

**ВОЛКОВЕЦЬКА С. В.,**  
кандидатка юридичних наук,  
доцентка кафедри суспільних наук  
(Івано-Франківський національний  
технічний університет нафти і газу)

**КОТЕРЛІН І. Б.,**  
старша викладачка кафедри  
суспільних наук  
(Івано-Франківський національний  
технічний університет нафти і газу)

УДК 342.2

DOI <https://doi.org/10.32842/2078-3736/2021.2.35>

### **ТЕНДЕНЦІЇ ЩОДО ПРОВАДЖЕННЯ СЕКУЛЯРИЗАЦІЇ В МУСУЛЬМАНСЬКИХ ДЕРЖАВАХ ТА ВІДОБРАЖЕННЯ ЦЬОГО ПРОЦЕСУ В ЗАКОНОДАВЧИХ АКТАХ**

У статті розкривається поняття секуляризму і його вплив на мусульманську правову систему та законодавство. Вбачається, що релігія, мораль та право перебувають у взаємозалежному зв'язку, сприяють урегулюванню суспільних відносин і є важелем впливу в системі управління держави. Однак сучасні світові тенденції диктують відокремлення релігійного і світського в системі управління державою. Особливо це притаманно європейській культурі.

У мусульманських державах і надалі зберігає свої впливи релігія і шариат як основа врегулювання суспільних відносин. Мусульманські науковці загалом у своїй позиції висловлюють неприйняття секуляризації, і ця позиція останнім часом є панівною тенденцією у виборі суспільства. У деяких випадках можна спостерігати відверто вороже ставлення до процесів секуляризації. У статті аналізується ця позиція як така, що випливає з ототожненням останньої з колоніальним минулим мусульманських держав, а також розуміння секуляризації як ідеї, нав'язаної європейськими державами та США, і такої, що суперечить культурі мусульманського суспільства і його традиційному віруванню. У статті подаються твердження мусульманських науковців щодо відмінностей ролі християнства та мусульманства в практиці здійснення управління державою. На цій основі вони ще раз підтверджують особливу роль ісламу в політичній системі та врегулюванні поведінки суспільства. Однак, незважаючи на консервативну позицію щодо виняткової ролі ісламу в сучасних мусульманських державах, у статті вбачається пом'якшення категоричності щодо безумовного слідування релігійним доктринам. Зокрема, надається позиція щодо тілесного покарання, передбаченого законами шариату, його застосування як крайнього (найсуворішого) методу покарання. У статті розглянуто зміни в законодавствах таких держав, як Індонезія, Туреччина і Туніс. Якщо ще півстоліття тому політики в цих державах були налаштовані підтримувати процеси секуляризації, то в останні десятиліття помітно зросла підтримка ісламських партій. З їх приходом до влади приймалися відповідні зміни в національне законодавство. У статті відзначено, що закріплення ісламу є характерним для цих держав упродовж останніх десятиліть, однак відзначається «м'який» відхід від суворих релігійних правил, коли застарілі принципи усучаснюються, і це



підтримується суспільством, оскільки воно не бачить загроз своїй культурі та релігійним почуттям.

**Ключові слова:** секуляризація, релігія, право, закони, іслам, ідеологія, шариат.

**Volkovetska S. V., Koterlin I. B. Tendencies of proceeding the secularization in Muslim countries and its reflection in the legislative acts**

The article reveals the concept of secularism and its impact on the Muslim legal system and legislation. It is regarded as the religion, morality and law are closely interrelated, contribute to the regulation of social relations and are considered to be a lever of influence in the system of government. However, modern world trends dictate the separation of religious and secular in the system of government. This is especially true of European culture.

In Muslim countries, religion and Sharia continue to have their influence as the basis for the settlement of social relations. Muslim scholars generally in their position express the rejection of secularization, and this position has recently been the dominant trend in the choice of society. In some cases, there is an open hostility to secularization. The article analyzes this position as one of the latter's identification with the colonial past of Muslim states, as well as an understanding of secularization as an idea imposed by European states and the United States, and contrary to the culture of Muslim society and its traditional beliefs. The article presents the statements of Muslim scholars about the differences between the role of Christianity and Islam in the practice of governing the state. On this basis, they reaffirm the special role of Islam in the political system and in regulating the behavior of society. However, despite the conservative position on the exclusive role of Islam in modern Muslim states, the article sees a softening of the categorical adherence to religious doctrines. In particular, a position is given on corporal punishment provided by Sharia law; its use as an extreme (most severe) method of punishment. The article examines changes in the legislation of countries such as Indonesia, Turkey and Tunisia. If half a century ago politicians in these countries were determined to support the processes of secularization, in recent decades, support for Islamic parties has increased significantly. With their coming to power, appropriate changes were made to national legislation. The article notes that the consolidation of Islam has characterized these states in recent decades, but notes a "soft" departure from strict religious rules when outdated principles are modernized, and this is supported by society because it sees no threat to its culture and religious sentiments.

**Key words:** secularization, religion, law, laws, Islam, ideology, Sharia.

**Вступ.** Ідеологічне підґрунтя відіграє важливу роль в управлінні державою. Навіть законодавча відмова від ідеологічних засад, проголошення різноманіття в поглядах та переконаннях є також своєрідною ідеологією. Система управління мусульманських держав безпосередньо послуговується ідеологічними засобами. Однак консервативне мислення, відмова від реформ, войовнича політика несприятливо впливають на комунікативні зовнішні відносини з іншими державами і, як наслідок, звужують торгово-економічні зв'язки, призводять до політичної та економічної ізоляції. Для позитивних трансформацій у цих державах було важливо відійти від радикального ісламізму, і це не завжди вітається суспільством, а то і використовується для маніпуляцій консервативними політиками. Порожнеча, що виникає через усування релігії з державних інституцій, вимагає адекватного ідеологічного наповнення, що слугуватиме суспільству чітким орієнтиром, до якого вони звикли і, відповідно, куди спрямували би свій поступ. Тому на заміну або паралельно ісламській релігійній ідеології приходить або частково її замінює державна концепція розвитку суспільства з відповідним закріпленням у нормативно-правовій базі цих держав. Історичний досвід підтверджує постійну потребу людства як у моделі світогляду, що пропонується релігією,



так і в нормативному регуляторі, заснованому на абсолютних трансцендентальних цінностях [1, с. 60].

Беручи до розгляду сучасну історію Ірану та Туреччини, Пакистану, Малайзії та Індонезії, бачимо тенденцію до зростання мусульманських рухів та посилення релігійних настроїв у мусульманському світі. Візитною карткою ісламської політики є переконання, що ісламські принципи та цінності керують усіма аспектами життя, і що шаріат лежить в основі регулювання державної та приватної сфер. Очевидно, це не відповідає сучасним поглядам, відповідно до яких законодавство держави не повинно залежати від будь-якої релігійної традиції.

Характерною рисою сучасної науки є вивчення мусульманських держав через посилення впливу ісламу. Ці питання стали об'єктом дослідження таких вчених, як Н. Айубі, М. Гілсенан, У. Доувелл, Дж. Експозіто, Г. Мансон, М. Оттавей, Е.В. Саїд, М. Уїліс. Праці, котрі стосуються процесу розвитку демократії в арабському світі та впливу західноєвропейських країн на формування політичних систем у країнах Арабського Сходу, є в таких арабських науковців, як І.С. Абдалла, С. ад-Дін Ібрахім, Ю. аль-Карадаві, М. Кафагі, Г. Саліме.

**Постановка завдання.** Сьогодні іслам невинувато отожднюють з ісламським екстремізмом і, відповідно, вбачають у ньому насильство, консерватизм, соціально-кланову побудову суспільства. Залишаються малопомітними, а то й невідомими, демократичні зрушення в цих державах і засади їхнього розвитку. У свою чергу, щоб надати їм загальнообов'язкового статусу, ці засади закріплюють нормами законодавства, їх також включають у систему загальнообов'язкових правил поведінки. Відповідно, метою цієї статті буде розглянути секуляризаційні процеси в деяких мусульманських державах, що отримали закріплення в їхній нормативно-правовій базі. Також важливо не тільки розглянути секуляризацію в сучасному ісламському світі, але й те, як сьогодні мусульмани сприймають *шаріат* та його здатність змінюватися і пристосовуватися до сучасних проблем та умов.

**Результати дослідження.** Ісламському світу притаманна визначальна роль релігії як суспільного регулятора. Етика та мораль, що випливають з ісламу, є незмінними протягом багатьох віків, і на все суспільство покладається обов'язок неухильно дотримуватися даних релігійних норм згідно із заповідями Корану. Іноді вони виконуються вірянами досить фанатично. Релігія, мораль та право перебувають у взаємозалежному зв'язку, сприяють урегулюванню суспільних відносин і є важелем впливу в системі управління держави. За його допомогою вона регулює, захищає, встановлює відповідальність, моделює стратегію взаємодій із суспільством та іншими державами. Позбавлення релігії державної підтримки впливає на зниження морального рівня суспільства і безпосередньо негативно позначається на його єдності, робить уразливим для зовнішніх загроз. Тому таке відмежування в мусульманських державах потребує серйозного ідеологічного підґрунтя з боку політичного керівництва, що певною мірою буде підміняти релігію на державному рівні.

*Правовий компонент* у секуляризаційних процесах важливий, оскільки правова система перебуває як свідомо, так і несвідомо в пошуках духовних орієнтирів, які могли би зняти соціально-психологічну напругу в суспільстві з метою ефективного врегулювання суспільних відносин [2, с. 6].

Секуляризація (франц. *secularisation*, від лат. *secularis* – мирський, світський) – суспільна тенденція, яка відображає зменшення впливу церкви, її інституцій та релігійної ідеології на життя суспільства в усіх його проявах [3, с. 574]. Поняття «секуляризація» з латинської мови перекладається як «той світ», «та доба», «мирський стан», тобто це щось інше, що відрізняється від основного [4, с. 70]. Це поняття, протилежне сакралізації, було вжито вперше як політичну категорію під час укладання Вестфальського миру в 1648 році французьким послом Лонгвілем. Цей термін використовувався для опису експропріації церковних територій, які мали б компенсувати втрати німецьких територій під час Тридцятирічної війни (1618–1648) [5, с. 105]. Секуляризація за своєю суттю була юридичним поняттям та мала економічне тлумачення без будь-якого натяку на ідеологічні або ціннісні аспекти.



Питання ісламу та секуляризації є одним із найбільш суперечливих і дискусійних у сучасних наукових та політичних колах. Більшість мусульманських учених в останні роки використовували суворі методи історичного та текстового аналізу для перегляду ролі ісламу у світській державі. Ними розглядаються також пов'язані з цим питання, такі як ісламська концепція демократії, плюралізму та релігійної свободи. У своїх спробах примирити Писання з політичною та юридичною спадщиною ісламських традицій вони часто використовують одну й ту саму доказову базу. Історично Сунні пророка є своєрідним контролем щодо розуміння Корану і представляють джерело релігійної влади. Історично в сунітському ісламі був консенсус: правила минулого дотепер відіграють визначальну роль. Так, наприклад, навіть якщо Коран не встановлює обов'язок носити хіджаб або не забороняє жінкам проводити змішані гендерні молитви, переважають інтерпретації та практики, санкціоновані минулою (класичною) ісламською традицією.

Багато мусульман, зокрема ісламісти, вважають секуляризацію абсолютно чужою доктриною, пов'язаною ісламському світу колоніальними державами. Вони підтримують традиційне ісламське суспільство як ідеальну модель, що відображає релігійні принципи керування громадою у всіх сферах життя, в тому числі й політичній.

Видатний суддя та арабський історик Тарік аль-Бішрі відкидає ідею, що модернізація та секуляризація повинні бути пов'язані між собою. На його думку, західні ідеї стали популярними тільки на початку ХХ століття завдяки поширенню місіонерських шкіл і прозахідних світських друкованих ЗМІ [6, с. 19]. Несектантський ісламський рух почав рости паралельно з географічним світським націоналістичним рухом, поки не стало зрозуміло про розкол у суспільстві між усадкованим і відродженим ісламом та новоприбулою секуляризацією. Цей початковий розкол, за словами Аль-Бішрі, становив цілком укорінену «війну ідей» між двома сторонами, яка триває донині [6, с. 28].

Один із найвищих і найбільш шанованих релігійних авторитетів у світі Шейх Юсуфа аль-Карадаві вважає, що натепер класична ісламська традиція є центральною та авторитетною. На його думку, секуляризація несумісна в державі, в якій більшість населення є мусульманами. Карадаві відкидає твердження, що люди просто тлумачать закон відповідно до мінливих обставин. Хоча він і погоджується з тим, що не існує «божественного правила» в тому сенсі, що правитель є людиною, однак він розглядає його рішення як божественні, оскільки вони базуються на божественних джерелах [7, с. 93]. Наприклад, обов'язок відрізати руку злодієві, що у Корані, був визначений і кваліфікований Сунною Пророка, основна директива залишилася незмінною і тому не підлягає людській інтерпретації [7, с. 139]. Тим не менше Карадаві щодо ампутації вбачає метою ісламської юриспруденції полегшити ситуацію людям, а не обтяжувати, і що робота експертів – сприяти змінам, а не просто зачепитися за минуле та виступити проти реформ. Відповідно, Карадаві стверджує про необхідність застосування в кримінальному законодавстві мінімального, а не максимального покарання; і покарання, наприклад, може бути достатнім для скасування покарання (ампутація за крадіжку, побиття камінням за перелюб), також покарання за пиття вина слід розглядати як дискреційне [8, с. 14].

Карадаві, як і багато ісламістів і прихильників секуляризації, розглядає християнство та іслам як принципово різні в здатності прийняти відокремлення релігії від політики. Він цитує популярний аргумент: твердження Ісуса в Євангелії про необхідність віддавати Кесареві кесарево, а Богу – боже. Карадаві тлумачить його як твердження того, що християнство приймає поділ життя на дві частини: частину для релігії, іншу – для держави, коли ж іслам вбачає нерозривну єдність у житті, яким править лише Бог [8, с. 103–104].

У свою чергу індонезійський реформатор Нурчоліш Маджид закликав до «десакралізації» традиції. На його думку, немає нічого святого в справах ісламської держави, ісламських політичних партіях або в ісламській ідеології. Відповідно, мусульмани повинні мати можливість «секуляризувати» або «десакралізувати» своє уявлення про ці світські проблеми. У світлі цього він увів фразу: «Ісламу – так, ісламським партіям – ні» [9, с. 75]. Цим висловом він заохочував побратимів-мусульман спрямувати свою прихильність до іслам-



ських цінностей, а не до інституцій, що мають ісламське походження, таких як, зокрема, ісламські партії.

Індонезія є цікавим прикладом реалізації ісламських принципів у власне законодавство, що позитивно відбилосся в розвитку демократії в цій державі. Зокрема, в судовій системі діє ісламський суд Індонезії, який контролювався протягом декількох десятиліть Дирекцією з розвитку релігійної юстиції (Директорат Pembinaan Badan Peradilan Agama/Ditbinbaraga). Суд пережив різноманітні виклики від закликів до повної його ліквідації в п'ятдесятих роках минулого століття до серйозного зміцнення своїх позицій сьогодні. Насамперед це базується на довірі громадян до нього щодо реалізації принципів рівності та справедливості. Тепер він має статус офіційного державного суду, як це передбачено Законом 14 1970 р. Основного закону про судоустрій Індонезії, і його повноваженнями є вирішення сімейних суперечок для мусульман, що включає розлучення, успадкування та піклування. Індонезійські науковці відзначають той факт, що релігійні суди прийняли найбільшу кількість справ будь-якої юрисдикції в Індонезії. Вони вбачають у цих органах правосуддя вирішальне значення в боротьбі за справедливість, оскільки про суддів в Індонезії говорять: «Суддя – обличчя Бога на Землі» [10, с. 84]. Внаслідок зменшення судового збору для бідних у десять разів цей суд став доступним для всіх прошарків, незалежно від майнового стану; також збільшилася кількість випадків звернень із заявами жінок як рівноправних членів суспільства [11, с. 8].

Порівняно з іншими мусульманськими країнами Індонезія є фаворитом у кількості жінок, що займають посади суддів у загальних та ісламських судах, – починаючи з 1960 років, коли декілька індонезійських жінок вже сиділи в кріслах суддів в ісламських залах суду; і зараз, коли на посади у Верховному суді призначено суддями 28 жінок [12, с. 255].

Індонезія є яскравим прикладом, коли на зміну секуляризації прийшла модернізація ісламських традицій. На думку Freedom House, це найбільша та найміцніша демократія в мусульманському світі. З 2005 року вона залишається однією з двох мусульманських держав, що була класифікована як «вільна». Індонезія – третя за величиною багатонаціональна демократія у світі після Індії та США, недооцінена провідними науковцями щодо вивчення відносин побудови балансу релігія–держава в мусульманському світі. Як бачимо, Індонезія не демонструє суворого відокремлення релігії від влади, однак втілює сильний ступінь інклюзії, який можна означити як «поважай усіх і будь гнучким у політичному плані».

Туніс, як і Туреччина, вирішив дотримуватися світського підходу на ощадливих умовах формування державності. Перший президент Тунісу Хабіб Бургіба був натхненний Заходом у впровадженні секуляризації. Туніс унікальний в арабському світі не лише тим, що він визнаний світським. Тут також заборонено багатоженство з 1956 р. [13]. У більшості арабських мусульманських держав закони про шлюб дотримуються ісламського *шаріату*, що дозволяє чоловікам мати чотири дружини. Для уникнення конфлікту з релігією заборона в Тунісі базується на засадах ісламського законодавства щодо рівного ставлення до дружин. Відповідно, в цій державі використали цей ісламський принцип, а не норми європейського законодавства. Таким чином, Туніс намагається збалансувати напруженість між релігією та секуляризацією. Відповідно до абзацу 2 кримінального кодексу порушник заборони на багатоженство притягується до позбавлення волі на один рік і штрафу в розмірі двохсот тисяч франків або до одного із цих двох видів покарань.

У Туреччині багатоженство було офіційно скасовано ще в 1926 році. Згідно з діючим у Туреччині законом про особистий статус другий шлюб вважається недійсним із наданням права першій дружині подати на розлучення у випадку, якщо буде доведено факт укладання другого шлюбу. Незважаючи на обмеження на законодавчому рівні, багатоженство, як і раніше, практикується нелегальними та особливими способами, найбільше у віддалених і племінних районах на півдні та сході країни в межах шаріатських шлюбів. У 237-й статті кримінального кодексу говориться: якщо турецький уряд установить, що шлюбна угода є цивільною і незареєстрованою в муніципалітеті, закон засуджує того, хто проводив цей обряд шлюбу, до тюремного ув'язнення на строк від трьох до шести місяців.



Хоча закон у Марокко і не забороняє багатоженство напряму, проте можна бачити непрямую заборону на це. З 2003 року сімейний кодекс установлює дві основні умови: перша умова полягає в тому, що бажаючий мати більше однієї дружини повинен мати фінансові можливості для утримання двох або більше родин; а друга – повинно бути об'єктивне та розумне обґрунтування, яке дозволяє отримати згоду на багатоженство в суді. Суд посиляється на необхідність інформувати першу дружину і отримати її згоду. Цей закон сприяв скороченню багатоженства до менше однієї тисячі випадків на рік.

**Висновки.** Мусульмани дедалі більше приймають численні форми секуляризації, однак вони спираються на глибокі релігійні настрої серед громадськості, щоб не стати засобом для маніпуляцій у політичній сфері. Релігійні вірування та форми духовності можуть зберігатися в процесах державної секуляризації. Досвід показує, що пасивна державна секуляризація для більшості мусульман слугує закріпленням демократичних інститутів та процесів, сприяє побудові активного громадянського суспільства. Вона підсилює реформаторські ісламські дискурси щодо гармонізації ісламу та утвердження демократії.

Як бачимо з досвіду розглянутих держав, немає необхідності повністю відкидати релігію, а важливо перетворити її в інструмент проведення реформ. Це дозволяє відійти від радикальних настроїв негативного сприйняття західної правової системи, отримати схвалення і підтримку більшості населення. За відсутності заборон на іслам, коли влада розділяє релігійні погляди і демонструє підтримку віруючим, зникає потреба в крайньому войовничому насаджуванні мусульманських правил, а самому праву надається нове прочитання, і приймаються нові закони з урахуванням тенденцій і потреб сучасності.

Таким чином, можна стверджувати, що значна частина суспільства в мусульманських державах не хочуть утвердження ні західної світської, ні ісламської теократичної держави. Натомість вони вибирають державу, яка відображає важливість і силу ісламських принципів та цінностей, і продовжують залучатись до широкого реформаторського мислення.

#### Список використаних джерел:

1. Вовк Д. Співвідношення права і релігії у християнській правовій традиції: етап постсекуляризації. Загальні проблеми правової науки. *Вісник*. № 4 (63). С. 58–67.
2. Тарановська А.О. Сучасні секуляризаційні процеси в соціально-політичному та правовому просторі європейської культури. *Правовий часопис Донбасу*. 2020. № 2 (71). С. 35–42.
3. Філософський енциклопедичний словник / В.І. Шинкарук та ін. Київ, 2002. 751 с.
4. Андрусишин Б., Бондаренко В. Держава, право і церква періоду раннього християнства. *Право*. 2010. Вип. № 9. С. 69–77.
5. Москалець В., Олійник А. Релігійна віра як антисуїцидальний чинник. *Психологічні виміри культури, економіки, управління: Науковий журнал*. 2018. № XII. С. 58–75.
6. Talal Asad. Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity. Stanford : Stanford University Press, 2003. 280 p.
7. Yusuf al-Qaradawi, Al-Islam wa-al-'almaniya wajhan li-wajh. Cairo : Dar al-Sahwa li-l-Nashr, 1987. 147 p.
8. Карадаві Ю. Законні та заборонені в ісламі. Індіанаполіс : Американський трест Публікації. 1980. 350 с.
9. Effendy B. Islam and the State in Indonesia. Institute of Southeast Asian Studies. 2003. 265 p.
10. Shinta Devi Apriliana. Analysis of the Development of the State Civil. *Veteran Justicejournal*. 2020. April. Volume 1. Number 2. P. 83–117.
11. Sumner C., Lindsey T. Indonesia's islamic courts and justice for the poor. Lowy Institute for International Policy, 2010. 72 p.
12. Nurlaelawati E. Salim A. Gendering the Islamic judiciary: Female judges in the religious courts of Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*. 2013. № 51 (2). P. 247–278.
13. Habib Bourguiba: Father of Tunisia. URL: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/obituaries/703907.stm> (дата звернення: 06.03.2021).

