

Литература:

1. Жовтис Е. Права человека в Казахстане. Выступление на конференции «Права человека в Казахстане и Центральной Азии. Чем Европа может помочь?» Европарламент, Брюссель. Интернет-ресурс: <http://freeas.org/?nid=386>.
2. Усманов К. Демократия нищих невозможна. Интернет-газета «Зона.kz».
3. Интернет-ресурс: <http://www.ferghana.ru/article.php?id=6324>.
4. Газета «на скрепе» ОБСЕ устраивает? // Газета «Республика». 13.11.2009. – № 44 (125) – С. 2.
5. Дуванов С. Газета «Голос Республики». 30.10.2009. Интернет-ресурс: <http://www.respublika-kaz.info/news/politics/6068>.

Оборотов І.Г., МНЦ ОНЮА

КАНОНІЧНА ПРАВОСУБ'ЄКТНІСТЬ: СУТНІСТЬ І ЕЛЕМЕНТИ

В статье предлагается использование в сфере церковного (канонического) права категории «каноническая правосубъектность» по аналогии с секулярным правом. Рассматривается взаимосвязь между категорией правосубъектности и свободой воли как онтологическим качеством человека. Каноническая правосубъектность анализируется в контексте трёх её элементов: канонической правоспособности, канонической дееспособности и канонической деликтоспособности. По мнению автора, введение таких понятий в науку церковного права позволит вывести её на качественно новый уровень, соответствующий современному этапу развития юриспруденции.

Using of a «canonical legal personality» category in the ecclesiastical (canon) law sphere in a similar way to a secular law is suggested in the article. The interconnection of the category of legal personality and a freedom of the will viewed as ontological human quality is examined. Canonical legal personality is analysed in a context of three elements: the canonical legal capacity; the canonical capability; the canonical delictual liability. In author's opinion, the introduction of these concepts into ecclesiastical law science will allow to put it on entirely new level which is appropriate to the modern stage of jurisprudence development.

Повернення до навчальних планів юридичних вищих навчальних закладів такої дисципліни, як «Церковне право» ставить перед науковцями цілу низку проблем, пов'язаних із необхідністю викладення навчального матеріалу у відповідності до сучасного стану розвитку юриспруденції. Це у жодному разі не означає заклик до перегляду церковних канонів – мова йде лише про необхідність подальшого розвитку каноністики, як науки про церковне (канонічне) право, що на даному етапі перебуває у досить складному стані. Відомий богослов протопресвітер Іоанн Мейендорф наприкінці 70-х рр. XX ст. зазначав: «якщо й існує галузь, про яку можна було цілком впевнено сказати, що там православна думка перебуває у кризовому стані, то це – канонічне право» [1]. На пострадянському просторі відсутня, як така, наукова школа церковного права і говорити можна лише про намагання окремих науковців – прот. В.О. Ципіна, О.А. Дорської, І.А. Бальжик, Д.Д. Борового, М.Ю. Варьяса, Є.П. Гаранової, С.В. Місевича та інших – відродити цю науку. Тим не

менш, головними джерелами вивчення церковного права залишаються праці дореволюційних російських каноністів – І.С. Берднікова, М.О. Заозерського, М.А. Остроумова, О.С. Павлова, В.Г. Певцова, М.С. Суворова, а також сербського єпископа Нікодима (Мілаша).

Одним з найважливіших питань науки церковного права є встановлення юридичних властивостей суб'єкта церковного права і визначення поняття канонічної правосуб'єктності (взагалі у навчальній і науковій літературі можна знайти згадки лише про канонічну правоздатність, щодо ж канонічної правосуб'єктності мова взагалі не йде).

1. Перед тим, як переходити до спеціальної (галузевої) категорії канонічної правосуб'єктності доцільним є розгляд загальної правосуб'єктності. У загальній теорії права правосуб'єктність часто визначається як можливість чи здатність особи бути суб'єктом права із усіма відповідними для неї наслідками [2]. Поряд із тим не можна ототожнювати правосуб'єктність і правоздатність, як це робили, наприклад, С.М. Братусь [3] та С.Ф. Кечек'ян [4]. Проти такого ототожнення виступає більшість правознавців: зокрема, О.С. Іоффе та М.Д. Шаргородський зазначають, що «правосуб'єктність ... не була б правосуб'єктністю, якщо б не возз'єднувала у собі здатність мати права та обов'язки із здатністю самостійно їх здійснювати» [5]. Так, правосуб'єктність визначається О.Ф. Скакун як загальна, абстрактна здатність особи мати суб'єктивні права і юридичні обов'язки та здійснювати їх безпосередньо або через свого представника. Правосуб'єктність є передумовою, здатністю набувати і здійснювати суб'єктивні права, але не саме володіння цими правами [6].

З можливості самостійного здійснення прав і обов'язків випливає здатність суб'єкта права відповідати за вчинені ним правопорушення, яка у теорії права позначається за допомогою категорії «деліктоздатність». Хоча деліктоздатність називається В.М. Марчуком та Л. В. Ніколаєвою «трансформованою дієздатністю» [7], а деякі вчені розглядають її як складову дієздатності (так, С.С. Алексєєв називає деліктоздатність різновидом дієздатності поряд із правочиномздатністю [8]), вона все ж таки має відносно самостійний характер.

Слід зазначити, що деякі науковці (зокрема, М.І. Матузов та Н.М. Оніщенко) виокремлюють ще й четвертий елемент правосуб'єктності – осудність [9]. Ця позиція пояснюється так: зазначені вчені розглядають деліктоздатність як здатність відповідати за цивільні правопорушення, а осудність – як умову кримінальної відповідальності; до того ж, М.І. Матузов зазначає, що ці два елементи охоплюються дієздатністю, а «таке розчленування може сприяти більш глибокому її з'ясуванню» [10]. На це можна заперечити, що деліктоздатність не лише охоплює собою можливість відповідати за цивільні правопорушення (делікти), а взагалі означає спроможність нести юридичну відповідальність; осудність, тим часом, є лише однією з якостей фізичної особи (поряд із віком), що дозволяють визнати її суб'єктом злочину.

Таким чином, можна стверджувати про наявність таких трьох складових правосуб'єктності, як правоздатність, дієздатність і деліктоздатність. Отже, найбільш виваженим видається таке визначення правосуб'єктності: «юридично визнана здатність мати права, юридичні свободи і обов'язки, самостійно, своїми волевиявленнями здійснювати

їх, а також відповідати за свої дії (бездіяльність)» (Фаткуллін Ф.М., Фаткуллін Ф.Ф.) [11].

2. Відомий російський правознавець М.В. Вітрук зазначає, що правосуб'єктність не є для людини природженою: це юридична якість, яка визнається державою за особистістю через наявність у неї соціально-природних властивостей, що характеризуються в цілому, як відносно самостійна воля [12]. Взагалі, вчений пов'язує правосуб'єктність із свободою волі, і хоча він враховує лише матеріалістичний підхід до категорії «свобода волі», такий логічний крок є досить цікавим і раціональним.

Свобода розподіляється філософами на «свободу від» (негативну) та «свободу для» (позитивну), остання з яких є умовою саморозвитку особистості, яка уможливорює діяльність відповідно до власної системи цінностей і власних цілей [13]. До позитивної свободи відноситься і внутрішня свобода (свобода духу, свобода волі), яку християнство визнає однією з найважливіших цінностей, оскільки саме вона дозволяє людині звільнитися від своїх страстей, увійти до Царства Небесного і причаститися до Бога: так, видатний філософ і юрист І.О. Ільїн писав, що «звільнити себе не означає стати незалежним від інших людей, але означає стати *господарем своїх страстей*» [14]. За словами протопресв. І. Мейендорфа «свобода – сама основна з Божественних властивостей, але й людина отримує її через свою «участь» у Божественному житті» [15].

Свобода волі, таким чином, дійсно є однією з найважливіших ознак людини. – саме вона відрізняє людину від тварини. Слід зазначити, що фактично користуватися цією свободою особа може не із самого народження, а з досягненням певного віку, але набуває її з того моменту, як у неї вдихається життя – разом із духом і душею. Людина може бути як дійсно свободною, так і номінально (коли не може позбавитися чиеї опіки і почати приймати самостійні рішення). Цілковитою, дійсною духовною свободою, за словами І.О. Ільїна володіє така людина, яка «стоїть духовно і релігійно на власних ногах, тобто носить у собі живі джерела духовного досвіду і релігійної віри» [16]. Духовна ж, або внутрішня, свобода, у свою чергу, є сутністю свободи правової: вона не лише не виключає покори, але й обґрунтовує, організовує її, покладаючи у її основу предметну автономію особистого духу, який вільно визнає закон необхідним і схиляється перед ним через його правоту [17].

Сучасний російський філософ права В.П. Малахов розглядає свободу як одне з головних правових понять і встановлює цілий спектр значень цієї категорії: зокрема, свобода розглядається ним як відкритість, що дозволяє вийти за межі заданих правил, а також здатність перемагати тиск ірраціональних спонукань; до того ж, правова свобода розуміється як можливість реалізовувати право із визнаною суспільством мірою напруженості сил та волі [18].

Відомий російський державний діяч, цивіліст і релігійний мислитель К.П. Победоносцев зазначав: «... із свободою нероздільна і велика відповідальність ... Дійсно свободною є лише та людина, яка самостійна, тобто ясно усвідомлюючи мету свого життя і діяльності, стоїть на своїх засадах і може, не хитаючись ... постояти за себе» [19]. На це звертає увагу й український вчений М.М. Цимбалюк, який пише що «право являє собою двоєдиний феномен: з одного боку, воно передбачає свободу самореаліза-

ції особи, а з іншого, – її відповідальність перед собою та суспільством за наслідки вільнообраних дій» [20].

У зв'язку із проблемою свободи постає перед дослідником і проблема волі, яка потрапляє до кругозору і юристів, і філософів, і богословів: це пов'язано із тим, що воля, як і свобода (а також і совість) є рисою, що робить людину Людиною – вершиною Божого творіння. За словами св. Феофана Затворника воля є здатністю прагнень і прихильностей, справа якої полягає в улаштуванні зовнішнього життя і діяльності людини [21]. Преподобний Іоанн Дамаскін зазначав, що нерозумні істоти також мають прагнення, але ці прагнення не можуть бути названими ні волею, ні актами волі [22], отже воля є суто людською рисою.

Воля (точніше – свобідна, непригнічена воля) має надзвичайно велике значення для права: вольовий характер мають правочини, воля є критерієм віднесення юридичних фактів до категорії дій або подій, вольовий критерій потрібен для розмежування форм вини та встановлення суб'єктивної сторони правопорушення тощо.

Можна визначити що повноправним суб'єктом права є людина, що володіє такою характеристикою, як свобода волі, яка означає, що особа вільно обирає варіанти поведінки у межах правових норм і свідомо поважає правовий закон (звичай, юридичний прецедент, релігійний текст тощо), визнаючи його необхідним і справедливим; якщо ж особа свідомо обирає антиправовий шлях – це є підставою для застосування до неї певних заходів правового впливу.

3. Канонічна правосуб'єктність може бути визначена як *здатність особи бути суб'єктом канонічного права, що зумовлюється наявністю у цієї людини свобідної волі і полягає у її спроможності володіти канонічними обов'язками та суб'єктивними канонічними правами, здійснювати їх самостійно або через іншу особу та нести відповідальність за свої вчинки.*

Не можна обійти увагою тезу професора М.Г. Александрова про те, що правосуб'єктність є своєрідними тривалими відносинами суб'єкта права із державою [23]; оскільки, дійсно, правосуб'єктність охоплює суб'єктивні права та юридичні обов'язки, що закріплюються державою, гарантовану державою можливість здійснювати їх, а також необхідність суб'єкта права відповідати перед державою за порушення норм об'єктивного права. Отже, канонічна правосуб'єктність також може розглядатися як відносини між членом Церкви та Церквою: саме Церква наділяє суб'єкта канонічними обов'язками та правами, гарантує можливість їх здійснення та притягує до відповідальності порушників канонічних правил за допомогою системи церковно-адміністративних та церковно-судових органів.

За аналогією із секулярною юриспруденцією, можна виділити три елементи канонічної правосуб'єктності: 1) канонічна правоздатність; 2) канонічна дієздатність; 3) канонічна деліктоздатність.

4. Канонічна правоздатність є досить дослідженою категорією: вона пов'язується із членством у Церкві, як у корпорації. Російський дослідник М.Ю. Варьяс зазначає, що «церковна корпоративна правоздатність – це здатність члена корпорації мати права і переваги, встановлені нею для своїх членів, а також виконувати покладені на нього корпоративні

обов'язки» [24]. Використовуючи слово «переваги», автор, мабуть, натякає на те, що члени Церкви мають більший обсяг прав у порівнянні із іншими особами; однак, скоріше можна було б відзначити, що інші особи, «зовнішні» для Церкви можуть користуватися обмеженою канонічною правоздатністю (бути присутніми на богослужіннях, проповідях, звертатися за майновою допомогою до Церкви тощо). Канонічна правоздатність може бути загальною (розповсюджується на клір і мирян) і спеціальною (розповсюджується на кліриків та монахів).

Загальна правоздатність характерна для будь-якого члена Церкви, отже момент набуття канонічної правоздатності пов'язується із моментом вступу до Церкви. На Хрещення як спосіб набуття церковної (канонічної) правоздатності вказував відомі каноністи М.С. Суворов [25] та О.С. Павлов. Останній, зокрема, зазначав, що «в галузі церковного права хрещення має таке ж значення, як народження у сфері права цивільного» [26]. Інший вчений, професор І.С. Бердніков писав про «право громадянства у Церкві», яке не пов'язується ні з походженням, ні з національністю, і не обмежується станом, статтю або віком – «членом Церкви Христової може бути будь-хто. Для цього він має прийняти Христове вчення і хреститися» [27]. Це положення підкріплюється словами ап. Павла, що містяться у посланні до Колоссян: «немає ні Елліна, ні Іудея, ні обрізання, ні необрізання, варвара, Скіфа, раба, вільного, але усі і в усьому Христос» (Кол. 3: 11).

У церковному праві, однак, крім Хрещення є й інший спосіб вступу до Церкви – формальне зречення від попереднього сповідання, через яке приймаються особи, що отримали правильне Хрещення у іншому християнському суспільстві, яке історично відокремилася від єдності Вселенської Церкви [28]. Сучасний російський каноніст протоієрей В.О. Ципін для позначення другого способу вступу до Церкви використовує більш точний термін «приєднання до Церкви», яке здійснюється, згідно із 95-м правилом Трулльського Собору, за одним з трьох чинів: 1) через Хрещення приймаються крайні єретики (павліани, євноміани, савелліани, монтаністи); 2) через Миропомазання – македоніани, новаціани, аріани, аполінаріани; 3) через Покаяння – несторіани та монофізити [29]. З часом ці правила були доповнені: католики і старокатолики (якщо були миропомазані) приєднуються за третім чином; протестанти, англіканці та старообрядці – за другим, а сектанти крайнього толку (молokane, духобори, єгови́сти, адвентисти тощо) – за першим. До того ж, Священний Синод Української Православної Церкви постановив, за принципом акривії (суворої визначеності, яка не допускає відхилень), зважаючи на тяжкість заподіяного розколу, визнати всі таїнства, відправлені у УАПЦ та УПЦ-КП, недійсними, а тих хто хрещений у цих розкольніцьких формуваннях, потрібно хрестити заново [30].

Втрата канонічної правоздатності пов'язана із такими обставинами: смертю особи (безумовна підстава втрати правоздатності), відпаді́нням від Церкви та анафемою (не безумовні підстави, бо залишають можливість повернення до Церкви) [31].

З цього огляду способів набуття канонічної правоздатності можна зробити деякі висновки щодо природи останньої. Якщо у цивільному (секулярному) праві правоздатність має онтологічний характер, тобто

правоздатною вважається реально існуюча людина, незалежно від її психофізичних якостей; то церковне право розглядає правоздатність у гносеологічному контексті, оскільки вступ до Церкви є актом волі. Так, у 78-му правилі Трулльського Собору та у 46-му правилі Лаодикійського Собору встановлюється: «Тим, хто готується до хрещення належить навчатися віри». До хрещення не допускаються особи з пошкодженням розумом і подавленою волею, за винятком тих випадків, коли їм загрожує смертельна небезпека (2-ге правило Тимофія Олександрійського); хворі, що не можуть розмовляти, та діти охрещуються під відповідальність хрещених батьків, зокрема, 54-те правило Карфагенського Собору встановлює, що «хворі, які не можуть відповідати за себе, хай будуть хрещені тоді, коли за їх волінням, висловлять свідоцтво про них інші, під власну відповідальність».

Отже, беззаперечно, що канонічна правосуб'єктність набувається внаслідок свідомого акту волевиявлення крім тих випадків, коли Хрещення відбувається над несвідомими особами. Несвідомі особи тут бувають двох видів: 1) хворі, яких хрестять в умовах «крайньої необхідності» – загрози життю; 2) немовляти, які охрещуються якби «авансом», зважаючи на те, що вони виховуватимуться у християнській вірі. Використовуючи правничу термінологію, хрещення дітей може бути охарактеризовано як антиципація – спосіб управління часом, що дозволяє випереджати події майбутнього, проєктуючи майбутнє на сучасність; тобто те, чого насправді ще не існує, але незабаром має стати реальністю, формально визнається таким, що вже існує [32].

Спеціальна канонічна правоздатність набувається для кліриків з моменту їх хіротонії (для дияконів, ієреїв та єпископів), хіротесії (для іподияконів, читців, півчих тощо) або постригу (для ченців та чорниць). Втрата спеціальної канонічної правоздатності відбувається у зв'язку зі смертю або виверженням із священного чину внаслідок вчинення канонічного правопорушення – обидві підстави є безумовними, оскільки священний сан, за 3-м правилом Василя Великого, не повертається, якщо його було знято. Є й тимчасове обмеження правоздатності у вигляді заборони священнодіяства.

5. Канонічну дієздатність слід розглядати як здатність особи своїми власними свідомими і вільними діями, здійснювати канонічні обов'язки та суб'єктивні канонічні права. Секулярне право визнає такі головні умови набуття дієздатності: досягнення певного віку; відсутність психічних вад, які унеможливлювали б здійснення прав і обов'язків; стан розумового і соціального розвитку людини [33]. У зв'язку із цим, виділяють повну, неповну і часткову дієздатність, повну недієздатність та обмежену дієздатність.

Стосовно канонічної дієздатності слід зазначити, що хоча у церковному праві і не використовується така категорія, Церква використовує доробок римського права, яке хоча й не знало поняття дієздатності, але за кожною особою визнавало можливість вчиняти дії із юридичними наслідками [34]. Одним з головних критеріїв тут, як вже зазначалося, був вік. Римське право визнавало поділ неповнолітніх на *infantes* – цілком недієздатних у віці до 7 років та *impuberes* – частково дієздатних хлопчиків у віці 7–14 й дівчинок у віці 7–12 років. Досягнення повноліття,

поряд із тим, не давало цілковитої дієздатності: такі особи знаходилися від піклування до 25-річного віку [35]. Слід зазначити, що церковне право не догматизує цих положень щодо віку, а йде услід за світським законодавством, використовуючи його положення при створенні актів Помісних Церков.

Формальними критеріями дієздатності у сучасному праві визнаються: 1) досягнення 18-річного віку; 2) вступ у шлюб до досягнення офіційного повноліття [36]; причому, для сфери публічного права має значення тільки перший факт, для сфери приватного права – і перший, і другий. Те ж саме можна помітити у канонічному праві: так, п. VIII. 2 Статуту Української Православної Церкви встановлює, що «парафія утворюється за добровільною згодою віруючих громадян православного віросповідання, які досягли повноліття»; а п. VIII. 19. «б» зазначає, що однією з умов для того, щоб бути висвяченим у диякона або священика необхідно досягти повноліття [37]. Щодо вчинення деяких дій і занять певних церковних посад, церковне право може встановлювати вимоги більш зрілого віку: кандидат на архієрейський сан має досягти 30 років (п. VII. А. 10 Статуту УПЦ), а кандидат на патріаршество – 40 років (п. IV. 17. «д» Статуту Руської Православної Церкви [38]).

Сучасне право Української Православної Церкви не містить норм, які б дозволяли говорити про те, що повна канонічна дієздатність пов'язується із такою обставиною, як взяття шлюбу до досягнення повноліття. Крім того, якщо до 1918 р. шлюб був можливий між чоловіком у віці від 15 років та дівчиною у віці від 13 років [39], то тепер така можливість відсутня: умовою укладення церковного шлюбу тепер є досягнення шлюбного віку і реєстрація шлюбу у спеціально уповноваженому державному органі.

Таким чином, теперішнє церковне право визнає головним чином часткову і повну канонічну дієздатність: якщо перша має значення лише у питаннях шлюбно-сімейного канонічного права; то друга є необхідною умовою вступу особи у всі інші відносини, що виникають у сфері церковного права.

6. Канонічна деліктоздатність, тобто здатність члена Церкви відповідати за вчинені ним канонічні проступки пов'язана із такими обставинами, як душевний стан і досягнення певного віку. Щодо душевного стану, то особа має бути здоровою і не мати психічних вад – у світському праві це відповідає поняттю «осудність». В цілому, категорія «деліктоздатність», так само, як і «дієздатність», у церковному праві не використовувався, отже належить встановити її головні риси.

Вік, із якого особа може усвідомлювати свої дії або бездіяльність та відповідати за них, чітко не визначений канонами, отже виникає потреба у аналізі комплексу норм церковного права, що пов'язані із канонічною відповідальністю. По-перше слід розрізнити загальну і спеціальну деліктоздатність: загальною деліктоздатністю володіють усі члени Церкви, спеціальною ж – лише особи, що здійснюють певне служіння (клірики та ченці).

Загальною канонічною деліктоздатністю володіють такі особи, які спроможні відповідати за свої вчинки, однак не можна чітко встановити з якого саме віку може наставати канонічна відповідальність. В цілому,

слід розрізняти часткову і повну деліктоздатність. Часткова деліктоздатність пов'язується із семирічним віком, оскільки у Руській Православній Церкві історично склалося, що людина допускається до Таїнства Покаяння (сповіді) саме з такого віку: прот. В. Г. Певцов пояснює це тим, що з цього віку діти вже мають достатнє розуміння і усвідомлення гріха [40]. До того ж, історичні джерела українського і російського права ведуть розмову саме про такий вік: зокрема, Литовський Статут 1529 р. встановлював семирічний вік як мінімальний віковий поріг настання відповідальності за вчинення злочину [41], а ст. 92 Уложення про покарання кримінальні та виправні 1845 р. встановлювала, що недосягнення семирічного віку є обставиною, яка виключає осудність.

Отже, можна зазначити, що загальний мінімальний вік канонічної деліктоздатності, тобто вік, з якого особа вже може інтелектуально і психічно відчувати гріховність вчинку (інакше кажучи – має відчуття провини) становить сім років. Щодо майнової відповідальності – тут Церква йде вслід за цивільним законодавством і не встановлює власних вікових меж деліктоздатності. Повна деліктоздатність настає з досягненням повноліття, оскільки презюмується, що з цього моменту людина несе повну відповідальність за свої діяння, які вчиняє цілком вільно. Від семи років і до настання цивільного повноліття до особа має часткову канонічну деліктоздатність, яка передбачає більш м'які засоби впливу і покарання у порівнянні із тими, що застосовуються до повнолітніх.

Спеціальна канонічна деліктоздатність характерна для кліриків та чернецтва, оскільки деякі канонічні проступки можуть бути вчинені лише ними (втягнення пастви до розколу, викривлення догматів тощо). До духовних осіб застосовуються два головних групи стягнень: цензури (метою яких є виправлення, «вилікування») та в'єдикативні (метою яких є кара). Вік, з якого накладаються такі стягнення обумовлений віком, з якого особа може належати до духовного стану або обіймати певну церковну посаду.

7. За аналогією з секулярним (світським) правом, у праві канонічному також можна використовувати категорію правосуб'єктності, яка обов'язково має пов'язуватися із свобідною волею та відповідальністю людини за свої вчинки. Канонічну правосуб'єктність слід розглядати як комплексну характеристику суб'єкта церковного права, яка охоплює такі властивості члена Християнської Церкви, як канонічна правоздатність, канонічна дієздатність і канонічна деліктоздатність. Очевидно, що подальші дослідження цієї проблематики мають сприяти виведенню церковного (канонічного) права на новий, сучасний рівень розвитку юридичної науки і, взагалі, залученню його до сфери сучасного правознавства.

Література:

1. Мейендорф И., протопресв. Живое предание. – М.: Паломник, 2004. – С. 158.
2. Загальна теорія держави і права: (основні поняття, категорії, правові конструкції та наукові концепції): Навч. посіб. / За ред. О.В. Зайчука, Н.М. Оніщенко. – К.: Юрінком Інтер, 2008. – С. 239.
3. Братусь С.Н. Субъекты гражданского права. – М.: Госюриздат, 1950 – С. 6.
4. Кечекьян С.Ф. Правоотношения в социалистическом обществе. – М.: АН СССР, 1958. – С. 85.

5. Иоффе О.С., Шаргородский М.Д. Вопросы теории права. – М.: Юрид. лит. – 1961. С. 209–210.
6. Скакун О.Ф. Теория государства и права (энциклопедический курс). – Х.: Эспада, 2007. – С. 578–579.
7. Марчук В.М., Ніколаєва Л.В. Нариси з теорії права. – К.: Істина, 2004.
8. Теория государства и права / Под ред. С.С. Алексеева. – М.: НОРМА, 2005. – С. 473.
9. Матузов Н.И., Малько А.В. Теория государства и права. – М.: Юрист, 2004. – С. 395; Загальна теорія держави і права: (основні поняття, категорії, правові конструкції та наукові концепції): Навч. посіб. / За ред. О.В. Зайчука, Н.М. Оніщенко. – К.: Юрінком Інтер, 2008. – С. 239.
10. Матузов Н.И., Малько А.В. Вказ. твір. – С. 395.
11. Фаткуллин Ф.Н., Фаткуллин Ф.Ф. Проблемы теории государства и права / Учебное пособие – Казань: КЮИ МВД России, 2003. – С. 194–195.
12. Витрук Н.В. Общая теория правового положения личности. – М.: Норма, 2008. – С. 193.
13. Філософія права / За заг. ред. О.Г. Данільяна. – К.: Юрінком Інтер, 2002. – С. 215–216.
14. Ильин И.А. Путь духовного обновления. – М.: АСТ, 2003. – С. 87.
15. Мейендорф И., прот. Православие в современном мире. – М.: Путь, 1997. – С. 60.
16. Ильин И.А. Путь духовного обновления. – М.: АСТ, 2003. – С. 90.
17. Ильин И.А. О сущности правосознания. – М.: АСТ, 2006. – С. 418–419.
18. Малахов В. П. Основы философии права. – М.: Академический проект: Культура, 2005. – С. 67–68.
19. Победоносцев К.П. Вопросы жизни // В кн.: Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени. – М.: Развитие духовности, культуры и науки, 2004. – С. 181, 187.
20. Цимбалюк М.М. Онтологія правосвідомості: теорія та реальність: Монографія. – К.: Атіка, 2008. – С. 172.
21. За: Коржевский Вадим, свящ. Пропедевтика аскетички: компендіум по православної святоотеческої психології. – М.: Центр Інформаційних Технологій Інформатики і Інформатизації, 2004. – С. 451.
22. Там само. – С. 451.
23. Александров Н.Г. Законность и правоотношения в советском обществе. – М.: Госюриздат, 1955. – С. 134.
24. Варьяс М.Ю. Церковное право как корпоративная правовая система: опыт теоретико-правового исследования // Правоведение. – 1995. – № 6. – С. 81.
25. Суворовъ Н.С. Учебникъ церковнаго права. – М.: Изд-во А.А. Карцева, 1913. – С. 329.
26. Павлов А.С. Курс церковного права. – СПб.: Лань, 2002. – С. 138.
27. Бердниковъ И.С. Краткій курсъ церковнаго права Православной Церкви. – Казань: Типо-литографія Императорскаго Университета, 1913. – С. 1.
28. Павлов А.С. Курс церковного права. – СПб.: Лань, 2002. – С. 138.
29. Цыпин В.А. Церковное право. – М., 1996. – С. 133.
30. За: Тихон (Софійчук), ігумен. Чи можливе об'єднання церков в Україні? – К.: УПЦ, 2002. – С. 26.
31. Цыпин В.А. Церковное право. – М., 1996. – С. 134.
32. Бергель Ж.-Л. Общая теория права. – М.: Nota bene, 2000. – С. 229.
33. Скакун О.Ф. Вказ. твір – С. 583.
34. Новицкий И.Б. Римское право. – М.: ЗЕРЦАЛО-М, 2006. – С. 48.

35. Там само. – С. 48–49.
36. Скакун О.Ф. Вказ. твір – С. 583–584.
37. Статут про управління Української Православної Церкви: Прийнятий Собором Української Православної Церкви 25–27 листопада 1990 р. // <http://orthodox.org.ua/uk/node/2485>
38. Устав Русской Православной Церкви (Прийнятий на Юбилейном Архиерейском Соборе РПЦ, проходившем в Москве 13–16 августа 2000 года) // <http://www.mospat.ru>
39. Павлов А.С. Вказ. твір. – С. 258.
40. Певцов В.Г., прот. Лекції по церковному праву. – Пг., 1914.
41. Див.: Байбарин А.А. Уголовно-правовая дифференциация возраста. – М.: Высшая школа, 2009. – С. 29.

Орловська Н.А., ОНЮА

САНКЦІЯ ЯК КОНСТРУКТИВНИЙ ЕЛЕМЕНТ КРИМІНАЛЬНО-ПРАВОВОЇ НОРМИ: АНАЛІЗ ПІДХОДІВ

Рассмотрены три основных подхода к конструированию уголовно-правовой нормы в контексте определения места санкции среди иных структурных элементов. Анализируются главные аргументы сторонников каждого из подходов, выделяются нерешенные вопросы.

Three basic approaches of criminal norm designing are considered (in context of sanction position among other structural items definition). Basic arguments of every approach supporters are analyzed, unsolved problems are addressed.

Постановка проблеми. Проблематика визначення кримінально-правової санкції безпосередньо пов'язана із питанням побудови кримінально-правової норми, адже в цьому сенсі ми звертаємось до форми, яка в подальшому має бути наповнена певним змістом. Лише поєднання форми та змісту може надати змогу сформулювати логічно не суперечливу дефініцію санкції.

Визначення ж кримінально-правової санкції є одним з центральних питань науки кримінального права, яке до сьогодні не знайшло свого вирішення. Значна кількість авторських поглядів щодо такого визначення лише підкреслює той факт, що відсутність останнього є каменем спотикання при розгляді майже всіх **теоретичних та прикладних проблем у царині кримінального права**. Зрозуміло, що це повною мірою стосується і питання щодо місця санкції серед інших структурних елементів кримінально-правової норми.

При цьому, якщо структура статті (частини статті) кримінального закону не викликає суттєвих суперечок, то навіть поверхневий розгляд результатів спеціальних досліджень доводить, що проблематика структури кримінально-правової норми є предметом вельми гострої наукової дискусії. Щодо питання про санкцію в рамках цієї дискусії, на наш погляд, можна поставити два питання: по-перше, чи є санкція частиною кримінально-правової норми або це самостійна кримінально-правова норма; по-друге, якщо визнати, що санкція – це частина норми, то про яку структуру кримінально-правової норми доцільно вести розмову.

Беручи до уваги той факт, що проблематика конструкції кримінально-правової норми сполучається з авторськими уявленнями про метод пра-