

РОЗДІЛ 1 ТЕОРІЯ ТА ІСТОРІЯ ДЕРЖАВИ І ПРАВА; ІСТОРІЯ ПОЛІТИЧНИХ І ПРАВОВИХ УЧЕНЬ

УДК 321.1

ТИПОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ МУСУЛЬМАНСЬКОГО ПРАВА В КОНТЕКСТІ ОКУЛЬТУРАЦІЇ

TYPOLOGICAL FEATURES OF ISLAMIC LAW IN THE ACCULTURATION

Городній М.М.,

*здобувач кафедри теорії та історії держави і права
Львівського державного університету внутрішніх справ*

У статті визначено загальнотеоретичні аспекти мусульманського права крізь призму акультурації в праві, а також типологічні особливості цього процесу. Особлива увага звернена на взаємодію юридичних приписів західної конструкції права з мусульманським правом. Здійснено загальнотеоретичний аналіз мусульманського права через призму окультураційного підходу.

Ключові слова: окультурація в праві, окультурація в мусульманському типі права, діалектика релігійних і юридичних начал у мусульманському праві, рецепція права, західна традиція права, західна конструкція права.

В статье определены общетеоретические аспекты мусульманского права сквозь призму оккультурации в праве, а также типологические особенности данного процесса. Особое внимание обращено на взаимодействие юридических предписаний западной конструкции права с мусульманским правом. Осуществлен общетеоретический анализ мусульманского права сквозь призму оккультурационного подхода.

Ключевые слова: окультурация в праве, окультурация в мусульманском типе права, диалектика религиозных и юридических начал в мусульманском праве, рецепция права, западная традиция права, западная конструкция права.

Identify general theoretical aspects of Islamic law in the light of acculturation in law and defined typological features of the process. Particular attention is paid to the interaction of legal regulations of western design rights with Islamic law. Done general theoretical analysis of Islamic law in the light of acculturation approach.

Key words: acculturation in law, okulturatsiya type of Muslim law, dialectic of religious and legal principles of Islamic law, reception of law, Western law tradition, western design rights.

Актуальність теми. Процес швидкого розвитку мусульманського суспільства, демократизації основних інститутів і модернізації правової, соціальної й економічної систем вимагає заново переосмислити вплив західної конструкції та західної традиції на мусульманське право на основі методології окультурації. Безперечно, окультураційний механізм дещо ефективніший у формі взаємодії між західною традицією права й релігійним правом, що виявляє себе в діалоговості, призводить до нелінійних процесів як на макро-, так і на макрорівнях у сучасному біполярному світі.

Проблемі загальнотеоретичних аспектів і типологічних особливостей мусульманського права присвячені праці Х. Бехруза, А. Саїдова, І. Тораваль, С. Прозорова, І. Ситара, Р. Давіда, Ю. Тихомирова, М. Сапронова, М. Лубської. Однак недостатньо досліджено питання взаємодії норм мусульманського права із західною конструкцією права на основі методології акультурації.

Мета статті полягає в з'ясуванні загальнотеоретичних аспектів мусульманського права через призму взаємодії західної конструкції права й релігійних норм на основі механізму акультурації.

Виклад основного матеріалу. Аналіз у загально-теоретичному аспекті основних типологічних ознак мусульманського права варто розглядати через призму правової окультурації між західною традицією права та мусульманським правом. Вищенаведені проблеми потрібно вирішувати на основі механізму типологічних особливостей і закономірностей. Під час аналізу цих категорій доцільно зупинитись на типологічних ознаках мусульманського права з погляду окультурації.

1. *Співвідношення мусульманського права з релігійною системою (ісламом).*

Порівнюючи природу мусульманського права з правовими системами західної традиції права (романо-германською, англо-американською) та змішаними (скандинавською й латиноамериканською), з'ясуємо, що в цих правових системах право твориться як ідея розуму, утілена у правових нормах; як система норм, що походить від законодавця; як певна правова реальність, яка твориться судовими органами у формі правового прецеденту. Тобто, це право основане передусім на «рації»; усе корисне для суспільства й особистості з дотриманням певних процедурних моментів так чи інакше знаходить пра-

вову підтримку в законодавця та (в англо-американській системі) судді, який є безпосереднім творцем правової норми.

Наприклад, із появою ЕОМ з'являються й творці комп'ютерних вірусів. В інтересах суспільства (користувачів ЕОМ) установити певну відповідальність за такого роду «творчість» (хоча це може бути потрактовано як обмеження свободи інтелектуальної діяльності ай-тішника). Або, навпаки, суспільні звичаї внаслідок сексуальної революції 1960-х рр. стають загалом ліберальнішими; законодавець скасовує кримінальну відповідальність за «поширення порнографії», залишаючи лише певні адміністративні обмеження.

У мусульманському праві все не так просто, як у романо-германській чи англо-американській правових традиціях. Як зазначає Л. Сьюкіяйнен, це право взаємозумовлене релігійним походженням, має «божественну природу», то ж (в обов'язковому порядку) відбувається взаємодія юридичних приписів із мусульманською догматикою (богослов'ям), моральними нормами, правилами культу, релігійними нормами ісламу загалом. Мусульманське право релігійне за своїм походженням, і правовіріні ставляться до нього як до божественного одкровення. Відтак мусульманське право є не самостійною системою норм, а складовою ісламу. Поява (чи скасування) нової правової норми можлива лише в разі суворого узгодження з ісламськими основоположними принципами, суспільний інтерес самостійної ролі формально не відіграє. Наприклад, деякі мусульманські країни, чия економіка базується на туризмі, втрачають тисячі потенційних гостей і багатомільйонні доходи від категоричної заборони виноторгівлі. Проте вносити зміни до законодавства «в дусі часу» не поспішають – у Корані міститься категорична заборона вживати «сік лози».

Виходячи з універсального характеру ісламу та його нормативних приписів, робимо висновок, що іслам це водночас віра й держава, а мусульманське позитивне право *фікх* є не тільки власне правом, а й релігією. Фактично в правових системах ісламських країн ототожнюються релігія та право, дотримання релігійних норм – це й дотримання правових норм.

Цей підхід інтерпретують і розвивають численні дослідники. Французький дослідник Р. Шарль казує, що мусульманське право – це передусім релігія, а потім – держава й культура. Іслам, зазначає Р. Давід, – це релігія закону, мусульманське право має не раціональну, а релігійну, божественну природу [13]. Відтак мусульманське право не є самостійною галуззю науки, воно є лише є однією зі сторін релігії ісламу [13, с. 346].

Іслам визначається як ідеологічна система, сформована в силу традиційних духовних цінностей та ідеологічної орієнтації. Він активно впливає на сучасні політичні процеси в мусульманському світі [15, с. 351–352].

Отже, мусульманське право, на відміну від західної традиції права, є не самостійною системою норм, а складовою ісламу.

Нині мусульманське право охоплює своєю дією близько 1,5 млрд осіб, є однією з тих правових систем, що продовжують інтенсивно розвиватися. Це зумовлено великим природним приростом мусульманського населення, де сім'я складається в середньому з 7–8 осіб (а т. зв. європейська сім'я 3–4 осіб), а також активними міграційними процесами, проникненням мусульманського сегмента в традиційно християнську Європу.

Норма мусульманського релігійного права об'єктивується в релігійних джерелах, а саме:

1) така норма має релігійно-етичну та сакральну конструкцію;

2) за нею визнається абсолютний (божественний) характер;

3) вона виражається в релігійних приписах;

4) має письмову форму вираження;

5) не розмежовує правові та неправові способи регулювання відносин;

6) не відмежовує нормативи й індивідуальні способи регулювання відносин;

7) має казуальний (конкретизований) характер;

8) є обов'язковою для адресатів;

9) має переважно суб'єктивні межі дії;

10) потребує обов'язкового тлумачення відомих правознавців;

11) у її змісті переважають обов'язки;

12) є первинною щодо норм позитивного права;

13) забезпечується мусульманською спільнотою;

14) забезпечується релігійними інституціями, що взаємодіють із державою.

2. *Персональний характер дії права незалежно від території.* Ця ознака є генетично залежною від попередньої, оскільки дотримання ісламської релігії та її правових норм є онтологією буття мусульманина. Це означає, що основане на релігії право поширює свою дію не на певну територію, а на конкретну релігійну громаду, тобто індивідуально. Фактично мова йде про відсутність територіальної дії права як такого. Право (ісламське) поширюється на мусульманина, незалежно від того, де він перебуває – у США, Франції, Нідерландах тощо. Наприклад, категорична заборона на заняття проституцією для мусульманки не знімається в Німеччині, де торгівля тілом офіційно дозволена. Позитивне право країни перебування не є обов'язковим для мусульманина; навпаки, повсюдно приписи ісламу зберігають повну силу.

Арабські дослідники мусульманського права аль-Хашим, Мухаммад Алі у праці «Особистість мусульманина» зазначають, що незалежно від того, де перебуває мусульманин, у тій чи іншій державі чи общині, він передусім повинен дотримуватись норм мусульманського права, які зазначені в Корані й Суні, а саме: стосовно взаємин мусульманина з Богом, із самим собою, з дітьми, жінкою, із суспільством тощо [1, с. 12–15].

Як казує А. Саїдов, просторова дія мусульманського права неідентична географічним межах країн із мусульманським населенням; разом із тим існують нації й етнічні групи, які сповідують іслам як релігію, але не сприймають мусульманське право [2, с. 389].

Персональний характер мусульманського права зазвичай виявляється в межах релігійної общини – в Індії (понад 10% населення, приблизно 100 млн чоловік, сповідують іслам); мусульманами є некітайське населення Малайзії та Індонезії; в Африці місіонери й торговці завоювали для ісламу долину ріки Ніл і територію сучасного Судану, мешканці більшості держав, що входили у Французьку Західну Африку, переважно мусульмани. Іслам поширений на Східному узбережжі Африки; Сомалі майже повністю заселена мусульманами, у Танзанії й Кенії існують також значні мусульманські меншини, а також у Фіджі та Океанії [2]. Разом із тим низка сучасних дослідників, зокрема О. Малащенко й С. Філатова, указують, що глобалізація як світовий феномен певним чином впливає на персоніфікований характер дії мусульманського права, зокрема стирається межа генетичного коду та культури [3, с. 19]. Оскільки глобалізація руйнує певним чином генетичну самобутність, стираються межі, зникає культурна залежність. На нашу думку, це дещо оптимістичний прогноз.

Мусульманські правові системи поширюють свою дію тільки на осіб, які сповідують певну релігію, незалежно від того, де, на якій території вони проживають. Особа, котра відмовилася від релігії, виходить зі сфери дії правової системи, право мусульманське не поширюється на атеїстів та іновірців, хоча закони шариату поширюються й на іноземця, який тимчасово перебуває в мусульманській країні.

Особливу увагу приділено в шариаті «праву особистого статусу». За мусульманським правом, юридичний статус особи визначається віросповіданням, повноправний юридичний статус, згідно з шариатом, мають тільки мусульмани.

Особи, котрі сповідували християнство чи іудаїзм (так-звані *зіммії*), перебували в пригніченому становищі й мали платити особливий державний податок (*джізья*); норми шариату застосовувались до них лише в тих випадках, коли вони уклали угоди з мусульманами чи здійснювали правопорушення

Принцип персональної, екстериторіальної дії мусульманського права підкріплюється такою його типологічною особливістю, як **общинний характер ісламського права**. Останній полягає в тому, що мусульманин, незалежно від місця свого проживання, повинен дотримуватись норм ісламського права в силу своєї належності до ісламської общини. Саме релігійна община забезпечує санкцію, її невідворотність.

Відомо, що мусульманське право виникло спочатку як система норм, що регулювала взаємовідносини всередині ісламської релігійної общини, і лише зі створенням теократичної держави Халіфату та колосальним розширенням її географічних меж стала державною правовою системою. Проте мусульманське право не стало суто територіальним, воно залишилося передусім общинним правом, яке сприяє подальшому згуртуванню мусульман, незалежно від місця їх перебування [4, с. 277–278].

3. *Мусульманське право як результат Божественного одкровення*. Згідно з ісламською правовою доктриною, для ісламської філософії права основоположним є розуміння того, що єдиним джерелом права є Аллах, який дарував своє право людині.

Об'єктивне розуміння ісламської концепції права має виходити з того, що ісламське право охоплюється межами ісламу, тоді як іслам не вичерпується межами ісламського права. Сутність ісламської концепції права повністю ґрунтується на ісламі. Іслам містить таку систему норм і принципів, яка визначає спосіб життя й поведінки людини, у тому числі правових [5, с. 279].

Загалом розуміння права в мусульман зводиться до його божественного одкровення, яке втілене в Корані та Суні, а також об'єктивоване в позитивному праві.

4. *Діалектика релігійних і юридичних начал у мусульманському праві*. Ця ознака відображається в специфіці джерел і структури, механізму дії права.

А. Шебанов, розглядаючи мусульманське право, називав його положення «релігійно-юридичними» нормами [6, с. 4–5]. І. Петрушевський характеризує богослов'я і власне право як дві галузі мусульманського права «релігійного закону» (шариату) [7, с. 125].

Згідно з Конституцією Ірану (ст. 4), усі цивільні, кримінальні фінансові, економічні, політичні та інші закони й приписи мають ґрунтуватися на ісламських нормах. Положення цієї статті є пріоритетними щодо інших статей Конституції. Висновки стосовно відповідності іранських законів ісламським нормам надаються фікхами – ісламськими правознавцями, зокрема це здійснює Рада щодо охорони Конституції й ісламських норм [8, с. 253].

Подібні механізми існують і в Саудівській Аравії. Тут мусульмансько-правова доктрина виходить із того, що єдиним законодавцем у повному сенсі слова є Аллах, воля якого прямо відображена в установлених ним правилах поведінки чи повинна бути виявлена правознавцями. У наш час правова система держави повністю орієнтована на мусульманське право, що закріплено Законом про владу.

Сучасні дослідники джерел права вказують на спільні ознаки традиційного мусульманського права та позитивного права мусульманських держав: вони є формами об'єктивізації соціальних засобів регламентації поведінки; містять правила поведінки; сприяють упорядкуванню суспільних відносин.

Також науковці виділяють відмінні ознаки джерел мусульманського релігійного та позитивного права. Зокрема, на відміну від норм позитивного права, релігійні джерела містять еталони поведінки, які вважаються вираженням волі Аллаха, тобто позасоціальної субстанції; регулюють відносини, що не піддаються зовнішньому контролю; через функції мусульманського релігійного права здійснюється вплив на віруючих ісламу з метою забезпечення поведінки людини на основі (підставі) релігійних постулатів; предметом регулювання мусульманського релігійного права є сфера духовних відносин між Аллахом і мусульманином. Основними засо-

бами забезпечення мусульманського права є смертна кара, калічення, побиття, пости, надприродні покарання після смерті правовірного тощо [9, с. 11]. Відтак релігійне й позитивне право ніби доповнюють одне одного: злочинець є грішником (оскільки порушує волю Аллаха), а грішник – водночас злочинцем; санкція Аллаха (пекло) йде в поєднанні із санкцією земного суду (каменування, калічення, страта).

Сучасне мусульманське право побудоване на діалектиці мусульманського юридичного (світського) права, будь-який *нізам* має базуватися на релігійному праві. Хоча можливі й певні винятки, наприклад, у сфері ділового обороту, банківській, фінансовій сфері, авторському праві, у тому, що стосується права інтелектуальної власності, комерційного міжнародного арбітражу тощо. Тут зазвичай за основу беруться підходи, вироблені в західній правовій традиції. Також мусульманські країни сприймають норми міжнародних конвенцій, але через власну ідеологічну систему.

5. *Добровільність виконання норм ісламського права.*

Туристи, яким випадало побувати в, наприклад, Об'єднаних Арабських Еміратах, із захопленням розказують не стільки про досягнення науки й техніки, скільки про практично нульову злочинність серед місцевого населення. Немає ні кишенькових злодіїв (яких так багато в Римі чи Барселоні), ні гвалтівників, ні вуличних хуліганів. Правопорядок – зразковий.

Класичне (європейське) розуміння права полягає в тому, що право – це система норм поведінки, установлених чи санкціонованих державою, дотримання яких досягається засобами державного примусу. Ключовим елементом у такому підході є санкція: порушив установлені державою норми, відповідай за всією суворістю державних (світських) законів. Звичайно, буденній правосвідомості європейця (канадца, австралійця тощо) притаманне й упевнене розуміння суспільного блага: так, на мене накладено певні обмеження, правові пута, але вони накладені й на всіх інших співгромадян, до Президента чи Сенатора включно. Я не маю права їхати на червоне світло, але попереджений, що на регульованому світлофором перехресті мене може збити машина, яка поїхала на червоне.

Мусульманське право, як уже вказувалося, не лише має релігійне обґрунтування, сама віра лежить у його основі. Усі земні блага є чимось несуттєвим і незначним порівняно з райською насолодою чи пекельними муками після фізичної смерті особи. Я не краду (не убиваю, не займаюся перелюбом тощо) не тільки тому, що мене за це каменують (відрубують руку, посадять до в'язниці), не тільки тому, що цим – для мого блага – не займаються й інші добропорядні члени суспільства, а передусім через своє потойбічне майбутнє.

Говорити про *вищий* рівень правосвідомості мусульманина було б, на нашу думку, помилкою. Це просто *інший* рівень, в основі якого лежать інші механізми регулювання.

Ми вже згадували, що ця правосвідомість забезпечується колективною відповідальністю общини за поведінку кожного члена общини. Община зазвичай не обмежується загальними приписами, а й намагається здійснювати постійний (а подекуди й тотальний) контроль над своїм членом.

Наприклад, у сучасній Великобританії існують мусульманські толки (напрями), які об'єднують общину, створюючи для її членів додаткові приписи поведінки, а саме:

- 1) керуватися Кораном; Бог повинен посідати центральне місце (*каліма*) в житті мусульманина;
- 2) приділяти увагу *правильній* молитві;
- 3) виявляти увагу до всіх мусульман;
- 4) керуватися в своїй діяльності передусім служінням Богу і потім ідеям самовдосконалення;
- 5) бути готовим до місіонерської діяльності з метою розповсюдження ідеї «істинного ісламу» серед мусульман;

6) не витратити час на сумнівні розмови і справи, не здійснювати негідних вчинків [10, с. 134].

Ідеологи експортного варіанту ісламу роблять акцент на релігійній домінанті, виходячи із зовні системного глобального характеру, яким наділений іслам як одна зі світових релігій: «Аллах учить нас тієї істини, що іслам – це не націоналізм і не імперіалізм; це ліга націй, яка визнає штучно створені межі (кордони) і расові розбіжності тільки для зручності спілкування народів, а не з метою обмеження їхніх представників». Презумується, що тільки іслам спонукає до правильних дій, правильного розуміння природи людини, а дотримання норм мусульманського права є потребою індивіда [11, с. 5–8].

Щоправда, на жаль, теорія часто розходиться з практикою. Досить згадати погроми весни 2011 р. в Лондоні, здійснювані переважно вихідцями з ісламських регіонів. Є проблеми з мусульманськими іммігрантами у Швеції, Швейцарії, ФРН.

У червні 2012 р. під час судового процесу над А. Брейвіком – норвезьким націоналістом, який у липні 2011 р. влаштував криваву бійню своїх співвітчизників у таборі Утоє з метою привернення уваги до проблеми «мусульманської експансії», з'ясувалися дещо несподівані речі.

Підсудний пояснив, що його ненависть до мусульман має давнє підґрунтя: однолітки-мусульмани постійно кривдили його в дитинстві й навіть тричі намагалися звалтувати, турецький дипломат зламав його велосипед, а водій метро, пакистанець, безцеремонно побив його, білого європейця, по обличчю за спробу проїхатися на зовнішній частині вагона.

То ж мусульманська «толерантність», якщо навіть й існує в природі, то не поширюється на «гяурів» (невірних), а обмежується членами своєї релігійної общини. При цьому шиїти й суніти також відчувають взаємну недовіру, а подекуди й відверту ворожнечу.

6. *Заборонний характер мусульманського права.*

Мусульманське право складається переважно з фіксації обов'язків людини та санкцій за їх порушення.

Мова йде про обов'язок мусульманина здійснювати певні, достойні з погляду ісламу дії й утримуватися від непристойних. Наприклад, Коран указує, що мусульманин має співчувати безпомічним і слабким, чесно вести торговельні справи, не підкуповувати суддів, не займатися лихварством і не грати в азартні ігри. Мусульманське право передбачає за порушення цих і багатьох інших норм жорсткі покарання – страту, калічення, побиття батогами [12, с. 182].

Прикладом вимог суворого дотримання обов'язків мусульманами є передусім Коран і побудоване на основі Корану кримінальне право (т. зв. *Кримінальний Нізам*) [2, с. 397].

Вчинки, які становлять найбільшу суспільну небезпеку, потрапили до категорії *Хаад*. Це, зокрема, перелюбство, уживання спиртних напоїв, віровідступництво, бунт, крадіжка, розбій.

Наступні групи – *Кіас* (менш суспільно небезпечні злочини) й *Тазир* (порушення всіх релігійних обов'язків та посягання на деякі приватні інтереси) [8, с. 564–565] – також караються дуже жорстко, допускається самосуд.

Дотримання мусульманських норм забезпечується, зокрема, і колективною відповідальністю ісламської общини за поведінку кожного члена общини [5, с. 279]. У європейській та вітчизняній пресі час від часу можна зустріти повідомлення про позасудову розправу єдиноверців (часто близьких родичів) над віровідступниками й порушниками (порушницями) моральних норм, наприклад, каменування до смерті дівчини легкої поведінки в Криму.

У мусульманському правовому просторі С. Галюк особливо зазначає перевагу обов'язків над правами, що, у свою чергу, формує своєрідне бачення основних прав людини, характерне для власне мусульманської традиції права [9, с. 10–11].

7. *Архаїчний, казуальний і формальний характер права.*

Архаїчний характер норм мусульманського права виходить із самої його природи. Воно формувалося у VII–X ст. (поява Корану та Суни), уже тоді розглядалося як результат божественного одкровення. Воно не спирається на авторитет будь-якого земного творця права, що апіорі виключає його активну реформацію (на зразок прийняття *Цивільного кодексу Наполеона* чи т. зв. *конституцій другого покоління* в післявоєнній Європі).

З погляду юридичної техніки воно суттєво відрізняється від західних вимог і стандартів. Оскільки Коран був написаний у VII ст. і протягом століть анітрохи не змінювався, у мусульманському праві відсутня історична методологія розвитку права (як у романо-германській правовій сім'ї).

Ю. Тихомиров у праці «Порівняльне правознавство» наголошує, що архаїчний характер мусульманського права жодним чином його не принижує й не впливає на ефективність: «... його здавалося б давність не повинна вводити в оману щодо стійкості, стабільності і впливу в сучасному мусульманському праві у світі» [14, с. 129].

Формальний характер мусульманського права виявляється в тому, що шаріат більше вимагає дотримання букви припису, ніж його духу [12]. Ця ознака підкріплюється нормативно-логічним оформленням права.

8. *Рецепція основних інститутів західної традиції права у сфері публічного і приватного права.*

Поряд зі збереженням загальної архаїчності мусульманського права спостерігаємо й тенденції до його модернізації. Фактично, починаючи вже із середини XIX ст., розпочалися процеси певної «вестерналізації» мусульманського права. Зокрема, відбулося реформування правової системи Османської імперії, наслідком чого стало ухвалення т. зв. *Маджали* (1869–1876 рр.). У Маджалі відображено норми торгового права і процесу, морського права тощо. Це була спроба створити Звід мусульмансько-правових норм у сфері права власності й зобов'язального права на основі висновків ханіфітської школи, але з урахуванням світових тенденцій.

Іншим прикладом вестерналізації може слугувати набрання чинності Конституції османської імперії 1876 р., яка проголосила принцип особистої свободи й рівності всіх підданих, незалежно від віросповідання [15].

Після Кемалістської революції 1920–1923 рр. нова турецька влада пішла на деісламізацію правової системи: було ліквідовано султанат і халіфат, Церкву відділено від держави, рецептовано романо-германське право. Як взірєць було використано кодекси та закони різних європейських країн – Франції, Швейцарії, Італії, Німеччини. Так, новий Цивільний кодекс 1926 р. сприйняв із деякими несуттєвими змінами Цивільний кодекс Швейцарії (у редакції 1911 р.), новий Кримінальний кодекс повністю скопійований із Кримінального кодексу Італії 1889 р., Кримінально-процесуальний кодекс запозичений у Німеччини. Туреччина в 1926 р. за формально-юридичними ознаками ввійшла в романо-германську правову сім'ю [16, с. 340–343].

На початку XX ст. кодифікація (за прогресивним для Сходу на той час романо-германським зразком) розповсюдилася на всі сфери сімейного й спадкового права, у середині XX ст. доволі інтенсивно розвивалися адміністративне та конституційне право, система світського судустрою [17, с. 129–130] багатьох ісламських країн.

М. Сапронов у праці «Арабський Схід: влада і Конституція» розглядає основні принципи секуляризації, конституційне регулювання системи вищих органів державної влади й управління арабських держав, зокрема квазітеологічні, конституційні права та свободи громадян, досліджує проблеми конституційного процесу тощо [18].

Учений наполягає на збереженні традиційних для мусульманського права формально-юридичних підходів.

Б. Луїс у праці «Іслам і Захід», використовуючи синхронну методологію порівняльного правознавства, показав, що низка основоположних принципів сучасного розвитку мусульманського права була пер-

вісно розроблена й адаптована західною традицією права, передусім це стосується принципів свободи та секуляризму [19, с. 290–292].

Отже, західна традиція права певним чином вплинула на мусульманське право шляхом передання основних інститутів у сфері приватноправових відносин, окремих публічно-правових аспектів, а також у руслі секуляризації права.

9. *Наявність шкіл, течій у мусульманському праві.*

Як указують дослідники, багатоманітність тенденцій і суджень у тлумаченні божественного закону (шаріат) і розходжень, що витікають із цього, призвели до появи численних богословсько-юридичних шкіл.

Ці школи – «результат довгого спільного процесу міркувань про правовий феномен» [13, с. 348].

Школи (напрями тлумачення) виникають на основі розуміння фундаментальних категорій, таких як шаріат (шлях праведного життя на основі розуміння Корану й Суні), фундаментальних категорій *фікху* – практичного правознавства, що займається формуванням конкретних правових норм. Також існує в мусульманському праві й теоретична юриспруденція *усул ал-фікх*; вона займається проблемами, пов'язаними з теорією права та методологічними принципами, якими потрібно керуватися під час формування правових норм. Цей напрям варто називати «теоретичне правознавство». Або, по-іншому, *усул ал-фікх* можна охарактеризувати як дух мусульманського права.

Суніти підпорядковуються тільки теорії і практиці Суні. У зв'язку з цим, порівняно із шиїтами, вони вважаються більш ортодоксальними мусульманами. На сьогодні у світі 90% мусульман сповідують сунізм і лише 10% – шиїзм.

Сунітський напрям у мусульманському праві поділений на чотири школи:

1. Ханефітська.
2. Малекіта (малекітська).
3. Хафіцитів.
4. Ханбалітська.

1. *Ханефітська школа* основана учнем школи м. Куфа в Іраку Абу Ханіфом. Їй властива відносна раціональність у методах дослідження окремих приписів і велика обережність у використанні традицій. Ханефізм поширився з Іраку до Єгипту, Сирії, Персії, Індії, Китаю й Центральної Азії. Нині він домінує в Туреччині, мусульманських республіках колишнього СРСР.

2. *Малекітська школа* – засновник Малек Ібн Анас. Малекіта вважається школою, що найбільше поважає «звичай Медини» з урахуванням загального інтересу мусульман і головної мети релігійного закону. Школа набула поширення в Єгипті, Магрибі, Судані, Кувейті, Об'єднаних Аравійських Еміратах і на частині східного узбережжя Аравійського півострова. Малекізм зустрічається сьогодні в країнах Західної Африки.

3. *Хафіцитів школа* створена Ель Хафеї. Її теорія джерел права дотримується релігійного ідеалу. Їй бракує категорійних понять для аналізу правової реальності, що не дає змоги належно розвивати самостійну науку права. Хафіцизм має прихильників у Палестині, Адене та на півдні Аравійського півострова. З ним можна зустрітися також у Пакистані, Єгипті, Індонезії, Малайзії, на Цейлоні, Філіппінах, в Індії й у Східній Африці.

4. *Ханбалізм* – за іменем його засновника Ахмада Ібн Ханбала – вважається найбільш суворою зі шкіл у зв'язку з надзвичайною прив'язаністю до традицій. Він поширений у Єгипті. Нині його дотримуються в Саудівській Аравії та в деяких місцевостях Іраку й Сирії [13, с. 348–349].

Як зазначає Р. Давид, школи мусульманського права різняться між собою багатьма деталями, але їхні принципи залишаються загальними. Сучасні мусульманські теоретики намагалися зблизити системи сунітського ісламу, навіть зблизити сунітів і шиїтів [13, с. 349].

На нашу думку, варто погодитись із вітчизняним дослідником Ю. Оборотовим, який під правовою акультурацією розуміє засвоєння та використання правових цінностей, норм, інститутів, процедур, рішень, форм і видів юридичної діяльності інших правових культур, правових систем, сімей [20, с. 153].

У цьому випадку правову акультурацію потрібно розуміти як засіб засвоєння й використання правового досвіду інших правових систем – романо-германської та англо-американської – мусульманським правом, оскільки ця методологія надає динаміки і швидкого розвитку правовій системі.

Висновки. Процес демократизації мусульманського права й загалом правової сім'ї вимагає запозичення ідей західної традиції права в контексті механізму акультурації як на макро-, так і на макрорівнях.

Також варто зазначити, що в методологічному плані цю взаємодію доцільно визначити на основі типологічних особливостей – з'ясування загального, окремого та особливого у праві.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ:

1. Тораваль Ів. Мусульманская цивилизация : [энциклопедический словарь] / Ив Тораваль. – М. : ЛОРИ, 2001. – 296 с.
2. Саидов А.Х. Сравнительное правоведение (основные правовые системы современности) : [учебник] / А.Х. Саидов ; отв. ред. В.А. Туманов. – 2-е изд., доп. и перераб. – М. : Юристъ, 2007. – 510 с.
3. Прозоров С.М. Ислам как идеологическая система / С.М. Прозоров ; Ин-т востоковедения, С.-Петербург. фил. – М. : Вост. лит., 2004. – 471 с.
4. Додонов В.Н. Сравнительное уголовное право. Общая часть : [монография] / В.Н. Додонов ; под ред. С.П. Щербы. – М. : Юрлитинформ, 2009. – 448 с.
5. Религия и глобализация на просторах Евразии / под ред. А. Малашенко и С. Филатова. – 2-е изд. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН) ; Моск. центр Карнеги, 2009. – 341 с.
6. Ситар І.М. Правові системи сучасності (західна традиція права) : [навчальний посібник] / І.М. Ситар. – Львів : ЛьвДУВС, 2009. – 480 с.

7. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII–XV веках : [курс лекций] / И.П. Петрушевский. – Л., 1966. – 400 с.
8. Правовые системы стран мира. Энциклопедический справочник / отв. ред. А.Я. Сухарев. – М. : НОРМА (Издательская группа НОРМА-ИНФРА-М), 2000. – 840 с.
9. Галюк С.В. Порівняльно-правова характеристика джерел сучасного мусульманського права : автореф. дис. ... канд. юрид. наук : спец. 12.00.01 «Теорія та історія держави і права; історія політичних і правових вчень» / С.В. Галюк. – Львів, 2009. – 16 с.
10. Котин Ю.И. Ислам в Южной Азии и Великобритании / Ю.И. Котин. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2008. – 288 с.
11. Алиев А.А. Идеология мусульманского национализма». Аналит. обзор. ИНИОН. Отд. истории / А.А. Алиев ; отв. ред. А.В. Гордон. – М., 2008. – 104 с.
12. Порівняльне правознавство : [підручник для студентів юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів] / В.Д. Ткаченко, С.П. Погребняк, Д.В. Лук'янов ; за ред. В.Д. Ткаченка. – Х. : Право, 2003. – 274 с.
13. Давид Р. Основные правовые системы современности / Р. Давид, К. Жоффре Спинози ; пер. с фр. В.А. Туманова. – М. : Междунар. отношения, 2009. – 456 с.
14. Тихомиров Ю.А. Курс сравнительного правоведения / Ю.А. Тихомиров. – М. : НОРМА, 1996. – 432 с.
15. Бехруз Х. Сравнительное правоведение : [учебник для вузов] / Х. Бехруз. – Одесса : Феникс ; М. : Транслит, 2008. – 504 с.
16. Широкопад А.Б. Турция. Пять веков противостояния / А.Б. Широкопад. – М. : Вече, 2009. – 400 с.
17. Тихомиров Ю.А. Курс сравнительного правоведения / Ю.А. Тихомиров. – М. : НОРМА, 1996. – 432 с.
18. Сапронова М.А. Арабский Восток: власть и Конституция / М.А. Сапронова. – М. : Московский государственный институт международных отношений, 2001. – 216 с.
19. Бернад Л. Ислам и Запад / Л. Бернад. – М. : Библейско-богословский ин-т св. ап. Андрея, 2003. – 317 с.
20. Оборотов Ю.М. Традиції та новації у правовому розвитку : [монографія] / Ю.М. Оборотов. – Одеса : Юрид. літ., 2001. – 160 с.

УДК 321.1

ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ АСПЕКТИ ПРАВОВОЇ ІДЕОЛОГІЇ

LEGAL IDEOLOGY: PHILOSOPHICAL LEGAL VIEW

Калітинський В.М.,

*аспірант кафедри теорії та історії держави і права
Хмельницького університету управління та права*

У статті досліджуються філософсько-правові аспекти правової ідеології. Розглянуто різні погляди науковців на зміст і ознаки правової ідеології. Проаналізовано співвідношення правової ідеології з правосвідомістю й правовою психологією. Запропоновано визначення правової ідеології з філософсько-правового погляду, виявлено її ознаки та функції.

Ключові слова: ідеологія, правова ідеологія, правова психологія, правосвідомість, ідеї, принципи, цінності.

В статье исследуются философско-правовые аспекты правовой идеологии. Рассмотрены различные взгляды ученых на содержание и признаки правовой идеологии. Проанализировано соотношение правовой идеологии с правосознанием и правовой психологией. Предложены определения правовой идеологии с философско-правовой точки зрения, обнаружены ее признаки и функции.

Ключевые слова: идеология, правовая идеология, правовая психология, правосознание, идеи, принципы, ценности.

The article examines legal ideology through philosophical legal view. Different views of scientists on the content and features of legal ideology are represented. Correlation legal ideology of legal awareness and legal psychology are proposed. The definition of legal ideology of philosophical and legal point of view found its features and functions are proposed.

Key words: ideology, legal ideology, legal psychology, consciousness, ideas, principles and values.

Актуальність теми. Філософсько-правове дослідження правової ідеології є, по суті, дослідженням правової дійсності суспільства протягом усього його розвитку. За майже два сторіччя ідеологія стала способом організації суспільства чи окремих його складових, вектором кардинальних трансформацій, домінантою розвитку й функціонування різних держав, критерієм кращого майбутнього. Вона сприяє соціальній згуртованості, мобільності, є заклик до дій,

містить у собі ідеї вирішення нагальних проблем, стратегії щодо певного розвитку та прогресу. При цьому правова ідеологія не повинна бути утопічною, нереальною до виконання, у ній мають міститися ті ідеї, які реально втілити в життя.

Незважаючи на всі позитивні характеристики правової ідеології, протягом тривалого часу вона зазнає гострої критики. Саме через суперечливе оцінювання ідеологія потребує масштабного дослідження,