

ІНСТИТУТ СВІТОВОЇ ЕКОНОМІКИ
І МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН
НАЦІОНАЛЬНОЇ АКАДЕМІЇ НАУК УКРАЇНИ

ДОСЛДЖЕННЯ
СВІТОВОЇ ПОЛІТИКИ

Збірник наукових праць

№ 1 (54) 2011

Виходить 4 рази на рік
Заснований у квітні 1996 р.

Київ – 2011

Засновник: Інститут світової економіки і міжнародних відносин НАН України
Свідоцтво про державну реєстрацію: КВ № 7697 від 07.08.2003 р.

Видання внесено до Переліку наукових фахових видань, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата політичних наук
(постанова ВАК України № 1-05/6 (3-05/6) від 06.10.2010 р.)

У науковій збірці представлені роботи, в яких досліджуються актуальні проблеми економічного, політичного, соціокультурного розвитку країн Близького і Середнього Сходу та Південно-Східної Азії, аналізуються роль і місце цих регіонів у визначені обрисів сучасності, виокремлюються напрями та якісні ознаки впливу держав-лідерів Третього світу на процеси передбудови господарських, правових, політичних, цивілізаційних, безпекових та інших складових діючої світ-системи, розглядаються стан та перспективи глобалізаційних перетворень.

Головний редактор: Пахомов Ю.М. — доктор економічних наук,
академік НАН України

Заступник головного редактора: Толстов С.В. — кандидат історичних наук
Відповідальний секретар: Лакішик Д. М. — кандидат історичних наук

Редакційна колегія:

Гура В.К. — доктор історичних наук
Жангожа Р.Н. — доктор політичних наук
Зернецька О.В. — доктор політичних наук
Канцелярук Б.І. — доктор політичних наук
Кононенко С.В. — кандидат політичних наук
Лещенко Л.О. — доктор історичних наук
Макаренко С.А. — доктор політичних наук
Павленко Ю.В. — доктор філософських наук
Потехін О.В. — доктор історичних наук
Хижняк І.А. — доктор історичних наук
Шергін С.О. — доктор політичних наук
Юрченко С.В. — доктор політичних наук

Рекомендовано до друку вченого радою Інституту світової економіки і
міжнародних відносин НАН України
(протокол № 4 від 8 квітня 2010 р.)

Відповідальність за достовірність фактів, цитат, власних імен та інших даних несуть автори статей.

Думки, положення і висновки, висловлені авторами, не обов'язково відображають позицію редакції, яка залишає за собою право вносити стилістичну правку текстів.

© Інститут світової економіки
і міжнародних відносин НАН України,
2011 р.

УДК 327. 8+316.32

В. Гура, доктор історичних наук, професор,
*Інститут світової економіки
і міжнародних відносин НАН України*

СВІТ-СИСТЕМА ЦІВІЛІЗАЦІЙ ЯК ПЕРСПЕКТИВА ПОСТГЛОБАЛІЗАЦІЙНОГО РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА

Робота присвячена аналізу процесів трансформації сучасного світ-системного устрою у міру набуття авангардними країнами Південно-Східної Азії якостей глобального економічного центру. Розглядаються стимули та рушійні сили становлення нового світового порядку, заснованого на цивілізаційних засадах. Досліджуються можливі шляхи реалізації, проблеми і переваги зазначеної розбудови.

Ключові слова: світ-система, постглобалізація, трансформація, цивілізаційні засади, регіональні лідери.

Гура В. Мир-система цивилизаций как перспектива постглобализационного развития человечества.

Работа посвящена анализу процессов трансформации современного мир-системного устройства по мере обретения авангардными государствами Юго-Восточной Азии качеств глобального экономического центра. Рассматриваются стимулы и движущие силы становления нового мирового порядка, основанного на цивилизационном фундаменте. Исследуются возможные пути реализации, проблемы и преимущества отмеченной перспективы.

Ключевые слова: мир-система, постглобализация, трансформация, цивилизационные основы, региональные лидеры.

Gura V. World-system of civilizations as perspective of post-globalization development of mankind.

The work is devoted to the analysis of the processes of transformation of contemporary world-system order in correlation with obtaining by vanguard states of South East Asia of qualities of global economic centre. The work regards stimulus and moving forces of establishing of new world order, based on the civilized foundation. The work researches possible ways of realization, problems and advantages of outlined perspectives.

Key words: world-system, post-globalization, transformation, civilizational basis, regional leaders.

Один із найвизначальніших феноменів сучасної епохи, її доленосний вектор все рельєфніше окреслюється у вимірі

впливу на цивілізаційне становище соціуму, оскільки він є, в дійсності, зануреним у "велику історичну тривалість". Громадські трансформації призводять лише до того, що змінюється "колір цивілізації стосовно неї самої", але як унікальне явище історії вона продовжує зберігати всі нюанси і всі особливості свого буття порівняно з іншими цивілізаціями [24].

Список використаної літератури

1. Naishtat Fr. La globalizacion y la nacion filosofica de "historia mundial" /Fr. Naishtat // La comprension del pasado. Escritos sobre filosofia de la historia. – Comps. Cruz M., Brauer D. – Barselona, 2005. – P. 413.
2. Bowden B. In the name of progress and peace: "standard of civilization" and the universalizing project / B. Bowden // Alternatives. – 2004. – Vol. 29, № 1. – P. 62–63.
3. Известия. – 2010. – 15 июля.
4. Asian values: An encounter with diversity // Ed. By Cauquelin J. – Richmond, 2000. – P. 25.
5. The Listener. – 1969. – October 2. – P. 438.
6. Ламетри Ж. Сочинения. – М., 1976. – С. 243.
7. Simpson J. Meaning of evolution. – New York, 1951. – P. 143.
8. Див.: Attac France. – 2007. – 26 aout; International attac network. – 2010. – February 28; Известия. – 2010. – 24 июня.
9. Globalizacion. – 2010. – 2 mars.
10. Див.: Wolf M. Fixing global finance. – Baltimor, 2008. – P. 123–124.
11. WSWS. – 2010. – February 20.
12. Oxfam International. – 2009. – 1 avril.
13. Der Spiegel. – 2008. – 30 September; Le Monde diplomatique. – 2008. – Novembre. – P. 16–17.
14. Woods A. Reformism or revolution? / A. Woods. – London, 2008. – P. 15.
15. Див.: Wallerstein I. Globalization or the age of transition // Globalization and after / Ed. By Dasgupta S., Kiely R. – New Delhi, 2006. – P. 80.
16. Alternatives économiques. – 2008. – № 265. – P. 76.
17. Botz D. The financial crisis: A view from the left / D. Botz // Mode of access: <http://www.news-socialist.US/financial/crisis.2008.htm>.
18. Jeune Afrique. – 2008. – 8 octobre.
19. Див.: Durkheim E., Mauss M. Note on the notion of civilization // Social research. – 1971. – Vol. 38, № 4. – P. 808–813.
20. Lee R. In search of second modernity: reinterpreting reflexive modernization in the context of multiple modernities / R. Lee // Social science information. – 2008. – Vol. 47, № 1. – P. 62–64; International sociology. – 2001. – Vol. 16, № 3. – P. 321.

21. Sugihara K. Oceanic tride and global development / K. Sugihara // XIX International congress of historical sciences. August 6–11. 2000. – Oslo, 2000. – P.26.
22. Appadurai A. Disjuncture and difference in the global cultural economy / A. Appadurai // Globalization Criticism. Concept in sociology / Ed. by Robertson R., White K. – London, 2004. – Vol. I. – P.252.
23. Див.: Elkana Y. The emergence of second-order thinking in classical Greece // The origins and diversity of the axial age / Ed. by Eisenstadt S. – New York, 1936. – P. 40–46.
24. Див.: Braudel F. Ecrits sur L'histoire. – Paris, 1969. – P. 303–304.

Стаття надійшла 10.01.2011 р.

УДК 321(53)

**Н. Пророченко, кандидат історичних наук,
старший науковий співробітник
Інституту світової економіки
і міжнародних відносин НАН України**

ПОЛІТИЧНІ СИСТЕМИ АРАБСЬКИХ КРАЇН: СОЦІОКУЛЬТУРНА ВІДПОВІДНІСТЬ, МЕЖІ СТАЛОСТІ ТА ПЕРСПЕКТИВИ ТРАНСФОРМАЦІЇ

У статті досліджується питання узгодження соціокультурних уявлень та політичних традицій арабських суспільств з процесами сучасної політичної і соціально-економічної трансформації в контексті модернізації.

Ключові слова: модернізація, демократія, арабська ідентичність, традиційні цінності, іслам.

Пророченко Н. Политические системы арабских стран: социокультурное соответствие, пределы устойчивости, перспективы трансформации.

В статье исследуются вопросы согласования социокультурных представлений и политических традиций арабских обществ с процессами современной политической и социально-экономической трансформации в контексте модернизации.

Ключевые слова: модернизация, демократия, арабская идентичность, традиционные ценности, ислам.

Prorochenko N. Political Systems of Arabic States: Sociocultural Correspondence, Limits of Stability, Prospects of Transformation.

The paper explores the issues of sociocultural conceptions and Arabic societies' political traditions correspondence to the processes

of contemporary political, social and economic transformation in the modernization context.

Key words: modernization, democracy, Arabic identity, traditional values, Islam.

Арабський світ має власний, порівняно з іншими народами та регіонами (Європа, Південно-Східна Азія, Латинська Америка, США, Росія), історико-цивілізаційний шлях розвитку. У ході тривалого процесу модернізації його соціокультурна специфіка стає все більш очевидною. З одного боку, після досягнення незалежності араби стали жити краще: краще харчуватися, одягатися, стали більш освіченими і здоровими. Тут відбувається створення демократичних інститутів (парламент, багатопартійність, система загальних виборів, відносно вільна преса), що сприяє поширенню сприйняття демократичної ідеї частиною арабського суспільства. В той же час арабські країни зберігають ряд специфічних спільнот рис у політичному устрої. Їм притаманні централізація влади, велика роль держави в економіці та прагнення до проведення патерналістського соціального курсу, відчутина роль армії у політичній системі, вплив елементів традиційного суспільства, збереження ісламом впливових позицій як у повсякденному житті, так й у суспільно-політичній практиці.

З другого боку, модернізація сама сприяла формуванню залишених очікувань та стандартів, досягнення яких виявилося складним в умовах глобалізації та з урахуванням арабського менталітету. Тому, не дивлячись на позитивні зміни, в Арабському світі існує суб'єктивне уявлення про глибоку кризу, що вразила арабське суспільство і, більш того, розколола еліту регіону на тих, хто вітає модернізацію та її цінності, і тих, хто відкидає її або синтезує з традиційними ісламськими цінностями.

Процес модернізації в Арабському світі розпочався ще у XIX ст. Він проявляється у структурній трансформації суспільства, яка супроводжується індустріалізацією, зростанням несільськогосподарської праці та падінням зайнятості у землеробстві, скотарстві, рибальстві, зростанням міст, запровадженням машин-ної технології та розповсюдженням досягнень науки на всі сфери господарського життя, розвитком масової письменності, професійного навчання, середньої та вищої освіти.

Рівень життя основної маси населення, як правило, залежить від рівня модернізації. Але Арабський світ представляється яскравим винятком. Тут ціла група нафтovidобувних держав здатна забезпечити своїм громадянам рівень життя, який набагато перевищує реальний рівень модернізації країни, і, навпаки, держави, які суттєво модернізували економічну та політичну систему, втрачають суспільну стабільність. Не дивлячись на багатство природних, людських, культурних ресурсів, Арабський Схід не зміг скористатися і перевагами глобалізаційних процесів. Це пояснюється рядом факторів, зокрема, високим рівнем конфліктогенності регіону, через що тут присутнє зовнішнє втручання та великі витрати внутрішніх ресурсів на потреби безпеки, також спостерігається відлив приватних капіталів за кордон через постійну нестабільність. Другою причиною є неефективна національна економічна та соціальна політика. За винятком двох-трьох держав, економічне управління залишається пасивним та переважно антикризовим, відсутні стратегічне бачення та відповідні програми для досягнення задекларованих завдань: зростання продуктивності праці, створення нових робочих місць, диверсифікація експорту.

Модернізація, крім того, не викорінила бідність у арабських країнах, хоча ідеологія модернізації спрямована на боротьбу з нею. Але ініціатива такої боротьби в західному суспільстві покладається на особистість, яка здобуває знання, фах, доводить свої переваги перед іншими у конкурентній боротьбі на ринку праці. Проте соціальні механізми арабського суспільства інші: вони започатковані на традиціях суспільної взаємодопомоги та ієрархії, араби не здатні організувати конкурентну атмосферу. На відміну від Заходу, арабське суспільство менш структуроване в класовому відношенні та досить традиційне. Воно більш за все схоже на мозайку, несе у собі риси клановості, конфесійних, етнічних, племінних, патріархальних зв'язків.

Тому при дослідженні процесів модернізації на перший план часто виходить проблема ідентичності. При цьому під ідентичністю розуміється не стільки культурна ідентичність, або точніше не тільки вона, скільки самобутній тип суспільного устрою, спосіб життя, який повною мірою відповідає історичним умовам та традиційному спадку. До пошуків співвідношення

ідентичності та модернізації звертається багато арабських політиків, вчених, громадських діячів. Основний аспект проблеми – як не загубити себе, намагаючись подолати відсталість. Поняття "ідентичність" та "сучасність" часто протиставляються. Виникає антіномія "свое–чуже", "самобутнє–запозичене". Носієм другого частіше вбачається Захід, західна цивілізація.

У арабів існує своя ієрархія цінностей, яка суттєво відрізняється від європейського погляду на людину, суспільство і світ. Людина на Заході вважає, що головним елементом соціальної структури суспільства є індивід і всі люди є рівними перед законами, що існують у державі. Європейці вважають, що кожна людина має право на нормальне приватне життя, а природу можна повністю контролювати з допомогою сучасних технологій. Вони переконані, що західна демократія та індивідуалізм – головні цінності, які створюють міцні суспільні структури та відіграють стабілізуючу роль. Для західної свідомості очевидним є те, що віссю історії є християнство, шлях раціонального освоєння навколошнього світу, його перетворення на основі знань.

Опорною точкою світосприйняття арабів є переконання, що все у світі підпорядковано Аллаху та скоряється йому, ніщо не може відбутися без його Волі. Він – Єдиний Творець, що створив все, що існує у світі, в тому числі і людину, й те, чим людина живе. Араби вірять у долю, в те, що все, що відбувається у світі як добро, так і зло, усі справи людей визначені волею Всевишнього, Його творінням.

Визнаючи наявність суттєвих відмінностей у різних сферах життя, географічних особливостях, політичному устрої, характерних для різних частин Арабського світу, европоцентристські налаштовані дослідники часто піддають сумніву існування такого поняття, як арабська культура. Проте, не дивлячись на ці відмінності, араби більш однорідні у своїх поглядах на життя ніж європейці. Всі араби дотримуються спільніх оцінок та точок зору щодо цінностей життя, та їх ієрархії. У єдності поглядів їм не заважають ні національно-державні, ні соціально-класові кордони, оскільки арабське суспільство по своїй суті достатньо консервативне й вимагає від своїх членів відповідності у поглядах. Хоча між поколіннями існують деякі

відмінності у судженнях, соціокультурний світ арабів достатньо міцний. Для арабів властиво відчуття єдності, що забезпечує психологічний самозахист людей, дає можливість зберігати відчуття спільноти для всіх долі, зміцнюючи реальний зміст поняття "ми араби". Мусульмани, які проживають у різних країнах, гостро сприймають "несправедливість" щодо одновірців у інших державах. Мусульмани, об'єднані в умму, прагнуть надавати один одному всесторонню допомогу. У багатостолітній стабільноті арабської традиції відобразились етичні ідеали "мурувви" (мужності), "асабій" (вірність "асабу" – спорідненості по чоловічій лінії) та "діна" (кодекс вчинків віруючого мусульманина). Для арабів вірність родині та її традиціям вважається пріоритетною за любих обставин, тільки потім враховуються власні інтереси. Суспільний статус людини тут визначається передусім походженням, принадлежністю до певного клану, роду. Індивідуальні якості людини, її успіхи, досягнення при такому підході представляються другорядними. Арабська модель взаємовідносин держави, суспільства та особистості в якості точки відліку має спільноту, а не окремого індивіда.

Проте модернізація привносить у арабське суспільство елементи інших принципів соціальності. В рамках модернізації на арабському тлі продовжується боротьба двох соціальних моделей та ідеологій. По суті в Арабському світі на одній й тій території, в один й той же час існують два різні суспільства – "сучасне" та "традиційне" – кожне зі своїми соціальними структурами, своїми формами суспільної свідомості, цінністями установками. Їм відповідають і різні форми соціальності: громадянсько-суспільна та традиційно-общинна. Перша заснована на індивідуалістичних відносинах сучасного типу, інша – на корпоративно-колективістських витоках, опутаних мережею різноманітних багатошарових зв'язків традиційного типу: етнонаціональних, релігійних, станово-кланових, локально-регіональних, групових, міжособистісних. При цьому прошарки "сучасного суспільства" займають в усіх арабських країнах відносно привілейоване положення й протиставляють себе "традиційному суспільству". Це породжує розбіжності в сфері ідеології, політики та культури. На їх основі виник цілий ряд культурно-цивілізаційних та політичних суперечностей, які витікали з відмінностей

у ціннісних орієнтирах, притаманних тій чи іншій соціальності. Сучасні соціальні групи – інтелігенція, технократія, підприємці, робітники – схильні до "імпортованих" духовних цінностей, вони сприймають західну культуру, філософію, спосіб життя розвинутих країн. Це найдинамічніша частина суспільства, для якої характерне прагнення до праці, заощадження, смак до освіти та нових культурних цінностей, поступове засвоєння стилю та як мінімум зовнішніх форм європейського життя. Традиційні прошарки, навпаки, відкидають моральні і духовні цінності Європи, відчувають відразу до бездумного наслідування Заходу, який в їхніх очах предстає темною ворожою силою. Секуляристські уряди вони розглядають як відступників та зрадників.

Традиціоналізм часто сприймають у спрощеному і навіть карикатурному вигляді. Проте він діє в дусі часу, засвоїв успішно нові форми виразу старого. Традиційні цінності часто набувають дуже сучасного вигляду, запозичують нові гасла та фразеологію.

Спричинені модернізацією соціальні трансформації зумовлені економічними та політичними процесами, які примушують змінюватися або пристосовуватися соціальні відносини і стереотипи поведінки. Економіка не буває ідеологічно нейтральною, вона відображає певну концепцію соціальних відносин у сфері виробництва та обміну.

У результаті соціально-економічної трансформації арабських країн у постколоніальний період відбулося становлення незалежних держав, розвиток яких супроводжувався модернізацією системи управління, державних інститутів, політичних партій, суспільних організацій при одночасному збереженні багатьох традиційних форм організації суспільного життя, традиційної системи суспільних відносин, що дивовижно вплетені в сучасне життя.

У 1970-ті рр. активно відбувалося формування арабського бізнесу. Майже в усіх арабських країнах заохочується легальна приватна підприємницька діяльність. Туніський "інфітах" 1970 р. (особливо закони 1972–1974 рр.), марокканське законодавство 1973 р., економічний "інфітах" у Єгипті (1974 р.), господарські реформи в Іраку та Алжирі привели до значної лібералізації економічного життя. В арабських країнах саме держава

намагається вивести приватновласницькі господарства на рівень ринкового товарного виробництва та підприємницької зріlosti. Ale таким чином формується державно-капіталістичний режим, при якому буржуазія знаходиться поза владою.

На початок 1980-х рр. державно-адміністративні методи регулювання економіки повсюди в Арабському світі за посередництвом держави поступаються ринковим відносинам. Протягом 1980–1986 рр. частка бюджетних витрат на господарські потреби зменшилась з 49% до 45% ВВП. Розширення сфери ринкового виробництва відбувалося як за рахунок розвитку сучасного сектору, так й за рахунок внутрішньої трансформації традиційного. Проте навіть після структурних реформ 1990-х рр. держава залишається найвпливовішим гравцем в економіці більшості арабських країн. Частка державного сектору становить 40–60%, а частка приватних інвестицій – тільки 40–45% [1].

За таких умов серед панівного прошарку домінуючі позиції займає бюрократична буржуазія – особливий суспільний клас, панування якого базується на праві розпорядження державною власністю – основним видом власності в Арабському світі. Розвиток державного сектору є міцною основою всевладдя бюрократії та зміцнення її впливу. Важливим каналом поповнення бюрократичних лав стає трансформація партійних, профспілкових та громадських організацій у постійний апарат з чисельним штатом оплачуваних працівників. Адміністративний апарат в арабських країнах набуває гіпертрофованих форм. У Єгипті у 1952–1986 рр. чисельність адміністративного апарату зросла у 15 разів, у Сирії (1952–1979) – у 22, в Іраку (1958–1978) – у 8 разів [2]. Водночас відзначалася тенденція поповнення управлінського апарату за рахунок випускників вищих навчальних закладів, завдяки чому формується бюрократична інтелігенція, яка займається не інтелектуальною роботою, а популяризацією та відтворенням культури. В той же час залучення інтелігенції до адміністративних функцій сприяло формуванню арабської технократії, спеціалістів, які орієнтуються на об'єктивні закономірності розвитку суспільства та приймають рішення в дусі політичної нейтральності. З початку 1970-х рр. в Єгипті 25% міністрів та 80% президентів великих державних компаній були особи з вищою технічною освітою, зростав вплив технократів

у Марокко, Йорданії, Тунісі та ін. [3]. Таким чином, не відбувалося заміни традиційних стереотипів мислення еліти на сучасні, чинник трансформації обмежувався набуттям носіями традиційних поглядів, необхідних для оптимізації управління сучасних фахових навичок поряд із ознаками традиційної еліти. В цілому бюрократична буржуазія виявилась так само схильною до безпредентної концентрації влади та могутності. Вона не приймає соціального плюралізму, будь-які форми індивідуальної діяльності. Крім того, родинні зв'язки та особиста відданість залишаються головним фактором, що рухає чиновника вгору по службовій драбині.

Швидкі і неадаптовані форми модернізації в Арабському світі привели до накопичення негативних суспільно-економічних явищ. У 1960-ті рр. в усіх арабських країнах утворився значний суспільний прошарок, інтереси якого пов'язані з державою (посадовці, військові, поліція, робітники системи освіти та сфери послуг). У цей період особливо великою була роль армії в політичному житті найбільш розвинутих арабських країн – Єгипту, Сирії, Іраку, Алжиру, Лівії (після революції 1969 р.). За цей час підвишився соціальний статус та престиж державних службовців, також покращилося їхнє економічне становище, що пов'язано з розширенням втручання держави у всі сфери суспільного життя, з централізацією управління та контролю у економічній, політичній та соціальній сферах. У нових умовах державні службовці утворили ядро середніх прошарків, але це не означало адекватного посилення дрібної буржуазії як гомогенного соціального масиву. Нові соціальні прошарки відрізняються від традиційної дрібної буржуазії західного зразка, що пов'язано з особливостями соціальної та історичної ситуації. Некоректно ототожнювати арабський національний великий капітал з західним. Арабські компанії – це капітал верхівкового типу, відірваний від ґрунту. Їм не знайомі процеси попередньої концентрації та централізації капіталу. Вони виникли за рахунок капіталізації прибутків від нафти, не на базі конкуренції, а в результаті вирощування їх місцевою владою під опікою міжнародного капіталу. Таким компаніям властива залежність від настрою влади та імпортної технології. Часто держава

виступає джерелом формування первісного капіталу. За висловом В.Л. Шейніса, "відтворюється не шлях з усіма його сходинками, що відійшли у минуле, а деякий підсумок, загальний вектор руху" [4].

За період 1970-х рр. продовжують накопичуватися негативні фактори модернізації. В арабському регіоні зросла нерівність між бідними та багатими верствами населення, поглиблились контрасти між окремими субрегіонами, в літературі увійшов розподіл арабських країн на "багаті" та "бідні". Наприклад, у період монархічного режиму в Єгипті було 10 мільйонерів, при Г. Насері – жодного, при А. Садаті у 1973 р. – 186, у 1975 р. – 500, а на початку 1980-х рр. – вже 17 тис.

Динаміка процесів прекрасно простежується на прикладі Лівану. Після здобуття незалежності у 1946 р. Ліван поставив завдання прискореного розвитку капіталістичних відносин з метою швидкої інтеграції до світового господарства. Політика держави базувалася на принципах державного втручання в економіку з метою сприяння місцевому та іноземному приватному підприємництву, надання іноземному капіталу рівних можливостей з місцевим капіталом, збереження ліберального валютного режиму, орієнтації виробництва на ринок. До 1970-х рр. Лівану вдавалося підтримувати високі темпи економічного зростання.

Не можна заперечувати, що розбудова ліберальної, відкритої економіки відповідала ресурсному та економічному потенціалу Лівану. Система необмеженого національними рамками капіталістичного підприємництва дозволила країні використати своє географічне положення, відреагувати на сприятливі зміни у світовій кон'юнктурі та отримати від цього вигоду. Але політика економічного лібералізму суттєво звузила внутрішні та зовнішні ринки місцевих підприємців, привела до домінування сектору послуг, завдала значної шкоди сільському господарству. У ліванської влади виробився стереотип економічного невтручання. Адміністрація фактично віддала економіку країни на відкуп приватній ініціативі, а місцевий підприємець, будучи, як правило, посередником через специфіку економічної спеціалізації країни опинився в залежності від великого іноземного капіталу. Навіть формально незалежні підприємства розвивалися тією мірою, яка диктувалася світовим капіталістичним ринком,

а процес капіталістичного розвитку носив периферійний характер. Місцевий капітал та промисловість консоліduються в руках нечисленної фінансової олігархії. Так, частка одного підприємства становила 85% виробництва молочних продуктів та 100% соків, три заводи монополізували 100% виробництва цементу, 2% власників володіли 30% оброблюваних площ. В результаті приватизаційних процесів у Лівані поглибилось соціальне розшарування (найбагатші становили 4% населення Лівану, найбідніші – 22%), погіршилось становище традиційних міських верств, інші соціальні та майнові диспропорції призвели до поширення соціального протесту. Пік руху припав на період 1972–1974 рр., коли загальна кількість страйкуючих становила 425 тис. чол.

Посилення політичної відчуженості окремих арабських держав, які опікувалися вирішенням власних економічних, політичних та соціальних проблем (класичний приклад – Єгипет при А. Садаті), посилюється в результаті "нафтового буму". Багато режимів витрачали значну частину бюджетних коштів на нейтралізацію потенційної народної опозиції, на підтримання низьких цін на продукти першої необхідності, а також на створення та вдосконалення ефективної системи безпеки. В багатьох арабських країнах зберігалися значні масштаби безробіття, неповна зайнятість та гострий дефіцит висококваліфікованих кадрів в усіх галузях. Крім того, провідні позиції стали переходити до тих прошарків буржуазії, які не були пов’язані з матеріальним виробництвом. В результаті посилення державного контролю та державного апарату стали формуватися привілейовані групи, які складалися з верхівки бюрократії. Представники нової еліти не були власниками великих підприємств, але вони мали владу, що давало їм контроль над арабських держав значних коштів від нафтovidобувних монархій. Економічна роль бюрократичної верхівки визначається тим, що вона встановлює напрями використання надлишкового продукту, який створюється у державному секторі, і відіграє роль у перерозподілі національного доходу, створюючи плани

розвитку національної економіки та контролюючи її розвиток. Ці функції були традиційними для арабської еліти і вважалися її обов’язком з погляду суспільства, а отже, при належному виконанні не викликали заперечення чи суспільного засудження. Проте вони не відповідали стандартам модернізації, заважали їй, викривляли її сутність та блокували формування системи, яка регулюється ринковими відносинами. В країнах, де при владі перебувала армійська верхівка, яка належала до різних прошарків малої та середньої буржуазії, вона також швидко перетворилася на найважливіший елемент нової еліти незалежно від політичної орієнтації режиму.

Специфіка соціального становища привілейованого прошарку арабського суспільства полягає не в володінні особистою власністю, а в колективному контролі над засобами виробництва та здатності перерозподіляти надлишковий продукт. Джерелом збагачення такої еліти стають високі оклади (які її фігуранти встановлюють собі самі), а також різні форми незаконного збагачення (корупція, валютна торговельна спекуляція).

Специфічна природа арабського соціуму наочно відобразилася у динаміці процесів соціально-класової інтеграції (а точніше, слабкості цих процесів порівняно з західними аналогами). Безумовно, модернізація трансформує суспільну канву арабського соціуму. У 1980-ті рр. тут збільшується частка найманіх робітників в економічно активному населенні. Але робітники сильно відрізняються умовами праці, найму, оплати, оскільки працюють у різних за походженням укладах – державному, приватному, змішаному, іноземному виробництвах. Звідси і специфіка соціальних проблем та їх вирішення у арабських країнах. Тут, як і в розвинених державах, існує законодавче регулювання умов праці, але слабким є контроль за дотриманням його норм, оскільки їх порушення (використання праці дітей, збільшення тривалості робочого дня) дозволяють знизити витрати на виробництво в умовах цінової конкуренції з іноземними товарами. Повною мірою трудове законодавство, як правило, виконується в промисловості, енергетиці, на транспорті, тобто у сферах, які знаходяться під контролем держави, а також на підприємствах, де є сильні профспілки.

Водночас законодавство практично не впливає на умови праці в сільському господарстві, де трудові відносини досі регулюються родовими, сімейно-клановими зв'язками. Проте це позитивно відбувається на трудових відносинах. Цим, до речі, обумовлюється відсутність масштабних селянських війн та повстань в арабській історії. Рівність мусульман перед богом унеможливлювала затвердження кріпацтва як форми позбавлення особистої свободи в сільському господарстві. Отже, єдиною законною формою регулювання господарсько-майнових відносин на селі була традиційна соціальна стратифікація. В Марокко, наприклад, традиційно землі належали лідерам племен та общин. Кочовики та селяни не сплачували податки центральному уряду, але визнавали релігійну владу султана. Селянські повстання та страйки робітників виникають тільки в часи колоніального панування, через зростання податкового тягаря для селян та погіршення умов праці робітників і набувають, передусім, національно-визвольний, а не економічний характер. Наприклад, перші профспілки в Марокко виникли в середині 1920-х рр. серед французьких та іспанських робітників. У 1929 р. виникли перші організації залишників-марокканців. Профспілки були організовані за національною ознакою та часто ворогували між собою. До Другої світової війни рушійною силою національно-визвольного руху була дрібна та середня буржуазія таких міст, як Фес, а після війни – у зв'язку зі швидким зростанням промисловості – велика буржуазія разом (!) з робітничим класом і цей рух підтримувався активно й сільським населенням. У Марокко ядро автономних груп опору становили не кола національної буржуазії та пролетаріат, яким в умовах капіталізму приписується найбільша революційність, а ремісники та дрібні торгівці. Відсутність профспілкового та робітничого руху західних масштабів пов'язана також з тим, що профспілки не виступали політичними супротивниками власника. Відсоток робітників промислового сектору був невеликим, а саме вони в усіх капіталістичних країнах становили ударну силу страйкарів та соціальних рухів за перегляд трудового законодавства. В Арабському світі відсутність традиції, молодість та мала чисельність робочого класу обумовлювала менший за масштабами соціальний протестний рух, ніж у європейських державах.

Запекла була тільки визвольна боротьба проти європейських колонізаторів-іновірців, яка виглядає тим більш переконливою на фоні відсутності такого явища в Османській імперії, де султан був не тільки політичним лідером, а й халіфом – духовним головою мусульман.

Крім того, характерною рисою соціального аспекту модернізації є односпрямований рух двох процесів – розширення інституту найму та урбанізація, які проходять різними темпами. Зростання кількості міського населення відбувається набагато швидше ніж пролетаризація трудових мігрантів. Частина людських ресурсів, переміщуючись з села у місто, не вливається у сучасний сектор. Ці люди рухаються по соціальній та майновій горизонталі.

Арабський традиціоналізм визначається винятковою життєздатністю. Це накладає відбиток на економічні форми традиціоналізму. Навіть там, де закони вартості та додаткової вартості відіграють все більшу роль, велике значення мають міжособистісні відносини. В Лівані, наприклад, за часи незалежності сформувалась політична традиція, коли лідери партій, що прийшли до влади, прагнули виділяти державні кошти на покращання становища передусім у своїх районах. Для аравійського суспільства у сфері розподілу та перерозподілу пошириений ефект своєрідного "розкладання" капіталістичного прибутку. Він проявляється у розподілі фінансових коштів, які монархічна влада отримала в результаті експлуатації нафтових ресурсів та спрямовує ресурси лідерам традиційного сектору у вигляді масованих дотацій, субсидій, пільг для роздрібненого забезпечення корінних жителів. Так відбувається редукція розвинених форм надлишкового продукту у відсталі, докапіталістичні. Так сучасність підгодовує традиційність. Але це не сприяє консервації традиційного сектору, а зумовлює його трансформацію. Прекрасною демонстрацією гнучкого пристосування традиційного сектору до капіталістичного способу виробництва є успішне функціонування принципів ісламської економіки в сучасних умовах господарювання. Як це не парадоксально, середньовічні канони ісламу узгоджуються зі становленням фінансового капіталу. Не випадково більшість ісламських банківських інститутів виконує функції

інвестиційних фондів, холдингових компаній, тобто по суті виступає як багатофункціональний промисловий капітал. Аналізуючи роль традиційних структур в арабських країнах, дослідники, як правило, відзначають його життєздатність, але сприймають його фактично якrudiment. Проте варто говорити про структуроутворююче значення традиційної структури, а отже, неможливість її руйнування без руйнування арабського суспільства як такого. Тому, на нашу думку, варто змінити акценти наукового пошуку, досліджувати пристосування не традиції до сучасності, а навпаки, як в арабському соціумі сучасність пристосовується до традиції.

В Арабському світі практично відсутня традиція масової та відкритої політичної боротьби між різними організованими соціальними силами, натомість існують значні матеріальні можливості у місцевої влади для того щоб нейтралізувати шляхом субсидій незадоволення низів та середнього прошарку. Так, на відміну від Ірану, в Іраку не було такого нахабного привласнення левової частки нафтодоларів правлячими прошарками, дрібнобуржуазні за походженням керівники Іраку сприяли реальному покращанню життя населення.

Тільки порушення прийнятих у суспільстві стандартів та уявлень про справедливість ставали причиною соціальних виступів. Так, основними причинами кризи 1965 р. у Марокко були стагнація економіки, зниження рівня життя населення на фоні надзбагачення кількох десятків тисяч родин, які зосереджували в своїх руках більше половини національного доходу країни, криза системи освіти та зростання безробіття, особливо серед молоді. 7 червня 1965 р. у країні було введено надзвичайний стан, що тривав до 1970 р.

Замах на короля Хасана II, спроба якого була здійснена офіцерами у 1971 р., зумовлювалась, крім зовнішніх причин (антимонархічна революція в Лівії), серією корупційних скандалів, у яких виявилися вплутані представники правлячої верхівки, зокрема 14 міністрів. Суттєвого розмаху набув страйковий рух на рубежі 1970–1980-х рр. У січні 1979 р. – з вимогою підвищення зарплатні страйкували залізничники, у 1980 – робітники нафтопереробного заводу в м. Мохаммедія, залізничники, робітники фосфатної, текстильної, тютюнової, харчової промисловості та енергетики. У 1981 р. відбулися два великих загальних

страйки через намір уряду на 30% збільшити роздрібні ціни. Одночасно відбулися заворушення у нетрях Касабланки, що супроводжувались погромами в багатьох кварталах. Уряд застосував проти населення війська та поліцію, в сутичках загинуло 637 осіб. Відбулися арешти опозиційних лідерів за звинуваченнями у "нанесенні шкоди єдності та моралі нації". Активним був у цей період і студентський рух. Молодь виступала не тільки з економічними, але й політичними вимогами – дотримання громадянських свобод, звільнення політичних в'язнів. Селянські повстання в Марокко наприкінці 1970-х рр., що супроводжувалися зіткненнями з поліцією, були спричинені незаконними захопленнями общинних земель великими власниками. Водночас король визнав існування гострих соціальних проблем, було вжито заходів для їх пом'якшення. Щоб уникнути соціального вибуху на селі, у 1984 р. король звільнив половину селян від податків до 2000 р.

Досвід 1950–1960-х рр. переконав арабські правлячі еліти в тому, що авторитарний режим є найкращою гарантією політичної стабільності. Елементи парламентської демократії й державності взагалі, які склалися під прямим впливом Заходу, тут асоціювалися з домінуванням експлуататорських класів, тісно пов'язаних з іноземним пануванням, що викликало недовіру до цієї системи. При аналізі причин невдач буржуазного парламентаризму в Арабському світі часто висувається теза про несумісність закладеного в ньому принципу змагання, суперництва, плюралізму з традиційною арабо-мусульманською концепцією монолітності єдиного народу, загальної солідарності, релігійної общини умми. Авторитарна стабільність – так можна визначити тенденцію, яка переважала в Арабському світі у 1970–1980-ті рр. Особиста роль харизматичного лідера цементувала політичну систему та політичне життя країн різного рівня розвитку та різного типу. Аль Сауд мав харизму племінного вождя, Х. Бургіба – першого керівника незалежної держави, Г. Насер – батька нації. Роль лідера залишається вирішальною навіть у випадку її деінституціалізації. Так, у Лівії, де М. Каддафі не займає офіційно адміністративної посади, він все одно здійснює верховне керівництво роботою всіх органів державної влади.

На думку йорданського політолога Камель Абу Джабера, існує три джерела легітимності режимів в Арабському світі: традиція, рациональна аргументація та харизма. Автор зауважує, що арабському суспільству притаманна незначна роль людського фактора в суспільстві, обмеженість можливостей самовираження інтелектуалів, бюрократизація частини інтелігенції. Це робить процес прийняття рішень функцією тих, хто монополізує владу. Технократична бюрократія демонструє, що вона постійно діє у руслі авторитарно-бюрократичного державно-капіталістичного режиму, будучи нездатною здійснити буржуазно-демократичні перетворення. А чи прагне цього населення або якась його частина, наприклад, інтелектуали, середній бізнес чи навіть ісламісти?

У 1990-ті рр., в результаті глобальних трансформацій, світом розповсюджуються активні спроби лібералізації та демократизації державного та суспільно-політичного життя. В арабському регіоні створення за останні десятиліття демократичних інститутів вплинуло на поширення сприйняття демократичної ідеї частиною арабського суспільства, але не зробило її демократичною.

Цікаве спостереження висловлює професор політичної соціології університету Орана Лахоарі Адді. На його думку, падіння авторитарних режимів у 1990-ті рр. значною мірою були спровоковані провалами у сфері економіки. Звернення до демократичної ідеології у глибинах суспільства. Саме через ринкову економіку правителі колишніх авторитарних держав звертаються до демократії. В таких державах процеси демократії спрямовувалися зверху елітою, з якою не були солідарні нижні соціальні верстви. Демократія замислювалась як спосіб звільнення держави від тягаря економіки, що надає можливість уряду відхиляти соціальні вимоги, котрі він більше не в змозі задовольняти [5].

Так, алжирський популізм оформився в роки війни за незалежність та протистояння ринку, оскільки останній посилює нерівність та багатопартійність, оскільки вона сприяє дивергенції суспільства. Упродовж майже 30 років незалежності ця ідеологія була ефективною, адже держава була здатна задовольняти

соціальні вимоги суспільства завдяки прибутками від експорту нафти та газу. Коли запаси вичерпалися, держава стала неспроможною проводити політику перерозподілу. Саме відхід правлячої партії Фронту національного визволення (ФНВ) від такої політики й спричинив зростання популярності Ісламського фронту порятунку (ІФП). Результати виборів 26 грудня 1991 р. в Алжирі підтвердили, що демократія не відображала народних прагнень: значна кількість виборців проголосувала за ІФП, активісти якого вважали демократію антиісламським явищем. Очевидно, що демократизація суспільного життя не може залежати тільки від волі правителів. Необхідною умовою є наявність громадянської культури, яка пронизує всю сферу соціальних відносин, я також наявність такої економічної ситуації, коли боротьба за засоби існування не стає заздалегідь безвихідною для суспільних верств, які знаходяться у невигідному становищі. Популярність політичного ісламу в умовах кризи пояснюється тим, що він обіцяє відновити ту політику перерозподілу, яку здійснював ФНВ у 1960–1970-ті рр.

Алжирці проголосували за ІФП, щоб покарати режим, який виявився нездатним дотримуватися своїх обіцянок та виконувати соціальні зобов'язання. Виборці висловилися на користь відверто релігійної сили в надії, що страх перед Богом допоможе зменшити корупцію, соціальну несправедливість, апетити влади. Ісламська соціальна свідомість не визнає розподілу суспільства за інтересами. Релігія покликана приховати, нівелювати економічні, соціальні, інші відмінності, а отже, уникнути створення інститутів, які виражают існуючі в суспільстві соціальні чи ідеологічні розбіжності. Популярність релігії ґрунтується на переконанні, що вона здатна усунути соціальні відмінності, а влада буде діяти у певних межах завдяки страху перед Богом. Це зберігатиме єдність суспільства, в той час як багатопартійність містила б у собі таку загрозу. Адже демократизація, яка спирається на принцип особистої свободи, визнає, інституціоналізує та регулює соціальні та ідеологічні розбіжності в суспільстві.

Іншим був сценарій використання переваг демократії та традиції в Марокко. Від середини 1970-х рр. король Хасан II також звертається до політики "демократизації зверху", щоб

поставити під контроль політичну опозицію та попередити соціальний вибух. Хасану II вдалося об'єднати практично всі легальні політичні сили, що значною мірою пояснюється фактом тривалої особистої взаємодії між історичними лідерами політичних партій та монархом. Основи знайомства були закладені в період спільної боротьби за незалежність. Багатопартійність відкрила великі можливості для активного втручання монарха в політичне життя та регулювання відносин між партіями в інтересах зміщення режиму.

Причини провалу демократичних трансформацій у країнах Близького Сходу співробітник CEFAS (м. Сана) П.Меноре вбачає у тому, що виділені Заходом на демократичні зміни кошти перетворюються у додатковий політичний ресурс режимів, які знаходяться при владі і не зацікавлені у демократизації. Останнім часом поширеною є концепція, що провал демократичних започаткувань європейського зразка у арабських країнах обумовлений тим, що вони не спираються на віковий спадок цих країн та не враховують їх ісламської специфіки. В той же час в середині самих арабських країн поширюється думка, що саме правлячі еліти не зацікавлені в реформах і свідомо обмежуються їх поверхневим характером. В результаті такої політики західна допомога та приватизаційні проекти призводять до появи нових "вотчин" у правлячих кланів та розростання бюрократичної "мафії" в громадському секторі. "Кооптація насправді означає... вибірковий розподіл, тобто політична еліта паралізує економічну. Верхи схильні вирішувати тільки ті проблеми, які вони самі виділяють. Це хибне коло корупції зустрічається в Арабському світі всюди. Як кажуть у Саудівській Аравії, "принци – це і проблема і її вирішення одночасно" [6].

Арабські еліти, не дивлячись на оновлення (Абдаллах II, Мухаммад VI, Башар ал-Асад), залишаються закритими і для населення власних країн і для інших арабських режимів. Ця закритість використовується як інструмент влади. Замкнутими ізольованими залишаються й еліти другого ряду (журналісти, лікарі, адвокати), які тепер проявляють суттеву релігійну активність.

На фоні всіх складних багатолітніх перипетій із демократизацією політичного життя арабських країн зберігає свої позиції традиціоналізм. Модернізована родоплемінна солідарність,

політична асабія, інституціоналізована в діяльності ряду політичних партій, урядових установ, армії, громадських організацій продовжує визначати політичні процеси. Цьому сприяє система "племінного розподілу праці", при якому перегородки між традиційними групами людей збігаються з професійними: певні родоплемінні групи з покоління в покоління займалися одними й тими ж видами діяльності.

Так, ліванський конфесіоналізм позначився й на суспільно-політичному житті, передусім партійній системі країни. Політичні партії та воєнізовані загони міліції, як правило, формувалися в рамках тієї чи іншої общини. Часто партійні лідери й лідери общини були одними й тими ж особами. При цьому на базі однієї общини, якщо вона була чисельною, виникало декілька партій. Конфесіоналізм був експлікований й на структуру збройних сил. З початком громадянської війни армія була роздроблена за общинною ознакою, її структура визначалася залежно від декількох обставин: вплив тієї чи іншої общини, партії, міліції в районах дислокування армійських бригад, чинник віросповідання офіцерів тощо. В цей період кожна партія створювала аналоги інститутів державної влади – свою міліцію, судові, виховні, адміністративні, правові органи влади, систему охорони здоров'я, свій морський порт, радіостанцію, газети, склади. Конфесійний механізм виборчого представництва в органах влади в Лівані забезпечив передусім родовій еліті, яка поєднувала в собі владу в економічній та соціальній сферах ліванського суспільства, а тепер отримала доступ до законодавчої та виконавчої влади. Статистика ліванської виборчої системи за 1922–1973 рр. свідчить, що історія ліванського парламенту в цей період була монополією 294 родин та родових кланів, причому 68 з них були представлені у Національній палаті 5–20 разів (наприклад родина Аль-Хурі з Гірського Лівану, район проживання маронітів, 20 разів). У Північному Лівані у сунітському районі Аккар привілей бути обраним до парламенту мали тільки чотири феодальні родини – Аль-Алі, Ар-Расі, Аль-Марабі, Ад-Дагер. Друзів представляли родини Арсланів, Джумблатів [7]. Механізм виборчої системи до громадянської війни 1974–1975 рр. був таким: в кожному окрузі за місце від

релігійної общини боролося декілька внутрішньообщинних угруповань. Специфічним було становлення іракської політичної асабії, але ця специфіка не виходила за рамки арабської традиції, тому й трансформація виявилася успішною. Іракське суспільство має складну та неоднорідну структуру. Ірак не був консолідований як єдине ціле. Після розпаду Османської імперії він був механічно зібраний з малопов'язаних між собою етнічних, племінних, релігійних та локальних елементів. В Іраку шамонарх при всіх його генеалогічних перевагах залишався ша-нованим, але чужорідним елементом для більшості іракців. Політична еліта сучасного Іраку (до 2003 р.) – це баасисти. Ними ставали вихідці з низів середнього класу (діти дрібних землевласників, чиновників, міської інтелігенції) різного конфесійного та соціального походження, яких об'єднувало небажання обмежуватися скромною кар'єрою лікаря, юриста або офіцера. Партия пропагувала подолання відокремленості та роздробленості суспільства на базі панарабської єдності. Після приходу партії Баас до влади ідеологічна розмитість та переслідування особистих кар'єрних інтересів привели до того, що внутрішньо-партийні угруповання почали формуватися на земляцькій або релігійно-племінній основі. Так виникла група вихідців з міста Тікріт, деякі об'єднувалися за професією. Отже, всередині партії відтворювалася традиційна структура суспільства, яку баасисти колись планували відкинути.

Корпоративна фрагментація, притаманна арабському суспільству, заважає функціонуванню організацій, заснованих на спільних соціально-економічних інтересах, бо над ними домінують інтереси корпоративні. "Кабілі" (особи, що не втратили племінні коріння) давно проживають у містах, займаються адміністративною чи політичною діяльністю, висококваліфікованою чи інтелектуальною працею, не тільки не прагнуть позбутися своєї племінної приналежності, а навпаки, пишаються нею та намагаються використовувати її на свою користь. Статус кабілі набагато вищий ніж у людини без племінного коріння. Причому зростаючий рівень модернізації не має видимого впливу на цю майже незмінну норму. Модернізація змінює зовнішній бік життя, але не послаблює племінних зв'язків, часто вони набувають ще більшої цінності.

У сучасному арабському суспільстві існують проблеми з формуванням політичної, економічної та суспільної стратегії розвитку. Західна модель багатьох не влаштовує, й пропонується альтернативний, ісламський шлях розвитку, що виражається у популярності серед населення опозиційних ісламських партій, які виступають із гаслом "Іслам – це рішення". Сьогодні в Арабському світі спостерігається відсутність консолідації суспільства та політичних еліт навколо якоїсь ідеології, як це було у 1950–1960-ті рр. у часи масової популярності в Арабському світі ідеології панарабізму. Спроби вирішити це питання призводять до розмов про арабську та ісламську специфіку розвитку та неприйнятність копіювання західного ліберально-демократичного шляху, про необхідність враховувати національну специфіку при проведенні модернізації (проте саме національна специфіка й суперечить запровадженню модернізації, перетворює запозичені моделі на безкорисні імітації). Процес соціально-економічної та політичної диференціації призвів на початку 1980-х рр. до того, що прагнення до соціального оновлення, модернізації, секуляризації стали поступатися традиційним релігійним ідеологічним доктринах. Адже такі ісламські ідеї, як справедливість, рівність, суспільна система перерозподілу доходів через закят, садаку та інші механізми зберігали привабливість ісламського суспільного ідеалу серед населення.

На погляди арабів іслам має суттєвий вплив. Ісламська парадигма не піддається усуненню з масової свідомості, вона відіграє вирішальну роль у житті арабів. Її вплив проявляється не тільки серед стійких прихильників релігії. Араби відчувають свою приналежність до великої релігійно-народної спільноти. Характер виховання дітей, освячений релігією, майже всюди одинаковий, ідентична і структура родини. Араби, на відміну від європейців, ретельно зберігають свої традиції, дотримуються їх у житті, забезпечуючи тим самим спадкоємність поколінь, єдинання Арабського світу. Національно-етнічний та релігійний фактори для арабів є домінуючими. Європейці ж схильні оцінювати ситуацію на основі власного життевого досвіду, специфічних європейських позицій.

Іслам "публічна" релігія. В політичній культурі мусульманських суспільств домінує традиція релігійних методів встановлення легітимності, отже, політичний простір залишається недиференційованим й не автономним щодо релігії. Середньо-вічна концепція ісламу, що домінує і сьогодні, пропонує всеохоплюючу модель суспільного життя. Ця концепція не висуває відверто політичної мети, а політиці відмовляє у визнанні за нею автономного характеру. Іслам не визнає розбіжностей між тими хто керує і тими ким керують або наявності в суспільстві економічних чи ідеологічних відмінностей. Відповідно до ісламу, все, що необхідно для подолання таких розбіжностей, – це бути благочестивим мусульманином. Цей ідеологічний дискурс прагне законсервувати мусульманські суспільства на дополітичній стадії, орієнтує народні маси на суспільство, яке було б одночасно егалітарним, справедливим, однорідним, єдиним. Успіх такого дискурсу пояснюється не стільки організаторською майстерністю ісламських активістів, скільки тим фактом, що ісламські суспільства сприймають тільки такий дискурс.

Співробітник Принстонського університету Н. Фельдман стверджує, що для ісламу ідея верховенства права була визначально базовим постулатом мусульманської релігійної думки. "Держава історично вибудовувалась на основі ісламської конституції (конституції, яка подібно до англійської, була неписаною та постійно оновлювалась), була правовою у повному розумінні цього слова. Ця система оновлювалась та керувалася з допомогою закону" [8]. Основу такого порядку становили норми шаріату, а контроль за виконанням покладався на професійних богословів, які мали в ісламському світі колосальний вплив до середини XIX ст., коли розпочинаються модернізаційні реформи. Всі правителі мусульманських держав залежали від думки богословів, а останні були значною мірою незалежні від верховної влади, оскільки стан теологів не формувався владою. Стати улемом можна було тільки завдяки репутації в очах релігійної еліти. Правитель мав постійно звертатися до богословів за консультаціями та тлумаченням норм шаріату і хоча закони застосовувалися державним апаратом, розроблялися вони без участі чиновників. Водночас богослови мали значний вплив на правителя в разі його відступу від закону, що утворювало дієву

систему стримування та протидії. В обмін на підтвердження легітимності богослови вимагали від правителя тільки одного – зберігати принцип верховенства шаріату.

На думку Фельдмана, причина занепаду ісламської цивілізації полягає зовсім не в тому, що ця релігія відтворює відсталість. Головною бідою стали спроби модернізувати державу з допомогою європейських рецептів. В результаті цих реформ, після появи конституцій та парламентів існування касті богословів втратило сенс, оскільки процес законотворчості став базуватися на іншому, світському фундаменті. В результаті богослови відійшли у тінь, а нові інститути виявилися неефективними, оскільки правителі з ними не рахувалися і суспільство на них не зважало. Були створені умови для формування автократичного абсолютистського режиму, оскільки єдиний інститут, який здатний був стримувати свавілля виконавчої влади – інститут улемів, – втратив впливові позиції. Таким чином, на наш погляд, ісламське законодавство стало "занадто людським": держава почала не тільки застосовувати закони, але й приймати їх, тобто перетворилося у "тотальну суверенну цілісність, якої ніколи раніше в ісламській практиці не існувало" [9]. Саме звідси починається деспотизм, беззаконня, притаманні новітній політичній історії більшості мусульманських країн. Саме "конституційний дефект" став причиною становлення воївничого ісламізму, який водночас прагне поєднувати вимоги вірності ісламським принципам з прихильністю до демократії.

В умовах модернізації іслам став активно претендувати на перші ролі у політичному житті, але не просто як релігія, а в якості політичної, ідеологічної та економічної основи суспільного устрою. Практика показала, що мова йде про адаптацію ісламу до конкретних політичних інтересів, про його використання в політичній боротьбі. Звернення до ісламу відіграє також роль захисного механізму для арабського суспільства, яке відчуває свою слабкість перед чужою ворожою силою, яка загрожує його існуванню.

На думку Н. Фельдмана, ісламізм не зможе виконати анонсованої місії, оскільки він занадто "сучасний". Створена людськими руками держава буде швидше ісламістською, ніж ісламською, оскільки релігійні модерністи нездатні відновити

систему утримувачів та противаг, яка відрізняла класичну ісламську державу зразка Арабського халіфату та Османської імперії класичного періоду. Норми шаріату, санкціоновані конституціями, які приймаються світськими парламентарями, значною мірою позбавлені своєї первинної святості, про підтримання якої тепер просто немає кому піклуватися. "Відновлення ісламського права без повернення вченим-богословам колишнього високого місця прирікає весь проект на неминучий провал, оскільки з організму вилучається дух, який підтримує в ньому життя" [10]. Без шаріату улеми перетворюються на політичних маргіналів, проте й шаріат без богословів також не може існувати.

Для політичної системи арабських країн характерна незначна роль партій у суспільно-політичному житті. Традиційний для Заходу поділ політичних сил на правих, лівих, центристів та ін. чи притаманий він арабському суспільству? Ні. Наскільки сильно тут протистоять світські, прозахідні та ісламські сили? Хто переможе? Така постановка питання сьогодні неможлива, тут майже відсутня міжпартійна боротьба, боротьба політичних сил з урядом. Єдиний вододіл у політичному протистоянні – відкидання традиції (світська модель влади) чи спирання на ній (ісламістська модель). Питання суттєво різнилось залежно від країни. Проте в переважній більшості випадків (якщо не в абсолютній) легальні партійні формування (Марокко, Йорданія, Кувейт, Алжир, тощо) виступають стосовно вищої влади, скоріше, як конструктивні партнери, а їхній вплив на політику здійснюється через парламент, кабінет міністрів. Показовою тут є характеристика, яку дав єгипетській правлячій Національно-демократичній партії Гамаль Мубарак: "НДП являється партією, яка представляє інтереси усіх єгиптян, а не тільки підприємців" [11].

В арабських країнах партії зазвичай виступають як опора голови держави, як демократичний "фасад". Так, не дивлячись на те, що політична система Єгипту формально є багатопартійною, влада знаходиться в руках правлячої Національно-демократичної партії, якій постійно вдається отримувати більшість місць у парламенті. В Сирії роль правлячої партії відіграє Партія арабського соціалістичного відродження (БААС). Інші партії, діяльність яких дозволена владою, лише маскують фактично

однопартійний режим, а для полегшення контролю над ними з боку влади вони входять разом з БААС до Прогресивного національного фронту. Провідна роль БААС у політичній системі закріплена конституцією, де зазначено: "Партія арабського соціалістичного відродження є керівною силою суспільства та держави. Вона очолює Прогресивний національний фронт, який прагне до об'єднання зусиль народних мас для служіння інтересам арабської нації".

У більшості арабських монархій створення партій заборонено. Партії діють тільки в Марокко та Йорданії, але суспільство тут є досить традиційним й партії не користуються широкою популяреністю. За даними Центру стратегічних досліджень при Йорданському університеті, більше 90% ѹорданців вважають, що партії не відображають їхніх інтересів. Населення голосує переважно за відомих в округах племінних та кланових лідерів, а не за партії [12].

У багатьох арабських державах влада залишається в руках традиційної еліти: династії аль-Сауд у Саудівській Аравії, ас-Сабах у Кувейті, аль-Бу Саїд в Омані, ат-Тані в Катарі, аль-Халіфа в Бахрейні, ан-Нахайян в ОАЕ, Хашімітів у Йорданії, Алаутів у Марокко. Правлячі родини спираються на впливових шейхів племен, голів кланів, які призначаються до складу консультивативних рад, займають високі цивільні та військові посади. Наприклад, в Йорданії більшість таких посад знаходиться в руках східноіорданської бедуїнської еліти, а палестинці займають домінуючі позиції у сфері бізнесу. В Саудівській Аравії нащадки засновника ваххабізму М. аль-Ваххаба складають клан Аль аш-Шейх і домінують у Раді вищих улемів, яка забезпечує легітимність рішень правлячої династії (включаючи рішення про розміщення на території держави американських військ у зв'язку з нападом Іраку на Кувейт у 1990 р.).

Структура родини Саудів єuto традиційна. Вона визначається принадлежністю до роду засновника держави короля Абдель Азіза ібн Абдель Рахмана Ібн Сауда (1882–1953). До саудівської еліти належать також клан Джилюві – спадкові правителі нафтоносної Східної провінції, клан Сунайанів, які ведуть родовід від брата засновника династії у XVIII ст. та рід Аль Шейх. Панівною в родині Саудів є реально правляча група

емірів, до якої входять сини Абдель Азіза, сини його синів, які правила після нього та сини спадкоємців престолу. Загалом це близько 80 осіб, але з них тільки половина бере участь у державному управлінні, інші зайняті в бізнесі. Загалом родина Саудів така чисельна (блізько 7 тис. осіб), що її представники пронизують всю економічну та державну структуру країни. Правляча група здійснює владні функції, визначає напрямок та вирішує проблеми внутрішньої та зовнішньої політики, розпоряджається державним сектором національної економіки, основу якої становить нафтогазове господарство. Кілька синів Абдель Азіза стали мільярдерами, десятки Саудів активно займаються бізнесом у міжнародному масштабі. Осягаючі різні посади, Саудіди реалізують курс влади на місцях та інформують верхи про стан справ у тих чи інших сферах. Саудіди через шлюбні зв'язки породилися з могутнimi племінними кланами і перетворилися з державної верхівки на каркас саудівського суспільства. Таким чином, родина Аль Сауд виконує різні функції в королівстві: це правляча родина, яка контролює політичну владу в країні, це група, яка домінує в економіці, це фактично декілька фінансово-промислових конгломератів міжнародного масштабу, які діють у рамках однієї держави, це важлива частина держапарату та національної буржуазії, яка володіє знаннями та досвідом. Важко уявити собі державний розвиток без конфліктів всередині правлячого прошарку, надто різними бувають інтереси окремих груп. У той же час з 1970-х рр. і дотепер конфлікти всередині саудівської еліти не приймають відкритої форми, бо спираються на традиційні методи узгодження інтересів та традиційну шкалу цінностей.

В арабських країнах процес формування політичних рішень відбувається при взаємодії формальних та неформальних інститутів з урахуванням громадської думки. Наприклад, за правління Х. Асада в Сирії (1970–2000) механізм прийняття рішень був таким: підготовка інформаційних документів, консультації президента з наближеними особами та розширені консультації за участю Ради оборони та Вищої ради алавітських шейхів, доопрацювання рішень у апараті з урахуванням вироблених рекомендацій, затвердження рішень "фасадними" структурами (парламент, керівництво БААС), виконання

рішень урядом. Подібна схема прийняття рішень властива для всіх арабських країн, з поправками щодо складу учасників та ролі окремих структур. Головним та одноманітним залишається механізм прийняття рішень шляхом тривалих консультацій та розгляду різних варіантів вузьким колом радників голови держави. Дотримання принципу шури, закріплений у Корані у 36 аяті 42 сури, в умовах зосредженості влади в руках голови держави надає його рішенням легітимності. Згідно з сунною, пророк Мухаммед та праведні халіфи перед прийняттям важливих рішень радилися зі своїми подвижниками. Цей принцип є реально діючим механізмом, який дозволяє мінімізувати ризики невиконання та забезпечує досягнення консенсусу у правлячій політичній еліті. Доказом цього є стабільність більшості монархічних та республіканських режимів останніх десятиліть та феномен політичних довгожителів серед голів арабських держав.

Ще одним характерним прикладом ефективності традиційних механізмів управління є інститут мубайа (договір про взаємні зобов'язання між правителем та народом), що залишається важливою складовою державно-політичної системи Кувейту. В офіційній кувейтській ідеології відсутня ідея сакралізації влади правителя. Право еміра та правлячої родини ґрунтуються лише на історичній традиції. Переуважання при владі представників родини Аль-Сабах є, з офіційної точки зору, головним фактором легітимізації держави Кувейт. Ця група правлячої еліти виконує представницькі та управлінські функції. Відповідно до конституції джерелом влади є кувейтська нація. В Кувейті існує традиція, згідно з якою емірами стають по черзі представники двох гілок – Аль Джабер та Аль Салем. У 2006 р. новим еміром країни став не спадкоємець престолу Саад Аль-Абдалла Ас-Салім Ас-Сабах, а прем'єр-міністр країни Сабах Аль-Ахмад Ас-Сабах. Вперше в історії емірату парламент не затвердив кандидатуру еміра через його хворобу та нездатність виконувати функції правителя, а запропонував іншу кандидатуру та затвердив її шляхом голосування. В даному випадку традиція була порушена, оскільки парламент врахував компетентність нового еміра та його прихильність курсу розвитку через реформи. Новий емір призначив спадкоємцем свого брата шейха Навафа, довівши,

що практика чередування двох впливових гілок правлячої родини відсунута на периферію суспільно-політичного життя. Однак не слід це розглядати як крок до перетворення правлячої родини на формальний інститут, швидше це є доказом раціональності процесу функціонування державної влади, яка не суперечить місцевим традиціям і не може розглядатися як прогресивна демократична трансформація чи кардинальні зміни в системі влади. Основні принципи збережені – еміром став представник роду Ас-Сабах, він виголосив клятву на засіданні парламенту, продемонструвавши дієвість традиції суспільного договору – мубайа.

Так само у Саудівській Аравії Ібн Сауд був шейхом шейхів, а держава його – общиною общин. Це означало, що члени цієї специфічної общини безпосередньо брали участь у виробленні політичних рішень. Їхня думка висловлювалась з допомогою традиційних методів. Одним із таких методів вироблення консенсусу були ради, які щоденно організовував король з лідерами племен та богословами. Традиція цих рад (Маджліс аш-Шура) збереглися до теперішнього часу. На радах не тільки формувались, оформлювались політичні рішення, емір мав можливість проконтролювати виконання попередніх рішень. Влада шляхом використання цього традиційного інституту мала можливість отримати зворотний зв'язок із суспільством, абсолютно необхідний для управління.

В ході модернізації арабських країн помітну роль у державному управлінні починають відігравати великі бізнесмени та чиновники-технократи. В аравійських монархіях вони тісно пов'язані з королівською родиною. Родини мільйонерів Фараон, Хашшогі, Саккаф, Алі Реза неодноразово займали посади радників саудівських принців. Влада все частіше враховує інтереси та зростання впливу цих нових груп та включає представників приватного бізнесу до складу консультивативних органів, призначає їх на міністерські посади. В Сирії суннітська буржуазія перетворюється на опору влади. Таким чином, модернізовані суспільні елементи інкорпоруються у традиційну структуру, а не руйнують її.

Розвиток процесів глобалізації та запровадження економічних реформ принесли ряд негативних рис у житті арабського соціуму,

зокрема, розшарування суспільства та загострення соціально-економічних проблем, які сприймалися мусульманами, поряд із вестернізацією, як чужі та нав'язані Заходом, шкідливі для арабського суспільства елементи. Тому активізація ісламізму стала своєрідною відповіддю ісламської цивілізації на виклики сучасності, формує соціального протесту незаможних верств населення в умовах соціально-політичної кризи та засобом донесення своїх вимог до влади при відсутності демократичних механізмів діалогу з владою або їх підконтрольності режиму.

На початку 2000-х рр. в Арабському світі спостерігається посилення уваги до мусульманської ідентифікації та політизації ісламу, особливо у середовищі молоді. Даний процес, як уявляється, носить не тільки релігійний, а й культурологічний та соціально-політичний характер. Російський дослідник Б.В. Долгов стверджує: "Ісламізм як явище арабо-мусульманської громадської думки віддзеркалює настрої частини мусульман, яка вважає збереження ісламської релігії, культури та історичних традицій невід'ємною умовою подальшого успішного розвитку суспільства" [13]. Для прикладу, в результаті парламентських виборів 2007 р. в Алжирі до нижньої палати парламенту було обрано депутатів від 21 партії, серед них 3 ісламські – Рух суспільства за мир, Нахда, Рух за національну реформу (RNP). Перші дві входять до президентської коаліції та повністю підтримують урядовий курс. Остання знаходиться в опозиції і виступає за збереження ісламських традиційних цінностей. RNP посідає 3-е місце у парламенті. Сьогодні можна констатувати, що поміркований ісламізм інтегрований у алжирське суспільно-політичне життя та демократичні процеси, що в ньому відбуваються. Навіть колишні лідери Ісламського фронту порятунку публічно заявляють про своє прагнення долучитися до демократичних процесів у країні.

Відмінною рисою Тунісу є те, що за часі незалежності тут була проведена найбільш радикальна секуляризація суспільного життя в усьому Арабському світі. Але не підкріплена зростанням життєвого рівня населення, секуляризація призвела до зростання симпатій серед населення до ісламістів, які посилилось у 1980-ті рр. Згодом прогрес у економіці дозволив зменшити суспільну напругу. Так, протягом 2000–2005 рр. за рівнем ВВП

на душу населення Туніс знаходився на 94-му місці (2321 дол.) тоді як Марокко – на 135, Єгипет – 133, Алжир – 103-му місці. Водночас прогресу в процесі демократизації туніського життя не спостерігається. Так, згідно з поправками до конституції, внесеними у 2002 р., скасовані обмеження у переобранні президента на наступний термін, збільшений віковий рубіж для кандидата у президенти (до 75 років), що дозволило Бен Алі бути обраним у 2004 р. вчетверте. Останнім часом у Тунісі спостерігається посилення впливу ісламу на суспільне життя, що проявляється у різних формах, зокрема, поширюється носіння хіджабу жінками.

Для Марокко на початку ХХІ ст. характерним було загострення соціально-економічних проблем, що супроводжувалось піднесенням популярності ісламістської ідеології. У відповідь влада в особі короля Мухаммеда VI здійснила ряд реформ. У 2004 р. був прийнятий новий Сімейний кодекс, що розширив права жінок, більшу свободу отримали політичні партії, було реорганізовано релігійну сферу – відбулася реєстрація мечетей (блізько 42 тис. у країні), а створені без офіційної санкції влади закриті. Поміркований ісламізм у Марокко, його відносини з владою та її політикою лібералізації та демократизації Б.В. Долгов характеризує як "конструктивну опозицію, що виражас переважно інтереси незаможних верств населення" [14]. Зараз у Марокко нараховується близько двох десятків ісламістських організацій, більшість з яких помірковані. Найвідомішими та найвпливовішими залишаються Партія справедливості та розвитку (ПСР), ісламський рух Справедливість та благодіяння, Асоціація ісламської молоді, Реформа і єднання, Реформа і оновлення. ПСР підтримує урядовий курс на демократизацію, на виборах 2007 р. вона здобула 46-е місце у парламенті. Серед консервативної частини мусульман найбільшим впливом користується Справедливість та благодіяння, яка виступає за побудову справжньої ісламської держави, але при збереженні інституту монархії. У 2008 р. був виявлений зв'язок керівників деяких легальних ісламістських організацій, зокрема Цивілізаційної альтернативи та Руху за Умму з екстремістськими угрупованнями, що спровокувало в марокканському суспільстві полеміку навколо питання про

можливість у принципі участі в політичному житті рухів ісламістського спрямування. Водночас керівництво Марокко докладає зусиль до ліквідації глибинних причин виникнення екстремізму шляхом скорочення маси жебраків, створення соціальної інфраструктури, навчальних закладів, робочих місць та ліквідації бідонвіллій.

Демократичні процеси в Єгипті є неоднозначними. Так, у 2005 р. відбулися президентські вибори на альтернативній основі (брали участь 10 кандидатів на посаду), проте перемогу одержав чинний президент Х.Мубарак, який був обраний на п'ятий термін, здобувши 88,5% голосів, що дало підстави сходознавцю Х.Робертсу назвати це "фальшивою демократичною весною". У березні 2007 р. парламент Єгипту прийняв 34 поправки до конституції, які усувають перешкоди для балотування у 2011 р. Гамала Мубарака на посаду президента. Більшість єгипетського істеблішменту вважає Гамала безальтернативним кандидатом. Політична система Єгипту склалася як лідероцентрична, що властиво для більшості арабських держав. Її стрижнем є голова держави – президент. Інші органи влади виступають як підлеглі та другорядні в системі політичної влади.

Водночас цікавою тенденцією є той факт, що на парламентських виборах 2005 р. в Єгипті зазнали поразки світські ліберально-демократичні партії, а поряд з перемогою пропрезидентської Національно-демократичної партії (336 місць з 444), достатньо успішними стали результати "Братів-мусульман", які здобули 88-е місце (проти 17 у попередньому парламенті). Такий успіх пояснюється серед іншого їх критикою неспроможності уряду подолати соціально-економічну кризу в державі. Разом з тим метою "Братів-мусульман" проголошено формування демократичного мусульманського суспільства. Перемога на виборах перетворила "Братів-мусульман" на єдину реальну опозиційну силу через слабкість інших опозиційних політичних сил, що виявили вибори. Цікавим є той факт, що більшість теперішніх лідерів асоціації є представниками науково-технічної та гуманітарної інтелігенції, які мають вищу освіту та володіють іноземними мовами. Їхній політичний статус постійно змінюється. Так, єгипетська влада у 2006 р. амністували 450 активістів організації, затриманих під час парламентських

виборів. США заявляли про бажання налагодити відносини з новими членами єгипетського парламенту. Проте загострення у 2006 р. арабо-ізраїльського протистояння та радикальна позиція "Братів-мусульман" у цьому питанні завадили діалогу. Але ця ситуація продемонструвала послідовність та принциповість позиції "братів" та їхнє чітке усвідомлення меж політичного компромісу. Водночас, згідно з поправками до конституції 2007 р., оновлено закон про боротьбу з тероризмом, за яким суворо переслідується участь у терористичних угрупованнях та навіть зберігання літератури радикального характеру. Крім того, підтверджено було заборону політичної діяльності "Братів-мусульман", що унеможливлює їхню участь у президентських виборах, не дивлячись на зростання популярності [15].

Ісламістський рух в Саудівській Аравії підживлюється, на відміну від інших арабських країн, не соціально-економічними факторами, а релігійно-політичними та кланово-регіональними суперечностями. Опозиційний ісламістський рух став формуватися тут у 1990-х рр. як реакція на присутність на території королівства американських військ, що прибули на запрошення влади під час іракської агресії проти Кувейту. Тоді з'явилася петиція до короля Фахда "Питання до вивчення", підписана 107 мусульманськими діячами, представниками ділових кіл та інтелігенції. Владою було запроваджено ряд демократичних перетворень з урахуванням побажань, які містилися у петиції. У 1992 р. було створено Консультативну раду, кодифіковані закони, опублікована Збірка основних законів. З 2003 р. у країні діє Центр національного діалогу за участь представників громадськості, які обговорюють національні проблеми, функціонує Асоціація саудівських журналістів. У 2004 р. створено Саудівський національний комітет з прав людини, до складу якого увійшли 10 жінок. У 2005 р. у королівстві вперше відбулися вибори до органів місцевого самоуправління – консультативні ради при губернаторах провінцій.

У дискусіях саудівського суспільства щодо питань демократії, як і в багатьох інших ісламських країнах, домінує погляд про те, що в ісламі вже закладені принципи демократії, які не суперечать сучасним демократичним інститутам. Разом з тим підкреслюється, що ісламська політична система більш

демократична та справедлива, ніж західна, оскільки містить й моральну оцінку закону через відповідність його нормам ісламу.

За результатами виборів до Національних зборів Кувейту опозиція отримала 33 депутатських мандати з 50, з них 21 – представники ісламських організацій, зокрема, Ісламського конституційного руху, який активно впливає на політичне життя країни з середини 1970-х рр. Популярність ісламістських угруповань у країні надзвичайно зросла у період іракської окупації, оскільки вони стали головними організаторами опору. З 1992 р. ісламісти стабільно отримують значну кількість місць у парламенті. Депутати, які представляли ісламістські угруповання у парламенті попереднього скликання, у січні 2006 р. оголосили про створення першої політичної партії Кувейту – "Аль-Умма" (Нація). Вона не була офіційно зареєстрована, оскільки створення політичних партій у Кувейті заборонено. Але громадські організації фактично виконують роль партій. Їхні вимоги стосуються легалізації діяльності партій, щоб змінити ситуацію в країні, де вибори до парламенту відбуваються на основі особистих зв'язків між кандидатами релігійних, племінних та сімейних уподобань виборців. Кувейтські ісламісти загалом не висувають радикальних вимог щодо ісламізації країни. Вони наполягають на дотриманні норм шаріату і часто блокуються з іншими фракціями щодо розширення демократії, критики уряду за фінансові зловживання та помилки у проведенні реформ.

Більшість дослідників вважають, що ісламські рухи не можуть вважатися аналогами політичних партій. Наприклад, за три місяці з часу свого юридичного оформлення алжирський Ісламський фронт порятунку нараховував у складі сотні тисяч активістів та мільйони прибічників. Це підтверджує, що ІФП не політична партія, а швидше стан духу народу, культура, популярний рух. Такому руху не потрібна політична чи економічна програма, адміністративний апарат, а тільки натхненна особистість, яка буде рухати і маніпулювати прибічниками.

Ісламізацію опозиції в Арабському світі слід розглядати як природний наслідок політики влади, яка забезпечує як її власне домінування, так і відторгнення тих, хто в її коло не має доступу. "Якщо ісламізм й став головною силою опозиції в Арабському світі, то це відбулося не через "змішування профанного та

"сакрального аспектів" в ісламі, як передбачалося, а з тієї причини, що через відсутність на даний момент прозорі та доступної для всіх політичної сфери релігійні групи... виконують функції "замісника громадського простору" [16].

За висловом російського сходознавця Л.Р. Сюкіайнен, у більшості мусульманських країн "будь-який проект модернізації та лібералізації здатний бути реалістичним тільки за умови його відтворення в рамках або принаймні з урахуванням ісламської політико-правової традиції" [17].

Аналізуючи історико-цивілізаційні особливості політичного процесу в арабських країнах, можна стверджувати, що відсутність структур, притаманних західному громадянському суспільству, визначається іншою суспільною природою та традицією. Домінуючим в арабському суспільстві було згуртування одновірців (бізнесу, представники якого широко представлені у ісламському політичному русі, службовців, жебраків) проти зовнішньої (колонізатори, агресори-немусульмани, особливо – культурна експансія) загрози. В періоди спокою, за відсутності або помірності зовнішнього тиску, розвиток відбувався на основі переважно власних політичних традицій. Питання вирішувалися, державний бюджет та державне замовлення розподілялися відповідно між асабійами. За таким же принципом відбувався і розподіл владних повноважень та посад. Демократичні процедури слугували при цьому другорядним, допоміжним засобом легітимізації влади переважно для міжнародного співтовариства. Суспільство оцінювало політичні рухи за принципом – неважливо за що виступають, важливо проти чого.

Найприйнятнішою моделлю узгодження соціокультурних уявлень та політичних традицій з процесами сучасної політичної і соціально-економічної трансформації буде та, що інкорпорує в систему влади асабії та представників ісламських рухів, а також базується на традиційних цінностях, проте не протиставляє їх категорично сучасним реаліям.

Список використаної літератури

1. Handoussa H., Abou Shnief H. The Middle East: Challenges and opportunities of globalization / H. Handoussa, H. Abou Shnief // The future of globalization / Ed. by Zedillo E. – L., N.Y.: Routledge, 2008. – P. 239.
2. Арабський мир. Три десятиліття независимого розвиття / [отв. ред. Исаев В.А., Наумкин В.В.]. – М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1990. – С. 246.
3. Там само. – С. 249.
4. Шейніс В.Л. Особенности и проблема развития капитализма в развивающихся странах / В.Л. Шейніс // Мировая экономика и международные отношения. 1986. – № 12. – С.57.
5. Лахоари Адди. Исламский вызов, религия и модернизм в Алжире / Век XX и мир, 1994. [Електронний ресурс] / Ближний Восток: информационный центр. – Режим доступу: <http://middleeast.org.ua/articles/13.htm>.
6. Menoret P. Les élites arabes, un point d'entrée pour des réformes / P. Menoret // Année du Maghreb. – Р., 2007. – Р. 647.
7. Зубов А. Б. Парламентская демократия и политическая традиция Востока / Зубов А. Б. // М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. – С. 92.
8. Noah Feldman. The Fall and Rise of the Islamic State [Електронний ресурс] / Noah Feldman. – Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2008. – Р.6. – Режим доступу: http://www.perspektiv.info/oykumena/vostok/vzlyti_i_padenija_islamskogo_gosudarstva_2009-03-03.htm.
9. Там само. – С.79.
10. Там само. – С.126.
11. Аль-Ахрам. – 3.11.2008.
12. Democracy in Jordan – 2006 // Public Opinion Poll Unit. Center for Strategic Studies. University of Jordan. – July, 2006. – P.9.
13. Долгов Б.В. Арабский мир в начале XXI в.: между демократией и исламизмом / Б.В. Долгов // Восток (ORIENT). – 2009. – № 5. – С.90.
14. Там само. – С. 94.
15. Там само. – С. 97.
16. Menoret P. Les élites arabes, un point d'entrée pour des réformes / P. Menoret // Année du Maghreb. – 2007. – Р.650.
17. Долгов Б.В. Арабский мир в начале XXI в.: между демократией и исламизмом / Б.В. Долгов // Восток (ORIENT). – 2009. – № 5. – С.98.

Стаття надійшла 18.01.2011 р.