

*Віта Михайлівна Козаченко,
здобувач відділу теорії держави і права
Інституту держави і права
ім. В. М. Корецького НАН України*

ПРАВОВА СВІДОМІСТЬ ЯК ДЖЕРЕЛО ПРАВА У МУСУЛЬМАНСЬКІЙ ПРАВОВІЙ СИСТЕМІ

Як показали події Революції Гідності в Україні 2013–2014 рр., правосвідомість громадян є важливим чинником функціонування демократії та правової держави. Тому неабияку наукову та практичну цінність становлять наукові дослідження цього феномена правової дійсності (правової системи). На думку автора, саме порівняльний метод дослідження є найбільш інформативним для вивчення будь-яких суспільних явищ, зокрема правових. У зв'язку з цим становить науковий інтерес компаративістське дослідження правової свідомості як джерела права у такій оригінальній правовій системі, як мусульманська.

Наукові дослідження у цій галузі наукового знання були досить поширеними за часів існування Радянського Союзу. Але на сьогодні склався певний теоретичний вакуум у царині дослідження зазначеної проблематики. З огляду на останнє автор ставить собі за мету проаналізувати існуючі наукові джерела, а також нові тенденції у розвитку мусульманської правової системи в розрізі її джерел, зокрема такого як правова свідомість.

Як відомо, іслам є дуже поширеною релігією серед багатьох країн світу та народів, які мешкають у таких країнах. За різними оцінками цю релігію сповідають близько 900 млн людей, які становлять більшість у 51 державі світу [1, с. 7].

З арабської «ісламське право» перекладається як шаріат (божественне право). Шаріат – це «належний шлях». Ісламське право є сукупністю норм чи правил, вилучених із божественного одкровення, яких має дотримуватися віруючий мусульманин, якщо він бажає правильно виконувати свій релігійний обов'язок [2, с. 253].

Загальновизнаним є позадержавне походження мусульманського права. Його першджерелом вважають волю Аллаха, який через свого пророка Мухаммеда повідомив її людям. Як стверджує арабський дослідник С. Махмасані: «Мусульманське право – божественне право за своїми джерелами та основними нормами. Воно отримує свою силу не з державної влади, а у волі Аллаха» [1, с. 9]. Зазначена воля Аллаха знайшла свій вираз у Корані – священній книзі всіх мусульман, яка складається із різних проповідей, молитов, юридичних приписів, повчальних розповідей та притч, які були виголошені Мухаммедом у Мекці та Медині. Зміст Корану становлять висловлювання Аллаха своєму пророку та посланцю Мухаммеду [3, с. 206].

Таким чином, щодо Корану як головної книги всіх мусульман можна сказати, що її зміст був ретрансльований Мухаммедом після божественного одкровення, яке він отримав від Аллаха. Інакше кажучи, правосвідомість пророка виконала роль провідника ідей Бога.

Другим важливим після Корану джерелом мусульманського права визнавалась Суна – книга, яка містила інформацію щодо вчинків, висловлювань, навіть мовчання, пророка Мухаммеда. На відміну від Корана, який містив повчання Аллаха своєму пророку, Суна є збірником адатів, традицій, що стосуються опису діяльності Мухаммеда, відтворених та оброблених низкою відомих у той період богословів та юристів. Зміст Суни становлять достовірні хадиси, кожний із яких є переказом дій та висловлювань пророка [4, с. 209]. Зрозуміло, що і в цьому випадку роль правосвідомості зазначених осіб полягала в ретрансляції, відтворенні інформації, що була отримана (прямо чи опосередковано) від свідків діяльності пророка Мухаммеда.

Час появи Суни пов'язують із тридцятирічним правлінням перших чотирьох «праведних» халіфів, які по черзі після смерті Мухаммеда займали посади «правовірних» і голів мусульманської держави. Ці хадиси формулювалися на підставі тлумачення заповідей пророка і теоретично розглядалися як такі, що виходять від всієї мусульманської спільноти [1, с. 5]. Водночас, слід мати на увазі, що Суна – це джерело мусульманського права, яке підпорядковане Корану і тому хадиси Суни не мають юридичної сили у випадку, коли вони суперечать Корану [1, с. 10].

Оскільки ні Коран, ні Суна не були систематизованим джерелом норм мусульманського права, стародавні судді-мусульмани, роль яких у більшості випадків виконували відомі богослови, вимушені були застосовувати різні форми тлумачення зазначених вище джерел. Серед останніх – застосування аналогії, яка набула назви киясу. Не ризикуючи відступити від канонів, мусульманські правознавці встановили правило, що користування раціоналістичними прийомами можливе тільки тоді, коли для

логічного умовиводу з будь-якого конкретного питання можна знайти аналогію у Корані та хадисах [5, с. 18].

У зв'язку з зазначеним, кияс набув визнання третього джерела мусульманського права. Очевидною тут є роль правосвідомості стародавніх мусульманських правознавців-богословів, які, беручи за взірця Коран та Суну, формулювали нові правові норми, які, однак, не можна визнати повністю самостійними – як витвір людини. На думку мусульманських правознавців, люди – лише виконавці волі Аллаха, який водить їх рукою, через них виявляє свою волю. Їхнє завдання – тільки надати волі Аллаха вигляд норми, статті, глави [5, с. 10].

У мусульманському праві існує ще одне джерело, яке має назву іджма. А. Піголкін визначає іджму як узгоджений висновок стародавніх правознавців, знавців ісламу щодо обов'язків правовірних, отримавши значення юридичної істини, яка походить із Корану та Суни [6, с. 379]. Іджма є своєрідним засобом, який виконує роль заповнювача прогалін у мусульманському праві в тих випадках, коли ні Коран, ні Суна не можуть надати переконливої відповіді на питання, що виникають [4, с. 209]. Однак головною ознакою цього джерела права була однотайність, яку висловлювали муджтахіди, муфтії (мусульманські богослови-правознавці) при вирішенні конкретних питань, не врегульованих Кораном та Суною, введення нового правила поведінки на підставі консенсусу, тобто відсутності незгодних [1, с. 11]. Проте на відміну від Корану та суни, іджма – джерело мусульманського права, яке може зазнавати змін, оскільки норми, які сформульовані на його ґрунті, можуть бути переглянуті [1, с. 11].

Як вбачається із зазначеного вище, роль правосвідомості мусульманських правознавців у цьому випадку полягала в тлумаченні Корана та Суни й узгодженні їх правових позицій при вирішенні конкретних питань на основі незмінності приписів цих священних мусульманських книг.

Таким чином, узагальнюючи наведене з приводу джерел мусульманського права, можемо констатувати, що їх було чотири: Коран, Суна, кияс, іджма. Поступово ці джерела були визнані всіма мусульманськими правознавцями, хоча із неоднаковим тлумаченням змісту та меж двох останніх. Слідом за визнанням чотирьох «коренів» мусульманського права склався їх поділ на «корені» – усуль (тобто джерела права) та на гілки – фуру (тобто конкретні питання, що вирішуються на підставі «коренів») [5, с. 19].

У контексті зазначеного вище слід сказати, що деякі сучасні науковці-юристи вказують ще на такі джерела мусульманського права, як фетва та фікх. Фетва – це рішення судді у конкретній справі, зміст фікху становлять праці ісламських науковців, тобто, використовуючи сучасну термінологію, – це правова доктрина.

Так, на думку В. Чиркіна, мусульманські богослови-правознавці (муджтахіди), вирішуючи конкретну справу, передусім намагалися знайти ту чи іншу норму у класичній спадщині, але, оскільки власне правових норм там було дуже мало, останнім часіше всього лишалося на ґрунті самих загальних положень ісламу конструювати норми для рішення конкретних справ. Теоретично вони лише надавали юридичну форму раніше сформульованим принципам ісламу, а насправді ці рішення (фетви) створили початок виокремленню власне права з великої кількості інших соціальних норм ісламу [1, с. 6].

Що стосується фікху, то оскільки шаріат – це не тільки право, а й соціальні і релігійні норми, то як зазначалося вище, при розгляді конкретних спорів мусульманські правознавці виділяли з ісламу юридичні норми. Цю справу продовжили ісламські науковці-юристи, що писали свої праці. Ці праці становлять науку про право – фікх. Але фікх водночас означає і саме чинне право, оскільки до таких праць також можна звертатися при вирішенні справ у суді, посилаючись на них, обґрунтовуючи своє рішення [1, с. 11].

Таким чином, у цьому випадку також очевидно є роль правосвідомості у формулюванні правових приписів. Як у випадку розгляду конкретної судової справи, так і у випадку узагальнень судової практики, від мусульманських богословів та науковців у цій інтелектуальній роботі вимагалось застосування певного логічного інструментарію (категорій): аналізу, синтезу, екстраполяції тощо. І норми права, які з'являлися під час такої «правотворчості», були діючим правом.

Наприклад, сьогодні до праць, які входять до поняття фікха, відносяться твори найвідоміших знавців шаріату. Причому ці праці, головним чином, були написані у Середні віки. Однак ніякого реєстру цих праць немає, вони офіційно не визнані як джерела права; відповідно до існуючого в ісламі загального підходу вони відбираються шляхом природнього відбору – залежно від свого авторитету. Суди при вирішенні тих чи інших питань, якщо вони не врегульовані нормами інших джерел права, посилаються на ці положення [1, с. 12].

У зв'язку з зазначеним слушною є думка К. Цвайгерта та Х. Кьотца, що для сучасного права мусульманських країн вирішальне значення визнається за погодженою, єдиною думкою вчених, бо саме вона у підсумку визнає, яку норму Корану чи Суни безпосередньо чи за аналогією необхідно застосувати в значенні чинного права [6, с. 447]. Аналогічної позиції дотримується М. Марченко, коли стверджує, що оскільки Суна, як і Коран не містять будь-яких нормативних положень, чітких вказівок на

права та обов'язки сторін, то при розгляді справ судді надають перевагу «книжкам права», тлумачення широко відомих правознавців, аніж Корану чи Суні [3, с. 209].

У контексті аналізу наведених джерел мусульманського права очевидно стає роль правосвідомості у формуванні правових приписів шляхом тлумачення (інтерпретації) первинних джерел ісламського права, якими передусім є Коран та Сунна. Так, зокрема, з цього приводу Л. Корчевна зазначає, що ісламська юриспруденція визнає, що впродовж століть доктора ісламу працювали над інтерпретацією права, яке відкрилося людям унаслідок божественного об'явлення, перш ніж їм вдалося пізнати всю глибину змісту правових джерел і підготувати їх для практичного застосування. Інтерпретація була необхідною внаслідок того, що божественне право не було первісно ясным для розуміння. Однак згідно з ортодоксальними ісламськими поглядами усі ці інтерпретаційні зусилля були спрямовані не на створення нового права, а на відкриття, засвоєння і формулювання вже існуючого божественного права [2, с. 254].

На думку більшості науковців, мусульманське право сформувалося і зупинило свій розвиток у X ст. Звідси такі його риси, як архаїчність, казуїстичність, а тому застосування його норм у сучасному світі потребує використання засобів, які немовби перебувають поза межами мусульманського права, але які не суперечать йому [2, с. 261; 7, с. 322].

Одним із таких засобів, на думку М. Марченко, є застосування такого юридичного прийому, як стратегіми та фікції. Оскільки Коран є ортодоксальним джерелом права, то в сучасних умовах його важко застосовувати, тому актуальним є його розширене тлумачення. На прикладі тлумачення такого правового інституту, як лихварство, яке забороняє Коран, сучасні інтерпретатори обходять цю заборону, стверджуючи, що заборона лихварства стосується лише фізичних осіб. З зазначеного випливає, що ця ж фінансова операція, яку виконують юридичні особи, вже не є такою, що підпадає під заборону. Аналогічним чином вирішується питання з заборонаю оренди землі, підміняючи її дозволенним договором товариства. Існують й інші приклади. Зокрема, заборона на укладення договору страхування між мусульманами долається укладенням такого договору між мусульманином та особою іншої релігійної належності [3, с. 213].

Отже, очевидно є креативна роль правосвідомості ісламських юристів у регулюванні суспільних відносин, без якої останні зазнали б свого колапсу з огляду на визнання єдиним джерелом права божественного одкровення, яке було отримано Мухаммедом задовго до існування сучасних соціальних зв'язків, зокрема у сфері економіки та бізнесу.

Говорячи про правосвідомість як джерело права у мусульманській правовій системі, треба зважати на певні особливості цієї системи відносно, наприклад, континентальної системи права, що призводить до появи відмінних, аніж у традиційних системах права, рис правосвідомості та її дії на суспільні відносини.

Так, по-перше, норми шаріату охоплюють всі сторони життя мусульман – мораль, релігію, право [7, с. 14]. Вони регулюють не тільки зовнішню поведінку людини, а й внутрішній світ і навіть життя після смерті. З цієї причини вони мають синкретичний характер. Як і багато інших традиційних систем права (індуїстська, іудейська), вони переводять правила особистого життя на рівень правових норм [1, с. 13]. Інакше кажучи, право тут «виростає», головним чином, із релігійних норм, слугує їх органічним продовженням.

По-друге, на думку мусульманських науковців, шаріат як мусульманське право має не територіальний, а персональний характер [8, с. 3]. Шаріат претендує на те, що він не має державних кордонів і всі «правовірні» (мусульмани) становлять одну спільноту, і де б вони не жили, повинні керуватися у своїй поведінці нормами шаріату. У зв'язку з цим поняття правопорушення за цих умов ототожнюється із порушенням віри, за що карає держава [1, с. 13].

Остання розглядається не як окремий політичний інститут, а як спільнота віруючих і це третя особливість мусульманського права. Причому така спільнота характеризується колективною відповідальністю за поведінку кожного свого члена та індивідуальним зв'язком «правовірного» з «Творцем» і спільнотою [1, с. 15].

По-четверте, як наголошує відомий французький науковець-компаративіст Р. Давід, шаріат ґрунтується на ідеї обов'язків, які покладаються на людину, а не концепції наданих їй прав [9, с. 386]. На думку В. Чиркіна, справа полягає у тому, що на відміну від деяких інших релігій (наприклад, індуїзму), в ісламі головне місце займає ідея наявності боргу людини перед Аллахом, покірності йому, приниженого стану особи (молоді у порівнянні з літніми людьми, жінок – з чоловіками, мусульман – із немусульманами та ін.). У праві ця тенденція знайшла свій вираз у висуванні на перший план обов'язків, що було лише зовнішньо прикрито положенням про рівність мусульман між собою [1, с. 14].

По-п'яте, правові норми, закріплені у Корані (а ще частіше – у Суні) і які містять конкретні правила поведінки, хоча і були сформульовані пророком як божественне одкровення, мають переважно казу-

альний характер: більшість із них виникла при вирішенні пророком конкретних конфліктів, оцінці ним окремих випадків і дій або як його відповіді на запитання, що ставилися [10, с. 12].

По-шосте, до особливостей мусульманського права можна віднести також те, що окремі його норми визнаються такими, що не підлягають тлумаченню, інші – визнаються такими, що його потребують. Так, на думку Л. Сюккйяйнен, до першої групи належать абсолютно точні і такі, що не дозволяють різних тлумачень положення, серед яких всі правила релігійного культу і деякі норми, що регулюють відносини між людьми. Ця категорія норм не дозволяє самостійного тлумачення правознавцями, а також формулювання на цій підставі різних конкретних рішень, являє собою зрозумілі та однозначні правила поведінки, які можуть безпосередньо застосовуватись на практиці. Другий різновид норм становлять недостатньо зрозумілі приписи, які не тільки дають можливість різного розуміння їх змісту, а й такі, що передбачають конкретизацію у різних правилах поведінки, без якої ці розпливчасті та багатозначні приписи взагалі не можуть бути застосовані для оцінки поведінки людини та нормативно регулювати суспільні відносини [11, с. 22].

Саме остання група норм покликана до життя різні правові школи, які шляхом тлумачення Корану та Суні створили розгалужену систему тлумачень, що дали змогу наступним поколінням юристів незалежно від існуючих відмінностей у таких тлумаченнях застосовувати мусульманське право у відносно несуперечливий спосіб. З цього приводу Р. Давід зазначав, що положення юридичного характеру, які містив Коран, були недостатні для того, щоб створити кодекс. Відтак мусульманський суддя не повинен тлумачити Коран: авторитетне тлумачення цієї книги надано докторами права, і саме на їхні праці може посилається суддя [10, с. 388]. Аналогічної думки дотримувався відомий знавець мусульманського права Р. Шарль, коли говорив, що історично мусульманське право бере свій початок не безпосередньо із Корану, воно розвивається на основі практики, котра часто відходила від священної книги, а вища ступінь розвитку священного закону збігається із появою шкіл [12, с. 28].

Таким чином, узагальнюючий висновок щодо ролі правосвідомості як джерела права у мусульманській правовій системі буде полягати у такому. По-перше, вона виконує роль ретранслятора у переведенні волі бога – Аллаха у приписи Корану. По-друге, вона відтворює події, пов'язані з діяльністю Мухаммеда як пророка Аллаха, що містяться у Суні. По-третє, вона виконує аналітичну роботу з тлумачення положень Корана та Суні відносно правових ситуацій, щодо яких відсутнє однозначне розуміння волі Аллаха. В останньому випадку матеріальними носіями такого тлумачення виступають такі джерела, як кіяс, іджма, фетва, фікх.

Використані джерела

1. Чиркин В. Е. Мусульманская концепция права / В. Е. Чиркин // Мусульманское право. – М., 1984. – 144 с.
2. Корчевна Л. О. Проблемы різноджерельного права: дослід порівняльного правознавства : дис. ... д-ра юрид. наук : спец. 12.00.01 / Л. О. Корчевна. – Київ, 2005. – 412 с.
3. Марченко М. Н. Мусульманське право / М. Н. Марченко // Общая теория государства и права. Академический курс. – М., 2013. – Т. 2. – 802 с.
4. Хайдарова М. С. Формирование и развитие мусульманского права в арабском халифате (VII–VIII вв.) : автореф. дис. ... канд. юрид. наук : спец. 12.00.01 «Теория и история государства и права; история политических и правовых учений / Хайдарова Муатар Саидмурадовна. – М., 1985. – 24 с.
5. Пиголкин А. С. Общая теория права / под ред. А. С. Пиголкина. – М., 1994. – 678 с.
6. Цвайгерт К. Введение в сравнительное правоведение в сфере частного права : в 2 т. / К. Цвайгерт, Х. Кет. – М. : Международные отношения, 2000. – Т. II. – 512 с.
7. Давид Р. Основные правовые системы современности / Р. Давид, К. Жоффре-Спинози. – М. : Прогресс, 1988. – 496 с.
8. Mahmood T. Muslim Law of India / T. Mahmood. – Allahabad, 1980. – 133 p.
9. Давид Р. Основные правовые системы современности (сравнительное право) / Р. Давид. – М., 1967.
10. Субхи ас-Салех. Особенности мусульманского права / Субхи ас-Салех. – Изд. 2-е. – Бейрут, 1978.
11. Сюккйяйнен Л. Р. Структура мусульманского права / Л. Р. Сюккйяйнен // Мусульманское право. – М. 1984. – 144 с.
12. Шарль Р. Мусульманское право / Р. Шарль. – М., 1959. – 143 с.

Козаченко В. М. Правова свідомість як джерело права у мусульманській правовій системі

У статті розглядаються основні джерела мусульманського права через призму їх сприйняття і відтворення правосвідомістю. До перших належать: Коран, Суна, іджма, кіяс. Стверджується, що правосвідомість у сприйнятті Корану виконує функцію ретранслятора волі Аллаха. У випадку Суні – їй належить роль феномена, що відтворює події, пов'язані з діяльністю Мухаммеда як пророка Аллаха. Найбільш креативну роль правосвідомість виконує при застосуванні такого засобу формування мусульманського права, як колективного обговорення найбільш авторитетними знавцями шариату питань, прямо не врегульованих Кораном та Суною. Свій вираз такі обговорення знаходять в іджмі – узгодженому висновку цих стародавніх знавців шариату. Кіяс – джерело ісламського права, де через використання раціональних механізмів правосвідомості, зокрема логічних операцій за аналогію, подібною до сучасних аналогії права та закону, відбувається його формування.

Ключові слова: правосвідомість, мусульманське право, Коран, Суна, іджма, кіяс.

Козаченко В. М. Правовое сознание как источник права в мусульманской правовой системе

В статье рассматриваются основные источники мусульманского права через призму их восприятия и воспроизводства правосознанием. К первым относятся Коран, Суна, иджма, кияс. Утверждается, что правосознание в восприятии Корана выполняет роль ретранслятора воли Аллаха. В случае Суны – ему принадлежит роль феномена, который воспроизводит события, связанных с деятельностью Мухаммеда как пророка Аллаха. Наиболее креативную роль правосознание выполняет при применении такого способа формирования норм мусульманского права, как коллективное обсуждение наиболее авторитетными знатоками шариата вопросов, прямо не урегулированных Кораном или Сунной. Свою материализацию такие обсуждения находят в иджме – согласованному выводу этих древних знатоков шариата. Кияс – следующий источник мусульманского права, где через использование рациональных механизмов правосознания, в частности логической операции аналогии, похожей на современные аналогию права и закона, происходит его формирование.

Ключевые слова: правосознание, мусульманское право, Коран, Суна, иджма, кияс.

Kozachenko V. M. Legal consciousness as a source of law in Muslim legal system

The article discusses the main sources of Islamic law through the prism of their perception and the reproduction of consciousness. The first is the Quran, sunah, ijma, kiyas. It is argued that the consciousness in the perception of the Qur'an acts as a relay the will of Allah. In the case of Suna – he owns the role of the phenomenon which reproduces the events related to the activities of Muhammad as a prophet of Allah. The most creative role of the sense of justice performs when using this method, the formation of norms of the Muslim right as a collective to discuss the most authoritative experts on Shariah matters not expressly regulated by the Quran or Sunoi. Its the materialization of such debates found in the scholarly consensus – the agreed conclusion of these ancient connoisseurs of Sharia. CES – the next source of Islamic law, where, through the use of rational mechanisms of justice and, in particular, logical operation of analogy, similar to the modern analogy of law, it is the formation.

Key words: awareness, Islamic law, Qur'an, sunah, ijma, kiyas.

УДК 340.134 (045)

*Вікторія Сергіївна Корнієнко,
аспірантка відділу теорії держави і права
Інституту держави і права
ім. В. М. Корецького НАН України*

**МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ
ПРАВОВОЇ ЕКСПЕРТИЗИ В НОРМОПРОЕКТНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ**

Сучасний розвиток науки потребує глибшого теоретичного обґрунтування проблеми правової експертизи. Все це можливо лише при правильному підборі методологічного інструментарію, а саме: засобів, прийомів і способів, методів і принципів наукового пізнання.

В Україні постійно приймаються нові та вносяться зміни до вже існуючих нормативно-правових актів. Вказані процеси вимагають застосування спеціальних знань фахівців і потребують проведення правової експертизи.

В Україні питання щодо визначення сутності правової експертизи частково порушувалися у працях як вітчизняних, так і зарубіжних учених, зокрема: О. Бутенко, Т. Дідича, В. Долежана, К. Журкіної, І. Закірова, В. Захарової, О. Короткової, О. Костенка, В. Литвина, Н. Пархоменко, В. Піголкіна, В. Погорілка, В. Рагозіна, Г. Рибікової, М. Ралдугіна, А. Селіванова, О. Скакун, О. Селезньової, Ю. Сидельнікова, Р. Халфіної, Ю. Шемшученка.

Заслужують на увагу праці вчених, у яких акцентовано увагу на визначенні природи правової експертизи, що дало змогу виокремити конкретний методологічний інструментарій та всебічно проаналізувати предмет цього виду експертизи.

Метою статті є виокремлення і ґрунтовний аналіз методологічного інструментарію, що надає можливість охарактеризувати поняття «правова експертиза» та визначити її місце в нормопроектній діяльності.

Всебічне пізнання предмета дослідження потребує врахування вимог теорії пізнання. Ключовим елементом цієї теорії є методологія, яка визначає змістовність та істинність одержаних результатів і висновків наукового дослідження. Методологія розглядається як сукупність основних положень і вимог теорії пізнання, вихідних філософсько-діалектичних законів і категорій, загальнологічних принципів, методів, способів і прийомів, які наука використовує для опису, аналізу та вивчення різних сторін об'єктивної дійсності, а також при пошуку нових знань [1, с. 8].

У юридичній науці розуміння методології та її функціонального призначення зазнало суттєвих змін. Вузкий формально-логічний підхід змінився змістовним збагаченням наукової проблематики, що включає соціокультурний, гуманістичний вимір знання і пізнавальної діяльності. Методологічний аналіз, будучи формою самосвідомості науки, прояснює способи поєднання знання і діяльності, будову, організацію, способи одержання та обґрунтування знань. Виявляючи умови пізнавальної діяльності, зокрема філософсько-світоглядні, методологічний аналіз перетворює їх у засоби усвідомленого вибору та наукового пошуку [2, с. 23].