

Література

1. Кара-Мурза С. Манипуляция сознанием. – Москва: Эксмо, 2005. – 832 с.
2. Василь Стругацький. Агресорний технологічний вплив на масову свідомість на тлі східноукраїнського конфлікту. Підготовка ґрунту і перші міфи // Схід. – 2016. – № 3 (143). – С. 93–100.
3. Василь Стругацький. Агресорний технологічний вплив на масову свідомість на тлі східноукраїнського конфлікту. Міфологія мілітарної фази // Схід. – 2016. – № 4 (144). – С. 92–100.
4. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс: Сб.: Пер.с исп. / Х. Ортега-и-Гассет. – Москва: ООО Издательство АСТ, 2002. – 503 с.
5. Белецкий В.В., Касперович С.Ю. Логические конструкции в современной отечественной политике // Наука. Релігія. Суспільство. – 2006. – №1. – С. 207-210.
6. Білецький В.В., Душенко М.І., Качура О.Ю. Дослідження логічних конструкцій у сучасній публічній риториці // Наука. Релігія. Суспільство. – 2008. – №4. – С. 173-175.

УДК 930.85

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ДЕМОКРАТИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ АРАБСКОГО ОБЩЕСТВА

А. І. Бузаров

Носителю европейской ментальности сложно адекватно понять процессы, происходящие в недрах арабского общества. Сознательно или бессознательно он тяготеет к поиску аналогий в европейской культуре, а не фиксирует их в том виде, как они есть. Тем не менее, отличия в демократических трансформациях стран Запада и Арабского мира настолько существенны, что встает вопрос о правомерности их отождествления.

Примечательно, что даже сам термин «демократия» – по-арабски الديمقراطية (Аддимукратийа) – вошел в лексику арабского языка, несмотря на всю консервативность последнего и стремление арабских филологов разрабатывать и внедрять арабские аналоги почти к каждому иностранному слову. Для словаря современного арабского языка вообще характерно наличие собственного семантического ядра, слабо поддающегося глобализационным воздействиям. Так, например, слова «компьютер» или «телефон», которые вошли во многие языки мира без изменения своей коренной основы, в арабском литературном языке не используются, поскольку для них существуют соответствующие арабские эквиваленты, соответственно, «Хасуб» и «Гатив». И таких примеров можно привести множество.

Вот почему необходимым предварительным условием социально-философских обобщений относительно перспектив демократизации арабского общества являются описательные процедуры в рамках культурологии, лингвистики, религиоведения, политологии, социологии. Если проанализировать степень разработанности данной темы в отечественной социальной философии, то большинство исследователей процесса демократизации акцентировали свое внимание на влиянии и значении ислама как религии в арабо-мусульманском обществе. (Некоторые авторы также используют понятие «арабская цивилизация», отождествляя его с «исламской/мусульманской цивилизацией».)

Данный подход ориентирует нас на методологию цивилизационного подхода к анализу истории, представленного именами Н. Я. Данилевского, А. Дж. Тойнби, П. Сорокина, С. Хантингтона и проч. Адепты этого подхода исходят из того, что так называемая всемирная история – это «идеальный тип», умозрительная конструкция, инициированная интеллектуалами, взрожденными в рамках западной цивилизации и преследующими цель самосохранения последней.

Даже в тех случаях, когда за отдельной культурой или цивилизацией признается самобытность и неповторимость, методологией ее исследования является компаративистика. В качестве примера можно привести работы Анвара Абдель-Малека или Эдварда Саида, в которых феномен ориентализма рассматривается в качестве инварианта просвещенческой модели, применимой к обществам Востока [1, с. 11]. Однако при процедуре сравнения невозможно избежать искушения формализовать некий эталон, с которым и сравнивается конкретная культура. При этом любые уникальные черты воспринимаются как девиации, отклонения от эталона, от нормы. А роль эталона опять-таки выполняют общества Запада.

Возможно ли построение унифицированных моделей процесса демократизации транзитивных обществ? На наш взгляд, возможно, но только с учетом того, что в процессе их создания неминуемо очищение (абстрагирование) от значительного числа конкретных связей, отношений, взаимодействий, порой существенно корректирующих результат. Это будут приближения того или иного уровня хотя бы потому, что они распространяются не только на конкретное (египетское, тунисское или марокканское) общество, но на любые социумы, находится в «транзитном периоде».

Концепт «транзитного общества» изначально предполагает некие демократические трансформации (сам термин «трансформация», как известно, латинского происхождения и означает преобразование, превращение). В публикациях, посвященных теоретическим разработкам демократических трансформационных моделей, существует множество подходов к тому, как необходимо трансформировать общество в демократическое русло. Так, например, один из родоначальников транзитологии Денкворт Растоу в работе «Переход к демократии: попытка создания динамической модели» [2] предлагает такую модель, основанную на изучении демократических процессов в Швеции в 1890–1920 годах, в Турции, когда в этой стране начался процесс вестернизации (с 1945 года) – и по сегодняшний день.

В предложенной модели на первом месте стоит необходимость существования национального единства. Именно национальное единство, по мнению Растоу, должно предшествовать всем другим стадиям демократизации. Если это условие соблюдается, то начинается подготовительная стадия демократизации, ключевым моментом которой выступает политическая борьба. Далее, в зависимости от исхода указанной борьбы, наступает стадия решения. Решение означает выбор, то есть принятие именно демократии. И последний этап демократизации – период приспособления. В данной модели индивидуумы пытаются адаптироваться к жизни в обществе, в котором демократические ценности (демократические системы) играют главенствующую роль.

Как видим, компаративистика, хоть и позволяет вскрыть общие тенденции демократических трансформаций и построить умозрительные социально-философские модели этого процесса, все же остается «взглядом со стороны». Цивилизационный же подход исходит из того, что каждая из локальных цивилизаций обладает своим собственным видением исторического процесса, его целей, направленности, субъектов, критериев прогресса. В основе каждой из цивилизаций находится определенное ценностно-смысловое ядро, наиболее полно репрезентированное в соответствующей религии: христианстве, буддизме, исламе и т.д. Признавая «инаковость» цивилизаций Востока по отношению к Западу, необходимо отказаться от примитивных представлений культурологов о недоразвитых народах, которые извечно обречены

«догонять» развитые нации, показывающие этим народам «правильный» путь и являющиеся для них «образами будущего».

Таким образом, методологическими принципами, вытекающими из цивилизационной парадигмы, являются требования, поливариантности, многоукладности, многослойности, потенциальной поливекторности развития. В связи с этим актуализируется так называемая интервальная методология, где процедуры учета формирования и развития социокультурных интервалов должны быть согласованы с процедурами трансинтервальных синтезов и конфигураций. На практике это означает, что оценивать развитость (значимость, иерархический статус) того или иного культурного феномена необходимо исходя из системы ценностей (т.е. социокультурного интервала), к которой данный феномен функционирует. Иными словами, каждую из цивилизационных систем необходимо мерить ее собственной мерой. Взгляд со стороны должен быть дополнен взглядом изнутри, что создает эффект стереоскопичности восприятия и позволяет ближе подобраться к сущности проблемы.

Литература

1. Цивилизация: от локального к глобальному Граду. Монография / Л.А. Алексеева, Р.А. Додонов, Ф.В. Лазарев, Д.Е. Муза и др. – Донецк: ДонНТУ, УНИТЕХ, 2008. – 236 с.
2. Денкворт А. Растоу. Переходи до демократії: спроба створення динамічної моделі // Демократія: Антологія / Упоряд. О. Проценко. – К.: Смолоскип, 2005. – 1108 с.
3. Лазарев Ф. В. Литтл Б. А. Вселенная культуры: стратегемы и ценности / Ф. В. Лазарев, Брюс А. Литтл. – Симферополь: Изд-во «Сонат», 2005. – 192 с.

УДК 321+172

ФУНКЦІ СПРАВЕДЛИВОСТІ У ДЕРЖАВІ ТА ГРОМАДЯНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

К. П. Горбенко

Справедливість – фундаментальне соціально-філософське поняття, яке позначає засадничий принцип суспільного порядку. Вже етимологія цього слова орієнтує нас на нормативний, деонтологічний вимір, на оцінку того, що саме є належним, «правильним». Слова «правда», «правота», «правильність», «право» мають зі «справедливістю» один корінь. «С-праведливим» вважається той, хто живе «з правдою», хто правий або діє правильно, згідно з правилами.

Але поряд із суто метафізичним виміром категорії «справедливість» існує й прикладний, вжитковий рівень, який передбачає визначення певних функцій, які виконує справедливість як суспільний феномен. В науковій літературі частіше інших називають пізнавальну, регулюючу, аксіологічну, розподільчу, егалітаристську, нормоутворюючу функції, функцію «легітимації соціального порядку», «підтримання зразку» тощо. Детально на функціях справедливості зупинився класик структурного функціоналізму в соціології Т. Парсонс. У своїй праці «Система сучасних суспільств» він виокремлює так звану AGIL-схему, згідно з якою кожна соціальна система має виконувати чотири набори функцій, а саме – адаптації, цілепокладання, інтеграції та латентності. «Будь-яке суспільство, – пише він, – має забезпечувати елементарні умови для життєдіяльності своїх членів, захищати їх життя, гарантувати певні права, підтримувати нормальний хід виробничих процесів тощо. Все це у сукупності й сприймається як нормальний, «справедливий» соціальний порядок» [1].

На наш погляд, існують суттєві розбіжності у функціях справедливості на рівні, з одного боку, держави, а з іншого – громадянського суспільства.