

ПРОБЛЕМА СУВЕРЕНІТЕТУ ТА ГРОМАДЯНСТВА В КОНТЕКСТІ ОСУЧАСНЕННЯ ІСТОРИЧНОЇ ШАРІАТСЬКОЇ ПОЛІТИКО-ПРАВОВОЇ ДОКТРИНИ

У статті розглянуто ключові проблеми адаптації традиційних соціально-політичних цінностей Ісламу в контексті світової політичної реальності, окреслено проблемні сторони функціонування шаріатської моделі влади в умовах сучасної національної держави.

Ключові слова: Іслам, історичний шаріат, ісламська реформа, національна держава, суверенітет, громадянство, відступник, жінки, умма, 'агль аль-кітаб.

Проблема рівності громадянських прав в ісламських країнах у наш час проявляється в контексті такого політичного явища, як національна держава. Незважаючи на те, що ставлення мусульман до концепції національної держави було історично амбівалентним, цей інститут нині міцно закріпився у всьому мусульманському світі. Хоча мусульмани успадкували таку форму правління від колоніального минулого, вони добровільно зберігають свої національні держави десятки років після здобуття незалежності. Історичний досвід свідчить, що незалежно від того, на якому етапі інтелектуального та політичного розвитку Європи зародилася ця модель і яким чином вона була сприйнята іншими народами або нав'язана їм, національна держава стала універсальною моделлю.

Національна держава як сучасна форма політичної організації в контексті загальнопланетарного розвитку не тільки є даністю, а і, найімовірніше, збережеться в майбутньому. У зв'язку з цим, оцінюючи сьогодні будь-яку конкретну конституцію мусульманської або немусульманської держави з позицій її здатності забезпечувати необхідний баланс індивідуальних свобод і соціальної справедливості, основний закон варто розглядати саме в контексті реалій сучасної національної держави. Зокрема, очевидний той факт, що сучасні національні держави повинні засновуватися на принципі рівності всіх громадян перед законом без будь-якої дискримінації за расою, кольором шкіри, мовою, статтю, релігією або політичними й іншими поглядами.

Проблемі модернізації ісламських суспільств і держав та адаптації засадничих положень ісламської політико-правової доктрини до сучасних умов приділяли і приділяють значну увагу чимало науковців, зокрема С. Блек, Ш. Айзенштадт, С. Гантінгтон, Д. Ептер, В. Белокреницький, І. Фадеєва. Модернізацію політичних сис-

тем в ісламському світі вивчали Н. Кулсон, Дж. Л. Еспозіто, Дж. О. Воль, Д. Лернер, В. Юртаєв, Н. Мамедов, А. Арабаджян, В. Данілов, О. Плешова. Функціонуванню та розвитку моделі ісламської держави присвячені праці Фазлура Рахмана, Махмуда Тахи, Ар-Раїса Мухаммада Дійя' ад-Діна, Ляйля Мухаммада Каміля, аль-Мубарака, Абу Аля аль-Маудуді, Мохаммеда Хатамі, Рухола Мусаві Хомейні, Махмуда Талегані, Мухаммада Хамідулі, Алі Шаріаті, Н. Ербакана. Дослідженням феномену шаріату й окремих його аспектів займалися Махмуд Мухаммад Таха, Фазлур Рахман, Дж. Н. Андерсен, Л. Р. Сюккййнен.

Відомий ісламський науковець і суспільно-політичний діяч Фазлур Рахман так визначив основну проблему осучаснення ісламської політико-правової доктрини та її адаптації до нинішніх політико-правових реалій: «У наш час мусульманське суспільство перебуває у дуже скрутному становищі: якщо на ранньому етапі розвитку соціальних інститутів Ісламу він, так би мовити, починав з чистого аркуша і мав створити соціальну тканину суспільства *ab initio* (саме внаслідок цього виникла середньовічна соціальна система), то нині, коли мусульмани стикаються з необхідністю фундаментальної реорганізації, перед ними з усією гостротою постає питання, як далеко можна зайти у прагненні зробити аркуш знову чистим, позбувшись усього непотрібного і шкідливого, на яких принципах потрібно засновуватися і які методи використовувати, створюючи новий набір інститутів» [3, с. 34].

Одне із ключових проблемних питань, у якому основні положення історичного шаріату не узгоджуються з ідеологією сучасної національної держави, – невизначеність у трактуванні суверенітету. Міжнародне право, конституційне право і політична філософія тлумачать суверені-

тет по-різному, але завжди йдеться про абсолютне право на здійснення влади. Її визначають як верховну владу, яку має найвпливовіша людина або група таких людей над усіма громадянами певної держави.

Хоча мусульмани переконані, що суверенна влада належить Аллахові, це не знімає питання про те, хто має право діяти від його імені. За життя Мухаммада відповідь була очевидна і не породжувала заперечень. Але після смерті Пророка право будь-якої людини претендувати на роль представника божественної влади, природно, завжди спричинювало великі сумніви, бо фактично суперечило ключовому положенню коранічної доктрини: пророк Мухаммад був останнім пророком, печаттю пророків, після нього, до самого Страшного суду, ніхто не має права претендувати на пряме спілкування з Аллахом. Таким чином, прямі або непрямі претензії халіфів на роль виконавців волі Аллаха, а не общини (умми), яка після смерті Пророка представляє владу Аллаха на землі, відразу ж спонукають до роздумів про правомірність їхнього призначення та відповідальність за свої вчинки.

На перший погляд, цю проблему можна розв'язати, якщо визнати, що представником Божественного суверена є умма, тобто все мусульманське населення держави, а не якась одна людина чи група людей. Якщо умма – колективний представник вищої Божественної влади, то вона повинна мати право делегувати функції виконавчої влади призначеним нею особам, а потім вимагати у них звіту. Однак фактично втілення в життя такої концепції відповідального представницького органу управління історичним шариатом не передбачено. Історичний шариат ніколи не пропонував чіткого механізму і процедури обрання халіфа всією спільнотою, прозорості звітності халіфа в період його правління і можливості його зміщення в законний та мирний спосіб. Проте це не означає, що ці механізми і процедури не можна розробити сьогодні. Більше того, такі спроби вже є, і вони можуть абсолютно відповідати ісламській правовій доктрині, тобто бути легітимними в рамках ісламської традиції. Отже, на питання про те, хто є постійним носієм суверенної влади, чи була ця влада делегована, кому, якою мірою та для яких цілей, конкретні відповіді можна отримати, враховуючи специфіку певної держави, її політичну філософію або ідеологію, що відображені в конституційному устрої.

Феномен громадянства в історичній шариатській доктрині породжує низку проблем, однією з яких є відступництво. Людина, формально визнана мусульманином, не може стати відступником, тобто прийняти іншу віру чи бути нерелігійною. При цьому людину можна оголосити

відступником, якщо влада визнає її винною у дотриманні поглядів, несумісних з основними догмами Ісламу, незалежно від того, оцінює ця людина свої релігійні погляди як відповідні Ісламу чи ні. Інакше кажучи, вірування людини об'єктивно визначає влада, а не суб'єктивно вона сама. Аргумент, який постійно наводять на користь покарання за відступництво, полягає в тому, що через відступництво підривається єдність мусульманської спільноти і безпека мусульманської держави. Один з арабських ідеологів шариатської держави аль-Мубарак, наприклад, назвав ісламську державу «ідеологічною», заснованою на шариаті як ідеології та покликаною втілювати в життя шариатські цінності. На його думку, нація в ісламському розумінні – це співтовариство людей, яких об'єднує спільна віра. Отже, аль-Мубарак вважає, що всі індивідуальні права і свободи обмежуються заборонаю відхилення від державної ідеології та пропаганди іншої ідеології, бо це тотожне акту громадянської непокори й заклику до повстання проти держави з метою ліквідації її ісламської основи. Він стверджує: ті, хто відкидає Іслам, його ідеологію і закони, не мають права вважати себе членами ісламського суспільства та громадянами відповідної держави і мусять знайти іншу державу й інше суспільство [1, с. 24].

Також у рамках історичного шариату існує серйозна проблема, пов'язана з поняттям умми як носія вищої земної влади. Класичне мусульманське право обмежує свободу немусульман брати участь у публічному житті та в управлінні державою. Таке обмеження явно суперечить принципам рівності та відмови від дискримінації громадян, що передбачено вимогами сучасного конституціоналізму та нормами міжнародного права. До того ж у державах, де значну кількість населення становлять немусульмани, це стає причиною громадянських війн [2]. Теоретично історичний шариат передбачав два випадки законного перебування в ісламській державі немусульман: тимчасове, коли їм було надано тимчасову ліцензію (аман), що визначає терміни й умови їхнього перебування, та постійне, коли немусульмани отримували статус зімма. Цей статус спочатку надавали тим мешканцям ісламської держави, які шариат визнавав такими, що вірять в одне з посланих небом писаних одкровень ('агль аль-кітаб). Згодом мусульманські юристи стали використовувати критерії, що визначають належність до 'агль аль-кітаб, не так жорстко і статус зімма почали застосовувати й до інших немусульман, яким було дозволено залишатися на території ісламської держави терміном понад рік. Усім, хто отримував статус зімма, шариат гарантував безпеку життя, недоторканість власності, право сповідувати свою релігію за сплату

податку на іновірівців (джизья). Община зіммітів, згідно з шариатом, має право на самоврядування у своєму внутрішньому житті, залишаючись при цьому в юрисдикції ісламської держави в усьому, що стосується публічної сфери. Шариат вимагає, щоб усі державні питання вирішували тільки мусульмани. Отже, хоча зімміти і мають свободу переконань та віросповідання, а також свободу слова і зібрань у власній общині, це право поширюється лише на сферу їхнього релігійного життя та на ведення справ у рамках своєї общини.

Ще однією проблемою є обмеження цивільних і політичних прав жінок у класичній ісламській державі. Хоча мусульманські жінки і можуть висловлювати будь-яку думку, що не суперечить базовим положенням Ісламу, історичний шариат обмежує їхнє право з'являтися і виступати в громадських місцях. Також мусульманські жінки не можуть обіймати жодних державних посад. Але хоча в минулому, можливо, й існували соціальні та політичні причини обмеження прав жінок і немусульман, на сучасному етапі розвитку суспільства таких причин уже немає.

Відомий суданський суспільно-політичний діяч і науковець Махмуд Таха вказував: суть проблеми невідповідності історичного шариату вимогам сучасних мусульманських суспільств полягає у тому, що усі принципи шариату, які суперечать доктрині сучасної національної держави, засновані на текстах Корану та Сунни мединського періоду історії Ісламу. Концепція історичної шариатської держави була сформована саме в мединський період, бо в мекканський мусульмани ще не стали політичною спільнотою і не створили своєї держави. Мединська модель була зумовлена політичними та соціальними реаліями VII ст., тому немає потреби відтворювати її у принципово нових сучасних умовах. На основі аналізу контексту аятів Корану мединського періоду та залучення більш загальних мекканських текстів суданський науковець знаходив аргументи на користь фундаментальних принципів конституціоналізму, створюючи цим необхідні передумови для останнього як ісламського принципу. Вихідна думка Махмуда Тахи зводиться до того, що завдяки ретельному аналізу текстів Корану і Сунни можна виділити два рівні, або два етапи, священного послання Ісламу, один з яких належить до раннього (мекканського), а інший – до пізнього (мединського) періоду. Крім того, зауважував науковець, раннє послання, отримане в Мекці, в якому стверджується вроджена гідність усіх людей незалежно від їхньої статі, релігійних переконань, раси тощо, і є вічним та основним посланням Ісламу. Для цього послан-

ня характерне визнання рівності чоловіків і жінок, їхнього права на цілковиту свободу вибору в питаннях релігії та віри. І зміст послання Ісламу, і спосіб його поширення в мекканський період базувалися на принципі права на свободу вибору без будь-якого примусу або насильства. Отже, положення раннього послання, які неможливо було застосувати на практиці в історичних умовах VII ст., скасували, і їх замінили принципи, відкриті Пророку та втілені в життя у мединський період. Махмуд Таха, проте, зауважував, що скасовані аспекти мекканського послання не були загублені назавжди як джерело шариату і мусульманського права. Радше їхнє використання було відкладено доти, доки в майбутньому для цього не виникнуть відповідні умови. Бо в іншому разі, стверджує суданський науковець, вищі й вічні аспекти вчення Ісламу були б назавжди втрачені [4, с. 120].

Підбиваючи підсумок, ще раз наголосимо: оскільки суверенітет – це обов'язок влади визначати політику і реалізовувати її через закони та інші інститути, то влада в мусульманських країнах має справедливо виконувати волю всього населення. Змусити людей прийняти певну політику і слідувати законам проти їхньої волі неприпустимо з точки зору загальнолюдської моралі та засадничих принципів сучасної теорії права. Для реалізації свого права впливати на політичні процеси та прийняття законів кожна людина в ісламських країнах повинна мати можливість стати одним із тих, хто створює і втілює в життя закони, або обирати таких осіб. Більше того, оскільки вироблення політики та розробка законів – це всебічні і безперервні процеси, будь-який громадянин у мусульманській країні може впливати на ці процеси на тому рівні і тоді, коли він вважатиме це необхідним.

Проте, незалежно від того, наскільки істотною й ефективною може бути сучасна методологія адаптації класичної ісламської політико-правової доктрини до вимог існування національної держави, залишається відкритим питання про практичне втілення цієї методології. І справа полягає не тільки в тому, що її принципи уявляються як розрив із віковими традиціями ісламської юриспруденції, але і в тому, що вона містить потенційну загрозу інтересам могутніх політичних сил як у мусульманському світі, так і на Заході. З огляду на це, попри створення умов для належного обговорення проблем осучаснення класичної ісламської політико-правової доктрини, перспектива реального впровадження ефективних моделей адаптації історичної шариатської доктрини сьогодні в більшості мусульманських країн залишається мало-ймовірною.

Список літератури

1. аль-Мубарак. Нізам аль-іслам фі ль-хукм ва д-давля (Ісламська система у владі та державі) [Текст араб. мовою] / аль-Мубарак. – Бейрут : Дар аль-Фікр, 1981. – 256 с.
2. Поляков К. И. Исламский фундаментализм в Судане / К. И. Поляков. – М. : Ин-т изучения Израиля и Ближнего Востока РАН, 2000. – 286 с.
3. Rahman Fazlur. Islam / Rahman Fazlur. – Chicago : University of Chicago Press, 1979. – 397 p.
4. Taha Mahmoud Mohamed. The Second Message of Islam / Taha Mahmoud Mohamed. – Syracuse : Syracuse University Press, 1987. – 510 p.

V. Kushnirenko

THE PROBLEM OF SOVEREIGNTY AND CITIZENSHIP IN THE CONTEXT OF MODERNIZING HISTORICAL SHARIA POLITICAL AND LEGAL DOCTRINE

The article deals with key issues of adaptation of traditional Islamic social and political values to the contemporary world political reality, and the problematic sides of Sharia' power model realization in the realities of the modern national state are outlined.

Keywords: Islam, the historical Shari'a, Islamic reform, nation-state, sovereignty, citizenship, apostate, women, Ummah, 'Ahl al-Kitab.

Матеріал надійшов 20.05.2010.

УДК 316.42:614.2

Семігіна Т. В.

**ВПЛИВ ЕНДОГЕННИХ ЧИННИКІВ НА ПОЛІТИКУ
ОХОРОНИ ЗДОРОВ'Я СУЧАСНОЇ ДЕРЖАВИ**

У статті розглянуто теоретичні та практичні аспекти впливу політичної системи (влади), режиму і культури на політику охорони здоров'я як порівняно самостійну сферу суспільних відносин.

Ключові слова: ендегенні чинники, політика охорони здоров'я.

Політизація охорони здоров'я у постіндустріальному суспільстві, де здоров'я набуло значення інтегративної соціальної цінності, а також відбулось утвердження політики охорони здоров'я як порівняно самостійної сфери суспільних відносин, актуалізує проблему вивчення впливу політичних чинників на формування й упровадження політики охорони здоров'я держави.

Російський науковець Н. Матінян, який вивчав функціонування систем охорони здоров'я в умовах глобалізації, доводив, що конкурентоспроможною може бути лише та система охорони здоров'я, яка поєднує доступність і якість (соціальна складова), з одного боку, із контролем над витратами (економічна складова) – з другого [4]. Функціонування національного інституту охорони здоров'я має спиратися на належне

політико-правове регулювання, діяльність відповідних структур, суспільну підтримку.

За висновком російської дослідниці М. Губіної, у сучасному світі спостерігається тенденція до уніфікації систем охорони здоров'я за соціально-страховим типом з елементами державного регулювання та ринкових механізмів [3]. Однак, за оцінками інших учених, форми існування національних інститутів охорони здоров'я доволі різноманітні [5]. Політику охорони здоров'я детермінують не тільки глобалізаційні процеси, а й політичні та соціально-культурні традиції [6; 12].

Питання політичної влади, політичної системи, політичних режимів, політичної культури і традицій вивчало чимало політологів, соціологів, філософів. З-поміж сучасних вітчизняних