

ISLAMO VERTYBINIS DEMOKRATIŠKASIS PRADAS

MIRANDA BORUSEVIČIŪTĖ

Klaipėdos universiteto politikos mokslų bakalaurė
El. paštas: mirandyta@gmail.com

SAULIUS ŠILIAUSKAS

Klaipėdos universiteto Politologijos katedros docentas
El. paštas: siliauskas@gmail.com

Straipsnyje nagrinėjamos demokratijos perspektyvos islamiškoje sociokultūrinėje ir politinėje erdvėje. Demokratizacijos projektas islamo pasaulyje susiduria su stipria islamizmo opozicija, kuris įmanomais būdais, pasitelkęs religinę islamo retoriką, bando įteigti pasaulinei bendruomenei, kad demokratija ir islamas vertybiškai yra nesuderinami dalykai. Taip implikuojama, kad fundamentalios vertybės ir principai, kurias gina konstitucinė demokratija, yra neįmanomi islamo visuomenėse. Atlikta analizė leidžia teigti: islamas ir demokratija nėra vienas kitam priešiški. Esminis jų suderinamumo ryšys glūdi vertybėse ir principuose, kuriuos išaukština islamas ir kuriuos gina konstitucinė demokratija. Islamo kultūros turi viską, ko reikia kuriant demokratiją ir einant teisinės valstybės link, tačiau tai pareikalaus ypač radikalių veiksmų – modernios teisingumo sampratos, o su ja ir visos Shari'ah reinterpretacijos, siekiant sugrįžti prie vertybinio teisingumo ir tik taip idėjiškai artėti prie Dievo.

Reikšminiai žodžiai: islamas, demokratija, demokratizacija, teisingumas.

IVADAS

Po lemtingosios 2001 m. rugsėjo 11 d., kai islamiškos prigimties teroristinė organizacija *al-Qaeda* įvykdė teroro aktą prieš galinčiausią pasaulio valstybę – Jungtines Amerikos Valstijas, pasaulinė

bendruomenė įžengė į naują karo prieš terorizmą epochą. Kitaip saktant, pradėtas karas ne su konkrečiu objektu, bet metodu ar taktika, o principinė priemonė šiam karui laimėti pasirenkama demokratija. Demokratija tapo esminiu antidotu ir antiteze vadinamajai „terorizmo ideologijai“. Juk demokratija kaip tokia gina pagrindines žmogaus teises ir laisves, iškelia teisės viršenybės idealą, savo piliečius laiko vienodai lygiais ir vertingais. Dar daugiau, tik demokratijos yra atskaitingos savo piliečiams ir bet kokius konfliktus siekia sureguliuoti taikiai. O terorizmas yra smerkiamas už sukeltą globalinį nesaugumą, kurio ideologija perša siaurą mąstymo būdą ir pavergia individą, užuot jį išlaisvinusi.

Vis dėlto šiandien padėtis yra tokia, kad demokratija, kaip islamiškojo terorizmo antidotas Artimuosiuose Rytuose, susiduria su stipria islamizmo (islamo aktyvizmo) opozicija. Islamistų elitas, pasitelkęs religinį tezaurą, visais įmanomais frontais perša pasaulio bendruomenei mintį, kad sekuliarizmas ir demokratija gali skintis sau kelią tik krikščioniškose, bet niekada negalės įleisti šaknų islamo visuomenėse. Jeigu demokratija ir galima, tai ji turinti tapti vadovaujama paties islamiškojo pavidalo Dievo. Iš tarptautinės bendruomenės reikalaujama susitaikyti ir empatiškai priimti, kad negalima atskirti religijos nuo politikos, taip implikuojant, jog individo autonomija visuomet liks subordinuota bendruomenei ir valstybei, nes individualizmas, žmogaus teisės ir laisvės, teisės viršenybės idealas yra vien krikščioniškų visuomenių produktas. Vakarai savo ruožtu vis tiek neatsisako savo demokratinės misijos islamo visuomenių atžvilgiu. Viso to rezultatas – auganti intelektualinė tarpusavio netolerancija, kuri transformuojasi į ginkluotą agresiją. Ir niekas neatsakė į klausimą – kaip būtų galima sutaikyti tuos du ekspresyviai deklaruojamus tapatumus, kad pagaliau būtų atvertos durys demokratijai, kur teisės viršenybė būtų siektinas idealas, būtų ginamos žmogaus teisės ir laisvės, triumfuotų tiek religinė, tiek politinė tolerancija. Todėl moderniam politiniame diskurse ypač aktualizuojasi islamo ir demokratijos sąlyčio vertybinio prado identifikavimo tematika, kurios metodologinė, teorinė ir taikomoji refleksija bei recepcija formuoja atvirą diskursyvinę erdvę, leidžiančią korektiškai transformuoti ir įveikti islamistų

opozicijos deklaruojamą ideologinę islamo ir demokratijos prieštarą (islamo „antidemokratiškumo“ motyvai neretai pasirodo ir Vakarų politiniame diskurse).

Straipsnyje remiamasi prielaida, kad islamas nėra priešiškas demokratijai; ji gali sėkmingai skintis kelią islamo kultūrose būtent fundamentalių vertybių ir principų lygmenyje, kuriuos gina konstitucinė demokratija. Taigi, straipsnio tikslas – atskleisti islamo ir demokratijos vertybinio suderinimo galimybes, pabrėžiant islamo demokratiškojo prado potencialą islamo šalių demokratizacijos procese. Dėl šios priežasties tyrime ignoruojama egzistuojanti politinė ir ekonominė situacija islamo regione. Analizei pasirenkamas islamizmo kontekstas, nes būtent islamo aktyvizmas yra demokratizacijos proceso Artimuosiuose Rytuose stipriausias oponentas, atmetantis bet kokią demokratijos ir islamo vertybinio suderinamumo galimybę. Islamizmo skleidžiamų idėjų kontekste labiausiai išryškėja sėkmingo demokratijos įgyvendinimo iššūkiai, nepaisant kai kurių demokratinų deklaracijų, kurioms pritaria tam tikros islamistinės organizacijos ir kurias priima Vakarai, tikėdami sėkmingo demokratizacijos proceso įgyvendinimo galimybe.

Pirmoje straipsnio dalyje nagrinėjami esami ir menami iššūkiai, išskylantys regiono demokratizacijos procese, pradedant nuo institucinio ir procedūrinio lygmens, naiviai tikintis, kad islamo visuomenės savo evoliucijoje stebuklingai priims visą demokratinų vertybių paketą. Tačiau vertybiniu požiūriu šį procesą gerokai komplikuoja, gal net stabdo modernus ideologinis islamo diskursas. Demokratiškos formos sukūrimas nesuponuoja, kad turinys taip pat bus demokratiškas. Antroje straipsnio dalyje bandoma išsiaiškinti, ar islamas yra kliūtis demokratiškosioms vertybėms įleisti šaknis islamo visuomenėse, ar tokias kliūtis sudaro moderni islamo ideologija, kurią tiesiogiai politinėmis priemonėmis siekia įdiegti šiandieninis islamo aktyvizmas. Atskleidžiami tarp islamo kaip tikėjimo ir islamo kaip modernios politinės ideologijos principiniai skirtumai. Trečioje straipsnio dalyje analizuojami idėjinio-vertybinio demokratijos ir islamo suderinamumo būdai. Bandoma įrodyti, kad vertybinis teisingumo siekis jungia demokratiją ir islamą. Tik remdamosis sugrąžintu vertybiniu

teisingumu islamo kultūros gali savo turiniu artėti prie demokratiškų valstybių.

Straipsnyje buvo taikomi analitinis ir lyginamosios analizės tyrimo metodai. Analitiniu metodu tiriami demokratijos iššūkiai ir realios perspektyvos islamo visuomenėse, islamo tikėjime glūdinis demokratijos potencialas, ideologinio islamo trukdžiai demokratizacijos projektui Artimuosiuose Rytuose. Pasitelkus lyginamąjį metodą, analizuojami islamas ir jo ideologinė išraiška bei egzistuojančios teisingumo sampratų skirtybės tarp ideologinio islamo ir islamo teologijos bei teisės filosofijos.

DEMOKRATIZACIJOS PERSPEKTYVOS ISLAMO KULTŪROSE IR JOS ISLAMIŠKOJO HIBRIDO PAVOJAI

Pasaulio bendruomenės akistatoje su globaliuoju džihadizmu (radikalusis fundamentalizmas) demokratijos sklaida Vakarams tapo ne viena iš galimų, bet vienintele tinkama išeitimi kovojant su šia tarptautinės sistemos anomalija. Remiamasi prezumpcija, jog demokratinės valstybės siekia taikiai sureguliuoti konfliktus, jos tarpusavyje nekariauja, o demokratizacija yra metodas, kuris turėtų užtikrinti taiką. Jeigu demokratinės valstybės tarpusavyje nekariauja, tai įvedus demokratiją Artimuosiuose Rytuose, kiekybinis demokratijų skaičius išaugtų, drauge išsiplėstų ir numatyta taikos zona. Žmonija pagaliau galėtų žengti į išpranašautą fukujamiškąją „istorijos pabaigą“.

Vis dėlto ši demokratinės taikos vizija ne tokia akivaizdi, kaip bandoma įteigti. Teorijos, skelbiančios, kad demokratijos tarpusavyje nekariauja, o demokratizacija tikrai garantuoja taiką, kad autoritariniai režimai yra agresyvūs ar kad kažkokios diados yra būtinais linkusios kariauti, yra niekuo nepagrįstos ir pritaikytos prie politinių ambicijų.¹ Šių teorijų analizėje sąlygiškumo parametrų vertinimai išnyksta viešojoje erdvėje. O įvertinus tokius sąlygiškumus atsiskleidžia, jog demokratizacija iš tiesų gali sukelti tiek lokalius, tiek tarptautinius neramumus.² Kitaip tariant, teorijos yra pritaikomos prie politinių standartų ir bando pagrįsti tai, ką pagrįsti yra politiškai naudinga. Šiuo aspektu demokratizacija iš tiesų nėra taiką galintis garantuoti metodas,

kurį visomis priemonėmis mėgina įteigti Vakarų pasaulis, juolab kad jis taikomas pradėdant nuo struktūrinės dimensijos.

Demokratinės taikos teorija vadovaujasi prielaida, kad, įgyvendinus demokratijos principus struktūrinėje dimensijoje, visuomenė toliau pati savaime turėtų demokratizuotis, išsivindama ir institucionalizuodama fundamentalias vertybes ir principus, ginamus demokratijos, visiškai neatsižvelgdama į islamo kultūrų socioekonominių, sociopolitinių kontekstą. Kitaip tariant, siekiama susitelkti į formą, kurią laikui bėgant kažkaip užpildys turinys. Prinštono universiteto nacionalinės strategijos projekte³ aiškiai teigiama, kad įgyvendinant demokratinis principus reikės daug kantrybės, kol bus kuriamos institucijos, organizacijos, formuojamos koalicijos, keičiamos normos, ir tik tuomet bus susiformavusios sąlygos demokratiniam pokyčiams. Net „kietosios“ galios panaudojimas yra priimtinas komponentas šio proceso naudai atžvilgiu.⁴ Tokia prieiga eliminuoja suvokimą, kad islamo valstybių piliečiams moderni Vakarų tipo demokratinės valstybės koncepcija buvo ir vis dar yra nepriimtina dėl ideologinės islamo interpretacijos, ypač propaguojamos ir sureikšminamos islamistų. Jų percepcijoje, beje, kaip ir Vakarų, dominuoja nuostata, kad jeigu suverenitetas priklausys Dievui (Korano eksplikacinė nuoroda) ir Koranas yra konstitucija, tai reiškia, kad tik Dievas yra pagrindinis įstatymų leidėjas. Dėl šios priežasties demokratinis tautos suverenitetas nedera su islamu. „Saugokis demokratijos, kuri reiškia žmonių valdymą“, – rašo vienas įtakingiausių radikalios fundamentalizmo ideologų Al Zawahiri, – „tai nauja religija, kuri sudievina individus ir suteikia jiems galią kurti įstatymus, nepriklausomai nuo jokios aukštesnės valdžios. Demokratija – tai pozityvistinė religija, kuri, duodama individams legislatyvinę teisę, skatina ateizmą, tuo tarpu islamas tokią teisę suteikia tik Alachui.“⁵

Kadangi islamizmas, keliantis grėsmę ir nesaugumą Vakarams ir pasauliui, yra stiprus liberalios demokratijos sklaidos oponentas, sėkmingai mobilizuojantis *ummah* per sukurtą religinį tezaurą, Vakarai ieško būdų, kaip islamistines organizacijas politizuoti, įtraukti į demokratinis politinius procesus. Vadovaujamosi prielaida, kad, įtraukus tokias organizacijas į demokratinis procesus, gali paspartėti

jų deradikalizacija, demokratizacija, drauge ir siektina demokratinės zonos plėtra. Šiandien egzistuoja politikų ir akademikų karta, kurie siūlo leisti *status quo* režimui, islamistinėms grupuotėms dalyvauti politinėje kovoje dėl valdžios. Tai vertinama kaip pirmasis žingsnis demokratizacijos link. Taip pat siūloma legalizuoti patį supranacionalinį džihadistų sparną, t. y. jį politizuoti. Pastarasis bus „pritrauktas“ prie nacionalinio lygmens ir pats savaime turėtų demilitarizuotis, mat turės spręsti socialines visuomenės problemas, o ne gyventi kažkokioje kitoje realybėje. Tuomet jam atsirastų proga įsijungti į politinius debatus ir pan. Vis dėlto sutinkama su JAV prezidento Baracko Obamos pozicija, kad vien rinkimai nesukuria tikros demokratijos. Anot prezidento, ji yra sudaryta iš kelių pagrindinių sudedamųjų dalių: susitarimo, o ne prievartos, mažumų teisių pripažinimo, tolerancijos ir kompromisų paieškų, kai tautos interesai turi būti aukščiau už partijos.⁶

Tokių demokratijos sudedamųjų dalių labai trūksta Egipto musulmonų brolijai (*Al Ikhwān*), transnacionalinei islamistinei organizacijai, kuri siekia valdžios nacionalinės valstybės teritorijoje per demokratinius rinkimus. Ši organizacija nėra atsisakiusi savo fundamentalistinės retorikos, nesileidžia į dialogą su režimu, nediskutuoja su visuomene socialiniais klausimais. Jų programoje įtvirtinta nuostata, kad tik musulmonas galės būti šalies prezidentu, suponuoją ne pilietinį, bet religinį identitetą ir kitų religijų atstovų diskriminaciją. Moterys taip pat negali pretenduoti į prezidento statusą, nes tai esą prieštarauja *Shari'ah* normoms.⁷ Valstybė turi būti valdoma pagal *Shari'ah*, interpretuojamą kaip baigtinis normų sąvadas, o individas tiesiog turi prisitaikyti prie šio normų sąvado, kurio kvestionavimas sukelia bedievio stigmą pasekmes. Islamiškosios *dawah* įgyvendinimas siejamas su valstybės valdžia, nes tik ji gali prižiūrėti, kad individo veiksmai atitiktų šių normų sąvada, ir tik ji, turėdama jėgos monopolį, gali garantuoti šio islamiškojo instituto sėkmę. Todėl negalima kalbėti apie jokią grupės liberalėjimą, kai ji iš esmės kupina diskriminacinių intencijų. Tai reiškia, kad prievartos elementai yra įtraukti į organizacijos planus. Taigi, supranacionaliniam islamizmui „integruojantis“ nacionaliniame lygmenyje, išryškėja imanentinės

problemos. Analogiškų problemų neišvengiamai iškils politizavus supranacionalinį džihadizmą, kuriam dar teks konceptualiai spręsti prievartos nenaudojimo problemą.

Demokratiųjų elementų komplikuotą skverbimąsi rodo ir Palestinos *Hamas* atvejis. Pastarajam vis dar sunku atsisakyti ypač egzaltuotų islamo ideologinių aspektų, tokių kaip mirtis dėl Alacho šlovės, džihado, nukreipto prieš Izraelį, kurio pripažinimas ideologiniu požiūriu yra negalimas, o paties džihado visiška negacija yra tiesiog neįmanoma, nes tai – vienas iš islamo ideologijos esminių elementų. Vis dėlto demokratijos proponentai džiūgauja, nes organizacijos 2006 m. rinkimų programos 5 skyriaus 10 straipsnis skelbia: „skatinti demokratiją ir konsultaciją visose srityse lygiai taip pat kaip skatinti siekti efektyvaus dalyvavimo.“⁸ O vienas judėjimo lyderių Khaled Masha'al savo kalboje pabrėžia: „Mes vykdysime reformas savo visuomenėje, remdamiesi demokratija, pliuralizmu, bendradarbiavimu ir švaria [nekorumpuota] administracija, kurie yra pagrindiniai tarptautinės ir Vakarų bendruomenės šūkiei.“⁹ Tai neva parodo, kad organizacija siekia demokratijos ir turėtų patvirtinti dominuojančią prezumpciją, kad teroristinės organizacijos laipsniškai taps tikromis politinėmis partijomis. Pasidaro visiškai nesvarbu, galbūt net nenorima pamatyti, kad šis skelbiamas islamiškasis „konsultacijos mechanizmas“ skiriasi nuo demokratinio ideologiniu požiūriu, kuris nesukuria tiesioginio ryšio su demokratija, ir neaišku, kaip būtų įmanoma juos konceptualiai suderinti. Tai reiškia, kad JAV skelbiami demokratijos principai – susitarimas, tolerancija, mažumų teisių apsauga, kompromisų paieškos – nebus įgyvendinti. Pastarąją tezę reikės paaiškinti plačiau.

Pastaraisiais metais populistinėje tiek Vakarų, tiek kai kurių islamistų retorikoje pasidarė labai madinga skleisti islamiškosios demokratijos vizijas, aktyvinant islamo šūros (angl. *shura*) mechanizmą. Tokia demokratijos vizija turi būti vykdoma pagal *Shari'ah* ir interpretuojama kaip vadovaujama paties Dievo. Iš tiesų Šventojoje Knygoje aiškiai nurodoma, kad, tvarkydami savo reikalus, tikintieji turi tarpusavyje konsultuotis.¹⁰ Pažvelgus, kaip ikimoderni islamo visuomenė šiuos institutus pritaikė, matoma, kad sprendimai buvo priimami konsensusu (idžma) po tarpusavio konsultacijos (šūros). Kiekvienas

musulmonas, išskyrus nuteistuosius, yra įtrauktas į idžmos procesą sprendžiant eilinius bendruomenės reikalus, tarp kurių yra ir dalyvavimas rinkimuose.¹¹ Vis dėlto manoma, jog toks siūlymas sukels daugiau problemų, nei jų bus išspręsta, nes tvarkant tokius reikalus netikintieji tarsi paliekami nuošalėje ir negali dalyvauti šūros procese. Dar daugiau, yra pagrindo manyti, kad fundamentalistai, be krikščionių ir žydų, gali visiškai neįtraukti kitų religijų atstovų, nes visi likusieji nėra Knygos žmonės, taip pat vadinamųjų bedievių, kurie turi fundamentalią teisę netikėti į dieviškąją galią, arba tų, kurie tiki Dievą, bet nesitapatina su jokia konfesija. Toks islamiškasis demokratijos hibridas neapsaugos nuo daugumos tironijos grėsmių, o žmogaus teisėms visuomet kils pavojus. Be to, visuomenė, kuri negerbia savo piliečių teisių, niekada negerbs ir šalių kaimynių teisių.¹² Tai reiškia, kad islamiškasis demokratijos hibridas nepraplės demokratinės taikos zonos. Tad islamo tradicijoje aptinkamos „reprezentacijos“ ir „konsultacijos“ kategorijos neiimplikuoja tiesioginio ryšio su demokratija ir jos ginamomis fundamentaliomis vertybėmis bei principais.

Taigi islamiškasis demokratijos modelis, viena vertus, atveria duris demokratijos įgyvendinimui struktūrinėje jos dimensijoje, tačiau, kita vertus, visiškai neleidžia fundamentalioms demokratinėms vertybėms ir principams skintis kelią islamiškose visuomenėse. Be šios vidinės (sociokultūrinės) dimensijos islamo šalių demokratizacijos misija patirs visišką fiasko. Galima naiviai tikėtis, kad islamo visuomenės evoliucionuodamos galbūt savaime įsisavins esmines demokratinės vertybes ir principus. Tačiau tikrovei adekvatesnis problemos sprendimo būdas – identifikuoti pagrindines kliūtis, trukdančias įdiegti tas vertybes ir principus. Kyla klausimas, ar tas kliūtis suponuoja islamas kaip tikėjimas ar islamas kaip tam tikra moderni ideologija?

ISLAMO IDEOLIGINĖ MANIFESTACIJA

Šiandieniniame Vakarų diskurse nėra vieno islamo apibrėžimo. Religinio aspektu islamas reiškia atsidavimą Dievo valiai. Vis dėlto Vakaruose jis dažnai interpretuojamas kaip taikos religija, kurioje visa tai, kas sakralu, kažkaip susipynę su pasaulietišku. Vienas iš Edwardo

Saido darbe „Orientalizmas“ minimų autorių teigia, kad islamas yra „darni gyvenimo sistema, <...>, kurios darnumą laiduoja ne tiek žmonės, gyvenantys tą gyvenimą, kiek tam tikras doktrininis pagrindas, tam tikras religinės praktikos metodas, tam tikra tvarkos, kurios raiškoje dalyvauja visi musulmonai, idėja.“¹³ Anot daugelio mokslininkų, islamas ne tik nėra priešiškas demokratijai, bet ir pripažįsta fundamentalias pilietines teises. Atsidavimo Dievui idėja implikuoja žmogaus teisių, taikos, teisingumo ir laisvės principus. Koranas nurodo socialinio elgesio normas visuomenei tam, kad ji galėtų konstruktiviai kurti savo gyvenimą. Pats Pranašo Muchamedo pusbrolis Ali teigia, kad Koranas yra ne kas kita kaip popierius ir rašalas, ir jis netgi nekalba. Tai žmogus interpretuoja jį, vadovaudamasis savo siauru suvokimu ir nuomone.¹⁴ Kitaip tariant, problema yra ne pats islamas, bet islamas sukuria problemą, nes pateikia tą tezaurą / diskursą, kurį individai klaidingai interpretuoja, siekdami savų tikslų.

Šiandien islamas manifestuojamas kaip politinė ideologija, kurios tikslas – nesibaigiančiomis pastangomis ir politinėmis priemonėmis atvesti žmoniją, apvalytą nuo vakarietišku teršalų, į *Salafi* epochą, prižiūrint islamistinėms organizacijoms. Islamas suvokiamas ne tik kaip tikėjimas, bet ir kaip socialinė, politinė, ekonominė, teisinė sistema. Islamizme islamas apibrėžiamas įvairiai. Pradedama nuo jo interpretavimo kaip visapusiškos socialinių reformų idėjos, kuri remiasi tiesos ir supratimo principais; ji kreipia žmones šių vertybių link.¹⁵ Kitur islamas suvokiamas kaip revoliucinė ideologija, siekianti pakeisti egzistuojančią socialinę tvarką visame pasaulyje taip, kad ji atitiktų islamiškuosius principus ir idealus¹⁶, o radikaliausioje interpretacijoje islamas įvardijamas kaip religija agresyvių individų, siekiančių tiesos ir teisingumo, laisvės ir nepriklausomybės.¹⁷ Islamas – tai žmogaus išlaisvinimas nuo vergovės kitiems¹⁸, tai sistema, kurioje žmogaus laisvės idėja įgyvendinama praktikoje.¹⁹

Vis dėlto šiuolaikiniai islamistai, anot Hassano Mneimneho, gebėjo susitarti dėl islamo apibrėžimo: tai visapusiška sistema, kurioje „islamizacija yra būtinas pagrindas, kurio siekia islamistai.“²⁰ Žinoma, toks apibrėžimas nieko konkretaus nepasako ir kelia dar daugiau neaiškumų. Islamizacija islamistiniame kontekste reiškia, kad

globalizacijos amžiuje individas turi sugrįžti į *Salafi* epochą, laikytis fundamentalių islamiškų vertybių ir principų, pateiktų šiuolaikinių islamistų, kurių žiniomis visiškai pasitikima. Individas privalo sąmoningai apsisvalyti nuo Vakarų civilizacijos apnašų, kurios susikaupė per amžius, stengdamasis tapti idealiu *homo islamicus* ir siekti įkurti autentišką islamišką tvarką. Islamistai atmeta galimybę, jog islamas gali būti modifikuojamas atsižvelgiant į socialinius, kultūrinius, istorinius tam tikros visuomenės ypatumus. Kitaip sakant, sukuriama siurrealistinė situacija, kai globalizacijos eroje individas, visuomenė privalo prisitaikyti prie islamo ideologijos, o ne *vice versa*.

Islamo ideologijos ištakos siekia paties Pranašo Muchamedo laikus, ypač po jo mirties, kai buvo sprendžiamas klausimas, kas yra jo pasekėjas, ir kai įvyko didysis skilimas į dvi islamiškąsias sekas – sunitų ir šiitų. Pranašas savo veikloje naudojosi ne vien islamu, bet ir savo nuožiūra sprendė tam tikras gyvenimo problemas, kurių sprendimo būdas dar nebuvo apšviestas dieviškosios valios arba dieviškąji valia paliko žmogiškajai būtybei savo nuožiūra spręsti tam tikras problemas. Visa ši Pranašo tradicija fiksuojama chadysuose, kai kurių iš jų autentiškumu islamo tyrinėtojai netgi abejoja.²¹ Problema yra ta, jog visa tai tampa šiandieninio islamizmo islamo interpretacijos sudedamąja dalimi, kurią bandoma įgyvendinti politinėmis priemonėmis. Pavyzdžiui, moters akmenavimo institutas nėra minimas Korane. Tai buvo sprendimas, kurį priėmė Pranašas, remdamasis to meto tradicijomis ir tam tikra situacija dar prieš dieviškąjį apreiškimą šiuo klausimu. Šiuo atveju chadysas yra ne tik pirmaeilis šaltinis *vis-à-vis* Koranui, bet jis net neatitinka Knygos. Dar daugiau, chadysas, kuriame surašyti tam tikri naratyvai apie Pranašo veiklas, įgyja didesnę vertę negu dieviškoji valia, išreikšta dieviškajame tekste.

Islamą savo prigimtimi nesudaro jokių kliūčių individams konstruktyviai organizuoti savo gyvenimą. Islame, kaip atsidavimo Dievo valiai idėjoje, nėra užkertamas kelias toms fundamentalioms vertybėms ir principams, kurias demokratija gina ir puoselėja. Vis dėlto šiuolaikiniame islamo ideologiniame diskurse individas privalo vienaip ar kitaip prisitaikyti prie islamo ideologijos, laikytis islamiškų fundamentalių vertybių ir principų taip, kaip yra įvardijama moderniųjų

laikų ideologų. Šiuo atveju islamo aktyvizmas sąmoningai siekia islamizuoti Vakarų sugadintą Orientą, padaryti jį idealiu *homo islamicus* siektinoje islamiškoje sistemoje. Todėl žmogaus teisių pažeidinėjimas, netolerancija, teroras, prievarta yra neišvengiami islamizmo ideologijos komponentai, kurie nesiderina su demokratiniais.

VERTYBINIO TEISINGUMO GRAŽINIMAS ISLAMO VISUOMENĖMS

Mintis, kad demokratijos projektas islamo visuomenėse pirmiausia privalo būti pradėtas įgyvendinti fundamentalių vertybių ir principų lygmenyje, šiame tyrime ganėtinai aiški. Tai, kad islamas nesudaro kliūčių demokratinėms vertybėms skleistis, lyg ir akivaizdu. Vertybinis teisingumo siekis idėjiškai jungia demokratiją ir islamą. Demokratiškasis teisės viršenybės idealas ir islamiškoji atsidavimo Dievui idėja iškelia teisingumą kaip vertybę, duotą Dievo ir įgavusią prigimtinių įstatymų pavidalą kuriant modernią teisinę valstybę. Teisės viršenybės idealas yra saugomas dieviškosios teisės, todėl iš esmės negali būti kliūtis demokratijai. Bet kažkokiu būdu demokratija ir islamas vienas su kitu supriešinami. Dar daugiau: kyla klausimas – kaip galima per „švelniosios“ galios dimensiją, įtaigos priemonėmis priversti oponentą priimti visą demokratinių principų ir idealų paketą, kai islamas islamizme vertybiškai užkerta tam kelią, sąlygodamas dar didesnę netoleranciją, įgyjančią vis agresyvesnę formą, siekdamas ją (demokratiją) tiesiogiai sunaikinti (globalusis džihadizmas)? Manoma, kad esminė islamo ir demokratijos supriešinimo priežastis yra būtent ideologinio islamo specifinė teisingumo formulė, kurią ypač palaiko, eskaluoja ir politinėmis priemonėmis įgyvendina islamo aktyvizmas. Norint sėkmingai įgyvendinti demokratijos projektą, tikslinga pradėti nuo teisingumo sampratos.

Tiek krikščioniškame, tiek islamo pasaulyje Dievas, suteikdamas šventąjį tekstą, padarė žmones atsakingus siekiant teisingumo. Tai įteigia, kad visus juos turi vienyti bendra proto taisyklė, draudžianti daryti ką nors, kas kenktų jų gyvenimui ir prigimtiniais įstatymams.²² Vakarų politinėje filosofijoje vienas iš prigimtinio įstatymo apibrėžimų sako, jog tai yra „proto surastas nurodymas ar bendra taisyklė,

kuri draudžia žmogui daryti tai, kas pražūtinga jo gyvybei ar atima iš jo priemonės ją išsaugoti ir nepadaro to, kas, jo manymu, gali geriausiai jo gyvybę išsaugoti.²³ Tad kyla elementarus klausimas: nejaugi musulmono sveikas protas ragina mirti dėl Alacho šlovės? Žinoma, galima pasirinkti vakarietišką retoriką ir teigti, kad islamo visuomenių prigimtis tokia. „Juk rytiečio protas <...> stokoja simetrijos. Jo mąstymas yra labai padrikas. <...> Dažnai jie nesugeba padaryti akivaizdžiausių išvadų ir paprastų prielaidų, kurias patys laiko teisingomis. <...> Jis greičiausiai paprieštaraus sau pusę tuzino kartų, kol užbaigs savo aiškinimą, ir dažnai nesugebės atlaikyti net pačios švelniausios kryžminės apklausos.“²⁴ Vis dėlto kalta ne rytiečio protinė prigimtis, o islamistų primesta „religinė formulė“ su iškreipta teisingumo samprata. Kai šia teisingumo samprata grindžiami visi individo veiksmai, to pasekmė – ne tik asmens destrukcija, bet ir pasaulinės bendruomenės nuolatinė nesaugumo būseną, nekalbant apie šiandien įgyvendinamo demokratizacijos projekto komplikacijas.

Khaledo Abou El Fadlo, islamo teisės eksperto, nuomone, krikščioniškame pasaulyje demokratija, suteikdama visiems suaugusiems individams lygias politines teises, įgalina juos siekti teisingumo. Islamo pasaulyje žmogiškasis intelektas turi spręsti dilemą: ar teisingumas įgyvendinamas tiesiogiai vykdant dieviškąją teisę, kurios šaltinis yra dieviškasis tekstas, ar pats teisingumas yra kažkas dieviško, atgamtiško, o žmogiškasis intelektas turi tuo vadovautis interpretuodamas Knygą? Islamo teologijoje ir teisėje vadovautasi būtent antrąja teisingumo samprata. Vyravo nuostata, kad jeigu koraniškoji norma yra abstrakti arba jeigu tekste egzistuoja dvi prieštaraujančios ajos (o dieviškajame tekste jų yra), individas privalo vadovautis teisingumo principu, kuris visuomet saugojo žmogiškąjį orumą ir integralumą. Pavyzdžiui, dvi Korano ajos: (5: 69) ir (3: 85) prieštarauja viena kitai. Pirmoji aja sako: „Žinoma, tie, kurie tiki [į islamą – vertėjo pastaba], ir tie, kurie yra žydai, mondeistai, krikščionys, ir visi, kurie tiki į Alachą ir paskutinę dieną ir daro gera, nei baimė juos turėtų apimti, nei jie turėtų nerimauti.“²⁵ Tuo tarpu antroji aja teigia priešingai: „Ir tas, kuris siekia ne islamo, o kitos religijos, tai bus nepriimtina ir jis po mirties bus tarp nevykėlių.“²⁶ Jeigu teisingumas yra kažkas transcendentiško,

vertybiško, teisės viršenybės idealas dominuoja. Todėl šioje situacijoje protas nurodys, jog reikia gerbti kiekvieno asmens fundamentalią teisę turėti savo religiją, o antroji Korano aja turėtų būti abroguojama. Kadangi islamistai visai kitaip suvokia teisingumą, tai antroji aja bus palaikoma.

Islamistai siekia sukurti islamo valstybę, nes tik tuomet vykdoma *daw'ah* gali duoti apčiuopiamų rezultatų. Tokia valstybė privalo būti valdoma pagal *Shari'ah*, tiesiogiai implementuojant dieviškąjį tekstą ir Pranašo Muchamedo priimtus sprendimus. Kitaip sakant, teisingumas suprantamas ne kaip kažkokia transcendentinė vertybė, kuria individas privalo vadovautis interpretuodamas Knygą ir Pranašo veiksmus – teisingumas yra interpretuojamas tiesiogiai, pažodžiui. Žmogaus proto galia ir patirtis siekiant to tobulumo, kurį nurodė dieviškoji valia, gerbiant teisingumo principą ir tuo pat metu patį Dievą, lieka nereikšmingi. Khaledas Abou El Fadlas teisingai pažymi: „jeigu mes teigiame, kad vienintelis legitimus šaltinis yra dieviškasis tekstas, o žmogaus patirtis, intelektas yra nereikšmingi siekiant įgyvendinti dieviškąją valią, tai dieviškasis suverenitetas visuomet bus instrumentas autoritarizmui ir kliūtis demokratijai.“²⁷ Islamistų siekiama valstybė tampa hegeliškosios valstybės refleksija, kur valdovo subjektyvusis „Aš noriu“ pakeičiamas dieviškuoju, bet interpretuojamas tam tikros grupės individų, kurie skelbiasi žiną dieviškąją valią, tartum jie iš tikrųjų žino Dievo „Aš noriu“. Tad teisingumo lygybė yra labai paprasta: *Shari'ah* lygu dieviškasis tekstas (Koranas) plius Pranašo sprendimai ir veiklos (*chadysai*) lygu teisė lygu teisingumas. Akivaizdu, jog individas neturi jokios vertės, kaip ir G. Hegelio valstybėje žmogus tiesiog užbaigia save, ir „niekas neturi kitokios teisės kaip tiktai teisę visuomet eiti savo pareigas.“²⁸ Islamistai teigia, kad Dievas yra vienintelis įstatymų leidėjas: „Ši galimybė priklauso vien visatos ir žmonijos Kūrėjui, kuris ne tik kontroliuoja visatą, bet ir reguliuoja žmonių tarpusavio santykius, ir kuris implementuoja visiems vienodus įstatymus pagal savo valią.“²⁹ Vis dėlto tai ne Dievas, kuris kalba, ar Šventoji Knyga, bet žmogus, kuris interpretuoja ir vokalizuoja dieviškąsias normas. Dar daugiau, moralės klausimas šioje situacijoje taip pat iškyla: kas turi tokią teisę skelbti Dievo žodį,

nebūdamas Dievo išrinktuju skelbti šias normas, ir kaip žmogus, neturėdamas tokių antgamtiškų galių, gali būti tikras, kad jo skleidžiama tiesa yra tai, ko Kūrėjas iš tiesų nori? Žmogus, vokalizuojantis dieviškąją valią, mėgindamas įteigti, kad tos skelbiamos tiesos yra Kūrėjo valia, yra niekas kitas, bet įstatymo leidėjas, kurio normomis privalo vadovautis pasaulietinis individas, pasaulietinė visuomenė ar pasaulietinė valstybė.

Khaledas Abou El Faldas pažymi, kad arabų kalba kupina simboliškos. Kai individas interpretuoja Koraną, jo išmintis yra labai ribota, ir viena koraniškoji aja gali vesti prie skirtingų veikų, priklausomai nuo interpretatoriaus išminties ir tiesiog tikslų, kuriuos jis siekia įgyvendinti. Tik vienas Dievas žino, ką kiekviena norma dieviškajame tekste reiškia, ir tik Dievas baudžia kiekvieną individą už tam tikrų normų nesilaikymą, ir ši teisė nėra laiduojama nei individui, nei valstybei. Be jokios abejonės, žmogus gali būti įkvėptas dieviškosios išminties kuriant įstatymus, bet teisė, nors ir įkvėpta *Shari'ah*, yra *Shari'ah*.³⁰ Pati *Shari'ah* nėra paprastas pozityvių normų rinkinys. Tai metodologija, diskursyvinis procesas, ieškantis dieviškojo idealo. *Shari'ah* kaip tokia yra nesibaigiantis procesas³¹, orientyras, vedantis prie Dievo. Perinterpretavus islamistų kuriamą teisingumo sampratą, *Shari'ah* taptų nesibaigiančiu procesu, orientyru, vedančiu prie Dievo. Taip teoriniame ir vertybiniame lygmenyje harmonizuoti demokratiją ir islamą įmanoma.

Knygoje nerašoma, kad Dievas yra žemės valdytojas ir, tuo remdamasis, tvarko visus žemiškuosius reikalus. Priešingai, „Alachas paskyrė jus, žmones, valdytojais šios žemės“.³² Tai ypatingos reikšmės aja, kuria paliekama visiška laisvė žmonėms susikonstruoti ne tik savo politinę sistemą taip, kaip jie nori, bet svarbiausia, kad būtų laikomasi tų principinių geros ir sveikos visuomenės gairių, kurios nurodytos Dievo, ir vadovaujamosi teisingumo principu visuose savo veiksmuose. Nors Korane nėra plačiai aptarta, kokią politinę sistemą žmonės turėtų kurti šioje žemėje, bet tekste aiškiai draudžiama tironija ir despotizmas. Demokratinis tautos suverenitetas islame gali būti pagrįstas nuostata, kad tai yra žemiškojo pobūdžio suverenitetas, kurį legitimuoja pats Dievas ir kuris jokiais būdais nepaneigia dieviškojo. „Kai žmonės ieško būdų, kaip prisiartinti prie Dievo ir teisingumo, tuomet

jie nepaneigia Dievo suvereniteto, jie pagerbia jį.⁶³³ Demokratija savo moralinių standartų siekiamybe nepaneigia dieviškojo suvereniteto, nes gina transcendentines teises, kurias Dievas suteikė kiekvienam savo sukurtam individui. Islamo individo interpretacija kaip Dievo reprezentatoriaus žemėje nepaneigia jį turint demokratiškus suverenumo teisių.

Islamo politinės minties mokyklos, siekdamos įgyvendinti teisingumo ir teisės viršenybę, siūlė savo visuomenės sutarties teorijas, kurios labai panašios į vakarietiškas, nors nėra niekur eksplikuojamos. Pavyzdžiui, Ibn Khaledas al-Ghazali teigia: „žmonės iš prigimties yra blogi, agresyvūs ir nėra linkę bendradarbiauti. Valstybė reikalinga tam, kad priverstų žmones bendradarbiauti, bei tam, kad kultivuotų teisingumą ir bendrą gerovę.“⁶³⁴ Tuo tarpu al-Mawardi ir Ibn al-Rabi pažymi: „Dievas sukūrė žmones skirtingus tam, kad jiems reikėtų vienas kito, siekiant savo tikslų.“ Šioje politinės minties mokykloje „žmonės iš prigimties siekia teisingumo ir bus linkę kooperuotis vieni su kitais, norėdami tai pasiekti.“⁶³⁵ Islamo (sunitų srovės) teorijoje Kalifatas sukuriamas pavaldiniams ir kalifui sudarius sutartį, pagal kurią pirmieji neperduoda savo suverenumo teisių valdovui. Valdantieji konsensu sutaria dėl valdovo.⁶³⁶ Islamo šaltiniuose sutarties sąlygos ne aptariamoms, bet galima preziumuoti, kad tiek valdovas, tiek pavaldiniai turi lygiai tokias pačias suverenumo teises. Taigi prieiinama prie išvados, kad ikimodernioje islamo visuomenėje *Shari'ah* gynė kiekvieno individo prigimtines teises, kurios Dievo laiduotos kiekvienam vienodai.

Anot „Demokratinio aristotelizmo“ koncepcijos autoriaus Iano Shapiro, demokratija nėra vien politikos, kaip atskiros gyvenimo sferos, organizavimo būdas; tai visos visuomenės funkcionavimo būdas, visų jos dalių sąveikos logika. Demokratijos gyvybingumą ir patrauklumą perteikia nuostata, kad žmonės turi dalyvauti juos saistančių sprendimų priėmimo procese. Be to, demokratinis etosas gerbia kiekvienai socialinei sferai būdingą savitą vertybių autonomiškumą. Tik demokratinis žmonių nuomonių išryškėjimas, apibendrinimas ir suderinimas leidžia nustatyti konkretų kiekvienos gyvenimo sferos ir visuomenės „teisingumo“ sąvokos turinį. Šiuo aspektu demokratija

įgauna universalią reikšmę kaip moralinių sprendimų, susijusių su visuomenėje vykstančiais procesais, kriterijus.³⁷ Islamiškoji teisingumo sampratos reinterpretacija įgalina atkreipti dėmesį į politinės bendruomenės savivaldumo ir vertybinio autonomiškumo implikacijas, ignoruojamas islamistinėje ideologijoje. Taip atrandami islamiškojo ir demokratinio teisingumo sampratų sąlyčio taškai.

Galima pagrįstai teigti, jog islamo teologija ir teisės filosofija suteikia viską, kad musulmonai gyventų sekuliariose, pliuralistinėse, tolerantiškose ir netgi demokratinėse valstybėse. Demokratija ir islamas savo fundamentaliomis vertybėmis ir siektiniais idealais nėra priešiški vienas kitam, tačiau modernistinė ir ypač islamistinė islamo versija juos vertybiškai supriešina. Šiandien demokratijos link principų ir vertybių lygmenyje galima žengti tik palaikant naująją teisingumo sampratos interpretaciją.

IŠVADOS

Demokratijos struktūrinės dimensijos įgyvendinimas neužtikrina, kad vertybinė demokratija bus įtvirtinta islamo visuomenėse. Islamiškas demokratijos modelis implikuoja tik formalią demokratiją, stokojančią demokratinio turinio. Modernus ideologinis islamo diskursas, eskaluojamas ir politinėmis priemonėmis įgyvendinamas islamo aktyvizmo, įgavo tokį pavidalą ir pasiekė tokį mastą, kad dar labiau komplikuoja demokratizacijos procesą: islamo visuomenėse „ideologiškai“ užkertamas kelias vertybiniam demokratijos idealų įsisavinimui. Naivu tikėtis, kad islamo visuomenės evoliucionuodamos savaime ir neišvengiamai priims šiuos idealus. Islamistinių organizacijų galimas išitraukimas į demokratinius procesus priimant tam tikras demokratines deklaracijas iš principo nėra įrodymas, kad jos įsisavina fundamentalias demokratines vertybes, principus, kuriuos deklaruoja Vakarai. Nepaisant pasiekimų struktūriniame demokratijos lygmenyje, islamo visuomenių komplikotas santykis su demokratijos vertybiniais pagrindais kelia nuolatinę grėsmę jų kaimynams ir pasaulinei bendruomenei. Tai sudaro sąlygas radikaliems islamistams eskaluoti tezę apie demokratijos ir islamo vertybinį nesuderinamumą.

Vis dėlto islamas ir demokratija gali būti suderinami. Būtent fundamentalios vertybės ir principai, ginami konstitucinės demokratijos ir išaukštinami islamo, sukuria esminį tiesioginį ryšį tarp demokratijos ir islamo. Islamo vertybinis demokratiškasis pradasis atsiskleidžia per reinterpretuotą teisingumo sampratą, kuri įgijo deformuotą konotaciją modernistiniame ideologiniame islamo diskurse. Vertybinis teisingumo siekis idėjiškai jungia demokratiją ir islamą, demokratiškasis teisės viršenybės idealas ir islamiškoji atsivadavimo Dievui idėja iškelia teisingumą kaip vertybę, duotą Dievo ir įgijusią prigimtinių įstatymų pavidalą kuriant modernią demokratinės teisės valstybę. Teisės viršenybės principą gina dieviškoji teisė, o juk tik valstybėje, kurioje yra teisės viršenybė, demokratija kristalizuojasi ir konkretizuojasi.

Ikimoderni islamo teologija ir teisės filosofija suteikia visas gaires islamo kultūroms gyventi sekulariose ir demokratinėse valstybėse. Islamo ir demokratijos eskaluojamas vertybinis nesuderinamumas yra vien modernių laikų projektas, kuriame dieviškoji valia, interpretuojama ir vokalizuojama tam tikrų individų, sąlygoja teisingumą. To pasekmė – individas privalo uždaryti save visuomenėje ar valstybėje, paliekant jam tik teisę eiti savo pareigas. Perinterpretavus tokią teisingumo sampratą, teisingumas būtų vykdomas ne tiesiogiai implementuojant dieviškąją valią, o taptų transcendentine vertybe, kuria remdamasis individas interpretuotų dieviškąjį tekstą. Kartu teisingumas pasidarytų gero valdymo tikslas. Taip žmogaus teisės, tolerancija, kompromisinis sprendimų būdas taptų neatsiejama gero valdymo komponentais, ir būtų galima kalbėti apie realios demokratijos kūrimą.

Vertybiniame lygmenyje islamo kultūros turi viską, ko reikia norint kurti demokratiją ir siekti teisinės valstybės. Islamas ir demokratija žengia koją kojon išreiškdami bendras vertybines nuostatas, todėl negali būti interpretuojami kaip vienas kitam priešiški. Perinterpretuota islamiškojo teisingumo samprata ne tik esmingai artintų prie Dievo, bet ir neprieštarautų demokratinės, teisinės valstybės kūrimo šioje žemėje siekiam.

NUORODOS IR PASTABOS

- 1 Ish-Shalom, P. The Rhetorical Capital of Theories: The Democratic Peace and the Road to the Roadmap // *International Political Science Review*, 2008, Vol. 29, No. 3, p. 288.
- 2 Ibid.
- 3 Projekto pavadinimas – „Report of the Working Group on Grand Strategic Choices“.
- 4 Fukuyama, F.; Ikenberry, G. J. *Report of the Working Group on Grand Strategic Choices. The Princeton Project on National Security*. Princeton University, p. 39. Rasta: <http://www.priceton.edu>. Žiūrėta: 2009 11 11.
- 5 Al Zaydi, M. *Al Zawahiri Rides the Reform Wave*. 26 June 2005. Rasta: <http://aawsat.com/english/news.asp?id=586>. Žiūrėta: 2010 10 05.
- 6 Obama, B. *President Obama Speech to Muslim World in Cairo*. Speech. Giza: Cairo University, 4 June 2009. Rasta: http://www.youtube.com/watch?v=B_889oBKkNU. Žiūrėta: 2010 01 17.
- 7 International Crisis Group. *Egypt's Muslim Brothers: Confrontation or Integration? // Middle East/North Africa Report*, June 2008. No. 76 (18), p. 16–17. Rasta: <http://www.icg.org>. Žiūrėta: 2009 10 18.
- 8 *Hamas*. The Text of Hamas Legislative Elections Program. Palestine. 2006. Art. V. Sec. 10.
- 9 Masha'al, K. *Hamas Leaders: Never Stop Resistance, Never Give up Palestine* *Al Jazeera*, 2006. Rasta: <http://zionism.netfirms.com/mashaal.html>. Žiūrėta: 2010 03 01.
- 10 *The Holy Qur'an*. English and Persian Translation with Commentary by Tahereh Saffarzadeh. Tehran: Kalhor Publishing House (42: 38).
- 11 Cit. Irshad Abdal-Haq. Islamic Law: An Overview of Its Origin and Elements. Iš: H. M. Ramadan (Ed.), *Understanding Islamic Law: From Classical to Contemporary*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2006, p. 17.
- 12 Ish-Shalom, P. The Rhetorical Capital of Theories: The Democratic Peace and the Road to the Roadmap // *International Political Science Review*, 2008, Vol. 29, No. 3, p. 292.
- 13 Cit. H. A. R. Gibb. Iš Said, W. E. *Orientalizmas*. Vilnius: Apostrofa, 2006, p. 344.
- 14 Abou El Fadl, K. Islam and the Challenge of Democracy // *Boston Review*, April/May 2003. Rasta: <http://www.bostonreview.net>. Žiūrėta: 2009 11 01.
- 15 Al Banna, H. *Peace in Islam*, 1948. Rasta: <http://web.youngmuslims.ca>. Žiūrėta: 2009 02 25.
- 16 Maududi, S. A. A. *Jihad in Islam*. Lebanon: The Holy Koran Publishing House, 27 March 2006, p. 5. Rasta: <http://www.muhammadanism.org>. Žiūrėta: 2009 03 21.
- 17 Khomeini, R. *Governance of the Jurist*. Vertė Hamid Algar. Iran Chamber Society, 1970, p. 16. Rasta: <http://www.iranchamber.com>. Žiūrėta: 2009 03 01.
- 18 Qutb, S. *Milestones*, 1964, p. 38. Rasta: <http://majalla.org/books/2005/qutbnilestone.pdf>. Žiūrėta: 2010 09 22.

- 19 Ibid, p. 37.
- 20 Mneimneh, H. *The Islamization of Arab Culture. Current Trends in Islamic Ideology*. Washington D.C.: The Hudson Insitute, 2006, Vol. 6, p. 49.
- 21 *Chadysai* – Muchamedui priskiriami pasisakymai, veiksmai ir nutikimai šimtuose tūkstančių chadyšų. Juose reglamentuojama ne tik tikėjimas, apeigos, bet ir teisės, etikos, medicinos, prekybos, visuomeninio ir asmeninio gyvenimo sritys (iš: Račius, E. *Islamo žinynas*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2007, p. 25–26).
- 22 Hobbes, Th. *Leviatanas*. Vilnius: Pradai, 1999, p. 158.
- 23 Ibid, p. 141.
- 24 Cit. Sir A. Lyall. Iš Said, W. E. *Orientalizmas*. Vilnius: Apostrofa, 2006, p. 67.
- 25 *The Holy Qur`ān*. Vertė Tahereh Saffarzadeh. Tehran: Kalhor Publishing House.
- 26 Ibid.
- 27 Abou El Fadl, K. Islam and the Challenge of Democracy // *Boston Review*, April/May 2003. Rasta: <http://www.bostonreview.net>. Žiūrėta: 2009 11 01.
- 28 Cit. A. Comte. Iš Römeris, M. *Valstybė ir jos konstitucinė teisė*. I tomas. Vilnius: Pradai, 1995, p. 231.
- 29 Qutb, S. *Milestones*, 1964, p. 60. Rasta: <http://majalla.org/books/2005/qutb-nilestone.pdf>. Žiūrėta: 2010 09 22.
- 30 Abou El Fadl, K. Islam and the Challenge of Democracy // *Boston Review*. April/May 2003. Rasta: <http://www.bostonreview.net>. Žiūrėta: 2009 11 01.
- 31 Ibid.
- 32 *The Holy Qur`ān*. Vertė Tahereh Saffarzadeh. Tehran: Kalhor Publishing House (35: 39).
- 33 Abou El Fadl, K. Islam and the Challenge of Democracy // *Boston Review*. April/May 2003. Rasta: <http://www.bostonreview.net>. Žiūrėta: 2009 11 01.
- 34 Ibid.
- 35 Ibid.
- 36 Ibid.
- 37 Шапиро, И. Три способа быть демократом // *Полис*, 1992, Нр. 1, с. 78–83.

SUMMARY

ORIGIN OF ISLAMIC DEMOCRATIC VALUES

Keywords: Islam, democracy, democratization, justice.

The article analyzes perspectives for democracy in the Islamic socio-cultural and political region. In Islamic world the democratization project meets strong Islamism opposition, which uses Islamic rhetoric and tries to convince the world community that democracy does not conform to the norms of Islam. It has been claimed that by virtue democracy and Islam are just incompatible, implying that fundamental values and principles protected by constitutional democracy are impossible in Islamic nations. However, the conducted analysis proves otherwise. Islam and democracy are not adversaries. On the contrary, they are united by the same fundamental values and principles, which are cherished by Islam and protected by constitutional democracy. Islamic nations have everything in order to build democracy and go toward the rule of law state. Yet it will require extremely radical actions – re-interpretation of contemporary concept of justice as well as the entire *Shari'ah* reverting to justice as a virtue. And only in this way it will become possible by the idea walk toward God.