто на встановлення виборної демократії – право голосувати, створювати парламентські установи і представницьке управління. Цей проект в дійсності спрямований на встановлення ліберальної виборної демократії, що включає в себе верховенство права, незалежну судову систему, розподіл релігійної та світської влади, систему стримування і противаг, цивільний контроль військової сфери, право на проведення зборів, свободу слова, так само як і захист прав меншин» [52].

Шостою детермінантою оптимізації процесу демократизації в арабських країнах є *мінімізація впливу ісламістських рухів*. За останні десятиліття зріс вплив ісламізму та, як результат, ризик звернення демократичних реформ, підсилення архаїзації і деградації арабських соціумів. Диктаторські режими Близького Сходу, що зіштовхуються зі зростаючим неприйняттям з боку власного населення, регулярно шантажують Захід тим, що перемога ісламістів означитиме виникнення нових загроз для світової стабільності. В результаті країни Заходу побоюються чинити додатковий тиск на арабських правителів.

На наш погляд, світовому співтовариству потрібно негайно припинити підтримку діяльності радикальних ісламістів на території Лівії, Сирії, Судану, Іраку і Афганістану. При цьому максимально нівелювати вплив радикальних мусульманських проповідників, але не шляхом атеїстичної пропаганди, що викличе лише зворотну реакцію, а «промиванням мізків» через створення

проєвропейського стереотипу поведінки шляхом випуску арабських фільмів, радіопередач, газет та Інтернет-ресурсів. Але основна увага має бути приділена освіті населення: створення шкіл та ВНЗ і підняття престижності професії вчителя за рахунок високих заробітних плат. Найголовніше – не забувати про лікарні, школи і університети, а також військові училища та академії. Інтелігентні гуманітарні та технічні професії повинні стати престижними в арабському суспільстві.

Сьомою детермінантою оптимізації демократизації арабських країн є *підтримка багатопартійної системи і виконання виборчих процедур*. Ще Ортега-і-Гассет наголошував, що доля демократії при будь-якій її формі і розвиненості залежить від дрібної технічної деталі – процедури виборів. Інше другорядне. Якщо виборча система гарна і відповідає дійсності, все йде добре; якщо ні, то, як би не радувало інше, все йде погано [53, с. 150].

Англійський політик Еттлі порівняв вибори на Сході з «перегонами, в яких бере участь тільки один кінь. Переможець встановлений заздалегідь». Фуллер [45] наполягає, що у жодній арабській країні вищі органи влади не обираються населенням в ході чесних виборів. Законодавчі органи влади, як правило, мають набагато менше повноважень, ніж виконавча влада. Політичні партії, за винятком правлячих, як правило, дуже слабкі і не представляють реальної опозиції існуючій владі. Значна частина населення арабських країн взагалі позбавлена виборчих прав.

Дійсно, описана Фуллером ситуація має місце. Проте, такий стан не залишається незмінним. Сьогодні можна навести чимало прикладів позитивних зсувів у цьому напрямку. Так, наприклад, в грудні 2002 року в Бахреїні вперше з 1975 року був скликаний парламент. У цьому ж році була прийнята нова конституція країни, яка встановила різні особисті права громадян, можливість проведення чергових виборів, незалежність і неупередженість у судовій системі та інше.

У 2004 році, алжирський президент Бутафліка був вдруге переобраний на основі прямих виборів на другий термін. Європейські інституції визнали зазначені вибори як прозорі та відкриті.

У 2005 році в Саудівській Аравії вперше були проведені муніципальні вибори, правда, з істотними обмеженнями (жінки не могли голосувати).

У 2003 році в Катарі була прийнята Конституція країни, яка встановила основні політичні права громадян. Була також встановлена Консультативна рада (якийсь прототип парламенту), яка має обиратися на основі прямих виборів.

У Йорданії ще при королі Хусейні I бен Талале в 1989 році була прийнята так звана «Національна йорданська хартія», яка встановила різні права громадян. Новий король Йорданії Абдалла II пообіцяв продовжити процес демократизації. У липні 1999 року в Йорданії були проведені місцеві вибори, в результаті яких опозиції вдалося отримати більшість у деяких муніципалітетах йорданських міст.

Особливо слід виділити Марокко, оскільки тут демократичні настрої досить сильні в суспільстві. Ще в 1992 році в конституцію Марокко була внесена поправка, згідно з якою держава зобов'язувалася дотримуватися прав людини, передбачених міжнародними договорами. Хасаном Другим у 1990 році була заснована спеціальна Консультативна рада з прав людини (المجلس الإنساني لحقوق الإستشاري). Згодом, у 2001 році статус і авторитет зазначеної Консультативної ради в марокканському суспільстві був розширений і поліпшений за допомогою дахира (указу короля Марокко). На сьогоднішній день одним з дев'яти основних завдань цієї ради є «висловлювання консультативної думки з питань загального або спеціального характеру щодо захисту і забезпечення прав людини» [54].

До позитивних демократичних зрушень в марокканському суспільстві слід віднести: створення різних спеціальних судів з адміністративних суперечок; лібералізація преси; свобода використання арабських і

французьких мов (білінгвізм); співпраця з політичною опозицією і практика створення з нею спільного уряду.

Важливою детермінантою оптимізації демократичних перетворень є *створення незалежних ЗМІ та підтримка свободи їх діяльності*. Поки що більша частина арабських телеканалів, радіостанцій, газет і журналів належать державним або навколдержавним структурам і жорстко контролюються цензурою [55].

Водночас, у таких країнах, як Ліван, Марокко, Алжир, преса поступово набуває ті свободи і права, які є природними для ЗМІ на Заході. Крім того, відбуваються й інші позитивні тенденції в цій сфері. Наприклад, у 1996 році в Катарі був створений супутниковий телеканал «Аль-Джазіра». Даний канал відіграє велику роль у формуванні громадської думки в усіх арабських країнах. Через свою неупередженість і незалежність в оцінках канал набув величезну популярність серед арабів по всьому світу, хоча «Аль-Джазіра» не був першим супутниковим каналом в арабському регіоні. Ще раніше з ініціативи Саудівської Аравії в Лондоні в 1991 році розпочав мовлення телеканал MBC. На додаток до сказаного додамо, що в арабських країнах йде активний розвиток мережі Інтернет.

Серед інших детермінант, що впливають на успішність демократизації арабського соціуму, слід також назвати *узгодження положень державного законодавства з нормами мусульманського права*.

Ця умова є чи не найдискусійнішою в середовищі арабських інтелектуалів, адже вимоги сучасних демократичних законів часто густо докорінним чином суперечать змісту шаріата. За оцінкою західних авторів, «сформоване в X столітті нашої ери мусульманське право непридатне для потреб сучасного суспільства. У ньому немає регламентації деяких інститутів, які сьогодні необхідні. Крім того, багато норм мусульманського права, прийнятні у свій час, тепер не тільки не відповідають нинішнім умовам, але навіть шокують того, хто знайомиться з ними» [56, с. 317].

Слід також додати, що фундаментальний принцип рівності всіх перед законом не дотримується в ряді арабських країн. «Формально всі жителі Саудівської Аравії були рівні перед законом. На практиці, однак, і члени королівської сім'ї, і видатні богослови, і члени головних аристократичних кланів користувалися фактично судовим імунітетом, стояли над законом» [57, с. 533].

Втім, цілковите заперечення значущості традиційного права в арабських країнах неодноразово призводило до соціальних вибухів, руйнуванню зародків демократичних інституцій, з величезними труднощами сформованих зусиллями декількох поколінь реформаторів. Тому доцільніше все ж таки шукати «розумний баланс» між нормами світського права та шаріатом. Як відомо, будь-яка правова система є відображенням тих суспільних відносин, які склалися в суспільстві на певному етапі історичного розвитку. Незважаючи на архаїчність правових систем арабських країн і на поширеність традиційного права, поступово відбувається і модернізація правової культури арабського соціуму.

Одним з найбільш цікавих і в той же час складних питань в арабських країнах є соціально-правовий статус жінки. Повага до жіночої статі в будь-якому соціумі є показником його відкритості і демократичності. Коли йдеться про арабські країни, часто використовується трафаретні прийоми опису соціального і політичного статусу жінки там, засуджуючи і критикуючи арабське сприйняття жіночої статі. Іноді погано освічені в ісламі люди стають заручниками власного незнання Сходу. Наприклад, після прочитання відомого бестселера «Спалена заживо. Жертва закону чоловіків», де описується життя арабської жінки, що втекла в Європу і вижила після спроби вбивства її чоловіком сестри [58], складається хибне уявлення ігнорування фундаментальних прав жінки в арабському суспільстві.

Важливо відзначити, що існуючий стан речей з правами жінок в арабських країнах багато в чому визначається складними релігійними, історичними, політичними та правовими детермінантами. З шістнадцяти країн,

які знаходяться на Близькому Сході і в Північній Африці, десять підписали, і дев'ять ратифікували Конвенцію про ліквідацію всіх форм дискримінації щодо жінок. Однак навіть у цих країнах політичні, освітні та особливо особисті права жінок перебувають на низькому рівні захисту [59].

Значною мірою такому стану речей сприяють деякі архаїчні норми шаріату, де, наприклад, існує спеціальний шлюбно-сімейний інститут, який детально регламентує правові відносини між подружжям. Серед вітчизняних і зарубіжних вчених, які аналізують становище жінок на Сході з правової та релігійної точки зору, існує різні погляди на цю проблему.

Окремо феномен шлюбно-сімейних відносин в ісламі було порушено в дисертації «Сімейно-шлюбні відносини в ісламі: релігієзнавчий аспект» українського вченого Т.Н. Шамсутдінової-Лебедюк. Розгляд сімейно-шлюбних відносин в ісламі, які знайшли відображення у священних книгах Корані і Сунні, а також у Тафсир і шаріаті, однозначно свідчать, що ці відносини складають відносно цілісну і в той же час гнучку модель, яка має потенціал для свого збереження в різних географічних і тимчасових умовах. Тенденція обмеження прав жінки спостерігається вже в Сунні й отримала подальше продовження в мусульманському праві – шаріаті. Останній, регулюючи систему сімейно-шлюбних відносин, спирався не тільки на традиції, що існували у арабів і відображені в Корані і Сунні, а й на традиції народів, які були завойовані арабами.

Шаріат створив досить гнучку і продуману до дрібних деталей систему сімейно-шлюбних відносин, причому в цій системі враховувалися соціальні, майнові, психологічні і навіть фізіологічні чинники. Саме це дало можливість шаріату ефективно регулювати сімейно-шлюбні відносини протягом багатьох століть. І навіть за нинішніх умов норми шаріату широко використовуються в мусульманському світі, знаходячи відображення в законодавчих актах ісламських країн. Проблеми сімейно-шлюбних відносин в ісламі зараз активно обговорюються теологами, духовенством та віруючими з різних позицій: від радикального заперечення поновлення цих відносин до їх апологетичного

виправдання. Однак в мусульманському світі залишається велика кількість консервативно налаштованих людей, які вважають за потрібне зберегти догматичну регламентацію цих відносин, вбачаючи в них одну з головних цінностей ісламу [60].

Таким чином, шаріат, попри свою архаїчність залишається впливовим інститутом регулювання суспільних відносин в арабському суспільстві. Треба відзначити, що в залежності від країни рівень його використання и впливу суттєво відрізається.

Стан представниць прекрасної статі в сучасному мусульманському суспільстві досить суперечливий: в арабських країнах існують деякі законодавчі й узвичаєні заборони для жінок на речі, доступні чоловікам. Соціальні ролі і функції жінок і чоловіків теж різняться. Чи так це насправді і якщо так, то наскільки правильно з точки зору ісламу – однієї з трьох світових релігій? [61]

Питання риторичне, проте дійсно у порівняння с західними суспільствами соціально-правовий статус жінки в арабському суспільстві гірше. Однак тут треба також відмітити, що, наприклад, в Лівані, Тунісі да Єгипті вказаний статус є біль лібералізованим.

Як відзначають деякі ісламські вчені, проблема полягає в тому, що багато людей (як поборників ісламу, так і його противників) бачать в жінці істоту, обмежену своєю статевою приналежністю, що взаємодіє з навколишнім життям, виходячи зі своєї чуттєвої природи і ролі в продовженні людського роду. Таким чином, прихильники такого погляду зводять жінок до вузького кола цих проблем. При цьому вони не розглядають чоловіка з тих же позицій, тоді як ми з цієї точки зору не знаходимо суттєвої різниці між обома статями [62, с. 10].

Вказаний підхід є значною мірою архаїчним, який спирається на багатовікове розуміння жінки в арабо-мусульманському суспільстві. Останнім часом прослідковується стійка тенденція навіть серед консервативних кругів

щодо необхідності перегляду соціально-правового позиції жінки в бік його демократизації.

«Сукупність поглядів, служіння, звичаїв і суджень, створених Аллахом для людини, дозволяє порівнювати чоловіка і жінку за цими критеріями і визначати їх нагороду. І якби людське життя на землі ґрунтувалося на ширості і вірності, правильній поведінці і мисленні, то обидві статі людства були б рівні. Чоловік може в чомусь перевершувати жінку, а жінка в чомусь перевершувати чоловіка. Статева ознака не є фактором прогресу або відставання, покарання або винагороди в день Суду» [63, с. 64].

«Роль жінки в Ісламі велика. Жінка – це і мати, і сестра, і дочка, і дружина. Ставлення до всіх цих груп жінок з боку чоловіків суворо контрольовано Всевишнім. Утиск і обмеження прав будь-кого з них є строго караним [64, с. 10].

Якщо аналізувати саме норми Корана, то там не має прямих обмежень щодо жінки як індивіда суспільства. Багато правових, політичних та соціальних обмежень з'явилося вже протягом століть після появи ісламу, що було продиктовано відповідними національно- племінними переконаннями.

Безумовно, деякі правила поведінки, вироблені в багатьох арабських країнах, які стосуються соціально-правового та політичного статусу жінки, є неприпустимими з точки зору загальноприйнятих західних демократичних норм. Водночас процес демократизації змінює і статус жінок, і на це потрібно чимало часу. Щось подібне відбувалося і в Туреччині, коли після процесу секуляризації становище жінок істотно змінилося. «З 1927 р. вони отримали право працювати в державних установах. В країні відкривалися жіночі курси, педагогічні училища й інститути. Із заміною арабського алфавіту латинським з'явилася можливість у найкоротші терміни ліквідувати неписьменність населення, особливо серед жінок. У 1930 році жінки отримали право брати участь у виборах до місцевих органів влади, а в 1934 р. – в ВНЗТ» [65, с. 27].

Якщо ми говоримо про арабські країни, то тут в 60-х і 70-х роках ХХ століття процес лібералізації статусу жінки почав відбуватися ще більш

стрімко. Якщо в Саудівській Аравії лише в 1960 р. була відкрита перша школа для дівчат, яку від ворожих акцій фанатиків охороняла поліція, то в 1983-84 р. тільки в одній Джидді заняття почалися в 146 таких школах... Все більше жінок стає серед вчителів, лікарів, журналістів, службовців. У січні 1985 році одна жінка входила в уряд Єгипту, дві – Алжиру, дві – Тунісу, одна – Йорданії. Жінки служать в армії і поліції Лівії, в поліції Алжиру. У лавах алжирських військово-повітряних сил налічується 60 жінок льотчиків-винищувачів [66, с. 73].

Саудівське суспільство є одним із найбільш консервативних суспільств в арабському світі. Саме в ньому існують строгі норми шаріату, які регламентують поведінку жінки в суспільних відносинах. Але навіть тут йде поступовий процес лібералізації статусу жінки.

В Єгипті, наприклад, в 2000 р. і в 2003 р. були прийняті два важливих закони, спрямовані на демократизацію статусу жінки в єгипетському суспільстві. Відповідно до першого закону зрівнювалися права подружжя на ініціативу в здійсненні шлюбборозлучного процесу, а відповідно до другого, визначалося громадянство дитини як за громадянством батька-єгиптянина, так і за громадянством матері-єгиптянки. Адже в обох випадках законодавець зазіхав на основоположні принципи шаріату в сфері сімейного права: в першому – порушувалася багатовікова традиція закріплення ініціативи в розлученні головним чином за чоловіком, у другому – позбавлявся всієї повноти юридичної сили властивий шаріату принцип патрілінейності [67,с.137].

Єгипетське суспільство, як і туніське, є більш ліберальним щодо соціального положення жінки. Значною мірою це пояснюється тим, що часткова секуляризація та європеїзація почалась ще в Єгипті наприкінці 19-го століття, тобто набагато раніше ніж в інших арабських суспільствах.

Знаменною подією у формуванні «мусульманського погляду» на права людини стала публікація, яка була підготовлена Ісламською радою Європи (ІСІ). Йдеться про Загальну ісламську декларацію прав людини, що побачила

світ у Парижі у вересні 1981 р. У ній особливу увагу було приділено стану заміжньої жінки: її права жити в будинку, де проживає її чоловік; отримувати кошти для підтримки рівня життя не нижче того, який має чоловік; успадковувати майно від чоловіка, дітей, батьків та інших осіб відповідно до законів тощо [68]. Деякі дослідники відзначають цікаву особливість соціального-правового регулювання прав жінок в арабських країнах, стверджуючи, що ряд позитивних нововведень щодо жіночої статі з'явився на Сході набагато раніше, ніж на Заході. Наприклад, міжнародним документом про рівноправність жінок виповнилося всього 50 років. А в ісламі це питання раз і назавжди було вирішено 15 століть назад, в той час коли всюди на жіночу стать дивилися гидливо, образливо [69, с. 162].

Що ж стосується інших сторін життя, то протягом останніх 1400 років мусульманки також мали такий правовий статус, який їх європейським сестрам вдалося отримати тільки в ХХ столітті.

Шлюб, наприклад, не тягне за собою ніяких негативних наслідків для власності дружини. Вона і тільки вона може як і раніше управляти і розпоряджатися належним їй до заміжжя майном так, як вважає за потрібне. А поділ власності (на відміну від піклування чоловіка) – одне з недавніх досягнень Європи – завжди було об'єктом правової регламентації за ісламським законодавством» [70, с. 132].

Нерозривно пов'язане зі статусом жінки в арабських країнах таке явище, як полігамія. В Україні і в багатьох країнах світу вона заборонена законодавством. У зв'язку з цим важливо підкреслити, що для мусульман цей феномен наказаний і дозволений Кораном.

У жодній з релігій, за винятком ісламу, не визначено кількість дружин. Іслам дозволяє багатоженство, проте обмежує число дружин чотирма, при цьому суворо карає несправедливе ставлення до всіх дружин... Правда полягає в тому, що багатоженство, як воно визначено ісламом, – це життя на принципах божественної мудрості, спрямоване на зміцнення моральних цінностей та збереження невинності обох статей. Воно може бути визначено

як благородний, моральний і культурний охоронний механізм, ідентичний клапану, який регулює тиск [71, с. 265].

Що стосується мотивів, якими керується мусульманин при виборі другої дружини, то також вони часто бувають природними. «Хвороба або безпліддя дружини, її нездатність народити дітей або задовольнити сексуальні потреби чоловіка, хоч і може фактично стати причиною розлучення, в ісламському світі часто стає причиною того, що чоловік бере ще одну дружину, продовжуючи піклуватися про першу. Дійсно, безпліддя або хвороба жінки не повинні залишати її самотньою і беззахисною перед життєвими труднощами, вона залишається під опікою чоловіка, веде господарство і має можливість реалізувати свої материнські функції, наприклад, допомагаючи іншій дружині у вихованні дітей [72, с. 50].

Отже, полігамію не потрібно розглядати як щось архаїчне або неприпустиме з точки зору сучасного суспільства. Мабуть, це одна з особливостей шлюбно-сімейних відносин в арабському соціумі.

Щодо наявності права жінок на участь у виборах в арабських країнах, то тут необхідно зробити невеликий історичний екскурс і навести кілька прикладів становлення цих елементів демократичної системи в неарабських країнах.

Так, наприклад, в США тільки в 1870 році була прийнята поправка до конституції, яка заборонила штатам обмежувати право голосу на підставах раси, кольору шкіри або колишнього знаходження в рабстві. У 1920 році була прийнята ще одна поправка до конституції США, яка заборонила відмовляти в праві голосу жінкам. Хоча слід зазначити, що до моменту внесення зазначених поправок США як держава вже існувала понад ста років із задекларованими демократичними принципами на зорі становлення демократії в США.

У Швейцарії, в країні, яка часто розглядається як еталон європейської демократії, жінкам дозволено було голосувати лише в 1971 році, а в 1981 р. була прийнята нова стаття в конституції Швейцарії, яка гарантує рівність прав і свобод чоловіків і жінок.

За влучним висловом Р. Даля, на Заході довгий час існувала «маскулінна демократія», тобто демократія тільки для чоловіків. Хоча за своєю суттю це було порушенням класичних принципів ліберальної демократії. Разом з тим, в результаті еволюції суспільства і, відповідно, його інститутів, сталася повзуча лібералізація західного суспільства. На Заході цей процес зайняв багато років. Отже, цілком природно очікувати подібного розвитку подій і в арабському світі.

Так, наприклад, у 2005 році в Кувейті жінкам надали право голосувати. Закон, який надав політичні права жінкам, був прийнятий у 2005 році, хоча за його прийняття ліберально-демократичні сили країни вели боротьбу протягом багатьох років...

Незважаючи на те, що жінки не змогли домогтися депутатських місць, вони взяли найактивнішу участь в голосуванні. Серед громадян Кувейту, які взяли участь у виборах, 57% становили жінки. Настільки активна участь жінок у голосуванні стало можливим і тому, що чоловіки і жінки, згідно з мусульманськими традиціями, були розділені на виборчих дільницях, і жінки могли не побоюватися того, що їх звинуватять у порушенні мусульманських приписів [73].

В Йорданії, в лютому 2003 р. була введена поправка, яка передбачала наявність квоти для жінок у парламенті, що збільшило число депутатів на 6 осіб [74, с. 44].

Крім того, в Кувейті також у другій країні Перської затоки жінку призначено міністром – Масуму аль-Мубарак. Хоча Кувейт продовжує залишатися класичної арабської монархією з відповідними соціально-політичними атрибутами [75]. Раніше в державі Оман Равія Аль-Бусайдія очолила, за розпорядженням султана, міністерство вищої освіти і освіти.

Федеральний Верховний суд Арабських Еміратів ухвалив, що чоловік має право карати і дисциплінувати свою дружину і дітей за умови не нанесення їм фізичних ушкоджень і відсутності слідів побоїв. Таке рішення було винесено суддями Федерального верховного суду ОАЕ у зв'язку зі

справою чоловіка, який бив свою дочку і дружину. В результаті побоїв у дружини підсудного була травмована нижня губа рота і зуби, у дочки були зафіксовані синці на правій руці і коліні. В ході розгляду суддя постановив, що батько порушив закон шаріату [76].

Не оминули процеси емансипації і країни Магрибу (Північної Африки). Сама ідея жіночої емансипації ставить під сумнів традиційну концепцію сім'ї в цілому, починаючи з абсолютного верховенства в ній чоловіка, всевладдя чоловіка і безумовної авторитарності батька. Вже ніде не утримуються без істотних змін головні елементи джабра (права примусу, здійснюваного главою сім'ї по відношенню до жінок, особливо дівчат). За допомогою школи, навіть якщо всюди відсоток учнів-дівчат помітно нижче, ніж хлопчиків, жінки поступово відмовляються носити покривало на обличчі, в деяких районах закривати обличчя вже взагалі не прийнято [77, с. 65].

Не менш важливою проблемою, що впливає на процес демократизації арабського суспільства, є проблема формування виваженої мовної політики. Під терміном «мовна політика» ми розуміємо «діяльність, спрямовану на оптимізацію мовного забезпечення комунікації в соціумі» [78, с. 16]. Саме діяльність щодо полегшення спілкування серед індивідуумів у суспільстві незалежно від національного походження суб'єкта цілком можливо називати мовною політикою.

Мовною проблематикою і мовною ситуацією займалися багато вітчизняних і зарубіжних дослідників. До них можна віднести М. Михальченко, Я. Белінського, А. Нестеренко, М. Костицького, В. Годованець, Т. Ткаченко та ін.

Однак у зазначених вище роботах мовна ситуація в інших країнах досліджувалася недостатньо повно. Крім того, саме досвід вирішення соціолінгвістичної проблеми в арабських країнах з точки зору позитивності даного явища для демократизації суспільства аналізується в даному дослідженні вперше у вітчизняній літературі.

В Алжирі традиційно протягом багатьох років існувала лінгвістична проблема корінного населення Алжиру – берберів. «Близько третини населення, приблизно 8,8 мільйона (27,4% населення) алжирців з 33 млн. осіб загального населення Алжиру говорять на одному з варіантів берберської мови» [79]. Слід зазначити, що «після арабської мови в усіх його формах друге місце в Магрибі займає берберська мова, мову найдавнішого корінного населення Північної Африки. Вона належить до хаміто-семітської групи мов, у якій становить особливу підгрупу, подібно єгипетській, чадській (хауса-котоко) або кушитській підгрупам. Ще недавно її вважали хамітською мовою, проте ця точку зору не підтвердилася» [80, с. 45-46].

Після здобуття Алжиром незалежності в 1962 році і до початку другого тисячоліття державна влада не визнавали мову берберів офіційною мовою в державі. В результаті чого подібні дії влади викликали різкий протест і невдоволення корінного населення Алжиру. Особливо гостро бербери протидіяли політиці арабізації щодо них.

Вкрай різкі кроки алжирської влади по відношенню до берберів досягли кульмінації в 1991 році. Цього року вийшов закон № 05-91 «Про спільне використання арабської мови», що змусило вийти на вулиці десятки тисяч берберів і зібрати найбільшу демонстрацію в історії алжирської столиці. Їхні гасла були наступні: «Стоп нетолерантності» і «Ні расизму» [81]. Слід також зазначити, що «вказаний закон був спрямований не тільки проти мови берберів, а й проти французької мови, яка була мовою французького колоніалізму. Даний закон виключив використання і застосування французької мови в публічній адміністрації, в сфері освіти (включаючи університети), в лікарнях, в соціально-економічному секторі тощо. Закон також був спрямований на те, щоб обмежити в правах франкомовну еліту, якою значною мірою були наповнені школи державної алжирської адміністрації і яка представляла науковий і технічний кістяк всіх секторів діяльності. В остаточному підсумку закон 1991 року встановив виняткове використання арабської мови, заборонивши будь-яку «іноземну мову» і

передбачивши серйозний штраф за порушення закону (від 150 \$ до 1200 \$)» [82].

Отже, використання арабської мови було обов'язковим у всіх сферах суспільного життя алжирського суспільства, ігнорувалися права берберів і франкомовного населення Алжиру.

Тут слід зробити кілька роз'яснень щодо значення вищевказаних соціально-мовних деформацій для алжирського індивіда. Як вже було зазначено вище, алжирське уряд офіційно встановив обов'язкове використання арабської мови повсюдно. В даному випадку йдеться про арабську літературну мову (الغة العربية الفصحى). Арабська літературна мова ніколи не використовується в розмовній мові в арабських країнах, в тому числі і Алжирі.

Літературна арабська мова має широке вживання в письмовій та офіційній формі, в пресі і кіно. Для спілкування практично в кожній арабській країні існує свій діалект арабської мови (розмовна мова). Але ця мова сильно відрізняється від класичної арабської літературної мови. «З плином часу розмовна арабська мова, почасти в силу природного розвитку, почасти під впливом іногородців Халіфату, які її засвоїли, розпалася на говори, досить несхожі взаємно: аравійські, сирійсько-месопотамські, єгипетські і варварійські» [83, с. 44]. «Питання про співвідношення систем арабської літературної мови та арабських діалектів виступає на передній план як основне питання, що визначає і обумовлює закономірності розвитку арабської мови в цілому і особливо вирішення проблеми майбутньої арабської мови» [84, с. 78].

Особливо яскраво ця диглосія проявляється в деяких країнах Магрибу (наприклад, Алжир, Марокко і Туніс). Зазначені країни протягом багатьох років були колоніями Франції. Природним чином місцеві діалекти арабської мови акумулювали в собі багато слів французької лексики. Наприклад, в алжирському діалекті є багато слів французького походження, які не зазнали ніяких граматичних і фонетичних змін.

Що ж стосується безпосередньо французької мови, використання якої було заборонено в офіційній практиці після прийняття вищезгаданого закону, то слід сказати, що французька мова, хоч і не була споконвічно національною мовою в алжирському суспільстві, тим не менш, будь-яке різке ігнорування і нівелювання прав і інтересів алжирців, які говорять французькою, не може не викликати обурення останніх.

У січні 2002 року алжирська влада визнали необхідність внесення змін до чинного законодавства для визнання мови берберів національною мовою Алжиру поряд з арабською мовою. У квітні того ж року в конституцію Алжиру була внесена поправка, що закріплює берберську мову (нарівні з арабською мовою), в статусі мови національної.

Таким чином, берберська національна меншина в Алжирі отримала право використовувати свою мову на цілком законних підставах. В результаті зміни законодавства і розширення прав берберів Алжир приєднався до групи країн в кількості більше 40, де існує дві офіційні мови (білінгвізм). Зазначені дії влади по відношенню берберів є ознакою поваги і толерантності до даного етносу, а відповідно, демонстрацією ясних намірів самих алжирців щодо демократичній трансформації алжирського суспільства.

Туніське суспільство також зазнало ряд конфліктів у соціолінгвістичній сфері на прикладі тих, які існували в Алжирі. Однак дані проблеми не були пов'язані з берберами, оскільки загальновизнаним є той факт, що берберська мова в Тунісі є вмираючою мовою через нечисленне число людей, які нею говорять. Мовні конфлікти в туніському суспільстві стосувалися перманентного протиставлення арабської і французької мов. На сьогоднішній день ситуація змінилася. «Мовна політика та планування в Тунісі були поставлені на три принципи: арабізація, тобто просування арабської мови в сфері освіти, адміністрації і більш широкого спілкування; збереження французької мови для модернізації та економічного розвитку; просування англійської мови як засобу доступу до науки, технологій та всесвітньої торгівлі» [85].

Таким чином, в Тунісі, замість штучного створення колізій між двома мовами (арабською та французькою), влада проводить прагматичну і демократичну політику за однаковий розвиток обох мов, хоча французька мова не є офіційною мовою в Тунісі.

Тим не менш, не у всіх країнах аналізованого регіону мовна проблема піддається вирішенню. Так, наприклад, в Марокко із загальної чисельності населення (приблизно 30 млн. осіб) чистокровні бербери складають 1/3 марокканців, однак їхня мова владою ігноруються. Як результат майже кожен рік в країні проводяться маніфестації з вимогами про визнання берберської мови як національної мови в Марокко поряд з арабською мовою.

Позитивний зразок демократії для Марокко показала Іспанія, яка 21 червня 2006 роки шляхом внесення змін до конституції країни визнала мову берберів офіційною мовою в містах-анклавах Іспанії, які перебувають на території Марокко, таких як Сеута і Мелілья. В результаті марокканці-бербери тепер мають можливість вільно використовувати свою рідну мову.

Перейдемо до аналізу соціолінгвістичної ситуації на Близькому Сході і розглянемо такі країни, як Ірак, Ізраїль і Палестина. Спочатку зробимо кілька загальних зауважень щодо релігійних, етнічних і мовних особливостей Іраку.

В Іраку протягом десятиліть у владі панував сунітський напрям ісламу, хоча він є релігійною меншиною в порівнянні з шиїтським напрямом ісламу в Іраку. Шиїти відчували на собі жорсткі утиски при диктатурі Саддама Хусейна. Однак більшість шиїтів і сунітів в Іраку є арабами за своїм етнічним походженням і розрізняються між собою лише по релігійному напрямку.

Зовсім по-іншому склалася ситуація з курдами. Курди – народ, загальна чисельність якого в усьому світі в даний час складає більше 20 млн. осіб. В Іраку курди є національною меншиною (приблизно 4 млн.). За своїм релігійним віруванням більшість курдів Іраку відносяться до сунітського напрямку ісламу. Мова курдів – курдська, відноситься до індоєвропейської сім'ї мов (іранська група). Сучасна курдська мова має писемність (в Іраку

писемність базується на основі арабського алфавіту, а в Туреччині на основі латинського алфавіту).

Протягом сунітського домінування в Іраку (особливо в період диктатури Хусейна) курди перебували під постійними утисками і курдську мову ігнорували. «З усіх іракських правителів курди найбільше ненавиділи Саддама Хусейна. Це він з лютого по вересень 1988 року проводив в Курдистані операцію «Аль-Анфаль», тобто «Військові трофеї» (назва восьмої сури Корану), в ході якої були знищені 4 тисячі курдських сіл, зруйновано 20 міст, загинуло 100 тисяч осіб, безліч людей стали біженцями. Проти населення містечка Халабджа, де проживали 5 тисяч жителів, застосували бойові отруюючі речовини. Всі вони загинули» [86, с. 149].

В даний час правове становище, і в тому числі мовні права курдського населення Іраку, значно покращилися. У статті 4 нової конституції Іраку закріплено наступне: «Арабська і курдська мови є офіційними мовами Іраку. Право іракців на навчання своїх дітей на їхній рідній мові, тобто на туркменській, сирійській і вірменській має бути гарантовано в урядових установах освіти відповідно до правил освіти або будь-якою іншою мовою в приватних закладах освіти» [87].

Проте, на сьогоднішній день в Іраку мало людей, які однаково добре можуть спілкуватися на двох зазначених мовах. Виникає питання: чи повинні всі члени іракського суспільства володіти двома мовами? Якщо відповідати на це питання виключно з освітньою, інтелектуальної точки зору, то можна відповісти ствердно. Однак в даному випадку, в рамках однієї держави (в нашому випадку Ірак) явище двомовності, слід розглядати, як прагнення влади зменшити соціальну напруженість у суспільстві і етнічну ворожнечу між його індивідуумами (курдами і арабами).

Іншими словами, це вже ті метаморфози, які певною мірою властиві демократично-орієнтованому суспільству. А з точки зору вказаного суспільства відповідь на поставлене на початку цього абзацу питання не можна дати ствердно. Оскільки в демократичному суспільстві основним

критерієм виміру демократії виступає свобода, тобто індивід може вибирати (у встановлених законом межах), яку мову і як її вчити. Говорячи про Ірак, необхідно також пам'ятати демографічну мапу країни. Курдська національна меншина проживає переважно на півночі. Там же і створена курдська автономія.

Отже, там і повинен діяти білінгвізм в повній мірі. Що ж стосується інших областей Іраку, населених в основному арабами, то там повинна зберігати за собою пріоритет арабська мова як основна мова арабського етносу.

Вищевказані демократичні поступки на користь розвитку курдської мови в Іраку позитивно впливають і на її розвиток в зазначеному регіоні, і на розквіт курдської культури в цілому. Це можна проілюструвати таким прикладом.

«Відділення курдської мови в університеті ім. Салах ад-Діна в Ербілі (Ірак) провело другу конференцію з розвитку курдської мови в культурному центрі ім. Салах ад-Діна на початку травня 2007 р. ...Перша конференція з курдської мови була проведена в Ербілі в минулому році і була сфокусована на освітній системі і мовних заняттях в місцевих університетах в іракському Курдистані. Понад 16 навчальних і дослідницьких проектів було представлено протягом 3 днів конференції для збільшення числа фахівців і дослідників з курдської мови» [88].

Таким чином, ті умови, які були створені новою владою Іраку по відношенню до курдського меншості, позитивно вплинули на розвиток курдської мови. Подібні кроки, безумовно, мають всі риси демократії щодо трансформації сучасного іракського суспільства.

Розглянемо тепер мовну ситуацію в Палестині та Ізраїлі. Відразу відзначимо, що далі аналіз становища івриту в Ізраїлі проводитися не буде, оскільки в даному дослідженні зроблено акцент на соціолінгвістичній ситуації в арабських країнах, а Ізраїль розглядається як держава, історично тісно пов'язана з Палестиною.

Населення Ізраїлю на сьогоднішній день перевищує 6 млн., з яких приблизно 80% євреї і 14% араби. Із зазначених вище цифр видно, що араби складають в Ізраїлі національну меншину. Проте, згідно із законодавством Ізраїлю в державі встановлено дві державні мови: іврит та арабська.

Положення арабської мови в Ізраїлі і Палестині докладно вивчила Белла Котік-Фрідгут, доктор відділення мовної педагогіки Єрусалимського університету. У своїй статті під назвою «Динаміка мовної ситуації та мовної політики в Ізраїлі» вона відзначала наступне.

Вивчення і викладання арабської мови в Ізраїлі відбувається в дещо незвичній ситуації. Арабська мова є офіційною мовою країни, на якій говорять араби-громадяни Ізраїлю, не кажучи вже про те, що це домінуюча мова на всьому Близькому Сході. Однак, всупереч великим потенційним можливостям спілкування з носіями арабської мови поза рамками формального вивчення, реально контакти ці досить мінімальні. Тому арабська вивчається як іноземна, а не як друга мова. Тривалий політичний конфлікт тяжіє над ізраїльським суспільством і впливає на мовну ситуацію в країні.

Арабська мова характеризується діглоссією: усна арабська відрізняється значною варіативністю навіть у межах однієї країни, в той час як письмова мова зберігається в класичній формі, заснованій на Корані, і однакової в різних країнах. Ця обставина ускладнює викладання арабської мови. Ізраїльські школярі вивчають письмову літературну мову, але після двох-трьох років навчання починають відчувати розчарування, бо все ще не можуть спілкуватися арабською і слабо розуміють усне мовлення.

Разом з тим, у багатьох школярів єврейських шкіл відзначається позитивна мотивація до вивчення арабської (тобто вони за розвиток арабо-єврейських контактів, рівноправність і оптимістичні стосовно мирного процесу), і вони переконані, що знання арабської важливо для полегшення контактів з носіями арабської мови (інтегративна орієнтація).

В ізраїльському контексті вивчення арабської є більш успішним серед тих, для кого знання цієї мови має відношення до системи життєвих цілей (в

галузі освіти, у професійній кар'єрі або в зв'язку з проблемою національної безпеки і оборони Ізраїлю).

Хоча арабська мова є другою офіційною мовою в Ізраїлі, реальні статуси арабської та івриту аж ніяк не рівні. В окремих випадках були потрібні спеціальні рішення Верховного суду, щоб ввести написи арабською на дорожніх покажчиках і в назвах вулиць у містах або щоб вирішити суперечку бізнесмена з муніципалітетом міста Верхній Назарет і захистити його право на рекламу на арабському і не підкорятися вимозі інструкції муніципалітету, яка регламентує домінування на дві третини івриту в рекламі [89]. До сказаного слід також додати, що самі палестинці не утискають іврит. У палестинських школах вивчення івриту не є обов'язковим, однак є спеціальні курси, на яких всі бажаючі можуть його вивчати.

Наведений вище приклад є ще однією демонстрацією процесу демократизації, який відбувається на Близькому Сході. Даний випадок особливо цікавий, враховуючи проблеми, які існують між арабами і євреями в різних сферах суспільного життя. Проте з мовного питання практично не існує розбіжностей.

Вищенаведені зразки розв'язання мовних проблем можуть служити прикладом для вирішення подібних проблем і в Україні, де соціолінгвістична ситуація залишається складною. Вже досить написано і сказано з цього приводу. Однак, хотілося б звернути увагу на вищеописаний досвід вирішення подібних проблем в тих країнах, які традиційно не розглядаються демократичними, на відміну від України. Тут йдеться про деякі проаналізовані країни Арабського Сходу.

ВИСНОВКИ ДО ТРЕТЬОГО РОЗДІЛУ

Таким чином, в ісламі, а конкретно в Корані, закріплені і гарантовані такі свободи, як: свобода релігійних вірувань; свобода мислення і міркувань; свобода наукових досліджень; свобода слова. Зазначені свободи закріплені не

тільки теоретично, але і знайшли своє відображення в конкретних практичних формах, приклади яких були наведені вище.

Отже, висловлювання тих авторів, які говорять про несумісність демократії та ісламу (в тому числі тих свобод, які передбачені в них) неспроможні і не знаходять підтвердження навіть в самому тексті Корану. Дійсно в багатьох арабських мусульманських країнах зазначені вище свободи не знайшли належної практичної імплементації на сьогоднішній день з різних причин. Свобода сама по собі як елемент демократичної системи являє собою не просто ідею, якусь універсальну цінність, а є основою соціальної і політичної системи відповідного суспільства. Іслам теж, в свою чергу, є таким ідеалом для його послідовників, до якого необхідно прагнути. Різниця полягає лише в тому, що ідея свободи знайшла себе в західному суспільстві і реалізувалася. Аналогічний процес повинен відбутися і в арабських країнах.

Зараз ми можемо впевнено говорити про те, що не тільки соціально-філософська рефлексія ідеї демократизації арабського суспільства присутня на Арабському Сході, но є також і суспільний вимір цієї ідеї. У соціальному бутті існують конкретні приклади співіснування ісламу та демократичних норм.

Іслам містить у собі, безумовно, ряд обмежень, але і свобод там багато. Йдеться не про політичну систему ісламської теократичної держави, якою, зокрема, є Іран, а про іслам як основу духовного та морального виховання людини і суспільства в арабських країнах. Серед найбільш критикованих інститутів в ісламі є норми шаріату. Разом з тим, шаріат по-різному сприймається в ісламських країнах, в тому числі і в арабських. Він проходить стадію еволюції та зміни.

Іслам – релігія свободи, тобто свобода є зміст ісламу, є матеріал, а не формальний принцип ісламу. Для мусульманина свобода є ентузіазм, підйом його віри. Такі загальнолюдські принципи як свободи слова, свобода віросповідання, свободи думки тощо можуть привести до зближення життєвих принципів різних народів, до усунення релігійних чвар, а також до загального

примирення. Принципово важливо помітити, що річ йде про шляхи щодо лібералізації та секуляризації саме державних і громадських інститутів, а не реформування самих фундаментальних канонів ісламу, закладених в Корані.

Без сумніву «Арабська весна» стала важливим соціально-політичним явищем в арабському світі. Незважаючи на традиційну значимість ісламських норм для арабського суспільства, арабські революції відбувалися не під релігійними гаслами, а з причин соціально-економічного характеру. Самі по собі соціальні конфлікти на ґрунті різного тлумачення ісламського віровчення є поширеним феноменом в арабських країнах. У той же час спостерігається тенденція до використання релігійних приписів ісламу для вирішення різних конфліктів між соціальними групами в арабському світі. Проте «Арабська весна» стала однією з причин виникнення ІДІЛ та інших радикальних угруповань як реакція на лібералізацію і вестернізацію арабського соціуму. Через широку популяризацію радикальних поглядів на іслам в світі відбувається підміна понять, а саме ісламський фундаменталізм часто інтерпретується як саме ісламське віровчення, що є помилковим і неприпустимим. Правильне розуміння ісламу як релігії повинно сприяти як урегулюванню існуючих конфліктів на Близькому Сході, так і недопущенню виникнення нових в цьому нестабільному регіоні.

В наведеному вище прикладі слід говорити не про небезпеку популяризації ісламу, а про небезпеку розширення крайніх поглядів на релігійні приписи ісламу. Останнє, в свою чергу, не може розглядатися як поширення ісламу – його слід вважати поширенням радикальних поглядів на іслам.

Процес демократизації арабського суспільства охопив різні сфери суспільного і політичного життя: свободу ЗМІ, політичну систему, правове регулювання тощо. Незважаючи на традиційну консервативність арабського соціуму і специфічність його індивідів, процеси лібералізації тривають.

Залежно від інтенсивності хвилі демократичних трансформацій, становлення демократичних інститутів у тій чи іншій країні проходить або

відносно швидко, або з істотним уповільненням. Для більшості арабських країн характерними залишаються авторитарні політичні режими, де вся повнота влади зосереджена в руках однієї політичної фігури. Однак феномен авторитаризму у арабів неоднозначний. Незважаючи на те, що він суперечить традиційним ідеалам західної демократії, в арабських країнах Перської затоки авторитаризм системи правління забезпечив певний рівень економічної, політичної і соціальної стабільності. Частина населення в багатьох арабських країнах у зв'язку з наявністю економічного добробуту не має бажання змінити існуючу там систему управління країною.

У сучасних умовах глобалізації будь-яке суспільство не може довго залишатися відчуженим або закритим. Одним з елементів глобалізації є демократизація, яка активно проходить, в тому числі і в арабських країнах, в останні роки досить жваво. Разом з тим, суспільство повинно дозріти для процесів демократизації.

Останній фактор особливо актуальний, оскільки суспільна масова свідомість має дійти до фактичного визнання і розуміння демократичних принципів і відповідної демократичної системи як стрижневого елемента розвитку суспільства. В іншому випадку, тобто коли суспільство не висловлює бажання в прийнятті демократичних цінностей і бачить іншу систему як більш зручну порівняно з демократією, або коли відбувається примусова імплантація демократичних елементів в суспільство, без урахування історії, культури, релігії, національних особливостей даного суспільства, то всі спроби, спрямовані на демократизацію, за даних обставин приречені на провал. І на сьогоднішній день вже існує безліч подібних невдалих спроб.

Процес демократизації в арабських країнах тільки починається. Тривалість і терміни демократизації арабського соціуму дуже складно спрогнозувати, і вони залежать від бажання самого арабського суспільства демократизуватись. Проте, конкретні напрямки і успіхи вже присутні. В умовах глобалізації демократизація арабського суспільства проходить

повільно, так би мовити, «зі скрипом». Це безпосередньо стосується і лібералізації соціально-правового та політичного статусу жінки.

Релігія іслам забороняє будь-які обмеження жінок і встановлює рівноправність двох статей. Однак на практиці, в багатьох арабських країнах цих релігійних приписів не дотримуються. В арабських країнах з юридичної точки зору дозволена полігамія, що, в свою чергу, дозволяється Кораном. Багатоженство не слід розглядати як щось аморальне або антидемократичне, це лише особливість шлюбно-сімейних відносин в арабському суспільстві.

Для регулювання сімейних відносин в ісламі існує спеціальний інститут «шаріат», якій детально регламентує багато аспектів відносин подружжя, дітей тощо. Разом з тим в силу існування різних шкіл (мазхабів) єдиного підходу до поведінки жінки в усіх без винятку ситуаціях не існує.

У багатьох арабських країнах в останні десятиліття спостерігається два процеси: секуляризація і лібералізація. При цьому поліпшення становища жінок проходить навіть в тих країнах, в яких феномена секуляризації не було і де жінка традиційно обмежена у своїх соціальних і політичних правах.

Мовна проблема в тій чи іншій формі існувала в таких країнах арабського Близького Сходу та Північної Африки, як Алжир, Туніс, Ізраїль, Палестина та Ірак. У різні часи різні уряди згаданих країн проводили виключно однополярну політику, тобто підтримку однієї мови та ігнорування іншої. Однак в тих багатонаціональних соціумах, які проживають в зазначених країнах, як показала історія, проводити подібну політику марно. Практично завжди це викликає невдоволення широких мас. Виникають гострі соціальні конфлікти. Виходом із подібної ситуації є бажання знайти такий компроміс, який би задовольнив усі сторони конфлікту. Іноді це дуже тривалий процес, але і боротьба в суспільстві і пошук рішення, і подальше добровільне виконання прийнятих на себе зобов'язань являє собою елементи демократичних трансформацій в суспільстві. Безумовно, не можна говорити, що надання широких прав національним меншинам свідчить про те, що дане суспільство вже може назвати себе демократичним. Проте ненадання таких

прав скоріше буде свідчити про зворотне. Однак саме надання зазначених прав є ознакою наявності бажання в здійсненні процесу демократизації суспільства. Після тривалої боротьби, врешті-решт, згадані вище країни прийшли до білінгвізму (двомовності), яка була офіційно закріплена в законодавстві.

Теоретичні питання, що підіймалися у даному розділі, знайшли своє відображення у статтях автора «Значення ісламу в процесі демократизації суспільства в арабських країнах» [92], «Демократичні свободи ісламу» [91], «Соціально-правовий і політичний статус жінки в арабському суспільстві» [90] «Досвід вирішення соціолінгвістичних проблем у країнах арабського Близького Сходу і Північної Африки» [93].

ЛІТЕРАТУРА:

1. Папа Римский считает, что ислам несовместим с демократией [Электронный ресурс] : Официальный сайт Русской Православной Церкви. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/78647.html> (дата звернення: 02.09.2017).
2. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек; пер. с англ. М.Б. Левина. М : АСТ Ермак, 2005. 588 с.
3. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек; пер. с англ. М.Б. Левина. М : АСТ Ермак, 2005. 588 с.
4. Козленко В.М. Духовна свобода і свобода світогляду // Філософська думка. 1998. № 2. С. 38-62.
5. Нуруллина Г. Женщина в исламе. М : УММАН, 2006 г. 384 с.
6. Бердяев Н. А. Философия свободы. М : «Правда», 1989. 608 с
7. Арбластер Е. Ключові ідеї демократії // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. С. 41-78.
8. Bernard Lewis. Freedom and Justice in the Modern Middle East [Электронный ресурс] : Hillsdale College. Режим доступа:

<https://imprimis.hillsdale.edu/wp-content/uploads/2016/10/Freedom-and-Justice-in-Islam-September-2006.pdf> (дата звернення: 02.09.2017).

9. Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. Ростов н/д : «Феникс», 2004. 544 с.

10. The Holy Quran English translation of the meanings and Commentary. [Электронный ресурс] : Revised and edited by the Presidency of Islamic researches, IFTA, call and guidance. Режим доступа http://islamtomorrow.com/downloads/Quran_Khan.pdf (дата звернення: 02.09.2017).

11. Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. 7-е изд. М : РИПОЛ классик, 2004. 800 с.

12. Аль-Хашими, Мухаммад Али. Личность мусульманина, в том виде, который стремится придать ей Ислам с помощью Корана и Сунны / Пер. на рус. яз. Владимир Абдалла Нирша. 2. изд. М., 2000. 413 с.

13. Ат-Тантаун А. Общее представление об Исламе: Перев. с арабского Абдуль-Уаххаб Мадуар. К : Ансар Фаундейшн, 2003 г. 240 с.

14. Аль-Карадави Ю. Современные фатвы / Юсуф аль-Карадави. Пер. с араб.: Ясин Расулов. 1-е издание. М : Андалус, 2004. 250 с.

15. Ибн Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада. Рассказанное со слов аль-Баккаи, со слов Ибн Исхака аль-Мутталиба (первая половина 8 века). Пер. с араб. Н.А. Гайнуллина. М : УММАН, 652 с.

16. Али-заде Айдын Ариф оглы. Хроники мусульманских государств 1-7 веков хиджры [Текст] / А. Али-заде. Изд. 2-е, испр. и доп. М., Умма, 2004. 445 с.

17. Эволюция Фикха (Исламский закон и Мазхабы) / аер. с англ. Т.В. Гончаровой. К : «Ансар Фаундейшн», 2001. 224 с.

18. Нетаниягу Биньямин, Книга: Место под солнцем, Издание: 1996 г. [Электронный ресурс] : История еврейского народа. Режим доступа: <http://jhist.org/zion/netanjahu22.htm> (дата звернення: 02.09.2017).

19. Канах Аммар Махмуд Аль Мутлак. Організації ісламського фундаменталізму в політичному житті країн Близького Сходу [Текст]: дис...

канд. політ. наук: 23.00.02 / Канах Аммар Махмуд Аль Мутлак; Севастоп. нац. техн. ун-т. Севастополь, 2010.

20. Трофимов Д.С. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии // Восток. М., 1992. № 1. С. 122-132.

21. Разумный В.В. Автореферат диссертации Історія фідаїзму у новітній час [Електронний ресурс] : Научная электронная библиотека «Веда». Режим доступа: <http://www.lib.ua-ru.net/inode/16471.html> (дата звернення: 02.09.2017).

22. Али Бурави. Десять дней... Преследование, выстрелы и жертвы // Аль-Мужтамаа. 2007. № 1735. С. 33-35.

23. Бернад Л. Ислам и Запад. Издательство ББИ (Библейско-Богословский Институт св. ап. Андрея), 2003. 320 с.

24. Рыбаков В. Ислам и гражданское общество // Мировая экономика и международные отношения. 1996. №8. С.95-104.

25. Берг В. Основные начала мусульманского права согласно учению имама Абу Ханифы и Шафии. Перевод с голландского. Предисловие Л.Р. Сюкияйнена. М : Наталис, 2005. 240 с.

26. Павлов В.В. Исламские банки в исламском финансовом праве. 2003. 256 с.

27. Исламские финансы в современном мире: экономические и правовые аспекты / под ред. Р.И. Беккина. М : Ummah, 2004. 283 с.

28. Королевство Саудовская Аравия. Министерство информации. Отдел внутренней информации. Эр-Рияд. 1993. 90 с.

29. Долгов Б. Новый этап «арабской весны» [Электронный ресурс]: Фонд исторической перспективы Центр исследований и аналитики. Режим доступа: http://www.perspektivy.info/oykumena/vostok/novyj_etap_arabskoj_vesny_2013-11-05.htmhtml (дата звернення: 09.05.2017).

30. Швед В. Политический ислам является определяющим выражением цивилизационных устремлений исламского общества [Электронный ресурс] : Ислам в Україні. Режим доступа: <http://islam.in.ua/ua/islamoznavstvo/vyacheslav->

shved-politychnyy-islam-ye-vyznachalnym-vyrazom-cyvilizaciynyh-ustremlin
(дата звернення: 09.05.2017).

31. Ейкельман Д.Ф. Близкий Схід та Центральна Азія: антропологічний підхід / пер. з англ. П. Шеревери. К : Видавничий дім «Стилос», 2005. 374 с.

32. Сологуб С.М. Теория и практика межрелигиозного диалога в Ливане [Электронный ресурс] : Журнал научных публикаций аспирантов и докторантов. Режим доступа: <http://jurnal.org/articles/2012/polit5.html> (дата звернення: 02.09.2017).

33. Зубов А.Б. Политическая культура Ливана: прошлое и настоящее конфессиональной демократии. Народы Азии и Африки. № 2. 1983.С.162-176.

34. One State, Two States by Benny Morris. 2009. 330 p.

35. Сакер Говард М. История Израиля. От возникновения сионизма до создания государства Израиль. В 3 томах. Издание 4-е. Издательство: Библиотека-Алия; Т.2. 1994. 384 с.

36. Концельман Герхард К. Ясир Арафат. Издательство : Ростов-на-Дону: «Феникс», 1997 г. 480 с. [Электронный ресурс] : unotices. Режим доступа: <https://unotices.com/book.php?id=121839&page=9> (дата звернення: 09.05.2017).

37. Мухсин Мухаммад Салих. Палестинский вопрос. Его история и развитие до 2000 года [Электронный ресурс] : Исламские источники. Режим доступа: http://www.ru.islamic-sources.com/?wpfb_dl=1015 (дата звернення: 02.09.2017).

38. Айтиас Жан Кристоф. Еврейская цивилизация: Персоналии. Деяния. Понятия.: Энцикл. слов. / Жан-Кристоф Айтиас, Эстер Бенбасса; [Пер. А. Кристаловский и др.]. М : Лори, 2000. 216 с.

39. Терех Н. Похищенный в Палестине британский журналист Алан Джонстон: «на меня надели пояс смертника» [Электронный ресурс] : «Факты и комментарии». Режим доступа: <http://fakty.ua/37975-pohicshennyj-v-palestine-britanskij-zhurnalist-alan-dzhonston-quot-na-menya-nadeli-poyas-smertnika-quot> (дата звернення: 09.05.2017).

40. Куліш І. Соціально-історичні та політичні джерела виникнення ісламського фундаменталізму // Іслам і Україна [Упорядник, наук. редактор та автор передмови М. Кирюшко]. К : Ансар Фаундейшн, 2005. С. 135-154.

41. Ислам о терроре и акциях террористов – смертников. Сост. Эргюн Чапан. перевод с турецкого. М : ООО. «Издательство Новый Свет». 2005. 176 с.

42. Ігошина Ж.Б. Деякі аспекти інформаційного виміру глобалізації на Арабському Сході // Науковий вісник Одеського національного університету. Серія: соціологія і політичні науки. 2010. Том 15, вип. 7. С. 172-178.

43. Валлионатос С. Арабское гражданское общество на перепутье демократизации: влияние арабской весны / Kadir Has Universitesi [Электронный ресурс]: Кадир Хас университет. Режим доступа: [http://www.khas.edu.tr/cms/abaum/dosyalar/files/NeighbourhoodPolicyPaper\(10\)RussianVersion.pdf](http://www.khas.edu.tr/cms/abaum/dosyalar/files/NeighbourhoodPolicyPaper(10)RussianVersion.pdf) (дата звернення: 02.09.2017).

44. Civil society in the Arab world: the historical and political dimensions. Front Cover ... Islamic Legal Studies Program, 2002. Political Science. 27 p.

45. Graham E. Fuller. The future of political Islam [Электронный ресурс] : The Divine Conspiracy. Режим доступа: <http://www.thedivineconspiracy.org/Z5215X.pdf> (дата звернення: 09.05.2017).

46. Дударев К.П. Саудовская Аравия: XXI век на родине ислама: от «всемирной бензоколонки» к «лаборатории инноваций и совершенства»: из личного опыта работы и жизни в Королевстве Саудовская Аравия. Москва : Недра, 2015. 419 с.

47. Малашенко А. В. Исламская альтернатива и исламский проект / Алексей Малашенко; Московский Центр Карнеги, Carnegie Endowment for International Peace. М : Весь мир, 2006. 221 с.

48. The United Arab Emirates A.D. 600 to the present: A socio-discursive transformation in the Arabian Gulf. Kazim, Aqil. Published by Gulf Book Centre, 2000 p. 340 p.

49. Жарраф Мохамед. Модернизация политической системы Марокко: направления, этапы и перспективы [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.dissert.com.ua/contents/17573.html> (дата звернення: 09.05.2017).

50. Bahrain Names Jewish Woman as Ambassador to US [Электронный ресурс] : ABC News Network. Режим доступа: <http://www.abc.net.au/news/2008-06-09/bahrain-names-jewish-woman-as-ambassador-to-us/2463954> (дата звернення: 02.09.2017).

51. Charles Tripp. A history of Iraq. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 357 p.

52. Patrick Basham. Can Iraq Be Democratic? [Электронный ресурс] : The Cato Institute. Режим доступа: www.cato.org/pubs/pas/pa505.pdf (дата звернення: 09.05.2017).

53. Ортега-и-Гасет Хосе. Восстание масс [Текст]: [сборник: пер. с исп.] / Хосе Ортега-и-Гасет. М : АСТ, 2003. 509 с.

54. O'Donnell G., Schmitter Ph. Transition from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies [Электронный ресурс] : Guillermo O'Donnell and Philippe C. Schmitter with a new foreword by Cynthia J. Arnson and Abraham F. Lowenthal Vols. I-IV. Baltimore: The Johns Hopkins University Press. 1986. Режим доступа: https://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic925740.files/Week%206/ODonnell_Transitions.pdf (дата звернення: 02.09.2017).

55. Можно ли демократизировать Ислам? [Электронный ресурс] : Хроника Иерусалима. Режим доступа: <http://gazeta.rjews.net/washington.shtml>

56. Давид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности. Пер. с фр. В.А. Туманова. М : Междунар. отношения, 1999. 400 с.

57. Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745-1973). М : Наука, 1982. 616 с.

58. Суад. Сожженная заживо [Электронный ресурс] : Электронная библиотека RoyalLib.Com. Режим доступа: http://royallib.com/read/suad/soggenaya_zagivo.html#0 (дата звернення: 09.05.2017).

59. Women's rights and democracy in the Arab world [Электронный ресурс] : The Carnegie Endowment for International Peace. Режим доступа: <http://carnegieendowment.org/files/CarnegiePaper42.pdf> (дата звернення: 02.09.2017).

60. Шамсутдинова-Лебедюк Тетяна Назарівна. Шамсутдинова-Лебедюк Тетяна Назарівна Сімейно-шлюбні відносини в ісламі: релігієзнавчий аспект Автореф. дис... канд. філос. наук. 2005. 20 стр.

61. Хиджаб свободы, или Женщина в исламе [Электронный ресурс] : Зеркало недели. Режим доступа: http://gazeta.zn.ua/SOCIETY/hidzhab_svobody,_ili_zhenschina_v_islame.html (дата звернення: 09.05.2017).

62. Ат-Таххан Мустафа Мухаммад. Женщина на пути Призыва: Пер. с арабс. А.С. Богданова. К : Ансар Фаундейшн, 2003. 224 с.

63. Аль-Газали. Права человека в исламе. М : ИПЦ «Андалус», 2006. 176 с.

64. Нуруллина Г. Женщина в исламе. М : УММАН, 2006 г. 384 с.

65. Старченков Г.И. Турция: исламский фактор в светском государстве // Народы Азии и Африки. 1988. № 2. С. 25-34.

66. Игнатенко А.А. Секуляризация арабского мира // Народы Азии и Африки. 1985. № 2. С.69-79.

67. Барковская Е.Ю. Египет: дилеммы движения за права человека // Восток. 2005. № 6. С. 132-142.

68. Барковская Е. Ислам сегодня и права человека // Азия и Африка сегодня. 2000. № 8. С. 19-26.

69. Мухаммад Садик Мухаммад Йусуф. Права человека в Исламе. СПб : Диля, 2008. 230 с.

70. Мурад Вилфрид Хофманн. Путешествие в ислам. К : Ансар Фаундейшн, 2008. 256 с

71. Кириченко Т.С. Місце і роль жінки у країнах Ісламського світу // Право і Безпека. 2010. № 5. С. 263-266.

72. Бабич А. Г. Многоженство. Советы и комментарии. М: «Издательский дом «Ансар» 2006. 82 с.

73. Мелкумян Е.С. Выборы в парламент Кувейта [Электронный ресурс] : Российское Информационное Агентство Iran.ru. Режим доступа: http://www.iran.ru/news/analytics/42008/Vybory_v_parlament_Kuveyta (дата звернення: 09.05.2017).

74. Демченко А.В. Королевская власть в Иордании и исламистская оппозиция // Мировая экономика и международные отношения. 2007, №10. С. 64-71.

75. Ціватий В. Інституційно-державотворчі традиції в Кувейті кінця ХХ – початку ХХІ століття: політико-дипломатичний і династичний аспекти / В. Ціватий // Зовнішні справи, 2015. Т 3. С.48-51

76. Токарев С. Мужчина в ОАЭ имеет право наказывать жену и детей, но без излишней жестокости [Электронный ресурс] : Электронное СМИ «Русские Эмираты». Режим доступа: <https://russianemirates.com/news/uae-news/muzhchina-v-oe-imeet-pravo-nakazyvat-zhenu-i-detey-no-bez-1/> (дата звернення: 09.05.2016).

77. Бухдиба А. Магрибинское общество и проблема секса // Восток. 1992. № 1. С. 59-71.

78. Нещименко Г.П. Языковая ситуация в славянских странах: Опыт описания. Анализ концепций / Г.П. Нещименко: Ин-т славяноведения. М : Наука, 2003. 279 с.

79. Algérie. Situation géographique et démolinguistique [Электронный ресурс] : Trésor de la langue française au Québec Режим доступа: <http://www.tlfq.ulaval.ca/AXL/AFRIQUE/algerie-1demo.htm> (дата звернення: 02.09.2017).

80. Завадовский Ю.Н. Проблема языка в странах Магриба // Языковая ситуация в странах Азии и Африки: Сборник. М : Наука, 1967. 80 с.

81. Algérie. Les droits linguistiques des berbérophones [Электронный ресурс] : Trésor de la langue française au Québec. Режим доступа: http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/afrique/algerie-4Berberes_ling.htm (дата звернення: 09.05.2016).

82. Algérie. Situation géographique et démolinguistique [Электронный ресурс] : Trésor de la langue française au Québec. Режим доступа: <http://www.tlfq.ulaval.ca/AXL/AFRIQUE/algerie-1demo.htm> (дата звернення: 02.09.2017).

83. Вибрані сходознавчі праці: в 5 т. Т. 1. Арабістика / А.Ю. Кримський; Ін-т сходознавства ім. А.Кримського НАН України. К : ВД «Стилос», 2007. 432 с.

84. Шарбатов Г.Ш. Системное соотношение литературного и диалектного языка арабов и вопросы языковой ситуации // Проблемы изучения языковой ситуации и языковой вопрос в странах Азии и Северной Африки: Сборник. М : «НАУКА», 1970. 256 с.

85. Daoud Mohamed. The Language Situation in Tunisia [Электронный ресурс] : Multilingual Matters. Режим доступа: <http://www.multilingual-matters.net/cilp/002/0001/cilp0020001.pdf> (дата звернення: 09.05.2016).

86. Хусейн С.: история взлета и падения [Текст] / Г. П. Корж. Х : Фолио, 2004. 480 с.

87. Iraqi constitution [Электронный ресурс] : Export.gov. Режим доступа: http://www.export.gov/iraq/pdf/iraqi_constitution.pdf (дата звернення: 09.05.2016).

88. Tashan Suleman. Preserving the Kurdish Language [Электронный ресурс] : Iraq updates. Режим доступа: http://www.iraqudates.com/p_articles.php/article/17879 (дата звернення: 09.05.2016).

89. Котик-Фридгут Б. Динамика языковой ситуации и языковой политики в Израиле [Электронный ресурс] : Открытый университет Израиля. Режим доступа: <http://www-r.openu.ac.il/tutor-school/lesson%205%20-%20Kotik-Friedgut.doc> (дата звернення: 09.05.2016).

90. Бузаров А.И. Социально-правовой и политический статус женщины в арабском обществе / А. И. Бузаров // Вісник Львівського університету. Збірник наукових праць. Філософсько-політологічні студії. 2017. Випуск 10. С. 13-18.

91. Бузаров А.И. Демократические свободы ислама / А.И.Бузаров // SWorld. Сборник научных трудов. Выпуск 2. Том 24. Одесса: Куприенко, 2013. С. 41-48.

92. Бузаров А.И. Значение ислама в процессе демократизации общества в арабских странах / А. И. Бузаров // Наука. Релігія. Суспільство. 2008. Вип.1. С. 196 – 201.

93. Бузаров А.И. Опыт решения социолінгвістических проблем в странах арабского Ближнего Востока и Северной Африки / А. И. Бузаров. Интеллект. Особистість. Цивілізація. 2008. Вип. 6. С. 255-263.

ВИСНОВКИ

Результати проведеного дослідження представлені наступними **висновками:**

1. Фундаментальні ідеї про демократію, породжені і розвинені в Стародавній Греції, знайшли свої відображення в роботах деяких грецьких і римських мислителів часів Античності. У Новий час наукові дослідження класиків епохи Просвітництва дали поштовх розвитку політичних систем в країнах Європи та Америки. Це в свою чергу вплинуло і на Арабський Схід.

Арабські вчені різних років сформували етапи осмислення можливості демократизації арабського суспільства. Серед тих арабських мислителів, реформаторів і філософів, які торкалися в своїх роботах соціально-філософського аналізу елементів західної демократії і які прагнули знайти шляхи мирного співіснування релігійних догм ісламу і західних демократичних принципів, необхідно назвати: Ріфаа ат-Тахтаві, Джамалуддіна аль-Афгані, Мухаммада Абду, Абдаррахмана аль-Кавакібі, Мухаммада Рашида Ріда, Алі Абду ар-разки, Малека Бенабі та ін. Аналіз поглядів зазначених реформаторів і інших філософів арабського світу підтвердив, що самі по собі демократичні принципи не чужі для арабської соціально-філософської думки. Це необхідно чітко знати, оскільки багато філософських ідеї арабських мислителів збігаються з демократичними поглядами західних філософів.

2. Проведений фактологічний аналіз робіт мислителів поміркованого напрямку в арабській соціально-філософській думці XIX-XX ст., а також тих дослідників, які проявляли інтерес до демократії в цілому або до її окремих елементів, сприяє більш глибокому розумінню відносин арабів до західної цивілізації, в тому числі, і до нинішнього процесу демократизації та глобалізації. По суті можна виділити три великі етапи в межах вищевказаного соціально-філософського арабського осмислення:

I. Середньовіковий період. Цей етап знаменується бурхливим розвитком науки і філософії на Арабському Сході. Крім точних наук, розвиваються і гуманітарні напрямки, з'являються класики арабської політичної та соціально-філософської думки (наприклад, Ібн Хальдун) та інші дослідники, які концептуально вивчають основи держави, права, суспільства і інші важливі соціокультурні категорії. Багато розуміння про зазначені поняття формувалися у арабських мислителів під впливом робіт грецьких філософів, які, як відомо, були переведені на арабську мову в період Середньовіччя.

II. Період Нового часу (до сер. XX ст.). У цей відрізок часу відбувається певний «ренесанс» арабської філософської думки, що сталася через активну вестернізації арабського регіону, перш за все, Єгипту. Слід зазначити, що паралельно на Заході вже не одне століття відбувалося становлення деяких демократичних інститутів (лібералізації прав і свобод громадян, поліпшення статусу жінки, розвитку парламентаризму тощо). Деяких арабських мислителів ці процеси почали приваблювати. Відбувається, таким чином, більш глибоке осмислення західних демократичних моделей. Однак на практиці поки що не простежуються спроби на державному рівні інституційно впровадити відповідні демократичні принципи.

III. Сучасний етап (друга половина XX-го – початок XXI ст.). Характеризується не тільки великим інтересом з боку арабських вчених до ідей побудови демократії, але цей етап також пов'язаний з конкретними практичними кроками в різних арабських країнах щодо впровадження елементів демократичної системи.

Таким чином, протягом багатьох століть в арабському світі спостерігається особливе осмислення можливості демократизації свого суспільства, зберігаючи при цьому свою власну ідентичність. Без відповідного соціально-філософського осмислення, неможливо було б дійти до конкретної практичної імплементації демократичних принципів. Цей мислений процес характеризується спробами зрозуміти західні демократичні моделі, синтезувати їх з арабсько-ісламськими аналогами (наприклад, з одним із

принципів державної влади «шура») або створити нові особливі моделі взаємодії держави і суспільства (як, наприклад, в Лівані, де шиїти, суніти і християни мають між собою своєрідний суспільний договір з розділення влади). Арабське соціально-філософське осмислення західних демократичних принципів – це важливий елемент демократизації арабського суспільства.

3. Методологічним базисом дисертації є цивілізаційний підхід, що передбачає вивчення ідей, принципів і норм конкретної культури (цивілізації) в межах сформованої всередині цієї цивілізації системи цінностей. Використовуються загальнонаукові (наприклад, філософські принципи системності, цілісності, єдності історичного та логічного, розвитку і взаємозв'язку тощо) та спеціальні методи вирішення поставлених завдань. Наприклад, екстраполяція принципів діалектичної теології П. Тіллаха (автономії, гетерономії і теономії) на концептуальні моделі побудови демократичного суспільства на Арабському Сході дозволила виявити цивілізаційні зіткнення західних цінностей з традиціями арабської культури й історії. Класичним прикладом гетерономії в арабському суспільстві є політика секуляризації, яка проводилася в ряді арабських країн по відношенню до консервативних кіл і релігійних груп. Насильницькі спроби побудови світської системи управління суспільством не мали успіхів у жодній державі Арабського Сходу. Навпаки, вони спровокували хвилю радикалізації настроїв в арабському суспільстві, а саме, появу ІДІЛ та інших радикальних рухів, що є проявом автономії частини мусульманської спільноти у негативному смислі.

4. Процеси глобалізації, секуляризації та вестернізації породили на Сході низку суперечливих наслідків. Діалектичний розвиток, а також боротьба протилежностей всередині цих суспільств спровокували появу на теоретичному рівні своєрідних діалектичних пар: секулярного/релігійного, громадянського суспільства/держави, автократії/демократії, лібералізації прав жінок/дискримінації, індивіда/політичних партій тощо. Внаслідок вищевказаних діалектичних процесів сталася деформації почуття міри і абсолютизації деяких інститутів. В цілому в арабському суспільстві міра

смерті найчастіше переважає над мірою життя. Події «арабської весни» це підтвердили.

Загальне ставлення самих арабів до процесу глобалізації виглядає амбівалентним: одні його підтримують як необхідну умову для подальшого прогресу, інші вбачають в цьому виключно регрес і загрози для себе та ісламу. Настільки ж неоднозначна за своєю сутністю і наслідками демократизація суспільства як явище об'єктивної дійсності, у зв'язку з чим постає потреба виявлення детермінт оптимізації процесу розбудови демократичного суспільства в країнах Арабського Сходу. Феномен демократизації тісно пов'язаний з процесами глобалізації. Демократизація, активна фаза якої розпочалася після подій Другої світової війни, набула глобальності. З розпадом колоніальної системи, крахом радянської імперії, падінням диктаторських режимів кількість національних держав значно зросла, а глобальна демократична хвиля (за С. Гантінгтоном – «третя хвиля»), охопила різні куточки планети, в тому числі і арабський світ.

5. Конфлікти на Близькому Сході давно вже носять форму «гібридних», тобто комбінованих, де присутні різні причини їх виникнення та розвитку. В цілому, цивілізаційне і культурне зіткнення на Близькому Сході, а також криза розвитку арабського світу з урахуванням геополітичних факторів дає підстави вважати, що близькосхідні конфлікти є унікальними і являють собою одну глобальну проблему для світової спільноти, що вимагає негайного вирішення. Цілком очевидним є той факт, що глобалізаційні процеси породжують свій неоднозначний вплив на арабське суспільство. Феномен демократизації цього суспільства і спроби його вестернізувати наштовхуються на існуючий традиційний уклад життя арабського соціуму. Одним з таких наслідків є закономірні події «арабської весни».

На прикладі невдалих спроб демократизації деяких арабських соціумом вбачаються ознаки класичної системної пастки. У сирійському, лівійському, іракському і інших арабських суспільствах спостерігаються прямі наслідки необдуманого і безсистемного демократизації (збільшення рівня корупції,

фрактальність багатьох реформ, розшарування суспільства, деградація політичних інститутів, загострення сепаратистських настроїв тощо).

Системні пастки можуть мати ефект каталізатора розпаду неефективної системи, а можуть бути ресурсом розвитку системи. При їх доланні вивільняється додаткова корисна енергія розвитку. Щось подібне спостерігалось в Тунісі, де під час подій «арабської весни» народне невдоволення досягло піку напруження. Один з туніських громадян, перебуваючи в розпачі, вчинив акт самоспалення, який привів до подій «арабської весни» в Тунісі.

6. Поняття свободи в демократичній теорії виводиться з поняття природного права, згідно з яким свобода є цінністю, що належить людині з моменту його народження, тобто вона, свобода, іманентно властива будь-якому індивіду. Розуміння свободи в такому ракурсі виходить із праць Т. Гоббса і Г. Гроція. Таким чином, свобода має в своєму складі, в тому числі, вільне волевиявлення своїх поглядів у різних сферах суспільного життя, в релігійній, економічній, політичній та інших. Подібне сприйняття свободи як природженої властивості людського соціального статусу повністю відповідає ісламським розумінням свободи, закріпленим в Корані.

Релігійна складова – це важливий елемент арабського суспільства, соціокультурним ядром якого, є іслам. Ця релігія об'єднує всі арабські соціуми та спільноти незалежно від їх політичної, соціальної або етнічної системи. Іслам як цінність стоїть над соціальними конфліктами, політично чварами і глобалізацією як такої. Релігійний фактор у цьому випадку виступає як об'єднуючий феномен, що забезпечує повноту або холістичність арабського суспільства, яка в умовах гетерономії та автономіє, є надзвичайно важливою.

7. Серед детермінант оптимізації процесу демократизації в арабському суспільстві слід назвати:

- необхідність подолання моноорієнтації (нафтової залежності) економіки деяких арабських країн;
- подолання злиденності та зубожіння;

- подолання авторитарних і консервативних традицій;
- припинення тривалого арабо-ізраїльського протистояння на Близькому Сході;
- відмова Заходу від підтримки «дружніх тиранів» на Близькому Сході;
- мінімізація впливу ісламістських рухів;
- підтримка багатопартійної системи і виконання виборчих процедур;
- створення незалежних ЗМІ та підтримка свободи їх діяльності;
- узгодження положень державного законодавства з нормами мусульманського права.

8. Окремий інтерес представляє правове та соціальне становище жінки в контексті демократичних перетворень в арабському світі. Часто жінка відчуває на собі певні форми дискримінації за статевою ознакою, і цей факт існує в деяких арабських країнах. Хоча рівність чоловіка і жінки перед Богом закріплена в Корані досить чітко, на що і вказують багато мусульманських вчених. В останні роки спостерігається стійка тенденція до лібералізації соціально-правового статусу жінки. Соціальна-філософська рефлексія статусу жінки є обов'язковим елементом теоретичного осмислення моделей демократизації арабського суспільства.

Процес демократизації торкнувся і мовної сфери. За рівнем розвиненості тієї чи іншої мови і можливостей його використання серед носіїв в державі можна судити про свободу і демократію в певному суспільстві. Мовна проблема в тій чи іншій формі існувала в таких країнах арабського Близького Сходу та Північної Африки, як Алжир, Туніс, Ізраїль, Палестина та Ірак. У різні часи, різні уряди згаданих країн проводили виключно однополярну політику, тобто надавали підтримку одній мові та ігнорували іншу. Однак в тих багатонаціональних соціумах, які проживають в зазначених країнах, як показала історія, проводити подібну політику марно. Практично завжди це викликає невдоволення широких мас, і виникають гострі соціальні конфлікти. Виходом зі сформованої ситуації є бажання знайти такий компроміс, який би задовольнив усі сторони конфлікту. Подібні компроміси були знайдені

представниками різних мовних і етнічних груп в арабських країнах, що свідчить про наявність бажання в здійсненні процесу демократизації свого середовища проживання.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адамс Д. Думки про врядування // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.
2. Али Бурави. Десять дней... Преследование, выстрелы и жертвы // Аль-Мужтамаа. 2007. № 1735. С. 33-35.
3. Али-заде Айдын Ариф оглы. Хроники мусульманских государств 1-7 веков хиджры [Текст] / А. Али-заде. Изд. 2-е, испр. и доп. М., Умма, 2004. 445 с.
4. Аль-Газали Абу Хамид. «Наставление правителям» и другие сочинения. Ансар, 2005. 336 с.
5. Аль-Газали Абу Хамид. Крушение позиций философов. Перевод с арабского: И. Попов М : Издательский дом «Ансар», 2007. 277 с.
6. Аль-Газали. Права человека в исламе. М : ИПЦ «Андалус», 2006. 176 с.
7. Аль-Карадави Ю. Современные фатвы / Юсуф аль-Карадави. Пер. с араб.: Ясин Расулов. 1-е издание. М : Андалус, 2004. 250 с.
8. Аль-Хашими, Мухаммад Али. Личность мусульманина, в том виде, который стремится придать ей Ислам с помощью Корана и Сунны / пер. на рус. яз. Владимир Абдалла Нирша. 2. изд. М., 2000. 413 с.
9. Античная демократия в свидетельствах современников / изд. Подгот. Л. П. Маринович, Г. А. Кошеленко. М : Ладомир, 1996. 383 с.
10. Арабский кризис и его международные последствия [Текст] / [А. М. Васильев и др.]; под общ. ред. акад. РАН А. М. Васильева; Рос. акад. наук, Федер. бюджет. учреждение Рос. акад. наук Ин-т Африки РАН, Центр цивилизац. и регион. исслед. Москва : URSS: ЛЕНАНД, 2014. 250 с.
11. Арабські революції: перспективи демократизації в регіоні / В. Ф. Кокорський, К.Є. Смирнова // Гілея. Історичні науки. Філософські науки. Політичні науки: Наук. вісник : зб. наук. праць / Нац. пед. ун-т ім. М. П. Драгоманова, Українська АН. – К : Вид-во НПУ ім. М. П. Драгоманова, 2011. Вип. 48 (6). С. 771-781.

12. Арбластер Е. Ключові ідеї демократії // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. С. 41-78.
13. Аристотель. «Политика. Афинская полития». Серия: «Из классического наследия». М : Мысль, 1997. С. 271 – 343.
14. Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М : Мысль, 1983. С. 376–644.
15. Ат-Тантаун А. Общее представление об Исламе: Перев. с арабского Абдуль-Уаххаб Мадуар. К : Ансар Фаундейшн, 2003 г. 240 с.
16. Ат-Таххан Мустафа Мухаммад. Женщина на пути Призыва: Пер. с арабс. А.С. Богданова. К : Ансар Фаундейшн, 2003. 224 с.
17. Агттиас Жан Кристоф. Еврейская цивилизация: Персоналии. Деяния. Понятия.: Энцикл. слов. / Жан-Кристоф Агттиас, Эстер Бенбасса; [Пер. А. Кристаловский и др.]. М : Лори, 2000. 216 с.
18. Аулін О. Соціокультурні парадигми модернізації ісламського світу // Українське релігієзнавство. Спецвипуск 2010-1. К : Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2010. С. 77—84.
19. Ахмедов В.М. Военные, власть и политический ислам на Ближнем и Среднем Востоке. Проблема региональной стабильности // Восток. 2006. № 3. С. 71-88.
20. Бабиц А. Г. Многоженство. Советы и комментарии. М: «Издательский дом «Ансар» 2006. 82 с.
21. Баглиев М.А. Политические аспекты современного исламского экстремизма: на примере Египта: диссертация кандидата политических наук: 23.00.02. Москва, 2002. 171 с. [Электронный ресурс] : Antiterror Today. Режим доступа: [http://antiterrortoday.com/images/docs/ Politicheskie%20aspekti.pdf](http://antiterrortoday.com/images/docs/Politicheskie%20aspekti.pdf) (дата звернення: 09.05.2016).
22. Барковская Е. Ислам сегодня и права человека // Азия и Африка сегодня. 2000. № 8. С. 19-26.
23. Барковская Е.Ю. Египет: дилеммы движения за права человека // Восток. 2005. № 6. С. 132-142.

24. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. Москва : Весь Мир, 2004. 185 с.
25. Бегунов Ю.К., Лукашев А.В., Пониделко А.В. 13 теорий демократии. Издательский дом «Бизнес-Пресса», СПб 2002. 240 с.
26. Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / Пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника; Общ. ред. и послесл. А. Филиппова М : Прогресс-Традиция, 2001. 303 с.
27. Берг В. Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии. Перевод с голландского. Предисловие Л.Р. Сюкияйнена. М : Наталис, 2005. 240 с.
28. Бердяев Н. А. Философия свободы. М : «Правда», 1989. 608 с.
29. Бернад Л. Арабы в мировой истории. С доисламских времен до распада колониальной системы / Пер. с англ. Т.М. Шуликовой. М : ЗАО Центрополиграф, 2017. 223 с.
30. Бернад Л. Ислам и Запад. Издательство ББИ (Библейско-Богословский Институт св. ап. Андрея), 2003. 320 с.
31. Бибикова О.П. Арабы: историко-этнографические очерки. М : АСТ: Хранитель, 2008. 444 с.
32. Ближний Восток: международная безопасность, региональные отношения и перспективы для Украины. К : ПЦ «Фолиант», 2008. 591 с.
33. Богомолов А. В чем исторический смысл арабских революций [Электронный ресурс] : А. Богомолов, С. Данилов // Зеркало недели. 2011. 25 марта. Режим доступа: http://gazeta.zn.ua/POLITICS/v_chem_istoricheskiy_smysl_arabskih_revoljutsiy.html (дата звернення: 09.05.2016).
34. Борисов А. Исламизм в странах Магриба: причины и последствия распространения // Восток. 2004. № 6. С. 121-133.
35. Бузаров А. И. Демократические идеи в социально-философской мысли Арабского Востока / А. И. Бузаров. // Интелект. Особистість. Цивілізація:

Тематичний збірник наукових праць із соціально-філософських проблем. 2007. Вип. 5. С. 83-94.

36. Бузаров А.И. Глобализация, демократизация и арабское общество: соотношение явлений / А. И. Бузаров // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2017. Вип. 15. С. 19-22.

37. Бузаров А.И. Демократические свободы ислама / А.И.Бузаров // SWorld. Сборник научных трудов. Выпуск 2.Том 24. Одесса: Куприенко, 2013.С.41-48.

38. Бузаров А.И. Значение ислама в процессе демократизации общества в арабских странах / А. И. Бузаров // Наука. Релігія. Суспільство. 2008. Вип.1. С. 196-201.

39. Бузаров А.И. Ирано-саудовский конфликт: в шаге от войны, в трёх шагах от мира [Электронный ресурс] : РИА Новости Украина Режим доступа: <http://rian.com.ua/columnist/20160111/1003301321.html> (дата звернення: 09.05.2016).

40. Бузаров А.И. Опыт решения социолінгвістических проблем в странах арабского Ближнего Востока и Северной Африки / А. И. Бузаров. Интеллект. Особистість. Цивілізація. 2008. Вип. 6. С. 255-263.

41. Бузаров А.И. Религиозный фактор в событиях «арабской весны» и конфликтах на Ближнем Востоке / А. И. Бузаров // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2016. Вип. 9. С. 11-14.

42. Бузаров А.И. Сирийская паутина: кто и за что воюет на Ближнем Востоке [Электронный ресурс]: РИА Новости Украина Режим доступа: <http://www.rbc.ua/rus/opinion/siriyskaya-pautina-vouet-blizhnem-vostoke-1453113983.html> (дата звернення: 09.05.2016).

43. Бузаров А.И. Социально-правовой и политический статус женщины в арабском обществе / А. И. Бузаров // Вісник Львівського університету. Збірник наукових праць. Філософсько-політологічні студії. 2017. Випуск 10. С. 13-18.

44. Бузаров А.И. Социально-философский анализ процесса демократизации арабского общества / А.И. Бузаров // Вісник Харківського

національного університету імені В. Н. Каразіна. № 894; Вип. 39: Теорія культури і філософія науки [Текст]. Х : ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2010. С.148-153.

45. Бузаров А.І. Арабський світ і діалектика процесу демократизації / А.І. Бузаров // Схід: аналітично-інформаційний журнал. 2017. №2. С. 91-95.

46. Бузаров А.І. Конфлікти на Близькому Сході як глобальна проблема сучасності / А.І. Бузаров//Вісник Донецького національного університету. Серія Б. Гуманітарні науки. Науковий журнал. 2015. № 1-2. С. 347-353

47. Бухдиба А. Магрибинское общество и проблема секса // Восток. 1992. № 1. С. 59-71.

48. Бьюкенен Патрик Дж. Смерть Запада / пер. с англ. М : ООО АСТ, 2003. – 444 с.

49. Валионатос С. Арабское гражданское общество на перепутье демократизации: влияние арабской весны / Kadir Has Universitesi [Электронный ресурс]: Кадир Хас университет. Режим доступа: [http://www.khas.edu.tr/cms/abaum/dosyalar/files/NeighbourhoodPolicyPaper\(10\)RussianVersion.pdf](http://www.khas.edu.tr/cms/abaum/dosyalar/files/NeighbourhoodPolicyPaper(10)RussianVersion.pdf) (дата звернення: 09.07.2017).

50. Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745-1973). М : Наука, 1982. 616 с.

51. Вибрані сходознавчі праці: в 5 т. Т. 1. Арабістика / А.Ю. Кримський; Ін-т сходознавства ім. А.Кримського НАН України. К : ВД «Стилос», 2007. 432 с.

52. Вододіли секуляризації / Український інститут стратегій глобального розвитку і адаптації. Вінниця : Нілан-ЛТД, 2015. 240 с.

53. Волович О. Глобалізація в арабському світі: виклики, втрати і надбання [Електронний ресурс]: Філологічний факультет Львівського національного університету ім. Івана Франка. Режим доступу: http://philology.lnu.edu.ua/visnyk/53_2011/53_2011_volovych.pdf. (дата звернення: 09.07.2017).

54. Габермас Ю. Три нормативні моделі демократії // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

55. Гаек Ф.А. Істинний смисл демократичного ідеалу // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

56. Гегель Г. В. Ф Философия права. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. М : Мысль, 1990. 524 с.

57. Глобалізація і безпека розвитку : монографія / О. Г. Білорус, та ін.; керівник авт. Колективу і наук. ред. О. Г. Білорус. К : КНЕУ, 2001. 733 с.

58. Давид Р., Жоффре-Спинози К. Основные правовые системы современности. Пер. с фр. В.А. Туманова. М : Междунар. отношения, 1999. 400 с.

59. Демченко А.В. Королевская власть в Иордании и исламистская оппозиция // Мировая экономика и международные отношения. 2007, №10. С. 64-71.

60. Джагдиш Бхагвати. В защиту глобализации // Пер. с англ. М : Ладомир, 2005. 448 с.

61. Джефферсон Т. Демократичні принципи // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

62. Дойче банк (Deutsche Bank): Арабская весна не привела к экономическим успехам [Электронный ресурс]: Сетевое издание «Информационное агентство «Финмаркет». Режим доступа: <http://www.finmarket.ru/main/article/3205598> (дата звернення: 09.07.2017).

63. Долгов Б. «Арабская весна»: итоги и перспективы [Электронный ресурс]: Фонд исторической перспективы Центр исследований и аналитики. Режим доступа: http://www.perspektivy.info/book/arabskaja_vesna_itogi_i_perspektivy_2012-04-19.htm (дата звернення: 09.07.2017).

64. Долгов Б. Новый этап «арабской весны» [Электронный ресурс]: Фонд исторической перспективы Центр исследований и аналитики. Режим

доступа:http://www.perspektivy.info/oykumena/vostok/novyj_etap_arabskoj_vesny_2013-11-05.htmhtml (дата звернення: 09.07.2017).

65. Долгов Б.В. Демократия и исламизм в арабских странах (Алжир, Тунис, Египет) // Сборник «Ближний Восток и современность». Выпуск 32. М: ИБВ, 2007. С.73-95.

66. Дударев К.П. Саудовская Аравия: XXI век на родине ислама: от «всемирной бензоколонки» к «лаборатории инноваций и совершенства»: из личного опыта работы и жизни в Королевстве Саудовская Аравия. Москва : Недра, 2015. 419 с.

67. Дьюи Д. Общество и его проблемы. Перевод с англ. И. И. Мюрберг, А. Б. Толстова, Е. Н. Косиловой. М : Идея-Пресс, 2002.160 с.

68. Егорин А. З. История Ливии. XX век. М : Изд-во Ин-та Востоковедения РАН, 1999. 564 с.

69. Единбургський погляд на Історію демократії від давніх часів до майбутніх можливий. The edinburgh companion to the history of democracy: пров. з англ. / Б. Айзехен, С. Стоквелл; за ред. Б. Айзехена, С. Стоквелла. Харків : Фоліо, 2017. 639 с.

70. Езид Саиґх. Кризис в арабском мире: пора менять границы? [Электронный ресурс]: Московский Центр Карнеги. Режим доступа: <http://carnegie.ru/2015/12/02/ru-62127/imjр> (дата звернення: 09.07.2017).

71. Ейкельман Д.Ф. Близкий Схід та Центральна Азія: антропологічний підхід / Пер. з англ. П. Шеревери. К : Видавничий дім «Стилос», 2005. 374 с.

72. Елизаров В.П. От авторитаризма к демократии: две модели / В.П. Елизаров // Pro et contra. 1998. №3. С. 98-110.

73. Ель Гуессаб Карім. Арабо-мусульманський світогляд у вимірі повсякденного буття особистості : дис... канд. філос. наук: 09.00.03 / Запорізький національний ун-т. Запоріжжя, 2007. 176 с.

74. Жарраф Мохамед. Модернизация политической системы Марокко: направления, этапы и перспективы [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://www.dissert.com.ua/contents/17573.html> (дата звернення: 09.07.2017).

75. Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. М : Междунар. отношения, 2003 (ГУП Смол. обл. тип. им. В.И. Смирнова). 563 с.

76. Жильбер Ашкар. Страшная иллюзия арабской весны [Электронный ресурс] : Окно в Арабский мир. Режим доступа: <http://arabmir.net/node/3905> (дата звернения: 09.07.2017).

77. Завадовский Ю.Н. Проблема языка в странах Магриба // Языковая ситуация в странах Азии и Африки: Сборник. М : Наука, 1967. 80 с.

78. Заянчковський В.Є. «Арабська весна»: перспективи трансформації геополітичного простору Близького Сходу та Північної Африки [Електронний ресурс]: Видавнича група «Основа». Режим доступу: <http://journal.osnova.com.ua/download/15-335-36798.pdf> (дата звернення: 02.07.2017).

79. Зеленев Е.И. Мусульманский Египет: [учеб. пособие] / Е.И. Зеленев. СПб : Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2007. 370 с.

80. Зубов А.Б. Политическая культура Ливана: прошлое и настоящее конфессиональной демократии. Народы Азии и Африки. № 2. 1983. С.162-176.

81. Ибн Рушд – защитник философии [Электронный ресурс] : «Islam Times». Режим доступа: http://umma.ua/ru/persons/Ibn_Rushd_%E2%80%93_zashchitnik_filosofii/162901 (дата звернения: 02.07.2017).

82. Ибн Сина – князь врачей и философ бытия [Электронный ресурс] : «Ислам info». Режим доступа: http://umma.ua/ru/history/Ibn_Sina_%E2%80%93_knyaz_vrachey_i_filosof_bitiya/158 (дата звернения: 02.07.2017).

83. Ибн Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада. Рассказанное со слов аль-Баккаи, со слов Ибн Исхака аль-Мутталиба (первая половина 8 века). Пер. с араб. Н.А. Гайнуллина. М : УММАН, 652 с.

84. Игнатенко А.А. Секуляризация арабского мира // Народы Азии и Африки. 1985. № 2. С.69-79.

85. Игошина Ж. Кризис демократического транзита арабских стран и арабские «революции» [Электронный ресурс]: Авторский сайт.

<http://igoshyna.com/ru/publications/internet-publications/32-krizis>

demokraticeskogo-tranzita-arabskikh-stran-i-arabskie-revoljutsii (дата звернення: 02.07.2017).

86. Игошина Ж. Трансформация арабских стран в контексте процессов глобализации [Электронный ресурс]. Авторский сайт. <http://igoshyna.com/ru/component/content/article/19-stati/books/86-book> (дата звернення: 02.07.2017).

87. Ислам о терроре и акциях террористов – смертников. Сост. Эргюн Чапан. перевод с турецкого. М : ООО «Издательство Новый Свет».2005.176 с.

88. Исламские финансы в современном мире: экономические и правовые аспекты / под ред. Р.И. Беккина. М : Уммаһ, 2004. 283 с.

89. История Алжира. XX век [Текст] / Р. Г. Ланда; отв. ред. А. З. Егорин; РАН, Институт востоковедения. М : ИВ РАН, 1999. 308 с.

90. История политических и правовых учений. Учебник для вузов. Изд. 2-е, стереоти. Под общ. Рел. Члена-корреспондента РАН, доктора юридических наук, профессора В.С. Нересянца. М. : Издательская групп НОРМА-ИНФРА М, 1999. 736 с.

91. Игошина Ж.Б. Деякі аспекти інформаційного виміру глобалізації на Арабському Сході // Науковий вісник Одеського національного університету. Серія: соціологія і політичні науки. 2010. Том 15, вип. 7. С. 172-178.

92. Канах Аммар Махмуд Аль Мутлак. Організації ісламського фундаменталізму в політичному житті країн Близького Сходу [Текст]: дис... канд. політ. наук: 23.00.02 / Канах Аммар Махмуд Аль Мутлак; Севастоп. нац. техн. ун-т. Севастополь, 2010.

93. Кирей Н.И. Этнография арабов Передней Азии и Северной Африки / Н.И. Кирей; Кубан. гос. ун-т, Ин-т экономики, права и естеств. специальностей, Фак. востоковедения. Краснодар : КГУ, 1996. 390 с.

94. Кириченко Т.С. Місце і роль жінки у країнах Ісламського світу // Право і Безпека. 2010. № 5. С. 263-266.

95. Ковалев А.А., Шарбатов Г.Ш. Учебник арабского языка / А.А. Ковалев, Г.Ш. Шарбатов. 4-е изд. М : Вост. Лит., 2004. 751 с.
96. Козленко В.М. Духовна свобода і свобода світогляду // Філософська думка. 1998. № 2. С. 38-62.
97. Конфликты и войны XXI века. Ближний Восток и Северная Африка / И. Д. Звягельская, В. М. Ахмедв, М. А. Володина и др. Институт востоковедения РАН Москва, 2015. 503 с.
98. Концельман Герхард К. Ясир Арафат. Издательство : Ростов-на-Дону: «Феникс», 1997 г. 480 с. [Электронный ресурс] : unotices. Режим доступа: <https://unotices.com/book.php?id=121839&page=9> (дата звернення: 02.07.2017).
99. Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. Ростов н/д: «Феникс», 2004. 544 с.
100. Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. 7-е изд. М : РИПОЛ классик, 2004. 800 с.
101. Королевство Саудовская Аравия. Министерство информации. Отдел внутренней информации. Эр-Рияд. 1993. 90 с.
102. Косач Г.Г. Арабский мир: идентичность и структура геополитического региона // Ближний Восток и современность. Сборник статей (выпуск тридцатый) М : 2007. С. 153 – 176.
103. Котигоренко В.О. Причинність етноконфліктів: впливи глобалізації // Політична думка. 2002. №1. С. 97–113.
104. Котик-Фридгут Б. Динамика языковой ситуации и языковой политики в Израиле [Электронный ресурс] : Открытый университет Израиля. Режим доступа: <http://www-r.openu.ac.il/tutor-school/lesson%205%20-%20Kotik-Friedgut.doc> (дата звернення: 02.07.2017).
105. Кривега Л.Д. Современный арабский мир: проблема лидерства / культурологічний вісник: Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни. Запоріжжя, 2010. Вип. 24. С. 81-84.
106. Круглий стіл «Арабський Світ на порозі нової епохи: від автократії до демократії?» [Электронный ресурс] : Національний інститут стратегічних

досліджень. Режим доступа: <http://www.niss.gov.ua/articles/369/> (дата звернення: 02.07.2017).

107. Крымский А. Е. История арабов и арабской литературы, светской и духовной (Корана, фикха, сунны и пр.). Ч.2. М., 1912. 144 с.

108. Крымский С. Экспликация философских смыслов. Изд. дополн. М : Идея-Пресс, 2006. 240 с.

109. Кудін О. О. Іслам і сучасний світ : головні напрями дослідження // Вісник Національного авіаційного університету. Сер. : Філософія. Культурологія. 2011. № 1. С. 169-172

110. Куліш І. Соціально-історичні та політичні джерела виникнення ісламського фундаменталізму // Іслам і Україна [Упорядник, наук. редактор та автор передмови М. Кирюшко]. К : Ансар Фаундейшн, 2005. С. 135-154.

111. Лазарев Ф.В. Литтл Б.А. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию / Ф.В. Лазарев, Брюс А. Литтл. Симферополь : Изд-во «Сонат», 2001. 264 с.

112. Латигіна Н. Процеси демократизації в країнах ісламського спрямування [Електронний ресурс] : Український науковий журнал «Освіта регіону». Режим доступа: <http://social-science.com.ua/article/436> (дата звернення: 06.11.2017).

113. Лепський М.А. Теорія соціальної фрактальності: до постановки проблеми та визначення предметного поля // Культурологічний вісник. Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпрянщини. Запоріжжя, 2016. Вип. 35. С. 65-72.

114. Магда Є.В. Автореф. дис... канд. політ. наук: 23.00.04/ Ін-т світ. економіки та міжнар. відносин НАН України. К., 2006. 20 с. [Електронний ресурс] : Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського. Режим доступа: <http://dissert.com.ua/contents/17791.html> (дата звернення: 06.11.2017).

115. Малащенко А. В. Исламская альтернатива и исламский проект / Алексей Малащенко; Московский Центр Карнеги, Carnegie Endowment for International Peace. М : Весь мир, 2006. 221 с.

116. Марк Аврелий. К самому себе: Размышления; Пер. с греч. Пл. Краснова. Санкт-Петербург : А.С. Суворин, 1895. 173 с.

117. Медісон Д. Основи демократичного врядування // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

118. Мелкумян Е.С. Выборы в парламент Кувейта [Электронный ресурс] : Российское Информационное Агентство Iran.ru. Режим доступа: http://www.iran.ru/news/analytics/42008/Vybory_v_parlament_Kuveyta (дата звернення: 06.11.2017).

119. Мелкумян Е.С. Политические реформы в арабских странах: принципы и ценностные ориентации / Е. С. Мелкумян // Восток. 2006. № 6. С. 117-122.

120. Мельвиль А.Ю. Демократические транзиты: Теоретико-методологические и прикладные аспекты [Text] / А. Ю. Мельвиль; Московский общественный научный фонд М : 1999. 108 с.

121. Методологія досліджень мас-медіа: робоча книга (handbook) / за заг. ред. К. Г. Сіріньок-Долгарьової. Запоріжжя : ЗНУ, 2017. 156 с.

122. Милль Д.С. Представницьке врядування // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

123. Милль Дж. «О свободе» [Электронный ресурс] : "Электронная библиотека по философии. Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z00000853/> (дата звернення: 06.11.2017).

124. Мирский Г. «Арабская весна» – туман и тревога [Электронный ресурс] : «Россия в глобальной политике». Режим доступа: <http://www.globalaffairs.ru/number/Arabskaya-vesna--tuman-i-trevoga-15957> (дата звернення: 06.11.2017).

125. Мишин А. Конфликты в Африке показывают, что в регионе необходима реанимация panaфриканизма» [Электронный ресурс] : Спільне: журнал соціальної критики. Режим доступа:

<http://commons.com.ua/ru/aleksandr-mishin-konflikty-v-afrike-p/> (дата звернення: 06.11.2017).

126. Модернисты и фундаменталисты [Электронный ресурс] : Журнальный зал в РЖ, «Русский журнал». Режим доступа: http://magazines.russ.ru/oz/2003/5/2003_5_35.html (дата звернення: 06.11.2017).

127. Можно ли демократизировать Ислам? [Электронный ресурс] : Хроника Иерусалима. Режим доступа: <http://gazeta.rjews.net/washington.shtml> (дата звернення: 06.11.2017).

128. Монтескье Ш.Л. «О духе законов» [Электронный ресурс] : Наукова бібліотека Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого. Режим доступа: http://library.nulau.edu.ua/POLN_TEXT/KOMPLEKS/KURS_1/kurs/10/42_1.htm (дата звернення: 11.12.2017).

129. Мурад Вилфрид Хофманн. Путешествие в ислам. К : Ансар Фаундейшн, 2008. 256 с.

130. Мухаметов Р. М. Политическое самоопределение исламского мира в условиях глобализации (политические доктрины и действия): Автореф. дис. ... канд. философ. наук: 23.00.04 / Московский государственные университет имени М.В. Ломоносова. М : 2007. 21 с.

131. Мухаммад Садик Мухаммад Йусуф. Права человека в Исламе. СПб : Диля, 2008. 230 с.

132. Мухсин Мухаммад Салих. Палестинский вопрос. Его история и развитие до 2000 года [Электронный ресурс] : Исламские источники. Режим доступа: http://www.ru.islamic-sources.com/?wpfb_dl=1015 (дата звернення: 11.12.2017).

133. Нагорний С. Сучасні процеси демократизації в країнах Арабського Сходу // Віче. 2011. № 12. С. 7-9.

134. Нетаниягу Биньямин, Книга: Место под солнцем, Издание: 1996 г. [Электронный ресурс] : История еврейского народа. Режим доступа: <http://jhist.org/zion/netanjahu22.htm> (дата звернення: 11.12.2017).

135. Нещименко Г.П. Языковая ситуация в славянских странах: Опыт описания. Анализ концепций / Г.П. Нещименко: Ин-т славяноведения. М : Наука, 2003. 279 с.
136. Новейшая история арабских стран Африки. 1917-1987 / отв. ред. В.В. Наумкин. М : Наука, 1990. 472 с.
137. Нортон Э. К мусульманскому вопросу [Текст] / пер. с англ. А. Лазарева; под науч. ред. И. Кушнарева; Нац. Исслед. Ун-т «Высшая школа экономики». М : Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. 272 с.
138. Нуруллина Г. Женщина в исламе. М : УММАН, 2006 г. 384 с.
139. Ортега-и-Гасет Хосе. Восстание масс [Текст]: [сборник: пер. с исп.] / Хосе Ортега-и-Гасет. М : АСТ, 2003. 509 с.
140. Осьодло В. І. Виклики «арабської весни»: соціально-психологічний та соціально-політичний аналіз / В. І. Осьодло, Л. М. Будагьянц // Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. серія психологічна. 2014. Вип. 1. С. 48-57.
141. Павлов В.В. Исламские банки в исламском финансовом праве. 2003. 256 с.
142. Папа Римский считает, что ислам несовместим с демократией [Электронный ресурс] : Официальный сайт Русской Православной Церкви. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/78647.html> (дата звернення: 11.12.2017).
143. Платон. Сочинения. В 4 т. Т. 1. / Платон; [под ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса]. СПб : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007. 632 с.
144. Плутарх. Сравнительное жизнеописание в 3-х томах, т. 1. М : Издательство «Кристалл». 2001. 669 с.
145. Подольская Е. А. Социальная философия / Е. А. Подольская; Нар. укр. акад. Харьков : Изд-во НУА, 2009. 544 с.
146. Полибий. Всеобщая история. М. ОЛМА Медиа Групп, 2004. 576 с.

147. Политические системы и модели демократии на Востоке: Учеб. пособие для студентов вузов / А. Д. Воскресенский. М : Аспект Пресс, 2007. 190 с.

148. Попков В.В. Реванш Востока. Соотношение Запада и Востока в глобальных геополитических трансформациях (конец XX – начало XXI века) [Текст] X : Бурун Книга, 2010. 128 с.

149. Пшеворский А. Демократия и рынок. Политические и экономические реформы в Восточной Европе и Латинской Америке. М : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2000. 320 с.

150. Разумный В.В. Автореферат диссертации Історія фідаяізму у новітній час [Електронний ресурс] : Научная электронная библиотека «Веда». Режим доступа: <http://www.lib.ua-ru.net/inode/16471.html> (дата звернення: 11.12.2017).

151. Растоу Д.А. Переходи до демократії: спроба створення динамічної моделі // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

152. Растоу Д.А. Переходы к демократии: попытка динамической модели // Полис. 1996. № 5. С. 5-15.

153. Рыбаков В. Ислам и гражданское общество // Мировая экономика и международные отношения. 1996. N8. С.95-104.

154. Рюбель М. Маркс и демократия [Электронный ресурс] : libfront Режим доступа: <http://www.libfront.org/2013/marx-i-demokratiya> (дата звернення: 11.12.2017).

155. Саїд Едвард В. Орієнталізм / Пер. з англ. В. Шовкун. К : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2001. 511 с.

156. Сакер Говард М. История Израиля. От возникновения сионизма до создания государства Израиль. В 3 томах. Издание 4-е. Издательство: Библиотека-Алия; Т.2. 1994. 384 с.

157. Сапронова М. Арабский Восток: итоги политической трансформации [Электронный ресурс] : Портал МГИМО. Режим доступа: <https://mgimo.ru/about/news/experts/263651/> (дата звернення: 11.12.2017).

158. Сартори Д. Основи теорії демократії: народ і врядування ідеалу // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

159. Сенека. Письма Луцилию. Нравственные письма к Луцилию. М : Изд-во «Наука», 1977. Серия «Литературные памятники». Перевод, подготовка издания С.А. Ошерова. Отв. ред. М.Л. Гаспаров. 420 с.

160. Сергеев М.С. История Марокко. XX век. Серия: История стран Востока. XX век. М : Институт востоковедения РАН, 2001. 356 с.

161. Серов Д. Становление и развитие политических и экономических отношений Украины со странами Арабского Востока (1990-е гг. – начало XXI в.) [Электронный ресурс] : Моніторинг розвитку профільних досліджень. Режим доступа: <http://old.niss.gov.ua/rubrika/006.htm> (дата звернення: 11.12.2017).

162. Сологуб С.М. Теория и практика межрелигиозного диалога в Ливане [Электронный ресурс] : Журнал научных публикаций аспирантов и докторантов. Режим доступа: <http://jurnal.org/articles/2012/polit5.html> (дата звернення: 11.12.2017).

163. Стародуб Т.С. Наслідки «арабської весни» для Близького Сходу та Північної Африки: основні ризики та загрози [Электронный ресурс] : Портал «Відкриті очі». Режим доступа: <http://www.vidkryti-ochi.org.ua/2011/12/2011.html> (дата звернення: 5.05.2017).

164. Старченков Г.И. Турция: исламский фактор в светском государстве // Народы Азии и Африки. 1988. № 2. С. 25-34.

165. Стратегічне прогнозування політичних ситуацій та процесів: Монографія / за заг. ред. М.А. Лепського. Запоріжжя : ЗНУ, 2012. 602 с.

166. Суад. Сожженная заживо [Электронный ресурс] : Электронная библиотека Royallib.Com. Режим доступа: http://royallib.com/read/suad/soggennaaya_zagivo.html#0 (дата звернення: 5.05.2017).

167. Терех Н. Похищенный в Палестине британский журналист Алан Джонстон: «на меня надели пояс смертника» [Электронный ресурс] : «Факты и комментарии». Режим доступа: <http://fakty.ua/37975-pohicshennyj-v-palestine->

britanskij-zhurnalists-alan-dzhonston-quot-na-menya-nadeli-poyas-smertnika-quot
(дата звернення: 5.05.2017).

168. Тиллих П. Значение истории религий для теолога-систематика. // Тиллих П. Избранное: Теология культуры. Пер. с англ. М : Юрист, 1995.479 с.

169. Токарев С. Мужчина в ОАЭ имеет право наказывать жену и детей, но без излишней жестокости [Электронный ресурс] : Электронное СМИ «Русские Эмираты». Режим доступа: <https://russianemirates.com/news/uae-news/muzhchina-v-oea-imeet-pravo-nakazyvat-zhenu-i-detey-no-bez-1/> (дата звернення: 5.05.2017).

170. Токвиль Алексис. «Демократия в Америке» [Электронный ресурс] : Гражданское общество в России. Режим доступа: https://www.civisbook.ru/files/File/Tokville_Democracy_1.pdf (дата звернення: 5.05.2017).

171. Трофимов Д.С. Исламский фундаментализм в арабских странах: истоки и реалии // Восток. М., 1992. № 1. С. 122-132.

172. Троян С.С. Арабські революції 2010–2011 років та їх наслідки // Науковий вісник Дипломатичної академії України. 2012. Вип. 19. С.170-176.

173. Уколов К. И. Пауль Тиллих и его работа «Об идее богословия культуры» [Электронный ресурс]: Портал Богослов.Ру. Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/es/text/352413.html> (дата звернення: 5.05.2017).

174. Украинские ученые анализируют «Арабскую весну» [Электронный ресурс] : Релігія в Україні. 2011. 06 жовтня. Режим доступа: <http://www.religion.in.ua/> (дата звернення: 5.05.2017).

175. Утави Али Абдулкарим. К определению глобализации: позиции ученых Запада (теоретико-политологический анализ) / Али Абдулкарим Утави // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія 22. Політичні науки та методика викладання соціально-політичних дисциплін. К : Видавництво Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова, 2013. Випуск 10. С.22-28.

176. Утченко С. Л. Цицерон и его время. 2-е изд. М : Мысль, 1986. 352 с.

177. Фадеева И.Л. Концепция власти на Ближнем Востоке: Средневековье и Новое время. М : Наука, 1993. 285с.
178. Фартушняк С. Ю. Критерии Целостности арабского мира [Электронный ресурс] : International periodic scientific journal «Scientific World Journal». Режим доступа: <http://www.sworld.com.ua/konfer30/105.pdf> (дата звернення: 5.05.2017).
179. Фролова Е. А. Арабская философия: Прошлое и настоящее. М : Языки славянских культур, 2010. 464 с.
180. Фролова Е. А. Дискурс арабской философии / отв. ред. А. В. Смирнов. М : ООО «Садра»: Языки славянской культуры, 2015. 312 с.
181. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя. Пер. с англ. М : АСТ: АСТ МОСКВА, 2006. 571с.
182. Фукидид История. / перев. Г.А. Стратановского. М : Ладоми; ООО «Фирама «Издательство АСТ», 1999. 736 с.
183. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек; пер. с англ. М.Б. Левина. М : АСТ Ермак, 2005. 588 с.
184. Халіков Руслан. Ісламський проєкт розвитку світу: витоки, глобальна мобілізація, війна в Сирії [Електронний ресурс] : Український інститут стратегій глобального розвитку і адаптації. Режим доступу: https://uisgda.com/ua/slamskij_proekt_rozvitku_svtu-_vitoki-_globalna_moblzacya_vjna_v_sir._chastina_2_skorochena_versya.html (дата звернення: 03.03.2017).
185. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. М : АСТ, 2003. 603 с.
186. Хантингтон С. Третья волна: Демократизация в конце XX века. – М : РОССПЭН, 2003. 368 с.
187. Харитоновна О.Г. Генезис демократии (Попытка реконструкции логики транзитологических моделей) // Полис. 1995. № 5. С. 70-79.
188. Хачим. Ф. И. Вопросы государства и права в идеологии исламского фундаментализма // Правоведение. 2000. № 1. С. 20-27.

189. Хиджаб свободы, или Женщина в исламе [Электронный ресурс] : Зеркало недели. Режим доступа: http://gazeta.zn.ua/SOCIETY/hidzhab_svobody,_ili_zhenschina_v_islame.html (дата звернення: 03.03.2017).

190. Хрусталеv М. А. Социальная структура саудийского общества. «Народы Азии и Африки». 1973, № 4. С.27-35.

191. Хусейн С.: история взлета и падения [Текст] / Г. П. Корж. Х : Фолио, 2004. 480 с.

192. Цивилизация: от локального к глобальному Граду. Монография. – Донецк: ДонНТУ, УНИТЕХ, 2008. 236 с.

193. Циватий В. Інституційно-державотворчі традиції в Кувейті кінця ХХ – початку ХХІ толіття: політико-дипломатичний і династичний аспекти/В. Циватий // Зовнішні справи, 2015. Т 3. С.48-51.

194. Шагаль В.Э. Арабский мир. Пути познания. Межкультурная коммуникация и арабский язык. М : ИВ РАН, 2001. 287 с.

195. Шамсутдинова-Лебедюк Тетяна Назарівна. Шамсутдинова-Лебедюк Тетяна Назарівна Сімейно-шлюбні відносини в ісламі: релігієзнавчий аспект Автореф. дис... канд. філос. наук. 2005. 20 с.

196. Шарбатов Г.Ш. Системное соотношение литературного и диалектного языка арабов и вопросы языковой ситуации // Проблемы изучения языковой ситуации и языковой вопрос в странах Азии и Северной Африки: Сборник. М : «НАУКА», 1970. 256 с.

197. Шариф М.М. Ибрагим Мадкур Фараби: История философии в Исламе / пер. Али Мохаммед Кардан. Тегеран : Данешгахи, 1993. 639 с.

198. Швед В. Политический ислам является определяющим выражением цивилизационных устремлений исламского общества [Электронный ресурс] : Ислам в Україні. Режим доступа: <http://islam.in.ua/ua/islamoznavstvo/vyacheslavshved-politychnyy-islam-ye-vyznachalnym-vyrazom-cyvilizatsiynyh-ustremlin> (дата звернення: 03.03.2017).

199. Шимов Я. «Шарли Эбдо – это я» [Электронный ресурс] : Радио Свобода. Режим доступа: <http://www.svoboda.org/a/26782819.html> (дата звернення: 03.03.2017).

200. Штайнер Р. Основные черты социального вопроса в жизненных необходимостях настоящего и будущего. Перевод М.Н. Жемчужниковой, вступительная статья К.А. Свасьяна. Ереван : Издательство «Ной», 1992. 190с.

201. Шумпетер Й. Елітарно демократія і теорія конкурентного лідерства ідеалу // Демократія: Антологія / упоряд. О. Проценко. К : Смолоскип, 2005. 1108 с.

202. Эволюция Фикха (Исламский закон и Мазхабы) / пер. с англ. Т.В. Гончаровой. К : «Ансар Фаундейшн», 2001. 224 с.

203. Юсеф Н. Політичні пріоритети розвитку Близького Сходу в контексті глобальних процесів // Політ. менеджмент. 2008. № 4. С. 163-172.

204. A History of Egypt: From the Arab Conquest to the Present by Al-Sayyid Marsot, Afaf Lutfi [Cambridge University Press, 2007]. 184 p.

205. Abdel-Malek A. Orientalism in Crisis // Abdel-Malek F. Civilizations and Social Theory. Albany, 1981. P. 73-96.

206. Algérie. Les droits linguistiques des berbérophones [Электронный ресурс] : Trésor de la langue française au Québec. Режим доступа: http://www.tlfq.ulaval.ca/axl/afrique/algerie-4Berberes_ling.htm (дата звернення: 03.03.2017).

207. Algérie. Situation géographique et démolinguistique [Электронный ресурс] : Trésor de la langue française au Québec Режим доступа: <http://www.tlfq.ulaval.ca/AXL/AFRIQUE/algerie-1demo.htm> (дата звернення: 03.03.2017).

208. Bahrain Names Jewish Woman as Ambassador to US [Электронный ресурс] : ABC News Network. Режим доступа: <http://www.abc.net.au/news/2008-06-09/bahrain-names-jewish-woman-as-ambassador-to-us/2463954> (дата звернення: 03.03.2017).

209. Bennabi M. L'Afro-asiatisme. Le Caire, 1956. 240 p.

210. Bernard Lewis. Freedom and Justice in the Modern Middle East [Электронный ресурс] : Hillsdale College. Режим доступа: <https://imprimis.hillsdale.edu/wp-content/uploads/2016/10/Freedom-and-Justice-in-Islam-September-2006.pdf> (дата звернения: 01.10.2017).

211. Charles Tripp. A history of Iraq. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 357 p.

212. Civil society in the Arab world: the historical and political dimensions. Front Cover ... Islamic Legal Studies Program, 2002. Political Science. 27 p.

213. Common Democratic Themes in the Arab World [Электронный ресурс] : The International Institute for Democracy and Electoral Assistance. Режим доступа: www.idea.int/publications/country/upload/arabworld_excerpt.pdf (дата звернения: 01.10.2017).

214. Daoud Mohamed. The Language Situation in Tunisia [Электронный ресурс] : Multilingual Matters. Режим доступа: <http://www.multilingual-matters.net/cilp/002/0001/cilp0020001.pdf> (дата звернения: 01.10.2017).

215. Esposit John L. Contemporary Islam: Reformation or Revolution [Электронный ресурс] : National Institute for Technology and Liberal Education. Режим доступа: http://acc.teachmideast.org/texts.php?module_id=2&reading_id=211&print=1 (дата звернения: 01.10.2017).

216. Globalization theories [Электронный ресурс] : The Globalization website. Режим доступа: <http://sociology.emory.edu/faculty/globalization/theories03.html>

217. Graham E. Fuller. The future of political Islam [Электронный ресурс] : The Divine Conspiracy. Режим доступа: <http://www.thedivineconspiracy.org/Z5215X.pdf> (дата звернения: 01.10.2017).

218. Iraqi constitution [Электронный ресурс] : Export.gov. Режим доступа: http://www.export.gov/iraq/pdf/iraqi_constitution.pdf (дата звернения: 01.10.2017).

219. Lacheraf Mostefá. L'Algérie: nation et société, essai, Paris, Maspero, 1965. 354 p.

220. Machiavelli Niccolò. *Il Principe* / introduzione di Vittore Branca; commento di Tommaso Albarani. Milano: Oscar Mondadori, 2014. 245 p.

221. Mission du CCDH [Электронный ресурс] : Conseil Consultatif des Droits de l'Homme. Режим доступа: <http://www.ccdh.org.ma/spip.php?article43> (дата звернения: 01.10.2017).

222. O'Donnell G., Schmitter Ph. *Transition from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies* [Электронный ресурс] : Guillermo O'Donnell and Philippe C. Schmitter with a new foreword by Cynthia J. Arnson and Abraham F. Lowenthal Vols. I-IV. Baltimore: The Johns Hopkins Universty Press. 1986. Режим доступа: https://isites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic925740.files/Week%206/ODonnell_Transitions.pdf (дата звернения: 01.10.2017).

223. *One State, Two States* by Benny Morris. 2009. 330 p.

224. Patrick Basham. *Can Iraq Be Democratic?* [Электронный ресурс] : The Cato Institute. Режим доступа: www.cato.org/pubs/pas/pa505.pdf (дата звернения: 01.10.2017).

225. Rousseau J.J. *Du contrat social*. Edition etablie par Pierre Burgelin. GF Flammarion. 189 p.

226. Satloff R. *Democracy in Arab Countries: Problems and Prospects* [Электронный ресурс] : The Washington institute for Near East policy. Режим доступа: <http://www.iranian-military.org/template101.php> (дата звернения: 01.10.2017).

227. Tashan Suleman. *Preserving the Kurdish Language* [Электронный ресурс] : Iraq updates. Режим доступа: http://www.iraquupdates.com/p_articles.php/article/17879 (дата звернения: 01.10.2017).

228. *The Holy Quran English translation of the meanings and Commentary*. [Электронный ресурс] : Revised and edited by the Presidency of Islamic researches, IFTA, call and guidance. Режим доступа http://islamtomorrow.com/downloads/Quran_Khan.pdf (дата звернения: 01.10.2017).

229. The United Arab Emirates A.D. 600 to the present: A socio-discursive transformation in the Arabian Gulf. Kazim, Aqil. Published by Gulf Book Centre, 2000 p. 340 p.

230. Tunisia's Illiterate Democracy. [Электронный ресурс] : Foreign Policy. Режим доступа: <http://foreignpolicy.com/2015/07/15/tunisia-illiterate-democracy/> (дата звернения: 01.10.2017).

231. Women's rights and democracy in the Arab world [Электронный ресурс] : The Carnegie Endowment for International Peace. Режим доступа: <http://carnegieendowment.org/files/CarnegiePaper42.pdf> (дата звернения: 01.10.2017).

232. Zakiyah Munir. Women, Islam, and human security [Электронный ресурс] :Law & Finance Institutional Partnership. Режим доступа: <http://www.lfip.org/laws718/docs/lilypdf/Women,%20Islam%20and%20Human%20Security.pdf> (дата звернения: 01.10.2017).

ДОДАТКИ

Додаток 1

Статті, у наукових фахових періодичних виданнях за напрямку дисертації, що включені до міжнародних наукометричних баз:

1. Бузаров А. И. Религиозный фактор в событиях «арабской весны» и конфликтах на Ближнем Востоке // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2016. Вип. 9. С. 11-14. (база Index Copernicus International)
2. Бузаров А. И. Глобализация, демократизация и арабское общество: соотношение явлений // Актуальні проблеми філософії та соціології. 2017. Вип. 15. С. 19-22. (база Index Copernicus International)
3. Бузаров А.И. Арабський світ і діалектика процесу демократизації // Схід: аналітично-інформаційний журнал. 2017. №2. С. 91-95. (база Index Copernicus International)

Статті у фахових виданнях із філософських наук:

4. Бузаров А. И. Конфлікти на Близькому Сході як глобальна проблема сучасності // Вісник Донецького національного університету. Серія Б. Гуманітарні науки. Науковий журнал. 2015. № 1-2. С. 347-353.
5. Бузаров А. И. Социально-правовой и политический статус женщины в арабском обществе // Вісник Львівського університету. Збірник наукових праць. Філософсько-політологічні студії. 2017. Випуск 10. С. 13-18.

Публікації в інших виданнях:

6. Бузаров А. И. Демократические идеи в социально-философской мысли Арабского Востока // Интеллект. Особистість. Цивілізація: Тематичний збірник наукових праць із соціально-філософських проблем. 2007. Вип. 5. С. 83-94.
7. Бузаров А.И. К вопросу о роли ислама в процессе демократической трансформации арабского общества // «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості»: Матеріали XXII Міжнародної науково-

практичної конференції 30 листопада 2007 року. Донецьк: ІПШ «Наука і освіта». 2007. С. 82-83.

8. Бузаров А.И. Значение ислама в процессе демократизации общества в арабских странах // Наука. Релігія. Суспільство. 2008. Вип.1. С. 196-201.

9. Бузаров А.И. Опыт решения социолінгвістических проблем в странах арабского Ближнего Востока и Северной Африки // Интелект. Особистість. Цивілізація. 2008. Вип. 6. С. 255-263.

10. Бузаров А.И. Амбивалентность понимания развития исламского вероучения в Европе и Украине // «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості»: Матеріали ХХІV Міжнародної науково-практичної конференції 28 листопада 2008 року. Донецьк: ІПШ «Наука і освіта». 2008. С. 31-32.

11. Бузаров А.И. Правосознание как важнейший элемент экономической культуры в исламе // Культура и экономика: Международ. научн.-практ. конф., 2008 г., 20-21 марта, Донецк: Донецк: ДонНУЭТ, 2008. С. 202–203.

12. Бузаров А.И. Социально-философский анализ процесса демократизации арабского общества // Вісник Харківського національного університету імені В.Н. Каразіна. № 894; Вип. 39: Теорія культури і філософія науки. Х: ХНУ ім. В. Н. Каразіна, 2010. С. 148-153.

13. Бузаров А.И. Этапы развития научных знаний о демократии в странах Арабского Востока // Донецький національний університет економіки и торгівлі імені Михайла Туган-Барановського: майбутнє народжується сьогодні. Ювілейні роздуми. Донецьк: ДонНУЕТ, 2010. С. 84-86.

14. Бузаров А.И. Демократические свободы ислама // SWorld. Сборник научных трудов. Выпуск 2. Том 24. Одесса: Куприенко, 2013. С. 41-48.

15. Бузаров А.И. Демократические свободы ислама // Аль-Калям. Збірка наукових праць УЦД. Выпуск 2. Донецьк, 2013. С. 24-34.

16. Бузаров А.И. Неоднозначне розуміння ісламу як теоретична основа для виникнення та вирішення соціальних конфліктів в арабських країнах // «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості»:

Матеріали XXIII Міжнародної науково-практичної конференції 18 квітня 2014 року. Донецьк: «Східний видавничий дім». 2014. С. 141-142.

17. Бузаров А.И. К вопросу об этических основах понимания бизнеса в исламе // «Стихія політики: соціологічна, філософська, політологічна рефлексія»: матеріали Першого Південноукраїнського конвенту Міжнародної асоціації студентів політичної науки (м. Одеса, 20-21 березня 2015 р.) / за загальною редакцією д.політ.н., професора Д.В. Яковлева. Одеса: Національний університет «Одеська юридична академія», 2015. С. 98-101.

18. Бузаров А.И. Роль ООН в урегулировании сирийского конфликта // Сильна ООН – Кращий світ: збірник тез доповідей (м. Київ, 22 жовтня 2015 року) / за заг. Ред. В.Г. Ціватого, Н.О. Татаренко. К.: ДАУ при МЗС України, 2015. С. 14-16.

19. Бузаров А.И. События в Украине и арабская весна как причины пересмотра Восточного партнерства // «Реструктуризація глобального простору: історичні імперативи та виклики»: збірник тез доповідей (23 квітня 2015 року, м. Київ). За заг.ред. М.А. Кулініча, Н.О. Татаренко, В.Г. Ціватого. К.: ДАУ при МЗС України, 2015. С. 14-17.

20. Бузаров А.И. Деятельность «Лиги арабских государств» в период событий «арабской весны» // «Зовнішня політика и дипломатія: український та світовий досвід»: збірник тез доповідей (23 грудня 2015, м. Київ) / за заг. ред. В. Г. Ціватого, Н.О. Татаренко. К.: ДАУ при МЗС України, 2015. С. 32-35.

21. Бузаров А.И. Свобода наукових досліджень в арабському соціогуманітарному просторі як складова його демократизації // Всеукраїнська науково-практична конференція з міжнародною участю «Модернізація соціогуманітарного простору: історичний досвід, виклики та перспективи». 14-15 травня 2015 року, Житомир-Вінниця. 2015. С. 172-173.

22. Бузаров А.И. Методологические основания исследования демократических трансформаций арабского общества // Збірник наукових праць професорсько-викладацького складу ДонНУ імені Василя Стуса за 2015-2016 рр. Секція «Філософія». Вінниця. С. 5-7.

ВІДОМОСТІ ПРО АПРОБАЦІЮ РЕЗУЛЬТАТІВ ДИСЕРТАЦІЇ

Основні положення дисертаційного дослідження обговорювалися на засіданнях кафедри українознавства Донецького національного університету економіки і торгівлі імені Михайла Туган-Барановського (2007-2010 роки), на кафедрі філософії Донецького національного університету імені Василя Стуса (2015-2017 роки), а також на науково-практичних конференціях і семінарах, серед яких: Міжнародна науково-практична конференція «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості» (Донецьк, 30 листопада 2007 р., 28 листопада 2008 р., 18 квітня 2014 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Культура та економіка» (Донецьк, 20-21 березня 2008 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Іслам та ісламознавство в Україні» (Донецьк, 19 вересня 2013 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Сильна ООН – кращий світ» (Київ, 22 жовтня 2015 р.); Міжнародна науково-практична конференція «Реструктуризація глобального простору: історичні імперативи та виклики» (Київ, 23 квітня 2015 р.); Міжнародна науково-практична конференція: «Зовнішня політика і дипломатія: український та світовий досвід» (Київ, 23 грудня 2015 р.); Всеукраїнська науково-практична конференція з міжнародною участю «Модернізація соціогуманітарного простору: історичний досвід, виклики та перспективи» (Житомир-Вінниця, 14-15 травня 2015 р.); Перший Південноукраїнській конвент Міжнародної асоціації студентів політичної науки «Стихія політики: соціологічна, філософська, політологічна рефлексія» (Одеса, 20-21 березня 2015 р.).