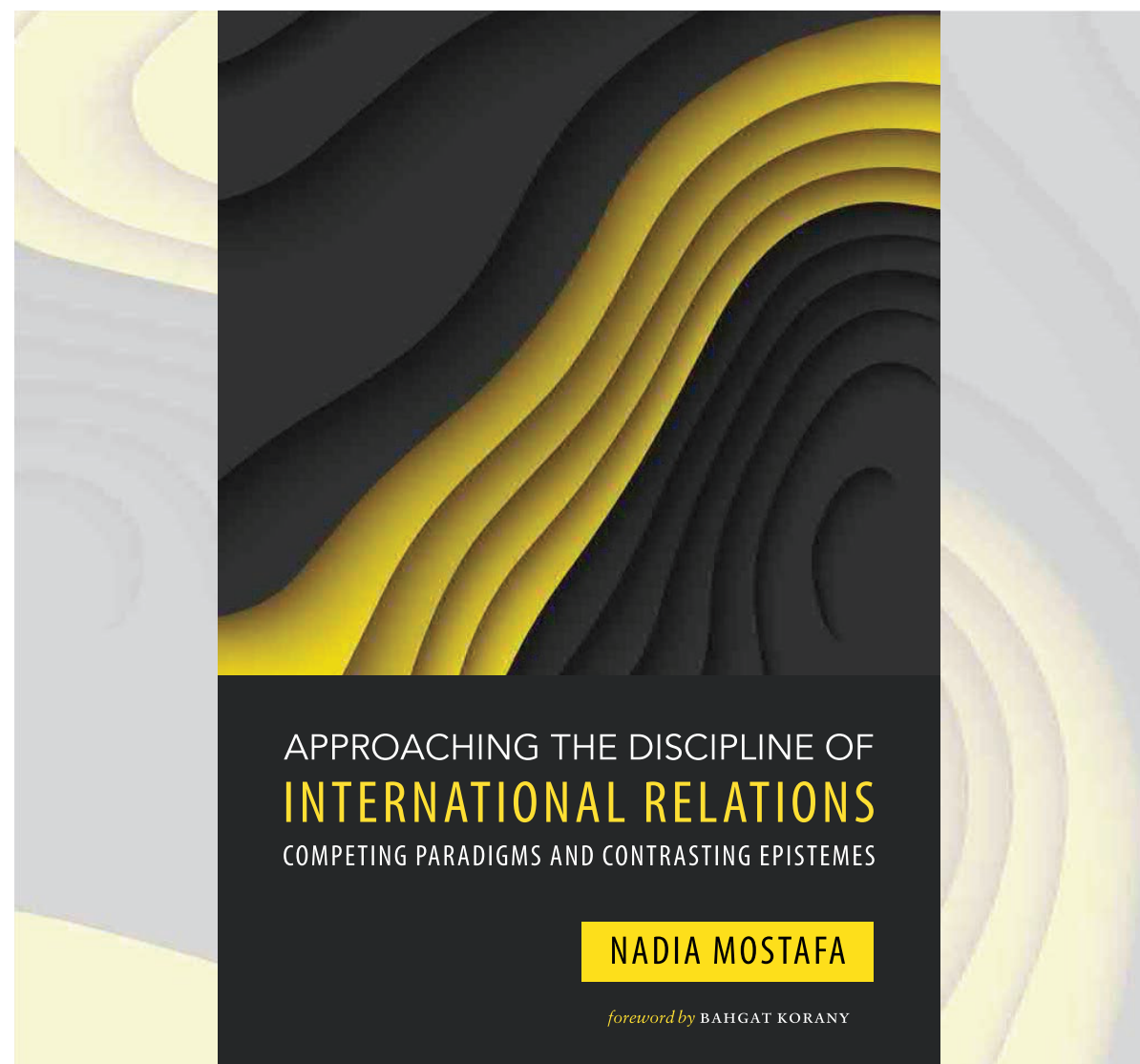


Серія МІІД «Книги у скороченому викладенні» є цінним зібранням ключових публікацій інституту, написаних у стислій формі, щоб дати читачеві уявлення про суть основного змісту оригіналу.

Підхід до дисципліни міжнародних відносин намагається представити ісламську парадигму міжнародних відносин, вивчаючи та критикуючи зв'язок знання та влади сучасного та історичного дискурсу у міжнародних відносинах. У праці досліджується історичний розвиток домінуючих парадигм, властивих дисципліні МВ, з погляду європоцентризму та заходу, і ставиться під сумнів їх ефективність щодо соціально-економічних та релігійних реалій та контексту мусульманського світу. Термінології та концепції розробляються як невід'ємні аспекти ісламської цивілізаційної парадигми міжнародних відносин, вихідні положення якої сягають корінням в основні джерела Корану і Сунни. Створюючи ісламську цивілізаційну парадигму міжнародних відносин, спираючись на результат чотирьох десятиліть викладання та досліджень у Каїрському університеті, автор водночас кидає виклик тому місцю, яке іслам загалом займає у світських парадигмах, що домінують нині в теорії міжнародних відносин. Також автор досліджує типи дослідницьких питань та аналізів, які необхідно вирішити, щоб ісламська цивілізаційна парадигма мала життєздатне майбутнє.

Підхід до дисципліни міжнародних відносин

Конкуруючі парадигми та контрастні епістеми



Міжнародний Інститут
Ісламської Думки

Серія МІІД «Книги у скороченому викладенні»

ПІДХІД ДО ДИСЦИПЛІНИ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН

Конкуруючі парадигми та контрастні епістеми

Надія Мостафа

Під редакцією

Аміри Абу Самра (науковий рецензент та редактор)
та Мохаммада Абдерраззак

Адаптовано Елісон Лейк

Передмова Багата Корані

*Книга надрукована за підтримки
Асоціації освітнього розвитку*



Міжнародний Інститут
Ісламської Думки

2024

**Підхід до дисципліни міжнародних відносин:
конкуруючі парадигми та контрастні епістемі (Ukrainian)**

Nadia Mostafa

Серія «Книги у скороченому викладенні»

© Міжнародний Інститут Ісламської Думки

1446 р. по Гіджрі / 2024 р. н. е.

Paperback ISBN 978-617-8161-00-2

**Approaching the Discipline of International Relations:
Competing Paradigms and Contrasting Epistememes (Ukrainian)**

Nadia Mostafa

Books-in-Brief Series

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1444AH / 2023CE

Paperback ISBN 978-1-64205-912-0

E-Book ISBN 978-1-64205-913-7

IIIT

P.O. Box 669

Herndon, VA 20172, USA

www.iiit.org

Переклад: Ольга Тимчишин

Редагування: Юрій Косенко

Науковий редактор: Олег Ярош

Обкладинка: Шпіраз Хан

Верстка: Гасан Гасанов

Інститут Інтеграції Знань

Грузія, Тбілісі, вул. Дадіані, 7,

Торгівельний та Бізнес-центр «Карвасла», А-508

ikiacademy.org

Усі права захищені.

Жодна із частин цієї книги не може бути відтворена
без письмового дозволу правовласника.

Погляди та думки, які викладені в цій книзі, належать автору
і можуть не співпадати з думкою видавця, перекладачів і редакторів.

ЧАСТИНА I: ВСТУП: ТЕОРІЯ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН

Оскільки це дослідження відображає розвиток дисципліни міжнародних відносин до її нинішнього стану, воно також є критичним поглядом на дисципліну зсередини та досліджує питання, що стосуються педагогіки, змісту та методів навчання у цій дисципліні. Порушуючи, таким чином, кілька питань: як викладається дисципліна МВ? Чому навчають у МВ? Яким чином можна вивчати МВ? Який саме зміст МВ необхідно вивчати? Іншими словами, в цьому дослідженні робиться спроба індуктивно виявити різноманітність та множинність, що переважають у МВ. Розкриваючи аспекти та глибину процесу ревізії, якої зазнала панівна теорія МВ, це дослідження готує підґрунтя для знайомства з досвідом (не західної) ісламської цивілізаційної парадигми в МВ. Таким чином, всеосяжна мета та завдання цього дослідження обґрунтовують його підхід до стану цієї сфери

Розділ перший

МОДЕЛІ ВИВЧЕННЯ ТА ПРИЧИНИ ТЕОРЕТИЧНОГО РОЗМАЇТТЯ ТА МНОЖИННОСТІ

У період розквіту біхевіористської школи у 1960-х та 1970-х роках література з міжнародних відносин була зосереджена на визначенні теорій відповідно до їхніх моделей, типів та критеріїв класифікації. Натомість те, що стосується пост-біхевіористської літератури, то вона звертала увагу на важливість теоретизування та відмінності між теоріями та парадигмами, використовуючи при цьому парадигми (або різницю між великими та малими теоріями) як підхід до зображення еволюції

дисципліни. Станом на кінець ХХ століття у сфері МВ переважав стан методологічної і теоретичної плінності як наслідок різкого збільшення кількості робіт і публікацій з теорії.

Розвиток дисципліни міжнародних відносин протягом понад п'ятдесяти років був тісно пов'язаний із змінами та трансформаціями на міжнародному та глобальному рівнях. Отже, теорію можна розглядати як продукт, а теоретизування – як багаторівневий процес, який займається виробленням різноманітних теоретичних продуктів, які розрізняються своїми епістемологічними, онтологічними і методологічними аспектами – аспектами, які лежать в основі філософії науки й теорії пізнання (природа, походження та обсяг пізнання).

У зв'язку з цим існує безліч підходів до вивчення теорії міжнародних відносин та різні способи розуміння концепції та значення теоретизування. Через це я стверджую, що гарною відправною точкою при навчанні чи проведенні досліджень з теорії МВ та МВ в цілому є постановка як мінімум двох фундаментальних запитань: у чому суть та значення «теорії»? Як теорія пов'язана із реальністю?

Ці питання слугують різним важливим цілям: по-перше, знайомлять з сутністю теоретизування як безперервного процесу і, по-друге, розглядають розвиток дисципліни та причини цього розвитку. Одним із важливих висновків з цього має бути те, що наука не є ригідною. Ось чому «методологічний вступ» до цього дослідження покликаний дати відповіді на ці запитання і пояснити, чому важливо їх поставити на самому початку. Пропонується, щоб усі теоретичні курси розглядали ці чи подібні питання.

Враховуючи мій досвід викладання за останні два десятиліття, я вважаю, що необхідність постановки цих питань здебільшого виправдана тим, що можна охарактеризувати як «слабку та запутану методологічну обізнаність студентів», що чітко проявляється у наступному:

- Переважне переконання серед арабських та мусульманських студентів, що наука є універсальним досягненням Заходу, і що ми, араби та мусульмани, є простими споживачами цієї науки, тому що ми не виробляли і не можемо виробляти наукових знань.

- Слабка загальна обізнаність з важливістю теоретичного дослідження, чи то із західної чи не західної точки зору, що таким чином підриває роль теорії у зображенні, розумінні, поясненні та подоланні мінливих реалій світу.
- Відсутність порівняльної критичної чутливості, що призводить до нездатності порушувати такі запитання, як: чому теорії різняться? Що мається на увазі під об'єктивністю чи упередженістю? Чи обов'язково академічна точка зору є неупередженою? Коли певна парадигма чи теорія стає домінуючою? Чи можна уявити теоретичний доробок із не західної точки зору? Якими саме можуть бути ці доробки?
- Нездатність пов'язати «теорії» із реальними «питаннями» МВ; тобто відсутність усвідомлення того, що наука виконує «функцію чи кілька функцій» і що не західні цивілізаційні кола також можуть робити корисне знання.

Це враження про методичну непоінформованість студентів стимулювалося, формувалося та закріплювалося протягом багатьох років викладання та взаємодії з аспірантами та випускниками Каїрського університету. До такого висновку можна дійти після поставлення їм набору індуктивних питань¹.

У цьому дослідженні пропонуються чотири фундаментальні методологічні кроки, щоб відповісти на вищезазначені питання таким чином, щоб сприяти розвитку теоретичної обізнаності, необхідної для систематичного, критичного та плюралістичного академічного вивчення МВ на основі порівняльних цивілізаційних парадигм. Ці чотири кроки будуть розглянуті в наступних чотирьох основних пунктах протягом розділів 1 і 2: *по-перше*, сутність та значення теоретизування; *по-друге*, відмінності між теоретичними основами та значення підходу, що базується на обговоренні парадигми; *по-третє*, сутність протиставлення епістем; і *по-четверте*, вплив епістемологічних відмінностей на теоретизування.

1.1. Сутність та значення теоретизування

Коли я запитую своїх студентів, як вони бачать і описують

¹ Індуктивні питання спрямовані на узагальнення чи виявлення закономірностей з урахуванням конкретних спостережень, прикладів чи даних. — Примітка редактора.

глобальні події, що відбуваються, я роблю це, керуючись вірою в те, що індуктивний підхід дозволяє їм зрозуміти зміст і значення теоретизування і того, як воно здійснюється. Студенти дають різні визначення міжнародних відносин та по-різному описують стан світу. Їхні відповіді звертають увагу на аспекти, які необхідно виділити під час навчання. Тут я спираюся на Джеймса Розенау, який зробив значний внесок у цьому відношенні. Згідно Розенау, міжнародні відносини складні та швидко змінюються, особливо в періоди трансформацій. Це ускладнює і навіть унеможливає осмислення всього, що відбувається у світі, тим більше, що воно включає безліч акторів і різні моделі кооперативних і конфліктних відносин і взаємодій, не кажучи вже про безліч глобальних проблем з нескінченними деталями (військовими, господарськими, культурними та ін.). Це робить зміну єдиною незмінною істиною в нашому світі, і єдиний спосіб подолати труднощі, пов'язані з цим фактом, – теоретизація та створення теорій. Буквально кожен залучається до процесу теоретизування, коли спостерігає за тим, що відбувається у світі. Людина змушена робити вибір і обирати найбільш важливі деталі для спостереження (відповідно до своїх уподобань), виключаючи при цьому інші. Згідно Розенау, процес вибору, пов'язаний зі спостереженням, є першою стадією теоретизування, тому що вибір робиться не випадково, а ґрунтується на сприйнятті спостерігачем того, що має сенс. Проте простого спостереження недостатньо для теоретизування. Пояснення є важливим другим етапом теоретизування, і воно вимагає двох наступних кроків: (1) запитати себе, що означає те, що спостерігається?; та (2) споглядання та перевірка, які допомагають покращити продукт теоретизування таким чином, щоб надати йому пояснювальної здатності. Ці два кроки ведуть, отже, до більшої абстракції.

Перехід від спостереження до висновку та пояснення означає, що історичні факти та поточні події залишаються позбавленими будь-якого внутрішнього сенсу, поки ми не надаємо їм сенсу. У цьому, згідно з Розенау, і полягає теоретизація; щоб досягти широких значень, узагальнень та правил, зосередивши увагу на конкретних подіях. Тому важливо, щоби вчені розкривали свої теоретичні основи. Це дозволяє їм визначити джерела помилок у разі, якщо пізніші події насправді зроблять

недійсними їх висновки чи пояснення.

Головний аргумент Розенау полягає в тому, що теоретизація є відображенням реальності і що неупередженого теоретизування не існує. Спостерігачі тих самих подій роблять різні припущення і приходять до різних висновків. У кожного з них є свій досвід, який впливає на їх вибір, переваги, визначення та, відповідно, на запропоновані пояснення. Розенау також стверджує, що найвищий рівень абстракції у процесі теоретизування – це рівень, на якому виникає всеосяжна парадигма; той, який поєднує різні теорії та пропонує загальне пояснення причин та наслідків. Наприклад, багато теорій походять з реалістичної або плюралістичної парадигм, всі вони поділяють основні дані, гіпотези та припущення, прийняті відповідними парадигмами. Ці парадигми є закритими інтелектуальними системами, які не руйнуються, коли кілька прикладів суперечать їх основним логічним припущенням.

Коротше кажучи, Розенау стверджує, що прийняття певної парадигми допомагає дослідникам надати сенсу поточним світовим подіям. Звідси стають неминучими суперечки між прихильниками різних парадигм при поясненні одного і того самого явища. Розенау вважає, що парадигми направляють вчених у процесі постановки питань та пошуку відповідей. Якщо дослідник не усвідомлює необхідність дотримання парадигми, він стане жертвою нескінченної плутанини та відволікання уваги. Приділяючи увагу всьому, дослідник стає нездатним отримати якийсь сенс із постійно хаотичної міжнародної сцени.

Виступаючи за суттєвість парадигм, Розенау на захист плюралістичної точки зору робить висновок, що жодна парадигма не є істинною, а інші хибними, і що жодна парадигма не краща за інші. Швидше, у деяких випадках одні парадигми просто здаються кориснішими за інші, залежно від гіпотез, які необхідно перевірити.

Крім того, різні способи розуміння та пояснення виявляють різницю між теоретичними рамками. Один з основних підходів до пояснення теоретичного різноманіття та взаємозв'язку між теорією та реальністю полягає в тому, щоб ставити студентам запитання про можливі пояснення конкретних істо-

ричних чи поточних подій, наприклад: Яким чином пояснити закінчення холодної війни та розпад Радянського Союзу? Як можна пояснити Другу війну в Зatoці (вторгнення Іраку до Кувейту)? Як можна пояснити війну на Балканах? Як можна пояснити події 11 вересня?

Корисно відзначити, що критичні теоретики, як буде докладно описано в частині III, пропонують зовсім інше розуміння теоретизування. З одного боку, вони вважають реальність відображенням ідей, поглядів та цінностей дослідника. Отже, для них розвиток різних точок зору на «реальність» означає приділяти увагу різним аспектам складного явища чи підкреслювати одні деталі, ігноруючи інші. Скоріше різні погляди на реальність є продуктом розбіжностей з приводу існування цієї реальності як в цілому, так і в усіх її деталях. З іншого боку, вони вважають панівну думку та теорію прямим похідним від влади та балансу сил. Отже, теоретизування – це не лише питання пошуку найкращих способів розуміння реальності та вирішення її проблем за допомогою теоретичної основи, та й не є справою розрізнення правильних чи хибних парадигм. Скоріше, це питання розуміння того, як теоретизування відображає практичні цілі центрів сили та влади та служить їх інтересам.

1.2. Парадигми та дебати про парадигми як підхід до вивчення теорії міжнародних відносин

"Парадигма", "школа думки", "перспектива" і "образ" – всі ці терміни взаємозамінно використовуються при зверненні до попередньої теорії, або до того, що також іноді називають великими теоріями. З моменту заснування дисципліни до історії теоретизування в МВ підходили по-різному, і одним із них є підхід «парадигм» та великі дебати про парадигми.

Парадигма – це домінуючий погляд на природу міжнародних явищ, як вони сприймаються та описуються більшістю теоретиків на кожній із фаз розвитку міжнародних відносин. Вона вказує на загальну позицію щодо основних характеристик та аспектів міжнародних явищ, з питань, які необхідно порушувати, та щодо способів розгляду міжнародних явищ. Деякі вчені, такі як Розенау, розглядають парадигми як лінзу, через яку ми дивимося на всесвіт навколо нас. Вони також стверд-

жують, що теоретизування – це спосіб організувати наше розуміння і сприйняття складних питань міжнародної арени, що перетинаються.

Для інших вчених, включаючи Мону Абул-Фадль, підходити до дисципліни, не маючи парадигми, однаково що починати екскурсію без путівника чи карти, тому що парадигми виконують різні функції: вони визначають, що відноситься до дисципліни, а що виходить за її рамки, виявляють найважливіші питання, що заслуговують на аналіз, визначають одиниці аналізу, встановлюють взаємозв'язок між цінностями і реальністю. «Парадигми» використовувалися як інструменти для класифікації зусиль з теоретизування в МВ відповідно до двох критеріїв: (1) їх фундаментальними онтологічними припущеннями про те, як влаштований світ, та (2) їх методологічними припущеннями, включаючи методи та інструменти дослідження.

На різних етапах історії міжнародної політики в дисципліні міжнародних відносин домінували різні основні парадигми, перш ніж вони поступилися місцем якійсь парадигмі, що недавно з'явилася, яка спрямувала на них свою критику. Ця послідовність викликала гарячі суперечки між прихильниками основних послідовних парадигм. Це пов'язано з тим, що через різні епістемологічні, філософські та онтологічні підстави парадигми дають різні відповіді на питання про природу та методологію МВ. У той час як деякі теоретики міжнародних відносин наголошують на важливості підходу до обговорення парадигми для викладання або пояснення еволюції дисципліни, інші висловлюють застереження щодо цього підходу. Аргументи прихильників парадигмального підходу до МВ можна резюмувати так:

- Підхід парадигмальних дебатів – це інструмент для порівняльного зіставлення точок зору та дискусій; отже, це дозволяє дослідникам зайняти позицію та вибрати свою власну парадигму.
- Підхід до дебатів про парадигми з більш цілісної точки зору, шляхом роздумів про подібність між явно різними парадигмами, відкриває простір для запровадження нових альтернативних парадигм, незалежно від того, чи належать

вони до однієї і тієї ж або різних епістемологій.

- Підкреслення відмінностей між парадигмами пояснює існування різних і множинних теорій, що стосуються того самого предмета.
- Крім того, цей підхід може допомогти нам відповісти на важливі питання, які можуть включати відмінності між теоріями національного інтересу, інтересу, що випливає з шариату (ісламського закону), і глобального інтересу або відмінністю між теоріями джихаду (зусилля на шляху Бога), теорії священної війни та теорії національних воєн.

Підхід парадигмальних дебатів допомагає вченим пов'язати міжнародні перетворення зі змінами теоретизування; отже, він усуває розрив між теорією та реальністю. Ось чому Розенау та Сміт вважають, що парадигми – це не просто різні погляди на різні світи. Для обох парадигми це різні погляди на певні аспекти одного й того ж світу. Ці перспективи відрізняються за важливістю та ступенем стійкості залежно від поточних глобальних подій, які також складні, комплексні та швидко змінюються.

Розділ другий

КОНТРАСТУЮЧІ ЕПІСТЕМИ ТА ЇХ ВПЛИВ НА ТЕОРЕТИЗУВАННЯ

Чому парадигми різняться? Чи це тому, що вони представляють різні погляди на один і той самий світ? Або це тому, що вони становлять різні погляди на різні світи, оскільки «світ» не знаходиться «там зовні» (тобто він не існує окремо від тих, хто прагне його зрозуміти)? Відповідь на перше питання позитивна через онтологічні та методологічні відмінності між парадигмами. Відповідь на друге питання також позитивна через епістемологічні відмінності між парадигмами. Особливе значення має порівняння (західної) позитивістської епістемології з нормативно-ціннісною епістемологією (включаючи ісламську епістемологію). Таким чином, введення «моделі протиставлення чи порівняння епістем» у теорію МВ відповідає інтересу до впливу теорії та філософії науки на виробництво знань, інтересу, що

розвинувся як усередині західних академічних кіл, так і за їх межами. Зважаючи на те, що роздуми про стан цієї галузі потребують запровадження поняття «парадигми», розмови про школи, які критикують позитивізм загалом, і запровадження порівняльної ісламської цивілізаційної парадигми зокрема мають йти пліч-о-пліч з розкриттям впливу епістем на МВ. Студенти отримують знання про політичну науку в академічному середовищі, де домінує позитивістсько-реалістична парадигма. Їхня інтелектуальна формація розглядає критичне та ісламське знання, з одного боку, і позитивістське знання, з іншого, як окремі галузі. Це може пояснити їхнє збентеження та відчуття відчуження, які я спостерігаю, коли згадую їм про ісламську цивілізаційну парадигму МВ. Крім того, спостерігається загальна слабкість в усвідомленні студентами значення теоретичного навчання взагалі, не кажучи вже про відсутність усвідомлення значення епістем та їх зв'язку з філософією науки та джерелами пізнання, і як вони впливають на соціальні та політичні теорії (як позитивістські, так і критичні) у західних колах. Це пов'язано з тим, що філософія науки та джерела пізнання не тільки пояснюють відмінності між контрастними цивілізаційними парадигмами (західною та ісламською), а й спочатку пояснюють гносеологічні та методологічні відмінності всередині західного кола (світського позитивізму, не-позитивізму, а також не-світського напрямку), що буде докладніше розглянуто у третій частині цієї праці. Іншими словами, неможливо зрозуміти еволюцію дисципліни через підхід до великих дебатів парадигм (три великі суперечки, дебати про конкуруючі парадигми чи дебати між західними та незахідними парадигмами) без розуміння фундаментальних причин та проявів епістемологічних відмінностей, а не лише онтологічними та методологічними відмінностями між парадигмами. Що означає термін «епістемологія»? Які найважливіші типи епістем у політичній науці (порівняльні чи контрастні, конкурентні чи альтернативні епістемі)? Якими є основні риси кожної з них? Як їх відмінності впливають на парадигми та теорії політичної науки? Я не збираюся заглиблюватися в ці епістемологічні аспекти, оскільки моя мета тут просто привернути увагу до їхнього впливу на теоретичну множинність і різноманітність у МВ.

У зв'язку з цим корисно послатися на деякі дослідження, в яких

чітко вирішено загальні методологічні проблеми, що виникають у зв'язку з впливом різних епістем на порівняльні парадигми (західну та ісламську) у соціальних та гуманітарних науках загалом та у МВ зокрема. Ці дослідження також відбивають деякі теоретичні наслідки цих відмінностей. Вони також наголошують на епістемологічних відмінностях між західними парадигмами; позитивістською та критичною, оскільки остання критикує західний гносеологічний та теоретичний центрзм.

2.1. Сутність протиставлення епістем

Тут я обмежую свій аналіз внеском трьох мусульманських учених, які направили свою критику на позитивістську західну думку та її значення для природи, концепцій та парадигм дисципліни. Абуль-Фадль визначає епістему як основні цінності та переконання про знання, існування та їх джерела. Вона також визначає парадигму як структуру домінуючого дискурсу щодо когнітивної та нормативної системи, яка регулює процес мислення у певній галузі, тим самим встановлюючи рамки, межі, концепції, світогляди, переконання, цінності та теорії цієї конкретної галузі.

У своїй праці «Фіхх упереджень» Абдельвахаб Ельмессірі розглядає епістему як набір прихованих та явних цінностей, закладених у засобах мислення та дослідження. Ці цінності вказують на людські упередження та особисті нахили і, своєю чергою, є результатом свідомого (чи несвідомого) процесу відбору, коли одні цінності приймаються, інші виключаються. Ельмессірі вважає, що епістемі впливають на індивідуальну поведінку, соціальні настанови та виробництво знань. Він використовує індуктивну та порівняльну методологію, щоб поступово донести це визначення до вчених та студентів, щоб виявити «упередженість науки» чи суб'єктивність теоретизування.

Називаючи матеріалістичну, позитивістську епістему «західною», Ельмессірі, здавалося, ігнорував результати ревізійністських спроб, які виходили із Заходу. Однак варто відзначити, що, хоча ці спроби породили нематеріалістичну нормативну тенденцію, критичну до позитивізму, насправді вони залишаються обмеженими світським світоглядом, і лише останні два десятиліття вони почали набувати впливового характеру.

Таким чином, можна стверджувати, що занепокоєння Мони

Абуль-Фадль контрастуючими епістемами (що майже збігається із заклопотаністю Ельмесірі –упередженістю на початку 1990-х рр.) було більш збалансованим та цілісним. Спроба Абуль-Фадль «співставлення епістем» – без позначення однієї з них як західної, а іншої як ісламської – мала важливе значення, оскільки її підхід до протиставлення епістем в основному був зосереджений на повторному виявленні докладних характеристик сучасної соціальної теорії в пошуках альтернативних перспектив панівного дискурсу. Для Абуль-Фадль протиставлені епістемати відносяться до епістемати ісламського *таухіду* та абстрактної секуляристської чи «гуманістичної/натуралістичної» епістемати, де *таухід* відноситься до утвердження єдинобожжя.

У своєму підході Абуль-Фадль намагається подолати типовий стереотип, що захищає повну дихотомію та неминучу конфронтацію між вищим класичним євангелічним Заходом (греко-римський та єврейсько-християнський) та нижчим мусульманським Сходом. Тому Абуль-Фадль підкреслює складний взаємозв'язок між нормативними культурними системами та історичними цивілізаційними групами чи типами.

Ахмет Давутоглу, поділяючи ту саму епістемологічну позицію Мони Абуль-Фадль, також займає критичну позицію щодо політології. Його робота є порівняльним аналізом ісламських і західних епістем, розкриваючи тим самим різний вплив, який ці дві епістемати роблять на побудову концепцій та порівняльних теорій у соціальних науках загалом і в політології зокрема. Він порівнює дві епістемати з погляду джерел та характеристик. Згідно з Давутоглу, позитивістська епістемологія заснована на основному припущенні, що людина є господарем всесвіту та її найважливішим елементом. Ця епістемологія стимулювала появу філософій, що захищають центральне місце людини у всесвіті та центральне місце природи; філософії, на які вплинули ідеї Аристотеля, Локка та Канта про знання та розум, що призвело до спалаху ще однієї епістемологічно-нормативно-соціальної революції в соціальних та політичних теоріях. Основна гіпотеза Давутоглу стверджує, що конфлікти та розбіжності між ісламською та західною думкою не є результатом простих історичних відмінностей. В основному вони є результатом їхнього різного філософського, методологічного та

теоретичного фону, обумовленого їх відмінним світоглядом з їх різними онтологічними, епістемологічними та аксіологічними аспектами. Зважаючи на цю точку зору, епістемологічна основа соціальних наук пояснює, чому західна академічна продукція не є об'єктивною, ані універсальною, оскільки відображає набір епістемологічних упереджень. Академічна продукція, що відходить від будь-якої іншої епістеми, не є винятком, і ісламська парадигма справді не є винятком. З початку 1980-х років проєкт «Ісламізація знання» зосередився на протиставленні епістем, тому що критика західної думки загалом та її епістемологічних засад була основним кроком на шляху до заснування ісламських соціальних наук. Мона Абуль-Фадль спиралася на ці зусилля для впровадження ісламської цивілізаційної парадигми у політологію. Мета цього методологічного вступу полягає не тільки у визнанні відмінностей епістем, але й у роздумах про можливість теоретизування на основі порівняльних парадигм, що мають різне епістемологічне підґрунтя.

2.2. Вплив епістемологічних відмінностей на теоретизацію

Вплив епістемологічних відмінностей на теоретичне вивчення політичної науки та міжнародних відносин можна резюмувати так:

- a) Епістемологічні відмінності впливають на саме поняття науки, її джерела, методи та інструменти. Вони також впливають на поняття об'єктивності, нейтральності, ролі цінностей у науці та межі слова «науковий».
- b) Епістемологічні відмінності пояснюють різницю між парадигмами чи між «аналітичними моделями», як визначив Ельмесірі. Вони також пояснюють появу нових критичних постпозитивістських теоретичних підходів, які протистоять панівним позитивістським парадигмам. Позитивісти та постпозитивісти розходяться в думках щодо епістемологічних відправних точок, діалектики влади та знання, а також мети та ролі науки.

Порівняльні чи протиставлені концепції є ключовими проявами різниці між західною позитивістською, частковою, редукціоністською та матеріалістичною епістемою, з одного боку, і нормативною, всеосяжною та етичною епістемою (у

тому числі ісламською) – з іншого. Наприклад, у гуманістичній/натуралістичній епістемі концепція конфлікту ґрунтується на гегемонії, пануванні та підпорядкуванні. У цій епістемі влада сприймається як основна цінність і життєва мета, а конфлікт визначається або матеріальними інтересами, або утилітарним ідеалізмом. Однак конфлікти не припиняються після досягнення цих інтересів, тому що конфлікт – це постійний стан та основна риса природного та соціального ладу. В епістемі *маухіду* поняття конфлікту побудовано інакше. Тут *тадафу* виконує функцію приведення соціальних систем до нормальної рівноваги і, отже, гарантує продовження життя землі. Позитивне стримування – це цінність, а *тадафу* – тимчасова ситуація; засіб, а чи не мета. *Тадафу* – коранічний термін, що означає всі види протилежних соціальних взаємодій, що ведуть до мобільності; до коригування або зміни в позиціях. Цей попередній аналіз надає інструменти для критичного аналізу багатьох дихотомій, що виникли внаслідок домінування однієї епістемі: причина/одкровення, матерія/цінність, наука/релігія, константа/змінна, частина/ціле, відносне/абсолютне, людина/природа, людина/Бог, об'єктивність/упередженість та загальність/особливість. Ці епістемологічні дихотомії протиставлених понять мають свої онтологічні та методологічні наслідки для теоретизування та науки. Насправді розгляд цих дихотомій кидає виклик унікальності та універсальності цієї позитивістської методології та фальсифікує її як наукову, об'єктивну та неупереджену. Тут я підіб'ю підсумки мого методологічного введення:

- Теоретизування можна ієрархічно ранжувати зверху донизу наступним чином: епістема (до-метод), парадигма (керівна модель), теорія та метод дослідження.
- (Системні) відносини між епістемологічними, онтологічними та методологічними аспектами відрізняються від однієї парадигми до іншої. Наприклад, різні визначення влади та її сутності впливають на моделі розподілу влади, на те, як і з якою метою керуються владні відносини.
- Існування множинних та різноманітних цивілізаційних парадигм пов'язане з існуванням множинних епістем.
- Множинність парадигм пояснює існування різних теорій

по одній і тій же темі, чи то теорії, що виходять з однієї і тієї ж епістемі або різних порівняльних, протиставлених і конкуруючих епістем.

- Будь-яка парадигма може вивчати будь-які явища, вдаючись до систематичних наукових методів чи інструментів, тому що «науковість» не є монополією біхевіоризму та позитивізму.

ЧАСТИНА II: ДИСКУСІЇ ПРО ПАРАДИГМИ: ВІД ДОМІНУЮЧИХ ПАРАДИГМ ДО КРИЗИ ДИСЦИПЛІНИ МВ

ВСТУП

Теоретична література, зокрема література засновників західних шкіл, засвідчує той факт, що безперервні зміни є єдиним незмінним аспектом міжнародних відносин і теорій міжнародних відносин. Історія міжнародних відносин відзначена науковими суперечками про різні послідовні парадигми, при цьому дебати розвивалися паралельно з різними вимірами глобальних змін і у відповідь на них. Цей зв'язок ще раз демонструє важливість підходу до дебатів парадигми. Конкуруючий характер парадигм з переважанням тієї чи іншої та/або поява нових парадигм – це індикатори того, що МВ реагує або на стан стабільності, або на стан змін і трансформацій у міжнародних і глобальних справах. Це дослідження не ставить за мету глибоко вникати в деталі парадигмальних дебатів ні з точки зору змісту (агенти, актори, процеси, проблеми та взаємозв'язок між внутрішніми та зовнішніми аспектами), ні з точки зору методів дослідження. Мета полягає в тому, щоб скласти карту основних парадигм; простежити етапи та сутність еволюції суперечок між ними; та описати стан дебатів після закінчення холодної війни.

Розділ третій

ТРИ ОСНОВНІ ДИСКУСІЇ: ВІД ДОМІНУЮЧИХ ПАРАДИГМ ДО КОНКУРУЮЧИХ ПАРАДИГМ

Взаємодію великих держав у ХХ столітті ознаменували три великі події: Перша світова війна, Друга світова війна та кінець біполярності без збройної боротьби. У цьому контексті часто порушувалися три основні питання: чи настала нова ера? Яким є її вплив на теорію? Чи вплинула теорія якимось чином чи, принаймні, передбачила велику подію? Насправді відповіді на ці питання завжди оберталися навколо політики великих держав, а саме відносин між західними центрами сили, що суперничують між собою. На ранніх етапах цієї дискусії інші не західні актори (Південь, Третій світ) не згадувалися у цій дискусії та не запрошувалися до неї, незважаючи на заяви про універсальність дисципліни. Однак згодом відбулися поступові зміни як усередині західних академічних кіл, так і поза ними (як буде показано нижче під час обговорення кризи дисципліни).

3.1. Перша дискусія: ідеалізм проти традиційного реалізму

Ці дебати відбулися у перші дні дисципліни після Першої світової війни. Імпульс дебатів припав на міжвоєнний період (коли ідеалізм був домінуючою парадигмою) і продовжувався до кінця Другої світової війни (коли переважала реалістична школа).

3.2. Друга дискусія: традиціоналізм проти біхевіоризму

«Науковий» біхевіоризм домінував у МВ у 1960-х роках як відповідь на науковий рух у соціальних науках, який прагнув застосовувати інструменти та методи природничих наук до досліджень та аналізу. МВ наслідували їх приклад, перетворивши міжнародні дослідження на організовані наукові дослідження. Вони спробували отримати вигоду з біхевіористської революції у соціальних науках, щоб кинути виклик традиційним методам вивчення МВ та закликати до створення загальної теорії.

У традиційних методах дослідження теоретизація бере свій початок із філософії, історії та права. Біхевіористи використовують індуктивний підхід до досліджень, заснований на

накопиченні знань та даних у вигляді спостереження та інших систематичних практик. Від даних вони переходять до теорії, прагнучи побудувати загальну теорію, яка пояснює факти міжнародних відносин і прогнозує їх розвиток. Цього можна досягти, застосовуючи емпіричні інструменти збору та аналізу даних, а також використовуючи кількісні та порівняльні методи для перевірки гіпотез про кореляцію між змінними. Кінцевим результатом повинні бути узагальнені пояснення частих патернів поведінки в часі та місці, які уникають залучення до зайвих оповідальних деталей, які, ймовірно, ведуть до побудови загальної теорії МВ.

Домінування біхевіоризму зменшилося у наступні періоди еволюції теоретизування. Фактично, друга велика дискусія породила наступні методологічні та епістемологічні дискусії між парадигмами, що суперничають між собою.

3.3. Третя дискусія: реалізм проти лібералізму

Ранні початки третіх дебатів зазвичай пов'язують із пост-біхевіоральною стадією західного теоретизування. Пост-біхевіоралізм виник як реакція на критику біхевіоризму.

Таким чином, третя дискусія велася навколо чотирьох основних питань: (а) схеми розподілу влади між державами та іншими суб'єктами; (б) зміна сутності влади із зростанням значення економічних аспектів; (в) процес управління владою (взаємозалежність чи конфлікт та анархія); та г) стан міжнародного порядку (мир чи конфлікт). На відміну від першої та другої дискусій, третя була дискусією не між двома конкуруючими парадигмами, а між домінуючою точкою зору і групою шкіл, що доповнюють одна одну, спочатку досягнувши відносно невеликого консенсусу в порівнянні з консенсусом, який мала реалістична парадигма.

Спільним знаменником серед численних не реалістських шкіл було те, що вони запровадили нові припущення МВ щодо суб'єктів, проблем та процесів.

а) Недержавні суб'єкти

Вони відіграють значну роль у зміні структури та змісту міжнародної політики, постановці нових питань та висуванні на перший план так званої «кризи національної держави».

b) Масштаби та пріоритетність питань (сутність та концепція влади) Питання військової безпеки є першочерговими для реалістів, які припускають, що їм також надається першорядне значення на урядовому та міжнародному рівнях. Військова міць вважається основним інструментом захисту суверенітету, інтересів та територій держави, оскільки лише військова безпека захищає виживання держави та стабільність міжнародного порядку через баланс сил.

На той час виникали нові підходи, які обстоювали відсутність чіткої ієрархії питань, та ці підходи фіксували зміни у відносному та абсолютному значенні військової могутності та зростаюче значення економічних та транснаціональних питань; останні поступово справляли дедалі сильніший вплив на перетворення у світовій політиці та поступово були визнані такими, що впливають на велику політику.

c) Міжнародна взаємозалежність

Це стало новою моделлю міжнародних процесів, що відображає нові типи дійових осіб та проблем. Воно було проявом зростаючого взаємозв'язку між окремими людьми, спільнотами та урядами у різних країнах. Це відображало суттєву рису сучасної міжнародної політики; це перетин економічних і політичних аспектів та взаємозв'язок між внутрішніми та зовнішніми аспектами. Така безпрецедентна взаємопов'язаність стала результатом величезного прогресу у галузі сучасного транспорту, зв'язку та технічного розвитку.

Поняття міжнародної взаємозалежності вказує на транскордонні впливи економічних та політичних процесів у взаємозалежній системі. Воно було багатоаспектним, оскільки відбувалося на регіональному, континентальному та глобальному рівнях. Воно також було міждисциплінарним, оскільки одночасно охоплювало політичну, економічну, військову та інші сфери.

Тим часом теоретизування в МВ почало демонструвати зростаючий порівняльний інтерес до марксистської теорії та думки. Це виявилось, наприклад, у західній літературі про світовий порядок та міжнародну політичну економію. Найбільше значення мала поява в середині 1970-х років школи взаємозалежності у Латиноамериканському цивілізаційному регіоні,

що розглядалося як перша спроба зруйнувати західну англо-саксонську монополію на міжнародне теоретизування.

Підсумовуючи, можна сказати, що з 1980-х років карта парадигм міжнародних відносин змінилася. Після трьох послідовних великих дебатів теорія міжнародних відносин не бачила ані домінування однієї парадигми, ані постійних дискусій між двома суперницькими парадигмами. По суті після трьох послідовних великих дискусій міжпарадигмальні дебати стали суттєвою рисою теорії міжнародних відносин. Примітно, що в цей період у багатьох публікаціях з теорії міжнародних відносин було запроваджено парадигми та дебати про парадигми шляхом звернення до реалізму, біхевіоризму, лібералізму та марксизму (або радикалізму/глобалізму) загалом.

Розділ четвертий

КІНЕЦЬ ХОЛОДНОЇ ВІЙНИ: ДО КРИЗИ В ДИСЦИПЛІНІ МВ

Період холодної війни вплинув на міжнародні відносини після Другої світової війни, тому його закінчення на початку 90-х мало серйозні наслідки для дисципліни міжнародних відносин.

На початку 90-х років теоретики міжнародних відносин особливо цікавилися характеристиками міжнародних відносин. Діалектичний взаємозв'язок між внутрішніми та зовнішніми факторами був основною турботою колишніх міжнародних теорій. До кінця холодної війни та після терактів 11 вересня взаємний вплив внутрішніх та зовнішніх факторів постійно зростав безпрецедентним чином. Складний вплив цих взаємних відносин на світовий порядок, глобальні зміни та міжнародне теоретизування приймало різні форми та поширювалося на різні галузі.

У зв'язку з цим було порушено два питання: чи ознаменувало закінчення «холодної війни» початок нової ери, чи воно просто виявило зміни, які вже відбувалися протягом двох попередніх десятиліть? Чи спровокувала глобалізація закінчення холодної війни, чи вона стала її результатом?

4.1. Характеристики міжнародних відносин після холодної війни

Ми живемо в новому світі з іншими проблемами? Дослідники міжнародних відносин підійшли до цього питання з різних точок зору, шукаючи відповіді на суть глобальних змін. Щоб описати стан теорії в той період, я вибрав зразок різних теоретичних праць 1990-х:

Роберт Адамс: Закінчення холодної війни справді є поворотним моментом, але конфліктні риси МВ збережуться. Відносини великих держав переходять від збройного конфлікту до нових форм гегемонії, заснованих на блоках та регіональних балансах. Тим часом на півдні наростає напруженість і немає жодних ознак готовності великих держав вирішити її. Міжнародна нестабільність стимулюється неврегульованою напруженістю між Північчю та Півднем.

Джеймс Розенау: Світ після холодної війни перебуває в безладі; це світ «постінтернаціоналізму». Міжнародний хаос підживлюється тими самими чинниками, які поклали край холодній війні.

Фред Халлдей: Правила гри змінилися, і закінчення холодної війни стало кульмінацією перетворень, які наростали з 1970-х років. Ці перетворення несуть у собі аспекти гомогенності та гетерогенності одночасно.

П'єр Гроссер: Ані характер, ні моделі ведення міжнародних відносин не змінилися. Обставини, в яких опинилися міжнародні відносини після закінчення холодної війни, змінилися, але насправді жодних істотних змін у самих міжнародних відносинах не відбулося. Насправді в міжнародних відносинах, як і раніше, панують двоїстість і протиріччя: новий світ, що прагне до єдності та ідеологічної, економічної та політичної однорідності, та інший світ, що характеризується дезаgregацією або через характер влади та розпилення влади, або через розчинення біполярної структури чи появу нових суб'єктів міжнародних відносин.

Мохаммед Селім: Глобальні зміни по-різному впливають на мусульманський світ. Багаторівневі виклики (внаслідок політики Заходу) породжують різні виклики, із якими доводиться

зіштовхуватися мусульманському світу. Відбулося безліч трансформацій, що докорінно змінили базові основи світоустрою і спричинили появу нової ієрархії влади у міжнародних відносинах.

Уважне вивчення цих та інших робіт може допомогти нам виділити такі спостереження:

Вважалося, що труднощі, з якими зіткнулися великі держави і які вплинули на їхню здатність виступати як ефективна глобальна влада через зростаючі проблеми третього світу, збільшують ймовірність глобального безладдя.

Теоретизування реальності обмежувалося рамками західних капіталістичних цінностей та інтересів. Хоча багато шкіл займалися розглядом питань демократизації, капіталізму і культурними цінностями, вони, як і раніше, висловлювали односторонню західну точку зору. Для них недемократичний слабо-розвинений Третій світ, чи Південь, поставив під загрозу міжнародний мир та безпеку, оскільки йому не вдалося прийняти демократію чи домогтися розвитку, тобто він став джерелом глобального хаосу та безладдя. Це було дике повторення традиційного образу реалістичної конфліктної міжнародної політики.

4.2. Глобалізація: її концепція та вплив з погляду конкуруючих парадигм

Глобалізація – розпливчастий термін, що з'явився у широкому спектрі міжнародних досліджень у 1990-х роках. Мій підхід до глобалізації був підходом дослідника, який прагне діагностувати переважний на той час стан досліджень, створюючи концепцію глобалізації та картуючи аспекти, рівні та проблеми її дослідження. Рушійних сил цього підходу було дві.

Першою мотивацією було переважання інтересу до глобалізації майже у всіх дисциплінах політичних, соціальних та гуманітарних наук, а також поширення цієї концепції у поєднанні з іншими важливими концепціями, такими як глобалізація капіталізму, права людини, бізнес, торгівля, інвестиції, культура, ідентичність, цінності та т. д. Друга мотивація була пов'язана з прийнятністю цього терміну в арабському світі. Після того, як цей термін був придуманий і поширений у західних академіч-

них колах, реакція в арабських та мусульманських колах варіювалася від спектру неприйняття та різкої критики, з одного боку, до виправдання та прийняття, з іншого, що фактично майже дзеркально відбивало відповіді на ці запитання на початку 90-х років на терміни «новий світовий порядок» та «міжнародна легітимність».

a) Проблеми визначення: ідентифікація та пояснення. Порівняльний аналіз припущень реалізму, неолібералізму та міжнародної взаємозалежності стосовно глобалізації виявив появу нових припущень, що кинули виклик традиційній концепції рівнів аналізу у міжнародних відносинах та політології.

Ян Аарт Шольте стверджував, що питання про «кордони» посідає центральне місце в дебатах про глобалізацію, поряд з іншими пов'язаними з ним питаннями, такими як уряди, економіка, ідентичність та суспільство. Він сформулював робоче визначення глобалізації, засноване на відмінності трьох показників, пов'язаних із кордоном: міжкордонні відносини, відкриті прикордонні відносини та транскордонні відносини.

Що стосується пояснюючих факторів, що лежать в основі глобалізації, то в деяких визначеннях глобалізації підкреслювався підхід міжнародної політекономії, тоді як в інших застосовувалися всеосяжні та загальні підходи, які додавали до аналізу не-економічні фактори (тобто фактори, відмінні від глобалізації капіталізму, чи глобальної економіки). Всеосяжні визначення, як і раніше, розглядали економіку як найважливішу рушійну силу, але недостатню для самостійного проведення ретельного аналізу глобалізації як явища, процесу або стану. Дедалі більшу увагу приділяли соціальним, культурним та релігійним аспектам академічних досліджень. Одним з дуже важливих індикаторів цього стала поява тези про зіткнення цивілізацій і подальші дебати, які несли в собі кричущі культурні та цивілізаційні аспекти.

b) Наслідки глобалізації

Ця тема часто порушується в літературі, присвяченій кризі національної держави та стану світового порядку.

c) Стан світового порядку

Чи рухається світ до конвергенції та однорідності чи до хаосу, множинності, дивергенції та неоднорідності? Чи існують якісь

сили, які підштовхують до суміші конвергенції та дивергенції? Обговорення та відповіді на ці питання стали невід'ємною частиною досліджень глобального розподілу багатства та добробуту, основоположних цінностей політичних режимів (особливо демократії), культурної ідентичності та етичних нормативних аспектів. Термін «безмежний світ» був відзначений численними дослідженнями у зв'язку з неоліберальними уявленнями про необхідність і неминучість перетворень у напрямку єдиної ринкової економіки зі збільшенням прямих інвестицій, де всі користуватимуться позитивним впливом лібералізації торгівлі. І навпаки, були й інші дослідження, які ретельно перевірили ці припущення і ставили під сумнів обґрунтованість як того, що стосувалося глобальної економіки, так і того, що стосувалося місцевих соціальних і політичних наслідків глобалізації.

d) Криза національної держави

Ця дискусія була кардинально новою, і теоретики глобалізації стали піонерами у винесенні цієї кризи на дискусійні майданчики. Структурні інтегратори, транснаціоналісти, глобальні ідеалісти і навіть марксистки – всі вони раніше зробили свій внесок у дискусію про кризу національної держави, хоч і в різних контекстах та з різними деталями. Теоретики глобалізації не подали єдиного дискурсу про кризу національної держави.

Дискусію про вплив глобалізації на міжнародні відносини можна поділити як мінімум на два основні напрямки. Один напрямок виступав за процес стандартизації: єдиний світ, глобальна економіка, універсальна культура і т. д. Другий напрямок обертався навколо відмови від гегемонії Заходу над глобальними процесами. Ці погляди були поширені серед реалістів, націоналістів та структуралістів, а також їх поділяють сучасні напрямки ісламської думки, що приділяють особливу увагу системним відносинам між цивілізаційними та культурними аспектами.

Насамкінець, у світлі цього огляду різних напрямів, що вивчають прояви і вплив глобалізації, можна відзначити такі спостереження: література з теорії міжнародних відносин зображує глобалізацію як багатогранне явище: капіталістично-економічне, демократично-політичне та нормативно-культурне. Глоба-

лізація також зображується як стійкий і безперервний історичний процес, що стимулюється багатьма рушійними силами, але особливо активізувався і поглибився з 1990-х років.

Таким чином, можна стверджувати, що Захід навмисно перетворив глобалізацію після закінчення холодної війни на інституціоналізовану та легалізовану систему з метою монополізації нових елементів глобальної влади. Поточні світові взаємодії та взаємний вплив, що відбуваються в контексті глобалізації, є не просто результатом структурних факторів. Вони керуються за правилами єдиної цивілізаційної моделі, контрольованої однією провідною державою: США (принаймні до того, як почалися дискусії про занепад американської могутності).

Зростаючий інтерес до глобалізації не породив нових питань та відповідей. Справжня новизна полягала у більш глибокій зміні співвідношення між внутрішніми та зовнішніми факторами. Глобалізація спричинила такі великі зміни за величиною та розмахом, що культурне тепер було включено до «політичного».

Після того, як західна політична, військова та економічна гегемонія була досягнута, як і раніше, відсутньою була тільки культурна гегемонія. Структури Півдня, які не чинили опір економічній залежності, але залишалися стійкими до прозахідної демократизації, ведуть жорстку боротьбу проти культурної гегемонії. Вони не тільки захищають свої тили, а й взагалі прагнуть не повністю відступати.

Щоб завершити попередній двоетапний аналіз, література за характеристиками міжнародних відносин після «холодної війни» та глобалізації показує, що взаємозв'язок між внутрішніми та зовнішніми факторами стає дедалі складнішим через зростаючу вразливість внутрішніх факторів до впливу зовнішніх факторів способом, що перешкоджає справедливому розподілу благ та переваг глобалізації для всіх.

Розділ п'ятий

**ДИСКУСІЇ МІЖ КОНКУРУЮЧИМИ ПАРАДИГМАМИ:
РОЗДІЛЕНА ДИСЦИПЛІНА**

Чи змінився світ після закінчення холодної війни? Попередні два розділи показали, що теоретизування в МВ зазнало радикальних змін і стану плінності, що особливо відображене у стані «постизмів»; плінність як на рівні вмісту чи субстанції, так і методів дослідження. Суперечки між конкуруючими парадигмами міжнародних відносин можна резюмувати в такий спосіб.

5.1. Хаотичне позначення парадигм

У МВ та сама парадигма часто постає під цілим спектром різних позначень, що сигналізують про хаотичний підхід до думки. Наприклад, реалізм, один із домінуючих напрямів теорії міжнародних відносин, також називають міжнародним хаосом, державним центризмом, боротьбою за владу та силовою політикою – все це різні назви, надані одній і тій самій реалістичній парадигмі. Так само лібералізм, міжнародне співтовариство, міжнародна взаємозалежність і багатосторонність є різними позначеннями ліберальної парадигми. Те саме стосується і марксизму, який іноді називають глобальним структуралізмом, класовим конфліктом або світосистемою. Насправді це не синоніми, а хаотичні позначення. Виявлення основних припущень і гіпотез парадигми залежить від відповідей на основні питання про учасників, теми, процеси, результати та філософське або інтелектуальне коріння парадигми.

5.2. Множинність шкіл та напрямів

Парадигми не є ні статичними, ні цілостностями, що не адаптуються, проте кожна парадигма зберігає тверде ядро, яке робить її чітко відмінною від інших. Традиційний ідеалізм, наприклад, включав декілька шкіл і напрямів, а також неоідеалізм (у постбіхевіоральній фазі), який вважався розширенням ідеалізму, але з особливою увагою до економічних аспектів. Так само глобалізація, як її розуміє ліберальна парадигма, є багатовимірною версією ідеалізму з наголосом на культурних аспектах. Таким чином, бум теоретичної літератури з між-

народних відносин не так тягнув за собою академічне багатство, як означав кризу і нездатність сформулювати загальну теорію. Це можна пояснити недалекоглядним теоретичним коливанням між різними аспектами явища.

5.3. Розмивання кордонів між парадигмами

Відсутність домінуючої парадигми у міжнародних відносинах і наявність безлічі шкіл і напрямів усередині кожної парадигми означало, що у складному і швидко мінливому міжнародному контексті відбувалися швидкі та гнучкі поділи. Це не тільки виявило здатність парадигм пристосовуватися до нових контекстів, з одного боку, а й свідчило про зони перетину між різними парадигмами, з іншого, фальсифікуючи тим самим твердження про те, що кожна парадигма має монополію, співвіднесену з фокусом на конкретному аспекті міжнародних явищ, який не поділяла жодна інша парадигма.

5.4. Чи можна вирішити дискусії між парадигмами?

Чи можна вирішити суперечки щодо парадигм? Чи можна вважати одну парадигму абсолютно достовірнішою чи правильнішою, ніж інші парадигми? Щодо цих двох питань, то за деякими пунктами існує консенсус:

- Парадигми не оцінюються за незалежними чи зовнішніми критеріями. Кожна парадигма чи школа має власні критерії оцінки, які формуються всередині парадигми.
- Незважаючи на те, що саме існування дебатів про парадигми передбачає, що парадигми пропонують конкуруючі пояснення міжнародних відносин, прихильники кожної парадигми, як правило, зосереджуються на суттєвих проблемах парадигми, ігноруючи інші парадигми, навіть прагнучи маргіналізувати їх, особливо ті, що належать до іншої епістеми.
- Як стверджував Розенау у 1981 році, парадигми – це різні погляди на реальні міжнародні відносини. Переважання однієї точки зору над іншими в певний момент часу здебільшого пов'язане зі змінами в реальності, які стимулюють дослідження характеру та глибини цих змін.

5.5. Підхід послідовних конкуруючих парадигм та вічний рух науки

Такий підхід створює хибне враження, що теорія постійно змінюється; і теоретики постійно усвідомлюють свої помилкові припущення і просто перемикаються, щоб прийняти нову думку. Це абсолютно помилкове враження, тому що великі дебати між послідовними парадигмами не тягнуть за собою заміну однієї домінуючої парадигми іншою конкуруючою парадигмою. Парадигми не зникають. Вони продовжують існувати і іноді розвивають свої нові напрямки та школи, такі як неореалізм, неолібералізм та неомарксизм.

5.6. Загальна закономірність еволюції парадигмальних дебатів

Я описую цей патерн як постійне маятникове коливання, що тягне за собою постійне перевизначення політичного (тобто перевизначення меж, охоплення та змісту дисципліни), що відбувається як на онтологічному, так і методологічному рівнях, що відображає таким чином взаємний вплив, зв'язок між змістом та методологією.

За панування реалістичної парадигми пріоритет надавався військовим аспектам питань безпеки. Надалі на перший план вийшли питання міжнародної політичної економії (міжнародна взаємозалежність та залежність), а релігійно-культурні аспекти МВ отримали особливу увагу в епоху глобалізації.

Нормативні, культурні, цивілізаційні та релігійні підходи до МВ зуміли включити нові рівні аналізу поряд із традиційними рівнями державної та міжнародної системи. Онтологічне коливання (пов'язане зі змістом та субстанцією МВ), хоч і залишаючись у рамках позитивістської епістеми, поступово та кумулятивно поєдналося з методологічним коливанням; від великих дебатів між біхевіоризмом та традиціоналізмом, до пост-біхевіоризму та заклику до відновлення інтересу до цінностей у 1980-х, до постпозитивізму, який розмірковував про шанси на епістемологічний зсув у МВ з моменту його появи.

5.7. Вплив західного центризму на дисципліну МВ: претензії на універсальність під питанням

Усі наступні парадигми МВ спочатку були західними, пов'язаними, як припускають деякі, з походженням МВ як «дисципліни держав-переможниць у двох світових війнах». Ця тенденція посилилася ще більше після закінчення холодної війни, коли зросло значення постпозитивістських і постмодерністських редакцій МВ. Ці розрізнені, хоч і сукупні, спостереження та ранні сигнали тривоги були неявно включені до ранніх версій теорії МВ. Тим не менш, на пізнішому етапі ревізійні зусилля, керовані різними мотивами, відстоювали важливість парадигматичного плюралізму і стверджували необхідність порівняльних цивілізаційних парадигм.

Попередні сім характеристик визначили академічний контекст, який виправдовував і навіть закликав до теоретичного внеску ісламської цивілізації до МВ. Потім ревізійні постпозитивістські та постмодерністські школи надали додаткові обґрунтування та мотиви для такого внеску на додаток до тих, що випливають з епістемологічної, теоретичної та методологічної специфіки ісламської системи, а також її необхідності звертатися до реальності та інтересів умми (спільноти мусульман, пов'язаних між собою узами ісламу) та світу. Однак спроби сконструювати цей відповідний порівняльний цивілізаційний теоретичний внесок вже розпочалися в середині 1980-х років у Каїрському університеті. На той час це була лише перша спроба з методологічними та епістемологічними ревізіями МВ, які ще не продемонстрували потужного саморозкриття (як буде продемонстровано в четвертій частині цього дослідження).

ЧАСТИНА III: КРИЗА ДИСЦИПЛІНИ ТА ВИНИКНЕННЯ КРИТИЧНИХ ПІДХОДІВ: ЕПІСТЕМОЛОГІЧНИЙ ПОВОРОТ У ЗАХІДНОМУ ТЕОРЕТИЗУВАННІ

ВСТУП

Попередні розділи цієї книги частково відслідковували тимчасовий розвиток МВ: традиціоналізм, біхевіоризм, пост-біхевіоризм та епоху після холодної війни. Також було описано парадигматичний розвиток МВ: зі стадії панівних парадигм і трьох великих парадигмальних дискусій (дебати між реалізмом та ідеалізмом, за якими йдуть дебати між традиціоналізмом та біхевіоризмом, а потім дебати між реалізмом та лібералізмом/плуралізмом, з одного боку, і радикалізмом/марксизмом, з іншого) до стадії конкуруючих парадигм.

На початку третього тисячоліття багато дослідників стали характеризувати дискусію, що розгорнулася, як «четверту дискусію» в МВ. Ця «Четверта велика суперечка» була між прихильниками конкуруючих домінуючих парадигм (тобто в основному неореалізму та неолібералізму) та постпозитивістських теорій міжнародних відносин (наприклад, пост-структуралізму, конструктивізму, фемінізму та пост-колоніалізму). Дебати обертаються не навколо онтологічних аспектів, таких як головні дійові особи, процеси, проблеми чи концепції, а скоріше навколо епістемологічних аспектів розуміння та теоретизації; оскільки постпозитивісти пропонують альтернативні способи розуміння реальності, крім позитивізму, і пряму критику міжнародної реальності. Цей розвиток висунув на перший план вплив епістемологічних відмінностей на теоретизування більш зрозумілим і безпосереднім чином, ніж це мало місце під час другої великої суперечки між біхевіоризмом та традиціоналізмом, що стосувався методологічних аспектів вивчення МВ.

Усі суперечки між соціальними науками є ані остаточними, ані взаємовиключними (як пояснювалося вище). Намагаючись

описати стан дисципліни міжнародних відносин з кінця двадцятого століття, література з міжнародних відносин виробила три різні позиції: (1) ставлення до цих дебатів як до міфів, створених вченими-міжнародниками; (2) відмова від пошуку великих теорій на користь поміркованих теорій, які можуть прямо та ефективно протистояти сучасним світовим проблемам; та (3) зображення теоретичного розмаїття як здорового явища та заклики до збагачення теоретичного та епістемологічного розмаїття у дисципліні.

Існує спільна думка, що дисципліна міжнародних відносин переживає кризу, про що свідчить поточна фрагментація дисципліни, стан її парадигм та логіка, що регулює її дебати та їх різні аспекти (онтологічний, методологічний та епістемологічний). Ці аспекти можна резюмувати так:

- Парадигми постійно змінюються, реагуючи на мінливу та складну міжнародну реальність. Ця ситуація призвела до хаосу конкуруючих і контрастних парадигм і нагальних питань про наслідки цього постійного стану плінності.
- Існує методологічна поляризація між прихильниками емпіризму та біхевіоризму, з одного боку, та прихильниками нормативізму, з іншого. Терміново потрібен компроміс або синтез.
- При підході до складного міжнародного явища в дисципліні міжнародних відносин переважають редукціоністські погляди і сумніви, які заважають глибокому і точному розумінню поточних і майбутніх трансформацій.
- У МВ переважають коливання між силами та інтересами, або війни, з одного боку, і пріоритетом взаємозалежності, співробітництва та однорідності інтересів, з іншого, при цьому мало уваги приділяється системному взаємозв'язку між цими двома процесами.

Нинішня криза викликає низку питань. Що нового у цих підходах онтологічно, епістемологічно та методологічно порівняно з традиційними/мейнстрімними конкурентними парадигмами в МВ? Який внесок вони роблять, щоб вивести дисципліну з кризи? Чи відбувається реальна трансформація завдяки цим новим підходам, чи МВ все ще захоплені своєю

західною позитивістською світською епістемологічною моделлю? Яке місце серед цих підходів ми можемо віднести до ісламської цивілізаційної парадигми, особливо порівняно з домінуючими/мейнстрімними парадигмами?

Розділ шостий

ПІДСТАВИ КРИТИКИ ПОЗИТИВІЗМУ І ЗАХІДНОГО ЦЕНТРИЗМУ ТА КАРТА КРИТИЧНИХ ТЕОРЕТИЧНИХ ПІДХОДІВ

6.1. Підстави для критики позитивізму та західного центрризму

Створення дисципліни МВ переможцями у Першій світовій війні невіддільне від значної реакції на жахи цієї війни. Цей історичний факт зводив основні турботи МВ до одного питання: як запобігти початку війни і досягти миру? Таким чином, ідеалісти та традиційні реалісти монополізували формування цієї дисципліни. З ідеалістичної точки зору, міжнародний конфліктний порядок можна перетворити на мирніший і справедливіший світовий порядок за допомогою таких ефективних засобів, як демократія та колективна безпека. Реалісти вважали, що конфліктний характер світового порядку змінити не можна, але можна уникнути початку війни, керуючи балансом сил та конфліктом інтересів.

Різниця між цими двома наборами теорій заснована на кількох припущеннях, у тому числі про те, що зовнішнє не є даним і не існує як таке, незалежно від точки зору, прийнятої для його сприйняття, та припущення, що теорія не існує у деякому вакуумі та не створюється *ex nihilo*. Що ще важливіше, за кожною теоретичною точкою зору, яка претендує на звання наукової та універсальної, стоять політичні інтереси. Отже, міцні зв'язки між владою, знанням та західним (американським) центрризмом дисципліни покликані зберегти статус-кво та служити інтересам тих, хто перебуває при владі.

Таким чином, проводиться різниця між фундаментальними епістемологічними підставами пояснювальних та конститутивних теорій або між раціоналістичними теоріями (неореалізмом і неолібералізмом), з одного боку, та рефлексивістськими теоріями, з іншого. З моменту виникнення міжпарадигмальних дебатів у 1980-х роках відбулося швидке поширення теорій, більшість із яких виступали проти домінування раціоналістичних підходів, особливо на епістемологічних підставах.

Раціоналістичний позитивізм розглядає світ окремо від теорій, які намагаються його пояснити. Емпіричні наукові підходи, що ґрунтуються на позитивізмі, розглядаються як більш здатні зрозуміти сутність світу як такого. Що стосується рефлексивізму, то він передбачає, що кожне спостереження за міжнародними відносинами здійснюється відповідно до перспективи або теорії, навмисно або ненавмисно; і тому те, що вважається фактами з точки зору позитивіста, є не більш ніж продуктом імпліцитних потужних припущень про світ.

Розрізнення між цими двома концепціями теорії було запроваджено в новаторському дослідженні Стіва Сміта в середині 1990-х років, в якому він розкритикував дебати про парадигми як підхід до вивчення міжнародної теорії і визначив десять інших образів «пояснювальних теорій» проти "конститутивних теорій". Сміт та інші вчені стверджують, що пояснювальні теорії – це ті, які беруть участь у перевірці гіпотез, у пропозиції причинно-наслідкових пояснень та у виявленні основних тенденцій та закономірностей у міжнародних відносинах.

Мій аналіз досі неявно посилався на зв'язок між позитивізмом, реалізмом та американською гегемонією над дисципліною. Цей взаємозв'язок дав додаткову підтримку розрізненню теоретичним зусиллям, які застерегли від впливу західного центрризму на універсальність теорії МВ.

6.2. Карта критичних теоретичних підходів: припущення та гіпотези та раціоналістичний позитивістський контркритицизм

а) Навіщо потрібна карта?

Важливо почати зі складання карти, щоб уникнути узагальнень, які підривають довіру до деяких теоретичних дослід-

жень, присвячених цим теоріям або підходам, особливо у світі інтересу до них. З кінця 1980-х Стів Сміт розрізняв неореалізм і неолібералізм як пояснювальні позитивістські теорії, з одного боку, і конститутивні теорії, з іншого. Марксизм, постколоніалізм і зелена теорія також були виділені та класифіковані як пояснювальні теорії, хоча й такі, які прагнуть змін.

Поль Віотті проводить різницю між трьома конкуруючими основними парадигмами, до яких він додає англійську школу, з одного боку, і те, що він називає «інтерпретативним розумінням», на противагу пояснювальному і конструктивістському розумінню, з іншого. Мухаммад ас-Саїд Селім класифікує постмодернізм чи постміжнародні відносини як третю перспективу, яка конкурує з перспективами як міжнародної анархії, так і міжнародного суспільства. Він класифікує конкретні теорії чи тенденції у цій категорії, але формулює загальний набір визначальних характеристик.

Таким чином, постмодерністська перспектива, відповідно до Селіма, наголошує, що не існує фіксованих законів, моделей чи узагальнень. Соціальна реальність дуже амбівалентна. У суспільному житті панують свавілля, стихійність, відносність. Всупереч старим типологіям, Селім стверджує, що одними з найважливіших виразів цієї точки зору є дослідження Льюїса Геддіса після закінчення холодної війни, роботи Розенау про управління без уряду в неспокійному світі (1992), а також поява рефлексивного раціоналізму.

Те, як Мухаммад ас-Саїд Селім інтерпретує «постмодерністську парадигму», висуває на перший план зразки критичних підходів, що зароджуються, особливо тих, які спрямовані на вдосконалення позитивістського раціоналізму за допомогою взаємодії з людськими та нормативними аспектами. Його читання відображає інтерес до синтезуючого погляду, який відрізняється від раніше згаданих класифікацій та ототожнення в західних академічних колах цих нових «критичних» підходів. Отже важливо визнати, що загальний стан дисципліни характеризувався появою постпозитивістських критичних підходів.

б) Основні припущення трьох інтерпретаційних підходів

Віотті зосередився на трьох напрямках інтерпретативного розуміння: соціальному конструктивізмі, критичній теорії та постмодернізмі. Конструктивістська критика реалізму та лібе-

ралізму почалася на початку 1980-х, стверджуючи, що знання перебуває під впливом суб'єктивності та що реальності немає; отже, він виявив інтерес до цінностей, правил, ідентичності та їхнього впливу на наше сприйняття самих себе і на те, як ми ставимося до світу.

На відміну від неореалістів та неолібералів, які припускають, що ідентичність та інтереси є даністю, конструктивісти стверджують, що міжнародна структура не є даністю, а перебуває під впливом багатьох факторів, таких як наука, норми та закон. Ця структура може впливати на особистість та інтереси агентів, а також на міжнародні результати у різних галузях, таких як гуманітарна інтервенція та зброя масового знищення.

На відміну від матеріалістичного підходу, конструктивізм наголошує на соціальному вимірі структур. Світ розглядається як постійно незавершений проєкт, який завжди стає, а не існуючий, на відміну від набагато вужчого реалістичного погляду на зміну.

Критична теорія підкреслює «визвольну політику», тобто соціальну та політичну трансформацію шляхом дослідження відносин між владою та свободою. Для досягнення цієї трансформації важливо ретельно вивчити поточне розуміння міжнародної політики, існуючих реалій МВ та їхнього розвитку в часі. Тема «емансипації» є спільною проблемою Франкфуртської школи, яка використовувала марксистську критику політичної економії та перетворила її на критику ідеології. Критична теорія стверджує, що пошук знань за своєю суттю є політичним, оскільки теоретизувати «без мети» неможливо, навіть ганебно. Теорія, як лаконічно зауважив Роберт Кокс, завжди існує для когось та для якоїсь мети.

Тому критичних теоретиків цікавлять цілі, яким служать різні теорії, стверджуючи, що переконання, яких дотримуються позитивісти, обов'язково відбиваються в упереджених твердженнях про «істину» і є частиною великих глобальних ідеологічних схем, які прагнуть узаконити певні світопорядки. Одне із завдань критичних теоретиків полягає у тому, щоб викрити такі упередження і викрити клас чи еліту, чийм інтересам покликані служити ці теорії чи, точніше, ці ідеології. Іншими словами, критичні теоретики викладають свої карти на стіл, займаючись саморефлексією.

Що стосується постмодернізму, його прихильники стверджують, що те, що ми бачимо, що ми вибираємо для спостереження або вимірювання, а також механізми або методи, які ми використовуємо, є людськими конструкціями, оскільки вони в основному ґрунтуються на сприйнятті та когнітивних процесах, на які впливають попередні розуміння та значення. Подібно критичним теоретикам і феміністкам, постмодерністи передбачають міцний зв'язок між владою і знанням при аналізі міжнародних відносин. Деякі постмодерністи простежують значення відносин влади та знання у часі (генеалогія) та викривають хибні дискурси у вивченні міжнародних відносин.

Можна стверджувати, що постмодерністи пірнають під поверхню. Вони піддають деконструкції² слова, фрази, твердження та тексти у пошуках лежачих в основі та неявних значень у повідомленнях та дискурсах як засобі для розуміння. Вони вважають нас суб'єктивними істотами; ми, люди, є джерелом знань про навколишній світ. І тут це припущення знову може бути ретельно перевірено з боку ісламської цивілізаційної критичної парадигми, яка ставить під сумнів твердження про те, що джерела знання обмежені лише людськими істотами.

У той час як реалісти і позитивісти вважають критичні підходи частково відповідальними за кризу дисципліни міжнародних відносин, криза, що особливо проявляється у відсутності домінуючої парадигми і жорсткій теоретичній конкуренції, прихильники цих критичних підходів розглядають їх як засіб для лікування кризи дисципліни та її основних симптомів: редукціонізму, деконтекстуалізації та гносеологічних, онтологічних та методологічних коливань, що характеризують хід розвитку теорії міжнародних відносин протягом десятиліть та знаменують кризу дисципліни на початку третього тисячоліття. Подібно до того, як примирливі погляди існували як на онтологічному, так і на методологічному рівнях у період розквіту традиціоналістсько-реалістичних дебатів та реалістично-плюралістичних дебатів, примирливі погляди присутні і під час цієї четвертої суперечки.

² Деконструкція – метод аналізу текстів, започаткований Ж. Дерріда, метою якого є виявлення прихованих суперечностей, припущень та бінарних опозицій, що лежать в основі традиційних ієрархій значень. – *Примітка редактора.*

Розділ сьомий

ВИЗНАЧАЛЬНІ РИСИ КРИТИЧНИХ ТЕОРЕТИЧНИХ ПІДХОДІВ

Число критичних теоретичних підходів у МВ зростає і вони охоплюють широке коло інтересів. До них відносяться зростання інтересу до цінностей та їхнього зв'язку з реальністю; зростаючий інтерес до цивілізаційного, культурного та релігійного вимірів, а також до суті співвідношення між ними та між реальною політикою, з одного боку, та теоретичними рівнями аналізу, з іншого.

Відновлення інтересу до цінностей у політичних дослідженнях набирає обертів. У контексті послідовних соціальних та глобальних подій політичні науки та соціальні науки загалом стикаються з методологічними та теоретичними проблемами, які потребують значного перегляду стану дисципліни у всіх галузях. Проте вірним є й те, що політика перевизначається. Сутність, рамки та кола політичних явищ зазнають радикальних трансформацій у своїй філософії, формах та рівнях. Ці трансформації перевизначають «політичне» і, отже, масштаби та межі політичної науки. Матеріальні компоненти концепту змінилися або їх значення переосмислюються та отримують нову концептуальну форму.

Тут я розгляну результати академічного семінару факультету політичних наук Каїрського університету протягом двох років поспіль:

- У всіх основних галузях політичної науки відбувається перегляд обсягу та меж дисципліни та її методології. Цей стан характеризується критикою біхевіоризму, що супроводжується відновленням інтересу до цінностей та залученням культурних вимірів поряд із традиційними політичними, економічними та військовими.
- Відносини між політичними, соціальними та гуманітарними науками зміцнилися та набули множинного значення з точки зору питань дослідження, учасників та процесів.
- Множинність конкуруючих парадигм у кожній області та відсутність домінуючої парадигми є найважливішими про-

явами кризи, що переживається політичною наукою та соціальною теорією.

- Теоретичні основи вивчення прикладних тем ще не готові. Їхня підготовка вимагає порівняльного прочитання теорій, пов'язаних з темою дослідження та її різними аспектами, щоб дослідник міг визначити теоретичну основу, яка найкраще відповідає його темі та проблемі дослідження.
- Важливість теоретичних рамок стає більш очевидною, якщо врахувати, якою мірою центри прийняття рішень та політики отримують вигоду з результатів теоретичних та наукових досліджень.
- Проблема особливості і універсальності виявлялася в різних формах і рівнях, викликаючи ряд питань.
- Обговорення виявили різноманітність інтелектуального рівня викладачів, які читали лекції під час семінарських занять, а також різноманітність інтелектуального рівня тих, хто брав участь у дискусіях та коментував лекції.

Таким чином, загальні напрямки дискусій, що проводилися протягом двох років поспіль на академічних семінарах, оберталися навколо наборів бінарностей: перетин полів/меж сфери, думка/дія, криза/перегляд та оновлення, наука/цінності, особливість/універсальність та множинність парадигм/домінування парадигми. Горизонтальний огляд стану дисципліни за більш ніж два десятиліття виявив ці риси четвертого великого спору. Вертикальний огляд показав, що ці критичні теоретичні підходи, що розвиваються, досі не досягли достатнього епістемологічного прориву в дисципліні, який виправдовує опис їхнього впливу на дисципліну як зсув парадигми.

По-друге, ці інтереси, характерні для четвертої великої суперечки, не вирости раптово і ще не стали домінуючими інтересами у цій галузі.

По-третє, ці п'ять різних галузей інтересів, які привернули увагу зростаючих критичних теоретичних течій, так чи інакше привернули увагу конкуруючих домінуючих парадигм, які виявили до них інтерес, але не відмовилися від своїх власних основних епістемологічних та онтологічних гіпотез і припущень.

По-четверте, ці п'ять сфер інтересів представляють/формулюють систему, оскільки вони перекриваються, перетинаються та накопичуються на рівнях сутності та впливу. Дане дослідження не претендує на детальний розгляд дебатів, що обертаються навколо цих областей інтересів, між панівними/домінуючими парадигмами та критичними теоретичними підходами. Швидше, дослідження обмежується роздумами про найбільш актуальні проблеми, підняті в ході дискусії, і причини зростаючого інтересу до цих областей.

7.1. Відновлений та зростаючий інтерес до цінностей

Наприкінці 1980-х і на початку 1990-х було багато закликів, викликаних різними причинами, звернути увагу на цінності та нормативні виміри. Дослідження Джона Геддіса про вплив закінчення холодної війни на теорію міжнародних відносин ознаменувало початок етапу методологічних та епістемологічних переглядів. Геддіс стверджує, що різні біхевіористські, структуралістські та еволюційні підходи/парадигми не змогли передбачити закінчення холодної війни або трансформації - світового порядку, і стверджував, що гуманітарні науки ставали складнішими, а точні науки ставали м'якшими.

Після закінчення холодної війни зростання інтересу до етики та цінностей супроводжувалося не тільки дебатами про відповідні методи дослідження, але й епістемологічним переглядом, що ставить під сумнів загальніший позитивістський погляд на світ. Хоча й відходячи від критики позитивізму, ступені та підходи зростаючого інтересу до цінностей змінювалися з початку третього тисячоліття.

Крістіан Реус-Сміт і Дункан Снайдал закликали до возз'єднання цінностей та соціальних наук як спосіб служити дії та допомогти місії науки в управлінні змінами. Цей заклик наполегливо нагадує нам про причини панування пояснювальних теорій, що витіснили організоване та свідоме нормативне мислення. Реус-Сміт і Снайдал заявляли про свої структурні та раціональні упередження, але відмовлялися обмежуватися якоюсь конкретною класифікацією і шукали загальну основу, яка б об'єднувала їх, незважаючи на їх відмінності.

Вони стверджували, що поточні міжнародні зміни зробили сучасний момент придатним для поєднання наукового та

нормативного. Крім того, якщо дисципліну міжнародних відносин завжди звинувачували в її обмеженому впливі на публічну політику, це не через те, що вона зосереджена на теорії, хоча це улюблене виправдання, прийняте багатьма вченими, а тому, що вона втратила свою ідентичність як орієнтована на практику дисципліна, що поєднує цінності та соціальні науки. Поле потребує відновлення цієї ідентичності.

7.2. Зростання інтересу до релігійних, культурних та цивілізаційних вимірів

Підвищення ролі релігії, культури та цивілізації у вивченні теорії міжнародних відносин є однією з найважливіших галузей інтересів після холодної війни та постпозитивістських переглядів. Зростання інтересу до цих вимірів підживлювалося силами глобалізації та силами розбіжностей, конфліктів та кривавих релігійних, етнічних та національних воєн, що вибухнули по всьому світу після закінчення холодної війни. Цей інтерес виявився й у літературі, що пояснює закінчення холодної війни. Ця література не обмежувалася військовими та економічними вимірами, але й включала культурні пояснення.

Основні парадигми прийняли різні точки зору на відносини між культурним виміром та іншими вимірами (тобто вони розглядали культурний вимір як незалежну або залежну змінну) у міжнародних відносинах. Оскільки теорія культури не дала простих та легких відповідей щодо сутності культури та її ставлення до релігії та цивілізації, інтерес до культурного виміру в політичній науці знаходить відображення у вигляді різноманітності шкіл та підходів.

Методологічна проблематика виникла через поновлення інтересу до культурного виміру. Як ми можемо вивчати його методологічно науково, незважаючи на його нормативний характер? Введення цього виміру у вивчення міжнародних відносин глибоко пов'язане з перевизначенням «політичного»: на рівнях концепції влади, акторів та питань. Відкриття для культурного виміру обов'язково тягне за собою переосмислення міжнародної політики на рівні особистості та суспільства.

Однією з найважливіших областей вивчення впливу зростання культурних вимірів є область, що з народами, націями, групами і окремими людьми. Гарольд Сондерс представляє

концепцію «політики» як відносин, вивчення яких потребує парадигми, що базується на багаторівневому процесі безперервної взаємодії, тобто «реляційної парадигми», в основі якої лежать «відносини». Концепція відносин не фокусується на компонентах відносин (акторах); швидше, вона фокусується на багаторівневому процесі безперервної взаємодії у політичному, соціальному та економічному житті.

Фабіо Петіто і Міхаліс Мічел представляють цілісний і системний погляд, що більш критично ставиться до теоретичного західного центрizmu (реалістичного позитивізму), якому не цікаві питання, проблеми та виклики, які концепція цивілізаційного діалогу нав'язує майбутньому людства, світу та міжнародним відносинам. Діалогічні ініціативи стали своєрідним глобальним громадським рухом, що відображає людську різноманітність і прагне людської солідарності, а не одноманітності чи глобальної гегемонії. Вони є мирним інструментом управління майбутнім мультикультурного та глобалізованого глобального суспільства.

Деякі дебати про значення релігії, культури і цивілізації і, отже, ідей, цінностей та історії у вивченні міжнародних відносин показують, наскільки теорії різняться у відповідях на ці питання, зокрема, наскільки вони різняться у тому, як ставляться до змін в дійсності. Більше того, деякі з цих дебатів звертають увагу на теоретичний виклик, який релігія кидає теорії МВ. Що особливого в цьому образі відродженого інтересу до релігії в міжнародних відносинах, так це різка критика традиційної реалістичної моделі виключення релігії та підхід до відновлення інтересу до релігії після появи тези про «зіткнення цивілізацій» та інших подібних тез, які дуже часто пов'язують відродження релігії зі світоглядом та настроями нової холодної війни, небезпекою фундаменталістської політики та навіть загрозою глобального тероризму.

Явний зростаючий інтерес до релігійних, культурних та цивілізаційних вимірів як рушійних сил чи предметів вивчення чи процесів у міжнародних відносинах має порушити питання про внесок у ці дебати порівняльної, ісламської, цивілізаційної парадигми. У зв'язку з цим Алсаед Абд аль-Мутталіб Ганім задається питанням про мету різноманітного та витонченого

політичного теоретизування, яке зосереджено на відносинах між культурним та політичним на різних етапах.

Запитання Ганіма, які наводять на роздуми, змусили його аудиторію замислитися над іншим важливим питанням: чи служить нинішня взаємодія з культурним виміром у міжнародних відносинах лише інтересам великих держав у міжнародній системі чи це один із механізмів опору, вбудованих у структуру світового порядку та його рівнів?

Ці складні питання вимагають дослідження трьох областей інтересів четвертого великого спору. Це: інтерес до внеску не західних цивілізаційних парадигм у теорію МВ на противагу західному центризму дисципліни МВ, міждисциплінарності та глобальним змінам. Далі я досліджую третю сферу інтересів великих четвертих дебатів.

7.3. Західний центризм дисципліни міжнародних відносин: критика вимог універсальності

Було порушено питання щодо здатності не західних внесків заповнити прогалину в теорії міжнародних відносин, прогалину, частково виявлену академічними міркуваннями про «кризу дисципліни». Проект «Міжнародні відносини в ісламі» (1986–1996 рр.) вперше став приводом для роздумів про мету та необхідність такого внеску. Багато аспектів розбіжності між цими «західними» критичними спробами та спробою єгипетської школи політичних наук побудувати ісламську цивілізаційну парадигму міжнародних відносин можна ідентифікувати, і вони будуть детально висвітлені у четвертій частині цього дослідження. Тут достатньо послатися на одне із найпопулярніших і цілісних критичних зауважень, яке з'являється у вступі до відредагованої книги, в якій встановлюється необхідність не західного внеску в МВ на основі набору епістемологічних мотивів та виправдань, що лежать в основі критичної перспективи.

Теоретична основа, запропонована в книзі для вивчення внеску азіатських цивілізаційних кіл, складається з чотирьох елементів: (1) традиції політичної думки та політична думка військових, політичних та релігійних класичних постатей чи символів; (2) інтелектуальні підходи сучасних азіатських лідерів та їхня зовнішня політика до організації міжнародного порядку; (3) застосування деяких західних теорій до місцевих умов та

проблем для оцінки актуальності перших; та (4) вивчення конкретних подій та досвіду та розробка концепцій, які можна використовувати як інструменти аналізу міжнародних відносин таким чином, щоб можна було визначити місце Азії у світовому порядку та порівняти її з іншими частинами світу.

У передмові до книги показано, що вибір Азії, зокрема, пов'язаний з новим міжнародним балансом сил, що проявляється у піднесенні Азії, міркуваннях про «азіатські цінності» та позначення 21-го століття як «століття Китаю». За іронією долі, вибір Азії (Китай, Японія, Індія, Індонезія, Корея і т. д.) насправді відображає ту ж традиційну географічну матеріалістичну логіку, пов'язану з балансом сил, впливом та національними державами, а не якийсь особливий інтерес до нормативних аспектів, пов'язаних із життям людей.

Чи може «ісламська цивілізаційна парадигма» зробити свій внесок у цьому відношенні? Чи є ісламська цивілізаційна парадигма просто створенням нового дихотомічного зображення реальності? Примітно, що у науковій збірці іслам не згадується як одне із тематичних досліджень, але й не ігнорується повністю.

7.4. Міждисциплінарність: взаємодія з думкою та історією у міжнародному теоретизуванні як приклад

Однією з найважливіших рис кризи МВ-дисципліни, на думку біхевіористів та позитивістів, є коливання демаркаційних кордонів між нею та іншими суспільними науками, що ставить під загрозу сутність цієї «самостійної» дисципліни, її обсяг, межі та методологію. Епістемологічні, онтологічні та методологічні перегляди вимагали розширення сфери застосування дисципліни та перегляду поняття політичного.

Ці міждисциплінарні відносини мають багато назв. Одне важливе дослідження визначило чотири типи міждисциплінарних досліджень. По-перше, усвідомлена дисциплінованість, пов'язана зі знанням та читанням інформації про іншу область знань. По-друге, синтетична міждисциплінарність, що фокусується на дослідницьких проблемах та проблемах, спільних для різних галузей знань. По-третє, трансдисциплінарність, що підкреслює взаємозв'язок, єдність, ясність та узгодженість різних галузей знань з метою вирішення проблем, спільних для науки, техніки та суспільства. По-четверте, концептуальна

міждисциплінарність, яка досліджує нові інтелектуальні галузі та простори без методологічних чи академічних обмежень.

В сфері думки та історії міжнародні міждисциплінарні дослідження є епістемологічною та онтологічною необхідністю для не західних зусиль та внеску в міжнародне теоретизування, тому що західне теоретизування залежить від західних філософських засад та західної історичної практики. Більше того, деякі з вчених, які цікавляться міждисциплінарними дослідженнями, визнають, що їх дослідження обмежені західною думкою в різні її епохи і не поширюються на думку інших цивілізацій. Примітно, що «Проект міжнародних відносин в ісламі» вже в середині 1980-х довів, що західне міжнародне теоретизування ігнорувало ісламський досвід на рівні думки та історії. Цей висновок мотивував залучення цих двох областей у основних роботах цього проекту (1986–1996 рр.).

7.5. Глобальні зміни: взаємозв'язок між владою та знаннями та зростаюче значення нормативних вимірів

Існують основні тимчасові та тематичні орієнтири, що свідчать про послідовні зміни та трансформації, завдяки яким «глобальна система» переходить з однієї стадії в іншу. У нашому ісламсько-арабському цивілізаційному просторі ми знаходимося в центрі цих трансформацій, з їх злетами та падіннями, як суб'єкти, так і об'єкти.

Розвиток інтелектуальних, теоретичних та епістемологічних суперечок про кожну з цих дихотомій та їх множинні взаємозв'язки пов'язаний з розвитком реальності міжнародних відносин, а також стану та характеристик світового порядку. Цей факт цілком проявляється у змісті та проблемах, що розглядаються в дебатах про парадигму.

Наприклад, після закінчення холодної війни та падіння біполярності дебати про парадигму пережили три хвилі, які корелювали з основними міжнародними орієнтирами. Перша хвиля тривала з кінця холодної війни до 11 вересня 2001 року. Друга хвиля тривала до початку повстань «арабської весни» наприкінці 2010 року. Ми ще переживаємо третю хвилю. У той час як останні три десятиліття були свідками теоретичних передбачень майбутнього міжнародної системи з точки зору структури, характеру сили, балансу сил і процесів, коло нашої

ісламської арабської цивілізації не залишилося осторонь цих передбачень.

Західні критичні теоретичні зусилля мають за мету керування і змінювання, а не просто спостереження та пояснення, тому що зміна, згідно з ними, відбувається не тільки через реформування інститутів міжнародної системи, а й через усунення базисних причин проблем скоріше, ніж їхніх проявів чи симптомів. Криза глобальної капіталістичної системи 2008 року породила події та ідеї про «глобальні зміни». Вони були політичними, економічними і навіть культурними контекстами для дебатів про демократію та глобальну справедливість між західними парадигмами та прагненням до зміни парадигми ісламської цивілізації, хоча вони все ще перебували на стадії розробки. Більше того, революції та повстання «арабської весни» надали яскраве поле для перевірки концепцій та практик глобальної демократії.

Серія регіональних воєн у першому десятилітті 21 століття в Афганістані та Іраку під приводом війни з терором стала активізацією американської стратегії 21 століття. Ці війни виснажили глобальну американську міць у політичному, економічному та військовому відношенні. У зв'язку з глобальною фінансово-економічною кризою 2008 року було поставлено питання, чи це була трансформація, чи просто ще одна з багатьох криз, що повторюються.

Питання на основних етапах затяжного перехідного періоду 20 століття в основному оберталися навколо позиції провідної держави міжнародної системи, чи то європейська, американська чи азіатська (японська чи китайська); міжнародна система, що характеризується глобальним капіталістичним порядком, що пристосовувався до частих криз і щоразу виходив із них переможцем. Із закінченням першого десятиліття третього тисячоліття стало ясно, що світ переживає подвійну кризу: кризу глобального капіталізму та лібералізму, та кризу світового лідерства. Була і третя криза, криза системи цінностей у світі.

Три кризи вказують на ступінь складності, якої досягло дослідження зміни/трансформації у міжнародній системі, та на те, що академічні дебати звернулися до «трансформації» світового порядку, а не просто до «зміни» деяких її компонентів. До

початку світової фінансової кризи 2008 року ці дебати часто асоціювалися з парадигмою глобалізму, що зароджувалася тоді, тією парадигмою, яка кинула виклик парадигмі реалізму.

Різниця між двома раундами дебатів ясно показує різницю між дискурсом зміни та дискурсом трансформації. Перший підхід пояснював глобальну американську стратегію (за неоконсерваторів) виразом імперіалістичної стадії розвитку американської політики. Другий застерігав від політичних, економічних і навіть етичних наслідків величезної американської військової присутності за кордоном, тому що це не сигналізувало про імперіалістичну поведінку США, а могло спричинити занепад і згасання американської світової могутності.

Однак майже прийнято (з 2008 р.), особливо в літературі критичних шкіл МВ, що ми не зосереджуємося на причинах піднесення чи падіння великих імперій протягом усієї історії, щоб давати поради або повчати Сполучені Штати, як це зробив Пол Кеннеді, хоча й у той час, коли Сполучені Штати перебували на піку своєї перемоги над Радянським Союзом. Натомість ми стверджуємо, що Сполучені Штати дійсно вступили в стадію кризи і що їхня глобальна влада вже почала слабшати.

Ці взаємопов'язані кризи породили ціле покоління літератури з вивчення історичного розвитку міжнародних систем, що висунула аргумент про те, що нинішня криза світового порядку також є нормативною кризою, а не просто кризою матеріальної влади.

Інтерес критичних теоретичних підходів до цих п'яти різних галузей, що обговорювалися в попередніх розділах, відображає головним чином їхній постмодерністський і секулярний характер. Таким чином, ісламська цивілізаційна парадигма все ж таки може зробити критичний внесок іншого роду, як парадигма з ісламськими основами та інтелектуальним та історичним корінням, що мають відношення до досвіду мусульманської умми. Будучи несвітською та незахідною парадигмою, вона порушує безліч питань про цінності з погляду ісламу, про релігію, культурні та цивілізаційні виміри, а також про рівні аналізу та взаємодії з історією та думкою при вивченні міжнародних відносин.

**ЧАСТИНА IV: ПОРІВНЯЛЬНА ІСЛАМСЬКО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНА
ПАРАДИГМА МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН:
КАРТА ПРОБЛЕМ І ХАРАКТЕРИСТИК**

ВСТУП

Очікується, що порівняння між «західним», з одного боку, та «ісламським» і «не західним», з іншого, порушить два основні питання: чи ісламська парадигма як нова критична парадигма, яка, хоча і відрізняється від західних критичних підходів, являє собою пошуки «реальної універсальності», що визнає гносеологічну і теоретичну множинність та різноманітність, чи, це швидше, пошуки нового світу та іншої реальності? Чи є характеристики цієї парадигми порівняно із західними парадигмами, позитивістськими або критичними?

По-перше, наполеглива спроба побудувати ісламську парадигму міжнародних відносин є частиною реакції єгипетського та арабського політологічного співтовариства на проблему партикулярності та універсальності в політичній науці загалом.

По-друге, спроба побудови ісламської парадигми МВ – це не реакція на хвилю критики, що піднялася після закінчення холодної війни, а радше конструктивна відповідь, яка має як епістемологічні, так і практичні мотиви та цілі. *По-третє*, ця спроба, що росте і розвивається, не була відокремлена або ізольована як від домінуючих, так і від критичних «західних» підходів у галузі міжнародних відносин, але завжди прагнула взаємодіяти з ними: рефлексивно і критично, а також порівняно; і тому глибоке розуміння критики критичних підходів до західних МВ так само важливо для ісламської парадигми, як і їхня власна критика західних МВ. *По-четверте*, школа ісламської цивілізаційної парадигми вірить у важливість суб'єктивних теоретичних та епістемологічних вимірів у виробництві корисної науки та в те, що корисна наука має відображати онтологічну та епістемологічну суб'єктивність та служити меті скеровувати дії до бажаних змін. *По-п'яте*, проєкт «Міжнародні відносини в ісламі», започаткований у 1986 році, відійшов від

явних епістемологічних упереджень, які підривають претензії на об'єктивність та універсальну наукову нейтральність домінуючих теорій міжнародних відносин. Писати сьогодні, виходячи з ісламської цивілізаційної парадигми, справді зовсім не те, що писати «про цю парадигму» у 1996 році, коли вперше з'явилися публікації проекту. Весь цей процес академічної праці єгипетської школи не отримав широкої популярності в західних та міжнародних академічних колах, яка б дорівнювала тій, яку отримали відповідні критичні школи. Почасти це пов'язано з тим, що школа в основному зверталася до арабських та єгипетських вчених і закликала до критики домінуючих західних парадигм у цій дисципліні, які також зазнавали глибокого перегляду та критики у їхніх власних західних колах. Критичні перегляди повинні забезпечити необхідні підстави для побудови нової парадигми, незалежно від того, чи вона відходить від ісламської системи відліку, чи будь-якої іншої альтернативи їй. Процес критики, який досліджує західний теоретичний продукт та намічає його траєкторію, взаємодіє з автентичним процесом побудови, що охоплював три послідовні стадії упродовж трьох десятиліть, протягом яких акумулювалися зусилля щодо обґрунтування, побудови, активізації та застосування.

Перший етап ознаменувався пошуком основ легітимності запропонованої парадигми всередині дисципліни, прагненням легітимізувати її як парадигму суспільних наук. Мотиви та обґрунтування проекту на момент його зародження у 1986 р. розширювалися та розвивалися упродовж усього другого етапу його побудови, що тривав з середини 90-х до початку третього тисячоліття, особливо після подій 11 вересня 2001 року. Довіра до проекту ще більше утвердилася на третьому етапі (протягом двох перших десятиліть третього тисячоліття), коли західні критичні підходи, що формуються, також стали все частіше закликати до звільнення від кризового впливу гегемонії позитивізму на дисципліну.

Нинішній етап кризи розділеної дисципліни, онтологічні та методологічні виміри якої перебувають у постійному коливанні, доводить надійність неопозитивістської ісламської нормативної парадигми. У той час як різні особливості «міжнародних відносин в ісламі» привертати увагу західної теоретичної

літератури ще до кінця другого тисячоліття, останні два десятиліття стали свідками початку нового етапу інтересу до ісламської парадигми як з точки зору теорії, так і практики. Хоча цей інтерес до порівняльної ісламської перспективи став загальноприйнятою нормою у західних академічних колах, деякі єгипетські та арабські академічні кола все ще сумніваються у «науковій» достовірності «ісламської» парадигми.

Тому відповідь на поставлені вище питання полягає у вирішенні наступних питань: природа парадигми, її гносеологічні характеристики та джерела (як?); відношення між константою та змінною або між цінностями та реальністю; і карта різних аспектів порівняння із західними парадигмами (що?); мотиви побудови парадигми та її мети (чому?); відносини між теорією та реальністю, між владою та знанням; і, нарешті, становище парадигми у дисципліні (потенціал і критика).

Розділ восьмий

ХАРАКТЕРИСТИКИ ТА ДЖЕРЕЛА ІСЛАМСЬКОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ПАРАДИГМИ

Природа та характеристики ісламської парадигми можуть бути резюмовані у наступному комплексному твердженні: ісламська цивілізаційна парадигма МВ є нормативною парадигмою, проте особливого характеру. Особливість цієї парадигми простежується в унікальності її джерел та походження порівняно із західними парадигмами. Це також пов'язано з відмінностями епістем. Це в основному те, що відрізняє ісламську цивілізаційну парадигму від західних світських парадигм, чи то матеріалістичних, чи то нормативних та критичних. Ці відмінності порушують дві методологічні проблеми: (1) співвідношення між постійним та змінним джерелом ісламської цивілізаційної парадигми; та (2) відносини між цінностями та реальністю з ісламської точки зору.

8.1. Зв'язок між постійним та змінним джерелом парадигми

Основні джерела, а саме Коран і Сунна, є двома боговідвертими джерелами та єдиними постійними джерелами ісламського

шаріату. Джерела ісламської парадигми поділяються на три категорії. До першої категорії належать джерела, що мають безпосереднє відношення до основних джерел. Тут розглядаються різні юридичні позиції щодо походження відносин між мусульманами і немусульманами, а також відносин між самими мусульманами, а також пояснюються відмінності між юридичними школами та їх основні причини, та різні характеристики цих шкіл, які деякі сходознавчі дослідження ідентифікують як «традиційна теорія міжнародних відносин у ісламі».

Друга категорія джерел пов'язана з історією та наголошує на реальному досвіді послідовних ісламських епох. Вона спрямована на те, щоб зрозуміти, як цей досвід та становище мусульман у світі розвивалися від стадії завоювань, єдності та побудови цивілізації до стадії регресу та захисту, а потім до стадії цивілізаційної відсталості та колонізації.

Третя категорія джерел відноситься до ісламської думки і порушує методологічну проблему взаємозв'язку між трьома центральними областями ісламської думки: єдність, незалежність та реформу, якими займалися знакові постаті та видатні мислителі мусульманської умми протягом послідовних ісламських епох.

Ми не можемо відокремити основні джерела (джерела світогляду та епістемі, тобто Коран і Сунну) від історії (практичного досвіду) та думки (системи цінностей, пріоритетів інтересів та реакції на міжнародні зміни). Однак різниця між трьома категоріями як джерелами для обґрунтування та побудови сучасної ісламської точки зору на міжнародні відносини є методологічною необхідністю для полегшення аналізу. Робота з цими джерелами не повинна включати пряме буквальне цитування, а скоріше роздуми, розуміння, порівняння та критичне читання, щоб виробити новаторські інтерпретації сучасної застосовності, які засновані не тільки на юридичних постановках, а й на глибокому розумінні політичної думки, історії, а також сучасної дійсності, що швидко змінюється. Щоб звернутися до цих різних наборів джерел ісламської парадигми міжнародних відносин, Проект міжнародних відносин в ісламі дотримувався трьох методологічних напрямів. Перший напрямок визнавав, що побудова ісламської парадигми міжнародних відносин має починатися з основних джерел шаріату, які забезпечують як

остаточні постанови (які не допускають різних інтерпретацій), так і системи загальних правил, принципів та основ, що регулюють відносини між мусульманами та немусульманами, а також відносини між самими мусульманами. Другий методологічний напрямок включав вивчення нормативних засад парадигми. Тому друге основне дослідження Проекту міжнародних відносин у ісламі присвячене запровадженню цінностей як системи відліку вивчення міжнародних відносин у ісламі. Дослідження встановлює деякі ключові основи ісламської парадигми, критикуючи концепцію цінностей у західних, а також ісламських теоретичних дослідженнях, наголошуючи на важливості відновлення цінностей перед лицем раціоналізму та претензій на наукову об'єктивність у соціальних науках, а також на необхідності осмислення основ концепції та теоретичних можливостей системи ісламських цінностей. Третій методологічний напрямок, що розглядається Проектом міжнародних відносин в ісламі, включав міркування про методологічний досвід роботи з основними джерелами, а також з різними джерелами ісламської спадщини. Тому «Проект міжнародних відносин в ісламі» включає ще два методологічні дослідження; третя частина та сьома частина проекту. Третя частина пропонує точний запис реального досвіду дослідницької групи під час роботи з книгами з юриспруденції, життєпису Пророка Мухаммеда та екзегетики; досвід, зумовлений загальною метою вивчення міжнародних відносин в ісламських основоположних джерелах та вивчення основних юридичних положень з конкретних питань та тем, таких як війна, мир та держава.

Основні джерела та проблема постійного та змінного

Тут першорядне значення має встановлення взаємозв'язку між різними напрямами юридичних шкіл війни та миру та загальними принципами та засадами, що регулюють відносини між мусульманами та іншими народами. На додаток до важливості визнання множинності шкіл, інтелектуальних позицій та юридичних відмінностей між ними, необхідно усвідомити виправдання цієї множинності, а також причини, що лежать в її основі.

Тут також важливо визначити різницю між ісламською та орієнталістською точками зору, оскільки вона відноситься до різних напрямків юридичних шкіл. Орієнталістські інтерпре-

тації цього розриву (тобто цієї зміни в юриспруденції, теорії війни та миру) заслуговують на деякий критичний перегляд, з особливою увагою до чотирьох основних учених: Бернарда Льюїса, Маджіда Хаддурі, Томаса Арнольда і Марселя Буасара. Ці чотири вчені пов'язують розвиток політичної юриспруденції про політичну владу (халіфат, імамат, султанат та емірат) з розвитком політичної юриспруденції про війну і мир, джихад або *да'ва*. Ісламська інтерпретація цього розриву, що визначає основи відносин між мусульманами та немусульманами, - висуває на перший план більш постійні аспекти цих відносин, принципи та основи, що регулюють відносини з іншими, та ісламську систему цінностей, що лежить в основі всього розмаїття та розбіжностей ісламської юриспруденції.

Проблема постійного та змінного в основних джерелах парадигми має важливе методологічне значення для вивчення міжнародних відносин з ісламської точки зору, а також важливе значення для самої парадигми. Це пов'язано з тим, що вивчення релігійної структури потребує спеціальних методологічних інструментів, включаючи звернення до коментарів до хадисів і тлумачень Корану. Навпаки, джерела панівних на Заході парадигм, чи то реалістичні, плюралістичні чи структуралістські, а також їх інтелектуальне та філософське коріння, є мінливими людськими джерелами, отриманими з досвіду західної політичної думки.

Конструктивні джерела теоретизування: ісламська думка як джерело інтелектуальних та філософських засад

Ісламська думка про міжнародні відносини служить джерелом теоретизування, оскільки допомагає дослідникам дізнатися більше про міжнародний вимір ісламських проєктів відродження та зрозуміти суть таких понять, як джихад, умма, держава, війна, мир тощо, як це протягом століть розуміли мусульманські мислителі. Це вимагає розгляду того, як виник міжнародний вимір в ісламській думці, і як цей вимір визнається та трактується. Це цілісна та системна проблема, що стосується розвитку міжнародної системи загалом.

Інша проблема стосується системи відносин між трьома основними проблемними областями парадигми: внутрішньою моделлю, відносинами серед мусульман та відносинами з

немусульманами. Ці тривимірні відносини повинні становити інтерес, оскільки вони дозволяють нам перейти від традиційної вузької галузі ісламської політичної думки (зосередженої на внутрішній системі влади та відносинах між правителем та керованими) до ширшої галузі ісламської політичної думки, що включає в себе роздуми про міжнародний вимір, чи є це розширення внутрішнього або взаємодія з ним.

Порівнюючи ісламську політичну думку як джерело міжнародного теоретизування із західною політичною думкою як джерелом міжнародного теоретизування (як у галузі міжнародної політичної теорії, так і в інших областях), слід зазначити два факти: по-перше, інтерес до ісламської політичної думки має дві функції у процесі міжнародного теоретизування, які не виконує західна політична думка. Перша функція полягає в тому, щоб виправити нехтування західними парадигмами ісламської думки, а друга функція полягає у сприянні побудові ісламської парадигми міжнародних відносин, яка виходить за рамки традиційних ісламських досліджень про «міжнародні відносини в ісламі». По-друге, підхід до ісламської політичної думки включає двоякий процес: підхід до думки як джерела теоретизування і підхід до думки як відображення розвитку стану умми.

Міжнародна ісламська думка спрямована на досягнення низки ключових цілей: забезпечити розуміння загальних рамок, що оточують виробництво ісламської юриспруденції, і, отже, зробити внесок у осмислення розвитку юриспруденції як продукту взаємодії між оригінальним текстом і реальністю. Таким чином, це поле відображає спосіб взаємодії між постійним та змінним, між матеріальним та нормативним. Незважаючи на різні підходи, мусульманські мислителі представляють результати перевірки цінностей і правил ісламу в реальному житті. Таким чином, вивчення ісламської думки, її розвитку та різних моделей дає «цивілізаційну думку», яка допомагає нам досліджувати, крім правової юриспруденції, відносини між мусульманами та світом, відносини між самими мусульманами та мусульманські способи існування.

Через свій розвиток, що є відображенням стану умми, ісламська думка має особливе значення для розуміння проблем поточного стану умми та світу.

Підтримуючі джерела: історія як проміжна ланка між юриспруденцією (основною) та думкою (конструктивною)

Західні парадигми обмежуються досвідом та історією європейської системи, особливо після Вестфальського миру³. Османська імперія розглядається не як ісламський халіфат, що має відмінні мотиви та цілі, а як одна з численних держав, які були учасниками традиційної системи багатополярності, що панувала до Другої світової війни.

Західні історичні моделі надали нам різні циклічні та лінійні еволюційні моделі історії, висхідні та низхідні, які є похідними від західних цивілізаційних поглядів на сутність, природу та інтерпретацію історії. Західний історичний досвід у дисципліні міжнародних відносин зазвичай підкреслював інциденти, пов'язані з війною та миром, змінами у глобальному балансі сил, а позиція провідних західних держав, особливо початок війни, привертала велику увагу. При зверненні до західного історичного досвіду особливу увагу приділяється комплексу структурних і матеріальних змінних, до яких належать політичні, військові, економічні та соціальні змінні.

Навпаки, нематеріальні, переважно нормативні, змінні не враховувалися статичними холістичними моделями чи еволюційними холістичними моделями, які використовують історію у дослідженні розвитку міжнародної системи. З 1990-х років дедалі більше досліджень було зосереджено на нормативних аспектах вивчення змін у сучасній глобальній системі і прагнуло розробити нормативно орієнтовану теорію для розуміння цієї системи. Використання історії в ісламській цивілізаційній парадигмі має основну центральну мету, що тягне за собою кілька додаткових цілей, які можуть бути досягнуті побічно. Центральним завданням є визначення місця Ісламської держави у структурі розподілу світових держав протягом послідовних історичних етапів розвитку міжнародної системи. Це робиться таким чином, щоб пояснити виникнення та падіння послідовних ісламських халіфатів, правила, що регулюють цей процес, та різні фактори, що лежать у його основі, а також різні види відносин з немусульманськими державами.

³ Вестфальський мир – мира угода 1648 року, яка поклала край Тридцятирічній війні у Європі. – *Примітка редактора.*

Таким чином, ці цілі викликають необхідність ухвалення системного підходу до історії як частини системних досліджень міжнародних відносин. Сюди слід включити літературу, в якій робиться спроба зробити спільні висновки з цілісних питань, таких як взаємозв'язок між «ісламською теорією» та міжнародною ісламською практикою, особливо щодо двох основних питань: розвиток у напрямку міжнародного ісламського політичного плюралізму та розвиток у напрямку мирних відносин між мусульманами та немусульманами. Ця центральна мета відповідає закликам деяких арабських істориків до історичних досліджень прийняти нову методологію. Ця нова методологія повинна фокусуватися, як стверджує Емад Еддін Халіл, на загальних рисах і кон'юнктурах і повинна виходити за рамки деталей і партикулярностей.

Ісламська цивілізаційна парадигма може бути доданою вартістю, особливо у світлі нормативної природи/характеру цієї парадигми. Вивчення розвитку кожної системи міжнародних взаємодій чи трансформації або переходу від однієї системи до іншої має керуватися такими трьома питаннями: Яка роль ісламських вірувань та правил? Яким є вплив політичних, економічних та інших умов? Яким є вплив немусульманських культурних міркувань чи немусульманських матеріальних чинників? Відповіді на ці питання допомагають нам пояснити основні зрушення в ісламській історії убік від початкового ісламського ідеалу.

Світи, які матеріалісти сприймали з одномірної точки зору, насправді підкоряються вічним законам Аллаха, закладеним у всесвіті, житті та людях. Відхід мусульман від початкового ідеалу не доводить неспроможності цього ідеалу. Швидше, це доводить, що коли мусульмани не дотримуються вчення ісламу, це відбивається на їхній практиці, і вічні закони стають застосовними до них, незалежно від часу та простору.

У цьому контексті дуже важливо розрізнити три підходи до вивчення історії: (1) підхід, при якому рушійною силою є конфлікт влади та національних інтересів (чи то військова чи економічна міць і чи керується конфлікт військовими чи економічними засобами); (2) підхід, у якому класова боротьба є рушійною силою; і (3) третій підхід, в якому рушійною силою є *да'ват* (тобто просвітництво про іслам та ісламські цінності за

допомогою різних ненасильницьких, тактичних і ввічливих засобів), керований засобами війни або миру, що слугує меті цивілізаційного *тадафу'* (протилежні сили, *що* стримують один одного таким чином, щоб підтримувати життя на землі).

Таким чином, ототожнення факторів сили і слабкості, або підйому і падіння, у перших двох підходах залишається в полоні матеріальних змінних або факторів матеріальної влади в принципі, у той час як вага, що надається нематеріальним факторам, поряд з матеріальними значно збільшується у третьому підході.

8.2. Проблеми співвідношення цінностей та реальності з погляду ісламу

Ісламська цивілізаційна парадигма, хоч і нормативна за своїми джерелами та характером, забезпечує погляд на навколишній світ, заснований на правовій основі парадигми, системі цінностей та наборі керівних принципів. Однак ця перспектива не обмежується роздумами про те, що має бути; швидше, вона також тісно пов'язана із реальністю та взаємодіє з нею.

Вадуда Бадран стверджує, що через теоретичні розбіжності між «західними» дослідниками, які відстоюють важливість ролі цінностей у міжнародних відносинах, не вдалося дійти згоди щодо загального визначення етичних принципів міжнародної поведінки. Західні вчені, які цікавляться цінностями, порушують питання про співвідношення індивідуальної етики та міжнародної колективної етики. Іслам, однак, дає окремі рекомендації кожному з цих рівнів. Дійсно, вивчення міжнародних відносин в ісламі показує, що в аналогії немає необхідності, оскільки кожен із двох рівнів має власні організуючі правила та керівні принципи.

Західні вчені визнають важливість цінностей у зовнішній політиці, але стверджують, що немає абстрактних і універсальних принципів, якими вони керуються, крім деяких виняткових випадків. Дослідження міжнародних відносин в ісламі призводить до зовсім іншого висновку. Іслам дивиться на універсальність інакше, ніж Захід. Релігійно заборонене (*харам*) виходить за межі часу та місця та отримує свої кордони та межі з небесного одкровення, беручи до уваги умови, що постійно змінюються. Вивчення міжнародних відносин в ісламі вико-

ристовує іншу логіку відносин між етикою та реальністю, тому що відправною точкою є ісламські вчення, за якими ми можемо судити про реальність. У проєкті міжнародних відносин в ісламі система цінностей ісламської парадигми, порівняно з її західним аналогом, є системою відліку, методологічним підходом та ідеалом, за яким вимірюється реальність при поясненні, оцінці чи зміні. Це інтегрована і взаємопов'язана система із семи елементів, що включає, серед іншого, *сунан* (божественні вічні закони), *макасід* (вищі цілі шаріату), умму та цивілізацію.

Ми не можемо сказати, що ісламська цивілізаційна парадигма міжнародних відносин є чистою ідеалістичною або утопічною парадигмою, тому що вона зайнята тим, якими мають бути ці відносини, а цей «утопічний ідеалізм» не застосовувався, як стверджують деякі, крім перших сорока років епохи халіфату. Глибоке розуміння дійсності не менш важливе, ніж глибоке розуміння ісламських правових основ та нормативної цивілізаційної основи, згідно з положеннями Парадигми.

Деякі вчені намагаються пояснити основи розуміння «реальності» в ісламській політичній спадщині та її різні підходи, чи то в юриспруденції (аль-Маварді та аль-Джувейні), філософії (аль-Фарбі) чи історичній соціології (Ібн Хальдун). У вивченні політичного поля з ісламської точки зору важливим є не розуміння «змінної реальності», як стверджує Медхат Махер, а методологія вивчення цієї реальності, її трансформації чи повторення та її комплексності. Цим процесом управляє «дослідницький підхід», чи то юридичний, філософський чи історичний підходи.

Це зображення ісламської парадигми як «нормативної парадигми особливого характеру» є спростуванням деяких аспектів критики та неприйняття, яких зазнавала ісламська парадигма. Така критика і неприйняття відбуваються з точки зору, яка обмежує релігію місцями поклоніння і відмовляється визнати будь-який зв'язок між розумом та одкровенням. Ця думка неспроможна зрозуміти сутність ісламу як віри, релігії, життя і системи цінностей, вічних законів і постанов. Насправді ця перспектива залишається обмеженою вузьким значенням емпіричної методології, яка відповідає вузькому визначенню того, що є науковим, і не відкривається для перегляду визначення науки, що вже ідентифікується в самих західних акаде-

мічних колах. Ці перегляди в західних академічних колах часто ставили під сумнів поділ між науковою методологією та цінностями, оновлюючи перспективи західної нормативної теорії. Незважаючи на існування проміжної зони перетину цих західних критичних теоретичних підходів та тверджень ісламської цивілізаційної парадигми про нероздільність цінностей та реальності, релігія залишається, з погляду цих критичних підходів, маргінальним джерелом системи цінностей, що у центрі їхніх інтересів. Особливий реалістично-нормативний характер ісламської цивілізаційної парадигми має впливати на різні рівні аналізу, незалежно від того, чи вони є цілісними і системними чи приватними, пов'язаними з певними концепціями, окремими подіями чи точками зору на конкретні інциденти. Особливий нормативний характер ісламської парадигми відбивається на її базових поняттях, з одного боку, і порівняльних поняттях із західними парадигмами. У той час як поняття *таухід*, *да'ват*, *джихад*, *їмран* та *істікляф* є особливими фундаментальними ісламськими поняттями, поняття інтересу, влади та конфлікту, наприклад, належать до порівняльних понять. Зовнішні функції ісламської держави, інтереси умми або мусульманських держав, інструменти, що обслуговують і захищають ці інтереси, а також фактори сили і слабкості тощо, всі вони мають, згідно з ісламською парадигмою, нематеріальні (нормативні) виміри на додаток до їх традиційних матеріальних вимірів, у яких переважно зацікавлені західні парадигми. Попередній опис прагнув прояснити, у світлі природи та характеристик ісламської цивілізаційної парадигми, аспекти розбіжності між цінностями, що сприймаються ісламською цивілізаційною парадигмою, з одного боку, і цінностями, що сприймаються позитивістськими парадигмами та критичними підходами з іншого.

Коранічну перспективу міжнародних відносин можна знайти не тільки у віршах Корану, які є джерелом тільки для ісламських правових постанов, а й у віршах, що відображають цілісний ісламський погляд на людину, всесвіт, життя і світ, час. Ця коранічна перспектива допускає новий іджтихад на основі всеосяжного цивілізаційного підходу, що виходить за межі вузького та часткового легалістичного підходу, що обертається лише навколо питань управління війною чи миром.

Термін «цивілізаційний» передбачає цілісний підхід до політичного, економічного та інших вимірів; всебічна перспектива, що охоплює минуле, сьогодення та майбутнє та безліч рівнів універсального та приватного; інтеграція, а не протистояння між бінарними елементами (включаючи божественне одкровення та розум, цінності та реальність, постійне та змінне); та інтеграція між правовими постановами та поглядами на реальність миру та людства. Ісламська цивілізаційна парадигма виходить за межі юриспруденції до цивілізаційного фундаменту.

Розділ дев'ятий

ПРИПУЩЕННЯ ІСЛАМСЬКОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЙНОЇ ПАРАДИГМИ: ПОРІВНЯЛЬНА КАРТА

Тут я порівнюю ісламську парадигму з трьома основними західними парадигмами реалізму, плюралізму та структуралізму з погляду основного змісту та припущень. До них належать: походження міжнародних відносин та їхня рушійна сила; дійові особи та рівні аналізу; типи питань, яким слід приділяти першочергову увагу; порівняльні поняття; перспектива поділу світу та класифікації держав; та відносини між зовнішнім та внутрішнім.

Сильним та важливим фокусом аналізу було порівняння припущень та гіпотез ісламської цивілізаційної парадигми з тими, що були сформульовані трьома традиційними домінуючими західними парадигмами, а також численними школами думки, що лежать у їх основі. Порівняння також включало вивчення як арабської, так і західної літератури в галузі ісламознавства, щоб доповнити і підтримати дослідження, в яких обсяг аналізованих тем потрапив у сферу міжнародних відносин.

9.1. Картування припущень парадигм: горизонтальне порівняння

Порівняння концепції влади у розумінні різних парадигм виявляє взаємозв'язок між ісламськими концепціями конфлікту, співробітництва і *да'ва* таким чином: боротьбу за владу для

досягнення національних інтересів і через механізми балансу сил, як у реалізмі; боротьбу за добробут, за якої добробут вважається основою влади та рушійною силою гомогенізації інтересів, як при плуралізмі; класову боротьбу всередині глобальної капіталістичної системи як рушійної сили до остаточної, ідеальної стадії, де капіталістична система руйнується, як у марксистському радикалізмі; і, нарешті, *да'ва* (заклик) як джерело і рушійна сила відносин між мусульманами та немусульманами, що відображає природу ісламу як послання для всього світу.

У той час як реалізм виділяє конфліктні типи процесів та підкреслює важливість військової сили та визнає можливість війни, плуралізм та лібералізм принижують значення військової сили в управлінні конфліктами та висувають на перший план механізми колективного, а також багатостороннього мирного управління міжнародною конкуренцією.

Таким чином, засобом джихаду можуть бути моральні/духовні здібності людини (наприклад, боротьба за самодисципліну та утримання від гріха, утримання від злослів'я, наклепу тощо) або інтелектуальні здібності (наприклад, вирішення проблеми за допомогою досліджень), або фізичні можливості (наприклад, розробка екологічно чистих технологій чи бойові дії з метою самооборони). Багато вчених підкреслюють це широке визначення джихаду.

Спірні тлумачення деяких коранічних аятів про джихад (особливо аяту, відомого як аят про меч) привели до численних відповідей на питання, чи є, відповідно до мусульманської точки зору, війна чи мир рушійною силою відносин між мусульманами та немусульманами. Парадигма вводить новий іджтихад, згідно з яким рушійною силою цих відносин вважається *да'ват* у сенсі освіти про іслам та ісламські цінності за допомогою різних ненасильницьких, тактичних та ввічливих засобів, таких як освіта та/або приклад втілення ісламських навчань та цінностей. Відносини між мусульманами і немусульманами не обертаються навколо пошуку гегемонії чи матеріальних вигод задля збільшення впливу, а містять у собі різні види взаємодії, всі з яких мають слугувати цілі просування *да'ва* і впровадження *мусульманських* цінностей в ім'я більш справедливого та гуманного світу.

Згідно з ісламською цивілізаційною парадигмою, влада необхідна, оскільки абсолютна відмова від сили небажана і неможлива. Проте розуміння ролі сили у міжнародних відносинах (коли її використовувати, як і з якою метою) невіддільне від понять *да'ва* та *джихад*.

Заклик до всеосяжного значення поняття джихад є необхідний для відповіді на твердження, що ісламські завоювання вдавалися до насильства задля поширення ісламу і насаджували іслам на завойованих територіях з допомогою військової сили. Всеосяжне значення концепції джихаду також важливе для відповіді на твердження про те, що джихад є еквівалентом війни і що мусульмани лише маніпулюють боговідвертими текстами, щоб відстоювати використання військової сили в період їхньої сили та відстоювати мир у моменти їхньої слабкості.

Ісламська парадигма пропонує «мусульманську умму» як рівень та одиницю аналізу, визнаючи при цьому її внутрішні організаційні варіації, чи то держави, чи громади. Ісламська цивілізаційна парадигма поєднує цивілізаційні, культурні, економічні та політичні виміри та віддає пріоритет нематеріальним змінам, не відмовляючись від матеріальних. Це відображення цілісного, нередукціоністського бачення ісламом всесвіту, що виявляється у таких поняттях, як *да'ва* або всеосяжна влада, та у парадигмальній концепції типів взаємодій.

Ісламська цивілізаційна парадигма підтримує відносини постійного взаємного впливу, у яких як внутрішні, так і зовнішні аспекти мають однакове значення, і в яких відносини походять від внутрішнього до зовнішнього.

9.2. Картування припущень ісламської цивілізаційної парадигми

Попереднє горизонтальне порівняння показує, що методологічні та тематичні виміри кожної парадигми становлять систему, в якій рушійна сила міжнародних відносин безпосередньо пов'язана з концепцією влади, відповідними процесами та проблемами, одиницями та рівнями аналізу. Цей взаємозв'язок між методологією парадигми та сутністю її припущень може бути ще більш виділений вертикальним порівнянням між різними припущеннями парадигм. Ці різноманітні і розмаїті концепції можна розділити на дві групи: перша група включає основні,

ключові концепції, загальні для дисципліни міжнародних відносин та інших дисциплін з точки зору ісламу, таких як *таухід*, *тазкія* і *умран*. Друга група включає поняття, характерні для дисципліни міжнародних відносин, у тому числі поняття, що випливають з особливого і унікального характеру ісламського походження та спадщини (*джихад*, *да'ват*, та *та'аруф*, *тадауль*, *тадафу'*, *нусра*, *хадафа*, *умма*, *мусульманська умма*).

Необхідно визначити системи понять і скласти їх карти, чи як то власне інтелектуальні поняття або ж інтелектуальні джерела для побудови теоретичних основ вивчення міжнародних відносин з урахуванням порівняльної ісламської цивілізаційної парадигми. Наприклад, можна намалювати карту, що включає такі чотири порівняльні концептуальні системи: *да'ват*, влада та джихад; громада, умма (кожна група, для якої був посланий посланець, незалежно від того, вірили вони чи не вірили), мусульманська умма (вся спільнота мусульман, пов'язаних узами ісламу), ісламська держава та національна держава; джихад, війна, мир, співпраця, конфлікт, *тадафу*, універсалізм та глобалізація; і різноманітність, множинність, *та'аруф*, діалог і *тадауль* (обертання). Перші три з цих систем обертаються навколо руйнівних сил міжнародних відносин, рівнів аналізу та суб'єктів, а також інструментів та процесів відповідно.

Четверта система з принципами, основами, правилами та цінностями, які визначають відносини між мусульманами та немусульманами, забезпечує необхідну систему координат та методологічний підхід для вивчення міжнародних відносин. Отже, ця ісламська цивілізаційна парадигма ламає монополію традиційної політичної юриспруденції на вивчення міжнародних відносин в ісламі (джихад, війна і мир), не применшуючи при цьому необхідності та життєвості юриспруденції для такого вивчення, одночасно стверджуючи, що вона сама по собі не може дати повної картини міжнародних відносин в ісламі. Ця четверта система вводить конструктивну перспективу, яка не бере ані війну, ані мир як основу міжнародних відносин, але показує, коли вдаватися до війни і коли вдаватися до миру, і правила управління кожною з двох умов.

Основні риси ісламської цивілізаційної парадигми можна резюмувати так:

- Вона не ідеалістична і не просто «теоретична»; вона не ігнорує існуючу реальність та не прагне зробити її священною;
- Вона відходить від цілісної гносеологічної системи, керуючись великим історичним досвідом для пояснення та оцінки існуючої дійсності з метою її зміни;
- Вона приймає цілісну перспективу, що включає матеріальні, нематеріальні, реалістичні, ідеалістичні та внутрішні, а також зовнішні політичні, економічні, військові та культурні виміри.

9.3. *Да'ва*, сила та джихад

Поняття влади або джихаду в ісламі не може бути зрозуміле поза поняттям *да'ва*, яке забезпечує, на думку деяких мусульманських учених і політичних теоретиків, а також згідно з нормативним підходом, прийнятим ісламською цивілізаційною парадигмою, релігійну основу міжнародних відносин в Ісламі. Активація підходу системи цінностей з семи елементів є безперервним процесом джихаду (прагнення – морально, духовно чи фізично – до того, що добре чи приносить користь, і з метою догодити Богу), який пов'язаний з особистістю, Уммою, зовнішніми відносинами, внутрішніми відносинами, війною та миром.

Сім елементів нормативного підходу, який є основою для проєкту міжнародних відносин в ісламі, стверджує, що мир і війна власними силами не можуть стати основою для відносин мусульман з немусульманами. І історичний контекст, і стан можливостей влади визначають, коли війна чи мир видаються ефективним варіантом, так що цивілізаційний рух залишається прихильним для *да'ва* як запрошення до просвітницької діяльності щодо ісламу та ісламських цінностей за допомогою різних ненасильницьких дій, тактовних і ввічливих засобів, і до джихаду як до цінності та інструменту одночасно.

Зміна концепцій влади розкриває ступінь теоретичного потоку у відповідь на триваючі зміни в міжнародній реальності, і показує, як домінуючі у світі західні держави використовують різні концепції влади для зміцнення свого політичного, економічного і культурного панування. Натомість, ісламська

концепція влади ґрунтується на таких припущеннях: володіння владою – це питання *істіхляфу*, оскільки люди практикують послідовну владу на землі. Це сприяє меті *Ѕмран*, оскільки люди повинні сприяти зростанню та процвітанню землі. Отже, влада не повинна ані служити злочину, ані вагатися перед несправедливістю. Така концепція влади навіть вимагає перевизначення самого поняття політики, щоб воно стало означати «наводити порядок/сприяти реформі чи покращенню». Важливо, що хоча внутрішня боротьба за моральне і духовне вдосконалення і прагнення отримання знань займає центральне місце у понятті джихаду, воно не виключає збройний джихад у разі потреби. Попри західне розуміння джихаду як агресивної війни, можна стверджувати, що можливе альтернативне третє розуміння джихаду. Оскільки різні значення джихаду пов'язані з контекстом, життєво важливо уникати редукціонізму та враховувати, чому, коли та як використовується військова сила, а також чому, коли та як стають варіантом мирні засоби. Джихад – це процес, в якому використовуються інструменти миру та війни для служіння *да'ва*. Ця концепція джихаду одночасно реалістична і нормативна, оскільки вона враховує різні контексти та умови мусульман у періоди їх сили та слабкості, за допомогою чого джихад стає дією, що виправляє несправедливі та нерівні відносини військовим чи мирним шляхом.

9.4. Діючі особи, одиниці та рівні аналізу

Критика національної держави та дебати про її природу, роль і функції домінували в епоху глобалізації після закінчення холодної війни, викликаючи дебати про концепцію влади та її механізми. Що стосується ісламської цивілізаційної парадигми, то вона наголошує на «мусульманській уммі», не виключаючи при цьому можливого існування організаційних варіантів всередині умми, чи то держави, групи чи окремих осіб.

Ісламська цивілізаційна парадигма наголошує на важливості нормативних вимірів, виділяючи функції держави, пов'язані з вірою, джихадом і *Ѕмран*, на протигагу функцій держави з погляду західних парадигм, де держава постає як захисник національних інтересів, як постачальник добробуту і як конкурентоспроможна держава. Визначення «ісламської держави» в

сучасній міжнародній реальності стикається з іншими проблемами, які передбачають необхідність «основоположних стандартів, за якими можна оцінювати реальність», на додачу до критики наслідків перенесення моделі національної держави у сучасний мусульманський світ. У той час як постбіхевіористська стадія започаткувала обговорення кризи національної держави, стадія глобалізації спровокувала дебати про майбутнє національної держави таким чином, що увага була звернена не лише на недержавних суб'єктів, а й на рівні аналізу, що виходить за рамки традиційного державного та міжнародного рівнів. Хоча багато релігійних, соціальних та політичних досліджень розробляли цю концепцію, саме завдяки новаторським зусиллям Хамеда Рабіє та Мони Абуль-Фадль актуальність цієї концепції для політичної науки привернула увагу. Хамед Рабіє в 1970-х і на початку 1980-х розробив порядок денний питань, які, на його думку, мали відношення до мусульманської умми і заслуговували на увагу. Мона Абуль-Фадль вважала місією дослідника перетворити умму з простого предмета вивчення на поняття, де на зміну романтизованого сприйняття умми прийшли добровільні усвідомлені взаємодії. Вона запропонувала поміркувати про умму як засіб вирішення проблем ідентичності та належності, а також як підхід до вирішення питань управління, політичних систем та ісламських міжнародних відносин. Вона також стверджувала, що умма була тією окремою, фундаментальною колективною одиницею, створеною вірою та *да'ва*, яка втілювала суб'єктивні, об'єктивні, матеріальні та нематеріальні аспекти загального та різноманітного існування мусульманської громади. Таким чином, доля умми була невіддільною від шляху віри/*да'ва*. Умма, яка визначається як мусульманська громада, повинна сприйматися як джерело або основа, оскільки вона є сховищем ісламського послання, від якого походять «Імам» (глава мусульманської громади) та держава; і тому відсутність Імама не скасовує присутності умми, бо саме остання, згідно з мусульманським віровченням і законом, породжує режими в ісламі. Попередня методологічна основа показала, що релігійні узи є основою виникнення, спадкоємності та виживання умми. Отже, умма, кажучи сучасною політичною мовою, є цивілізаційно-культурною зоною, всередині якої відбуваються взаємодії та відносини між людьми. Якщо звернутися до історичного досвіду мусульманської умми,

проект міжнародних відносин в ісламі розглядав мусульманську умму як міжнародну систему, і системний підхід використовувався для вивчення її змінного становища в міжнародній системі. Ісламська цивілізаційна парадигма пропонує умму як рівень аналізу, вносячи тим самим внесок у дослідження, що накопичуються, які відображають відновлення інтересу до цінностей, культур і релігії в соціальних науках в цілому і теорії міжнародних відносин зокрема.

Аналіз Амані Салех переваг та недоліків розгляду умми як рівня аналізу вказує на той факт, що умма як рівень аналізу виходить за рамки простого заклику зосередитись на недержавних суб'єктах поряд з державами, оскільки умма як рівень аналізу взаємопов'язана із усіма трьома рівнями аналізу, до яких регулярно зверталися панівні західні парадигми (тобто індивідуальний, державний та міжнародний рівні аналізу).

Як і ісламська цивілізаційна парадигма в цілому, умма як рівень аналізу піддається методологічній, теоретичній та епістемологічній критиці, найбільш важливі з яких обертаються навколо порядку денного питань, що підлягають вивченню на цьому рівні, методології їх вивчення та показники того, чи існує умма чи ні.

Глобалізація забезпечує системну основу для розміщення умми у міжнародній та глобальній системі та забезпечує структуру, яка кидає виклик реалістичній концепції влади та звертається до культурних та релігійних аспектів різних питань та інструментів, не ігноруючи важливість політичних, військових та економічних аспектів.

9.5. Міжнародні процеси, взаємодії та інструменти

Оскільки ісламська цивілізаційна парадигма за своєю суттю є нормативною та цивілізаційною, вона заснована на гуманному підході, заснованому на загальнолюдських цінностях, що звертається до різних моделей загальних чи окремих процесів. При картографуванні побічних трендів цих процесів можна було б виділити наступне: по-перше, божественні закони, що керують міжнародними взаємодіями (а саме, розмаїття, різноманітність, неоднорідність, *та'аруф*, діалог; цивілізаційний *тадауль*, цивілізаційний *тадафу'*, цивілізаційний баланс, цивілізаційний *шухуд* (бути свідками для людства/на відміну від відсутності), *ібтіля'* народів (випробування), тиранія і зарозумілість); по-друге,

глобалізація-глобалізм/універсалізм та зіткнення/діалог культур та цивілізацій; і по-третє, глобальні реформи/зміни, глобальна демократія, людська справедливість та послання ісламу.

9.6. Система взаємопов'язаних та узгоджених питань

Порядок денний ісламської парадигми обов'язково відображає зростаючу важливість релігійного, культурного та цивілізаційного аспектів (які за своєю природою є нормативними) у поясненні та аналізі міжнародних взаємодій, поряд з іншими аспектами, тим самим долаючи постійні коливання західних парадигм між наданням пріоритету тому чи іншому виміру. Дослідження, що відображали нормативний вимір із посиленням на джерела ісламської думки та історії, стосувалися різних областей: пояснення виникнення та падіння націй та цивілізацій, а також пояснення системного розвитку ісламської історії, а також інших історій.

Один показовий приклад цих досліджень застерігає від наслідків розгляду культури як єдиного чинника, що стоїть за нинішнім зіткненням між Заходом та ісламським світом із 2001 року. Це пов'язано з тим, що культурні та соціальні зміни, згідно з цим дослідженням, невіддільні від політичних змін, які були нав'язані зверху сучасним колоніальним тиском на умму та світ.

Ця система вирішує проблеми народів, націй, батьківщин, спільнот та окремих осіб. Ці чотири системи понять, що обговорювалися в попередніх розділах, є кумулятивними та інтегрованими системами, які сприяють побудові ісламської цивілізаційної перспективи, що приділяє відповідну та належну увагу різним вимірам міжнародних відносин без приділення уваги одному виміру за рахунок решти вимірів.

Побудова цих концептуальних систем вимагає уваги до складного взаємозв'язку між станом ісламської єдності, відносинами мусульман із немусульманами та внутрішньою ісламською моделлю.

Тлумачення таких понять, як джихад, влада, умма та держава, з погляду ісламської цивілізаційної парадигми і у спосіб, що відповідає вимогам дисципліни міжнародних відносин, відрізняється від трактування цих понять у ісламознавстві загалом чи

вивченні ісламської політичної думки зокрема. Множинність та різноманітність таких відповідей пом'якшують кризу, що виникає внаслідок епістемологічної односторонності та коливань між бінарними опозиціями. Побудована на константі, яка керує такою різноманітністю, ця ісламська парадигма гуманізує політику та зміни для всього людства як на ісламському, так і на глобальному рівнях, оскільки вона встановлює зв'язок між цінностями та існуючою реальністю, з одного боку, і цінностями, дією та практикою, з іншого.

Розділ десятий

ЗАСТОСУВАННЯ ІСЛАМСЬКОЇ ПОЗИЦІЇ ДО СУЧАСНИХ ПИТАНЬ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН. МОТИВИ І КРИТИКА

Основна критика ісламської цивілізаційної парадигми зосереджена на її авторитеті у вивченні глобальних умов загалом та вирішенні проблем ісламського світу зокрема. З 1970-х та 1980-х років критика цієї дисципліни показала, що теорії розвитку, теорії зовнішньої політики та інші західні теорії неадекватні для вивчення умов третього світу. Зростання значення марксистського внеску в дисципліну міжнародних відносин протягом останніх трьох десятиліть 20-го століття відображало співвідношення між теоретичними переглядами та практичними потребами, що призвело, таким чином, до критики західного політичного, теоретичного та інтелектуального центрizmu, хоча і зсередини західних кіл. Ці фактори надали докази та обґрунтування необхідності ісламської цивілізаційної парадигми.

Умови мусульманської умми та її становище у міжнародній системі, особливо протягом останніх трьох десятиліть, дають достатнє виправдання для ісламської парадигми, яка пропонує теоретичне розуміння проблем умми та світу, але не задля теоретизування як такого, а заради керівництва діями та пропонування рішень. Роботи багатьох мусульманських учених торкаються двох взаємопов'язаних проблем: (1) світу потрібна ісламська модель, яка сприяє глобальному соціальному та інтелектуальному оновленню; та (2) інтелектуальні та епістемо-

логічні інновації на рівні Умми є необхідною умовою для відновлення її сил та для вкладу у світову стабільність та безпеку.

Ці та подібні роботи не спираються на утопічні погляди, сліпі до актуальних проблем сучасного мусульманського світу.

Швидше, вони стверджують, що спосіб вирішення проблем мусульманського світу полягає не в тому, щоб розв'язувати їх лише всередині країни, а в тому, щоб вирішувати їх у глобальному масштабі через серйозну участь у розв'язуванні глобальних проблем, які мають свої наслідки для мусульманського світу.

Практичні потреби привели деяких учених, які не входять до кола ісламської цивілізаційної парадигми, до визнання важливості розвитку ісламської цивілізаційної точки зору на міжнародні відносини. Однак деякі з них пов'язують ці потреби з необхідністю вивчення та розуміння впливу ісламського феномену, який вони називають «релігійним фундаменталізмом», на міжнародну систему після «холодної війни», в якій культурні аспекти міжнародної політики виходять на перший план через глобалізацію, фрагментацію та постійний рух. Інші вчені стверджують, що вивчення проблем та турбот однієї п'ятої населення світу, тих проблем і турбот, які також викликають поточний глобальний інтерес, потребує парадигми, яка вловлює їх особливості та демонструє, якою мірою іслам може відігравати свою роль, коли справа доходить до визначення їх причин, мотивів та можливих рішень.

Зусилля єгипетської школи ісламської цивілізаційної парадигми привернули увагу деяких видатних учених, у тому числі Бахгата Корані, як школи, що розділяє, поряд з критичними підходами в дисципліні, інтерес до цінностей, думки, історії та нового порядку денного питань. Протягом першого десятиліття XXI століття зростаючий інтерес Заходу до вивчення умов ісламського світу супроводжувався зростаючим інтересом Заходу до ісламського погляду на міжнародні відносини; інтерес, який, хоча і дуже відрізняється від традиційного орієнталістського інтересу.

10.1. Области та цілі застосування

Відносини між ісламом та Заходом необхідно розташувати на карті розвитку міжнародної ісламської думки. Варто підкреслити елементи послідовності у порівнянні з елементами змін, а також фактори, що формують та впливають на ці дебати. Читання міжнародної – думки про умму та її розвиток допомагає нам вивчити етапи піднесення та падіння умми, а також причини її сили та слабкості порівняно з іншими народами.

Щоб протистояти самобичуванню, концептуальному хаосу та війні ідей, яку Захід вів проти мусульман в епоху глобалізації, необхідне інтелектуальне оновлення як самоціль та як засіб управління раціональним процесом *тадафу*'. Коранічна перспектива потребує глибокого розуміння реальності у світлі цілісної ісламської точки зору не лише з метою досягнення нових юридичних рішень з конкретних питань, а й з метою забезпечення цілісного інтелектуального погляду на ці умови від зовнішнього, внутрішнього та проміжного підходів. Уважно вивчивши розвиток ісламської цивілізаційної думки, можна сформулювати сучасний ісламський гуманістичний дискурс; той, який усуває розрив між дискурсом конфлікту та поділу (який є простим сучасним буквальним повторенням дискурсу «обителі миру» та «обителі війни») та дискурсом капітуляції та підпорядкування (підтримуючи культуру миру та терпимості, приймаючи форму вибачення та захисту). Розмірковування про основну перспективу міжнародних відносин в ісламі та відносини з іншими повинні відповідати, відповідно до прав іджтихаду та оновлення, на зовнішні виклики та загрози, що оточують сучасну реальність мусульман, таким чином, щоб це відповідало цілям шаріату. Більше того, ця оновлена перспектива не повинна залишатися обмеженою мисленням, оскільки, хоча думка обов'язково тягне за собою своєрідну активацію, така перспектива має перейти від активації до прикладного застосування. Роздуми про основні та конструктивні джерела ісламської цивілізаційної парадигми та її характеристики не є самоціллю, а скоріше є засобом вивчення глобальних умов та забезпечити ісламський погляд (або погляди) на причини цих умов та їх наслідків, спосіб керувати та змінювати їх. Глобальні умови дуже впливають на мусульман. У той час як державна політика в мусульманському світі набула

очевидних міжнародних вимірів, вона також пов'язана з сучасними глобальними проблемами, які тісно пов'язані з внутрішніми умовами ісламського світу. Громадські політики є сполучною ланкою між правовою основою, цивілізаційною основою та інтелектуальними проектами, з одного боку, та їх застосуванням у реальності, з іншого. Таким чином, картування глобальних проблем, пов'язаних з ісламськими державами, є стратегічним кроком, який слідує за стадією заснування.

Ці глобальні питання можна розділити на такі категорії: питання реформ, змін та забезпечення безпеки людини; питання розвитку та нарощування економічної могутності та безпеки; питання, пов'язані з нарощуванням військової могутності та безпеки; питання, пов'язані з ісламським колом у зовнішній політиці мусульманських держав чи великих немусульманських держав; питання, пов'язані з ісламськими та трансцивілізаційними взаємовідносинами; питання, пов'язані з регіональними та трансрегіональними конфліктами у мусульманському світі; питання, пов'язані із мусульманами на Заході; питання, пов'язані з цивілізаційним діалогом і *та'аруф*; та питання, пов'язані з реформуванням світової системи, прагнучі зробити її більш демократичною та справедливою. Таким чином, обговорення глобалізації з ісламської точки зору порушує чотири основні питання.

По-перше, існують питання та дискурси, пов'язані з війною та миром, які мають відношення до критичного обговорення використання військової сили в країнах з мусульманською більшістю, чи то всередині країни, чи на регіональному, чи міжрегіональному рівні.

По-друге, існує питання про відносини між цивілізаціями, необхідні для протистояння поляризованим дискурсам, які класифікують ці відносини або як відносини конфлікту, або як відносини діалогу.

По-третьє, це питання про мусульманські політичні рухи та процес реформ усередині умми, який має як внутрішні, так і зовнішні аспекти.

По-четверте, це питання реформування глобальної системи та того, як мусульмани, які живуть у мусульманських державах або на Заході, можуть взяти участь у цій реформі.

10.2. Ісламська цивілізаційна парадигма ставиться під сумнів, спростовується та критикується

Не існує прямих методологічних або теоретичних дебатів або діалогу між домінуючими або критичними західними парадигмами і новоствореними незахідними школами, точками зору або парадигмами, які можна порівняти з трьома великими дискусіями, наступними міжпарадигмальними дискусіями або великою четвертою дискусією. В результаті з'явилася безліч контрастних та протилежних думок про вплив ісламу та мусульман на міжнародну систему після холодної війни та глобалізації.

Основні характерні риси зіткнення між аргументами, що висувуються ісламською цивілізаційною парадигмою, та тими, хто приймає інші парадигми на факультеті політичних наук Каїрського університету, можна резюмувати так:

1. Парадигма – це науковий підхід, який має бути упередженим на користь ісламського чи неісламського погляду.
2. Західний академічний продукт у сфері міжнародних відносин загалом достатній задля досягнення цілей міжнародних досліджень. Більше того, це виробництво включає безперервний процес саморефлексії з метою досягнення більшої внутрішньої згуртованості. Тому ми можемо з упевненістю покладатися на нього без необхідності ухвалення нової парадигми.
3. Західні вчені не обмежуються вузькими теоретичними рамками і виявляють очевидний ступінь гнучкості, обмінюючись своїми концепціями і запозичуючи їх у різних інтелектуальних шкіль, то чому ж ми натомість маємо обмежуватися однією-єдиною відокремленою парадигмою?
4. На відміну від ісламської цивілізаційної парадигми, більшість західної думки обертається навколо реальності. Чи не слід розглядати цю характеристику як одну з переваг західних парадигм? Більше того, будь-яка парадигма спрямована на пізнання реальності, і, отже, міцний зв'язок західних парадигм з реальністю не повинен ставати предметом критики, тим більше, що реальність у західному середовищі – це реальність сили, на якій могла б ґрунтуватись ціла академічна дисципліна та не є реальністю слабкості, як у випадку з сучасною мусульманською реальністю.

5. Якщо очікується, що ісламська цивілізаційна парадигма не дасть нічого, окрім прийняття бажаного за дійсне, яке мало допоможе в розумінні реальності, чи є це властивим часом, щоб дотримуватися ідеологічних заяв і гасел, позбавлених будь-якої аналітичної здатності?
6. Якщо ісламська парадигма має на меті кристалізацію цивілізаційної ідентичності з інтегрованими вимірами, то чому питання ідентичності не переведено в арабську парадигму міжнародних відносин, замість ісламської парадигми?
7. Західне теоретизування народилося з бажання пояснити реальність, а коли реальність змінюється, теоретизування також. Отже, сила західного теоретизування впливає з його пояснювальної здатності. Навпаки, ісламська цивілізаційна парадигма пропонується зараз, під час цивілізаційної кризи умми. Чи може теоретизування, почерпнуте з парадигми, стати засобом виходу з цієї кризи? Чи пропонує надуманий ідеалістичний образ, який поширюється цією парадигмою, шлях до її застосування в реальності? Чи обмежується уточненням належного способу дійсності? Отже, виклик, що стоїть перед ісламською цивілізаційною парадигмою, полягає у її здатності пояснювати реальність та бути активованим для зміни цієї реальності.
8. Ісламська цивілізаційна парадигма як така існує вже чотирнадцять століть, бо які ж тоді були умови та причини, що призвели до її повторного введення зараз, якби вона була чимось новим?
9. Чому ісламська цивілізаційна парадигма МВ не була представлена студентам на більш ранніх етапах навчання? Чому це їм раптово представили після чотирьох років навчання у бакалавріаті?
10. Чому ісламська цивілізаційна парадигма вивчається порівняно із західними парадигмами дисципліни? Чому вивчення ісламської парадигми пов'язане із сучасною дисципліною міжнародних відносин? Чи зацікавлений Захід у вивченні ісламської цивілізаційної парадигми як академічної традиції?
11. Порівняно з уже існуючими ісламськими дослідженнями, які цікавляться міжнародними взаємодіями та відносинами, якою є додана вартість ісламської цивілізаційної парадигми?

12. Як реальна політика, яка не дотримується цінностей та етики, може бути пов'язана з цією парадигмою, заснованою на релігійних джерелах з фундаментальним нормативним змістом?
13. Чи є інтерес до мотивів та виправдань навмисним і свідомим лише для того, щоб надати легітимності новій парадигмі в західних академічних колах, чи парадигма черпає свою легітимність з інших джерел?
14. У чому сенс парадигми, системи відліку та епістемі? Чи є юриспруденція єдиною основою ісламської цивілізаційної парадигми? Що таке ісламська методологія?
15. У яких умовах могла б зростати та розвиватися ісламська цивілізаційна парадигма? Як її можна прийняти та визнати на регіональному та глобальному рівнях? Чи перешкоджає матеріальна слабкість умми розвитку цієї парадигми та її прийняттю в академічних колах цієї дисципліни? Чи є зусилля з розробки парадигми простою реакцією на цю слабкість умми та вираженням потреби у самостверженні, хай навіть лише на інтелектуальному рівні?
16. Пропозиція ісламської цивілізаційної парадигми прокладає шлях пропозиції інших релігійних парадигм; чи є єврейська чи християнська парадигма? Чи є ісламська цивілізаційна парадигма останньою серед релігійних парадигм?
17. Як можна звертатися до ісламських джерел щодо міжнародних відносин? Чи не є це завдання особливо важким за відсутності спеціалізації в галузі релігієзнавства, тим більше, що книги з юриспруденції, екзегези та Сунни складні та двозначні?
18. Говорячи про ісламську цивілізаційну парадигму, ми відчуваємо себе дистанційованими від реальності, тому що ця парадигма представляє ідеальну модель, дуже далеку від реальності. Отже, парадигмі не вистачає довіри, зумовленої її застосовністю. Вона не застосовується, тому що немає зв'язку між сучасною дійсністю та вченням релігії.
19. Як можна говорити про цивілізаційну парадигму, що обертається навколо зовнішніх відносин мусульманської умми, тоді як цієї умми не існує, тому що мусульмани пережи-

вають внутрішні війни з часів Великого заколоту (або *фітни*)⁴? Більше того, чи існують ісламські держави, щоб ми могли говорити про ісламську парадигму їхніх міжнародних відносин?

20. Хіба зацікавленість у впровадженні ісламської цивілізаційної парадигми не має на увазі розрив зв'язків із немусульманами, відмову від ідеї громадянства та зображення християн як невіруючих?

21. Який зв'язок між ісламською цивілізаційною парадигмою та іншими парадигмами міжнародних відносин? Це стосунки неприхильності, усамітнення та переваги? Можливо, це відносини взаємної критики та порівняння, завдяки яким можуть мати місце інтелектуальне запліднення та епістемологічна комунікація? Чи можливий останній вид відносин між релігійно вкоріненою парадигмою та світською парадигмою?

22. Чи існують якісь специфічні ісламські методи та інструменти для вивчення міжнародних явищ, чи ісламська цивілізаційна парадигма обмежується системою відліку та правилами для світогляду, а не для його аналізу чи вивчення? Чи будемо ми критикувати західні дослідні методи та методологію, не вказуючи ісламську альтернативу?

23. Західна дисципліна міжнародних відносин аналізує та пояснює всі типи відносин між усіма типами суб'єктів, то чи буде ісламська парадигма обмежуватися відносинами між мусульманами та немусульманами чи тільки відносинами між мусульманами?

24. Як можна набути ісламську цивілізаційну парадигму чи будь-яку іншу парадигму? Чи має вона культурний характер, чи це процес навчання на організованій основі?

Ці реакції, що виходили в основному від фахівців, варіювалися від спростування та неприйняття ідеї та проєкту як такого до обережних запитань про достовірність парадигми, її здійсненність та виклики, з якими вона має зіткнутися.

⁴ Велика фітна – це громадянська війна у Ісламському Халіфаті у 656–661 роках між Праведним Халіфом Алі і його суперниками. – *Примітка редактора.*

Перший набір аргументів (спростування та неприйняття) насправді обтяжений епістемологічними упередженнями, які стверджують, що «релігійне» протилежне «науковому» і що дослідницькі інструменти та методи мають універсальне застосування. Крім того, він відкидає уявлення про те, що іслам може виробляти знання та науку, тому що розглядає його як просту релігію.

Що стосується другого набору аргументів (прийняття позиції підтримки або висловлювання застережень), то він або вітає запровадження ісламських джерел або вкладу мусульманських мислителів у галузі політичної науки та економіки, визнаючи при цьому, наскільки це складно, або обережно наголошує, що реальна додана вартість цього зусилля полягає не в тому, щоб довести, що мусульмани були винятком в історії, а скоріше в тому, що мусульмани зробили свій внесок у думки, теорії та відкриття, які служили людству, що вони були однією багатотою та родючою дочірньою частиною людства.

Третій набір аргументів і позицій поступово викристалізувався, хоч і серед кількох професорів міжнародних відносин, особливо Бахгата Корані. Цей набір аргументів підходить до ісламської цивілізаційної парадигми міжнародних відносин з посиланням на зростаючі критичні підходи у дисципліні міжнародних відносин.

Бахгат Корані стверджує, що інтерес до ісламської цивілізаційної парадигми загалом потрапляє у сферу інтересів критичних теорій, які спрямовують критику на реалістичну, позитивістську американську школу МВ та відмовляються визнати її універсальність. Корані підкреслює, що ісламська парадигма міжнародних відносин виходить за межі фрагментації її області, оскільки вона взаємодіє з літературою з різних напрямів теорії міжнародних відносин. Більше того, парадигма виходить за межі дебатів між теорією та історією міжнародних відносин, з одного боку, та цінностями, з іншого. Парадигма, на його думку, не робить священним власний інтелектуальний конструкт, а скоріше наголошує на різноманітності і множинності думок і міркувань. Таким чином, дисципліна міжнародних відносин потребує цього проєкту в її прагненні до різноманітності та глобалізації.

Варто зазначити, що протягом двох десятиліть ісламська парадигма в основному піддавалася академічним «випробуванням», а не дебатам чи епістемологічним або теоретичним академічним дискусіям, як це відомо у західних академічних колах, між домінуючими та новими парадигмами або теоріями. Різні набори аргументів, що викликають різні побоювання та питання, переважно стосувалися парадигми як відхилення від норм науки, начебто «пануючий секулярний західний дискурс» був єдиним дискурсом, якому дозволено встановлювати визначення науки.

Багато з вищезгаданих поглядів та позицій, які продовжували існувати протягом останнього десятиліття, досі ставлять під сумнів саме поняття та концепцію ісламської парадигми. Вкрай необхідне обговорення результатів процесів тлумачення та активізації, які відбулися після відкриття просекту МВ в Ісламі в 1997 році.

Автор

НАДІЯ МАХМУД МОСТАФА – почесний професор міжнародних відносин факультету економіки та політичних наук Каїрського університету. Вона займала низку академічних та адміністративних посад, у тому числі: завідувача Центру політичних досліджень та вчень факультету економіки та політичних наук (2002–2006 рр.); Засновник та керівник Центру цивілізаційних досліджень та міжкультурного діалогу факультету економіки та політичних наук (2002–2008 рр.); Голова Центру вивчення і досліджень цивілізації (створений у 1997 р.); та завідувач кафедри політології факультету економіки та політичних наук Каїрського університету (березень 2010 р. – серпень 2011 р.). З 1981 року вона виступила редактором і співредактором понад 40 книг. Більше того, вона є автором 17 книжок. Вона також опублікувала близько 55 статей в арабських та міжнародних журналах та представила близько 111 статей на наукових конференціях та семінарах, багато з яких опубліковано в окремих томах арабською та англійською мовами. Під її керівництвом захищено понад 40 кандидатських та магістерських дисертацій. Вона була номінована на кілька нагород, у тому числі на премію Каїрського університету (2012 р.), і була удостоєна низки нагород, у тому числі пожиттєвої нагороди від Асоціації мусульманських соціологів AMSS (Великобританія) в 2012 р. на знак визнання її досягнень в сфері її досліджень.

Надія Мостафа

ПІДХІД ДО ДИСЦИПЛІНИ
МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН
Конкуруючі парадигми та контрастні епістемі

Серія «Книги у скороченому викладенні»

Підписано до друку 29.04.2024 р. Формат 70x100 1/16.
Папір офсет. Гарнітура «Garamond». Друк цифр.
Ум. друк. арк. 6,45. Наклад 100 екз. Зам. № 29.
Видавництво «Волинські обереги».
33028 м. Рівне, вул. 16 Липня, 38; тел./факс: + 38 (0362) 62-03-97.
e-mail: oberegi97@ukr.net
Свідоцтво про внесення в Державний реєстр
суб'єкта видавничої справи ДК № 270 від 07.12.2000 р.
Віддруковано в друкарні в-ва «Волинські обереги».