

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»

На правах рукопису

БАБИНІНА КАТЕРИНА СТАНІСЛАВІВНА

УДК 343.2.01: (281.96:261.6)(477)

КРИМІНАЛЬНЕ ПРАВО УКРАЇНИ В ПРАВОСЛАВНОМУ ВИМІРІ
(СТАН, ДИНАМІКА ТА ПЕРСПЕКТИВИ)

12.00.08 – кримінальне право та кримінологія;
кримінально-виконавче право

ДИСЕРТАЦІЯ
на здобуття наукового ступеня
кандидата юридичних наук

Науковий керівник:
доктор юридичних наук, професор
ТУЛЯКОВ Вячеслав Олексійович

Одеса – 2016

ЗМІСТ

ВСТУП	5
 РОЗДІЛ 1. КРИМІНАЛЬНО-ПРАВОВА ПОЛІТИКА УКРАЇНИ ТА ХРИСТИЯНСЬКА РЕЛІГІЯ: ДО МЕТОДОЛОГІЇ ПИТАННЯ	17
1.1. Методологічні аспекти формування кримінально-правової політики України в соціокультурному середовищі	17
1.2. Християнство як один із чинників формування кримінально-правової політики України	42
1.3. Генеза християнських канонів та кримінальне законодавство України	53
Висновки до першого розділу	91
 РОЗДІЛ 2. РОЗВИТОК ІНСТИТУТІВ ТА НОРМ КРИМІНАЛЬНОГО ПРАВА УКРАЇНИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ПРАВОСЛАВНОГО ВІРОВЧЕННЯ.....	97
2.1. Гріх та злочин як прояви девіантної поведінки	97
2.2. Покарання та заходи некарального впливу	120
2.3. Актуальні релігійно-етичні питання застосування окремих положень кримінального законодавства.....	141
Висновки до другого розділу	161
 ВИСНОВКИ.....	167
 СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	171

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

РСФРР – Російська Соціалістична Федеративна Радянська Республіка
 УСРР, Українська СРР – Українська Соціалістична Радянська Республіка
 СРСР, Союз РСР – Союз Радянських Соціалістичних Республік
 УРСР – Українська Радянська Соціалістична Республіка
 ЕКЗ – Екстракорпоральне запліднення

Біблія

Книги Старого Заповіту

П'ятикнижжя Мойсееве

Бут. – Буття
 Вих. – Вихід
 Лев. – Левіт
 Числ. – Числа
 Втор. – Повторення Закону

Книги історичні

Нав. – Ісус Навин
 Суд. – Книга Суддів
 1 Цар. – Перша книга Царів
 2 Цар. – Друга книга Царів

Книги навчальні

Йов. – Йов
 Пс. – Псалми
 Прип. – Приповісті

Книги пророцькі

Єр. – Єремія
 Єз. – Єзекііль

Неканоничні книги

Сир. – Книга премудрості Ісуса, сина Сираха

Книги Нового Заповіту

Мт. – Від Матвія
Мк. – Від Марка
Лк. – Від Луки
Ин. – Від Івана
Дії – Дії Апостолів

Соборні Послання

Як. – Якова
1 Пет. – Перше Петра
2 Пет. – Друге Петра
1 Ів. – Перше Івана

Послання св. Апостола Павла

Рим. – До Римлян
1 Кор. – Перше до Коринтян
2 Кор. – Друге до Коринтян
Гал. – До Галатів
Еф. – До Ефесян
Флп. – До Филип'ян
Кол. – До Колоссян
1 Тим. – Перше Тимофію
Тит. – До Тита
Євр. – До Євреїв

ВСТУП

Актуальність теми. Українська правова система є релігійно нейтральною за своєю основою. На відміну від Республіки Греція, Основний Закон якої (ст.3) прямо вказує на те, що православна віра є панівною релігією держави, духовні основи нашої Конституції закладено лише у Преамбулі, чим підкреслюється відповідальність законодавців перед Богом при прийнятті Основного Закону. Це певною мірою обмежує можливість юридичного оформлення значущості православної чи загалом християнської релігії для характеристик балансу примусу та духовності, соціального та релігійного елементу у кримінальному праві та кримінальній політиці української держави.

Таке рішення є типовим для систем публічного права більшості країн Європи. Водночас з цим в останні роки простежується тенденція посилення ролі релігії не тільки в традиційних суспільствах чи загалом ортодоксальних державах, де духовні скрепи стають основою виправдання політики правлячої еліти. Релігія становить елемент політики розвитку більшості сучасних світських держав. Парламентська асамблея Ради Європи у деяких своїх резолюціях прямо підкреслює, що зараз релігія набула безпосередньої актуальності в європейських суспільствах. Свобода думки, совісті та релігії є встановленим, універсальним і недоторканим правом людини, яке закріплене у Загальній декларації прав людини, міжнародних договорах на глобальному і регіональному рівнях, а також в національних конституціях. Церкви і релігійні організації є невід'ємною частиною громадянського суспільства і повинні, зі світськими організаціями, брати участь у житті суспільства. Національні влади повинні більше враховувати потенціал релігійних громад працювати для діалогу, взаємного визнання і солідарності. Отже, керівні європейські інституції зазначають, що принцип світськості не вимагає усунення релігії із соціального простору, а навпаки потребує розвитку взаємовідносин у процесі підтримки

загальнолюдських принципів і цінностей. Особливого значення ця проблематика набуває у кримінальному праві.

Ретельного аналізу вимагає взаємозв'язок релігійних інститутів, норм і цінностей у формуванні, розвитку та функціонуванні кримінальної політики суверенної України в умовах домінантності християнської релігії у суспільстві. Адже суспільні відносини регламентуються цілим інструментарієм регуляторів, серед яких кримінальне право є вагомим інструментом у задоволенні потреб державної внутрішньої політики, цілей суспільної моральності, а також релігії та ін. У свою чергу, моральність та релігія невід'ємно пов'язані, адже уявлення про добро і зло, належне і неналежне містяться як в релігійних догмах, так і в постулатах моральності, і всі вони відображені відповідних санкціях.

Теологічним засадам кримінального права завжди приділялося чимало уваги в науковій літературі. Яскравими представниками релігійно-моральнісної філософії та юриспруденції XIX – XX століття були: М.М. Алексєєв, Л.С. Білогриць-Котляревський, М.О. Бердяєв, С.М. Булгаков, Б.П. Вишеславцев, М.Я. Данилевський, Ф.М. Достоевський, В.В. Єсипов, І.О. Ільїн, О.Ф. Кістяківський, А.Ф. Коні, О.Ф. Лосєв, М.О. Лоський, І.В. Михайлівський, С.П. Мокринський, П.І. Новгородцев, Л.Й. Петражицький, С.В. Познишев, М.Д. Сергієвський, Г.С. Сковорода, О.І. Солженіцин, В.С. Соловйов, П.О. Сорокін, М.С. Таганцев, М.С. Тимашев, Л.М. Толстой, М.С. Трубецькой, П.О. Флоренський, І.Я. Фойницький, С.Л. Франк, О.С. Хом'яков, П.Я. Чаадаєв, Б.М. Чичерін, Л.І. Шестов.

Відкидаючи політичні оцінки, значущість впливу християнської релігії в усіх її проявах на формування сучасного кримінального права України потребує ретельного вивчення. У працях сучасних представників вітчизняної науки кримінального права та суміжних наук, таких як: М.І. Бажанов, Ю.В. Баулін, В.А. Бачинін, О.І. Бойко, В.І. Борисов, С.Б. Гавриш,

Я.І. Гілінський, В.О. Глушков, Ю.В. Голік, Л.В. Головка, В.К. Грищук, Н.О. Гуторова, С.Ф. Денисов, Т.А. Денисова, О.О. Дудоров, В.В. Дудченко, В.К. Дуюнов, А.Е. Жалінський, В.М. Коган, Л.В. Кондратюк, О.М. Костенко, В.М. Костицький, В.В. Кузнецов, Т.Є. Леоненко, С.Я. Лихова, А.А. Музика, В.О. Навроцький, Н.А. Орловська, М.І. Панов, Ю.А. Пономаренко, Н.А. Савінова, А.В. Савченко, О.В. Старков, Є.Л. Стрельцов, В.Я. Тацій, А.А. Тер-Акопов, В.П. Тихий, В.О. Туляков, В.І. Тютюгін, П.Л. Фріс, О.Г. Фролова, М.І. Хавронюк, І.Г. Швидченко, Л.В. Ярмол досліджуються проблеми взаємодії кримінального права та християнської релігії. Значним кроком у розвитку кримінально-правової та кримінологічної науки сьогодення був захист у 2016 році докторської дисертації Т.Є. Леоненко «Злочинність на релігійному ґрунті: феномен, детермінація, запобігання». Проте комплексного дослідження, в якому б розглядались теологічні засади кримінального права України з позицій християнської православної релігії як в статичній, так і в динамічній, до цього часу ще не було здійснено. Не використовувався у якості базового метода дослідження і метод юридико-теологічного аналізу, за яким при поділі досліджуваного об'єкта на частини використовується формально-юридичний метод, а для глибшого самостійного вивчення виділених частин використовується теологічний метод.

Догматичний аналіз духовного базису кримінально-правової політики сьогодення має ще більшу актуальність та значущість у сучасних суспільних умовах, коли українське кримінальне право перебуває напередодні широкоформатної реформи, зумовленої потребами створення нової демократичної, гуманної та ефективної системи протидії злочинності. У комунікаційних нетрях суспільства пост-правди гуманізм кримінальної політики має вторинне значення у порівнянні із холодним раціоналізмом та доцільністю. Проте саме гуманістичні ідеї християнства повинні відігравати значну роль у формуванні сучасної системи поводження із злочинцями, з визначенням злочинності та караності діяння у нових умовах.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.

Дисертаційне дослідження виконане відповідно до плану науково-дослідної роботи досліджень кафедри кримінального права Національного університету «Одеська юридична академія» «Механізм кримінально-правового впливу в умовах сталого розвитку» на 2011-2015 роки як складової плану науково-дослідної роботи Національного університету «Одеська юридична академія» на тему «Теоретичні і практичні проблеми забезпечення сталого розвитку української державності та права» на 2011 – 2015 роки (державний реєстраційний номер 0110U000671).

Мета і завдання дослідження. Мета дисертаційної роботи полягає у дослідженні теоретичних, нормативних та практичних джерел українського кримінального права у прив'язці до базових ідей християнського православного віровчення для визначення факторів впливу на кримінально-правову політику.

Для досягнення поставленої мети у дисертації вирішувались наступні завдання:

обґрунтувати значення релігійно-правової доктрини в українській кримінальній політиці;

встановити міру та ступінь, в яких християнська православна релігія здійснювала вплив на кримінально-правову політику у вітчизняному праві на різних етапах історичного розвитку держави і права;

з'ясувати вплив християнських ідей людинолюбства та милосердя на становлення інститутів вітчизняного кримінального права;

визначити систему соціокультурних детермінант окремих інститутів українського кримінального права в їхній прив'язці до моральності та теологічних догм православ'я;

аргументувати ефективність та доцільність поширення альтернативних форм реалізації кримінальної відповідальності та заходів некаральної дії, заснованих на ідеях православного віровчення з метою забезпечення

позитивної динаміки виправлення та ресоціалізації осіб, які вчинили злочини;

обґрунтувати концепцію причин девіантної поведінки з точки зору біблійського вчення про гріх;

визначити поняття духовної безпеки суспільства та довести необхідність посилення її кримінально-правової охорони.

Об'єктом дослідження є кримінальні правовідносини у сфері забезпечення та охорони загальнолюдських принципів і цінностей засобами християнської релігії.

Предметом дослідження є стан, динаміка та перспективи кримінального права України в православному вимірі.

Методи дослідження. Методи дослідження обрані з урахуванням поставлених в роботі мети і завдань відповідно до об'єкту та предмета дослідження. Методологія дисертаційної роботи ґрунтується на загальнонаукових і спеціально-юридичних методах пізнання: діалектичному, історико-правовому, порівняльно-правовому, формально-логічному, логіко-семантичному, герменевтичному, конкретно-соціологічному, контент-аналізу і юридико-теологічного аналізу.

Діалектичний метод використовувався для дослідження детермінант культури, а також визначення рівня взаємовпливу християнства та кримінального права (підрозділи 1.1, 1.2). За допомогою історико-правового методу був досліджений генезис християнських засад у кримінальному праві України (підрозділ 1.3). Порівняльно-правовий метод дозволив проаналізувати опозиційні релігійно-філософські та кримінально-правові категорії: «гріх та злочин», «праведність та подвиг», «покарання та інші заходи дії», визначити міру їх відповідності християнській моральності (підрозділи 2.1, 2.2). Формально-логічний та логіко-семантичний методи стали основою пізнання об'єкта та предмета дослідження й аналізу термінологічного апарату кримінально-правової політики та детермінант

культури (підрозділи 1.1, 1.2). Герменевтичний метод використовувався з метою тлумачення змісту окремих термінів вітчизняного та зарубіжного законодавства, використаних у дисертаційному дослідженні, та їх сутнісних ознак (підрозділи 1.1, 2.1, 2.2, 2.3). Конкретно-соціологічний метод та метод контент-аналізу були використані при анкетуванні юристів, священиків, студентів, а також аналізі результатів анкетування (дод. В). За допомогою методу юридико-теологічного аналізу були проаналізовані окремі розділи Кримінального кодексу України (далі – КК України) (підрозділи 2.1, 2.2, 2.3).

Емпіричним підґрунтям дослідження є результати анкетування 212 працівників правозастосовних органів, священиків, студентів духовних навчальних закладів, матеріали судової практики за 2012-2016 роки з питань кримінально-правового захисту свободи світогляду та віросповідання, які дозволили дійти певних висновків про ефективність кримінально-правової охорони суспільних відносин, наявність нагальних потреб у встановленні чи посиленні такої охорони, відповідність положень кримінального права ідеям християнського православного віровчення.

Нормативну основу дисертаційного дослідження склали:

- Конституція України від 28 червня 1996 р. та міжнародні правові акти: Загальна Декларація прав людини від 10 грудня 1948 р., Міжнародна конвенція про ліквідацію усіх форм расової дискримінації від 21 грудня 1965 р., Міжнародний пакт про громадянські та політичні права від 16 грудня 1966 р., Паризька хартія для нової Європи від 21 листопада 1990 р., Хартія Європейського Союзу про основні права від 7 грудня 2000 р.

- Закони України: «Про свободу совісті та релігійні організації» від 23 квітня 1991 р. та «Про трансплантацію органів та інших анатомічних матеріалів людини» від 16 липня 1999 р.

- пам'ятники права: Руська Правда, Статут князя Володимира Святославича про десятини, суди і людей церковних, Судебники 1497 і 1550 р.р., «Стоглав», Соборне Уложення царя Олексія Михайловича 1649

року, Артикул військовий 1715 р., Уложення про покарання кримінальні та виправні 1845 р., Кримінальне уложення 1903 р., Керівні начала з кримінального права РСФРР 1919 р., Кримінальний кодекс РСФРР 1922 р., Кримінальний кодекс УСРР 1922 р., Основні начала кримінального законодавства ССРР та союзних республік 1924 р., Кримінальний кодекс УСРР 1927 р., Основи кримінального законодавства РСР та союзних республік 1958 р., Кримінальний кодекс УРСР 1960 р. Основи кримінального законодавства Союзу РСР та союзних республік 1991 р.

Наукова новизна одержаних результатів. Дисертація є першим в Україні спеціальним комплексним дослідженням факторів впливу православного віровчення на зумовленість та динаміку сучасної кримінально-правової політики в українському правовому просторі.

Наукова новизна дослідження конкретизується в наступних положеннях, висновках та пропозиціях:

уперше:

обґрунтовано, що пов'язана з ідеалом порятунку християнська кримінально-правова доктрина є домінуючим духовним підґрунтям формування сучасної кримінальної політики більшості країн Європи та США у сфері реалізації профілактичної функції кримінального права. Охоронна та регулятивна функції у кримінальному праві пов'язані з християнськими ідеалами соціальної справедливості та християнською правовою традицією як ідеологічною основою кримінально-правової заборони;

запропоновано авторське визначення сутності кримінально-правової політики України як сукупності заходів, спрямованих на досягнення балансу між кримінальними правопорушеннями, ступенем їхньої караності та ступенем відшкодування шкоди особам, які потерпіли від правопорушень. Такий баланс стає компромісом між злом злочину та злом кримінального покарання, що за умов певної реституції та компенсації у матеріальному,

психологічному, психіатричному сенсі дозволяє мінімізувати їхній негативний вплив на суспільну духовність;

охарактеризовано механізм впливу християнського віровчення на кримінально-правову політику України в сучасних умовах. Встановлено, що сукупність правових норм, наукових положень, практики правозастосування, які засновуються на догматах теологічної філософії про добро та зло і разом впливають на вектор кримінально-правової політики держави, може бути визначено як релігійно-правову кримінальну доктрину країни. Релігійно-правова кримінальна доктрина у сучасних світських державах – це сукупність знань особливого роду, яка, поряд з ученням про невід’ємні права та свободи людини, визначає теоретичну основу політики кримінально-правового регулювання;

доведено тезу про необхідність підвищення значення релігійно-правової складової як домінуючої духовної сили кримінальної доктрини у світських державах, з огляду на занепад моральності в суспільстві, неспроможність наявної системи кримінально-правового примусу досягти успіхів в протидії злочинності шляхом підвищення та релігійної підтримки авторитету права та ідеалів соціальної справедливості в суспільних верствах;

визначено парадигму взаємодії підходів легалізму та православного моралізму в генезисі кримінально-правової доктрини, результатом чого стало набуття кримінально-правовою системою характерних рис, які залежать від особливостей симфонії влад у сучасній державі;

апробовано використання методу юридико-теологічного аналізу у кримінально-правовій площині, який із сенсу сучасного православного віровчення виявляє духовно-секулярні конфлікти, що мають місце у положеннях діючого кримінального законодавства чи кримінально-правової доктрини;

удосконалено:

позицію про існування єдиного духовного простору у суспільстві та його безпосередній вплив на процеси криміналізації (декриміналізації). Цей простір, де взаємодіють моральні цінності, світоглядні позиції та нормативи, за умов використання пануючої у суспільстві релігії, формує публічно-правову політику, забезпечує єдиний підхід до оцінки соціальної небезпеки кримінальних правопорушень;

підхід щодо забезпечення кримінально-правової профілактики злочинів через підтримку духовної безпеки українського суспільства за допомогою підвищення культурного рівня соціуму, відродження моральнісно-релігійного виховання, звернення до ідей традиційних для України релігій, нейтралізації правового нігілізму та аномії;

позицію щодо потенціалу православної релігії як такої, що здатна істотно вплинути на гуманізацію соціокультурних трансформацій кримінально-правової політики держави у позитивному сенсі, чи навпаки покривати зловживання владою правлячої верхівки за умов політизації релігійних відносин;

дістало подальшого розвитку:

позиція щодо теологічної зумовленості регламентації кримінально-правових відносин в частині природно-правової теорії походження держави та права через вчення про правову доктрину як систему ідей, що складає фундамент права, та її теологічну зумовленість як один із ключових факторів історичного розвитку;

позиції щодо ролі православної релігії в процесі формування правомірної поведінки, визначення місця віри в духовній структурі особистості в якості універсальної системи інкультурації та соціалізації людини та відповідний потенціал використання цього у вченні про індивідуалізацію покарання та заходів кримінально-правового впливу в Україні.

Практичне значення одержаних результатів. Сформульовані в дисертації висновки та пропозиції можуть бути використані у:

науково-дослідній сфері – для подальшого дослідження впливу християнсько-теологічних основ права на формування та розвиток кримінально-правових інститутів;

правотворчій сфері – при розробці пропозицій про подальше удосконалення кримінального законодавства України у напрямку його гуманізації;

правозастосовній сфері – для підвищення ефективності призначення кримінального покарання та забезпечення гідного перебування ув'язнених у місцях позбавлення волі;

навчальному процесі – при викладанні нормативної дисципліни «Кримінальне право», спеціальних дисциплін, підготовці підручників, навчальних посібників, методичних рекомендацій з кримінального права.

Апробація результатів дослідження. Дисертацію виконано й обговорено на кафедрі кримінального права Національного університету «Одеська юридична академія».

Результати дисертаційного дослідження доповідались на наукових та науково-практичних конференціях: Міжнародній науковій конференції професорсько-викладацького складу «Правове життя сучасної України» (м. Одеса, 20-21 квітня 2012 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Теоретичні та практичні проблеми забезпечення сталого розвитку державності та права» (м. Одеса, 30 листопада 2012 р.); Науково-практичній конференції «Правове життя сучасної України» (м. Одеса, 17 травня 2013 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Актуальні питання правової теорії та юридичної практики» (м. Ужгород, 11-12 жовтня 2013 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Пріоритетні напрямки модернізації системи права України» (м. Сімферополь, 11-12 жовтня 2013 р.); Міжнародній науково-практичній конференції

«Законодавство України у світлі сучасних активних реформаційних процесів» (м. Київ, 11-12 жовтня 2013 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Пріоритетні напрямки розвитку правової системи України» (м. Донецьк, 25-26 жовтня 2013 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Проблеми правової реформи та розбудови громадянського суспільства в Україні» (м. Харків, 1-2 листопада 2013 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Правове життя: сучасний стан та перспективи розвитку» (м. Запоріжжя, 22-23 листопада 2013 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «ІХ Прибузькі юридичні читання» «Духовні засади сучасного правогенезису» (м. Миколаїв, 29-30 листопада 2013 р.); Інтернет-конференції «Відповідальність за кримінальні правопорушення у сучасному вимірі» (м. Одеса, 27 грудня 2013 р.); Міжнародній науково-практичній інтернет-конференції «Політика в сфері боротьби зі злочинністю» (м. Івано-Франківськ, 11-16 березня 2014 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Аксіологічні характеристики національного та міжнародного права» (м. Москва, 30 квітня 2014 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Правове життя сучасної України» (м. Одеса, 16-17 травня 2014 р.); Міжнародній науково-практичній конференції, присвяченій 250-річчю трактату Чезаре Беккарія «Про злочини та покарання: еволюція кримінально-правової доктрини» (м. Одеса, 13 червня 2014 р.); Інтернет-конференції: «Новітні тенденції законотворчості у сфері кримінального права» (м. Одеса, 20 квітня 2015 р.); «Міжнародній науково-практичній конференції «Правові та інституційні механізми забезпечення сталого розвитку України» (м. Одеса, 15-16 травня 2015 р.); Інтернет-конференції «Нормативні та прикладні засади удосконалення інституту призначення покарання та інших заходів кримінально-правового впливу» (м. Одеса, 13 грудня 2015 р.); Міжнародній науково-практичній конференції «Правові та інституційні механізми забезпечення розвитку держави та права в умовах євроінтеграції» (г. Одеса, 20 травня 2016 р.).

Публікації. Основні положення, висновки і пропозиції дисертаційного дослідження викладені в 30 наукових публікаціях, у тому числі 5 статтях, опублікованих у фахових виданнях, перелік яких затверджено МОН України, 1 статті, опублікованій у зарубіжному періодичному виданні, та 24 тезах доповідей на наукових, науково-практичних конференціях, наукових читаннях.

Структура дисертації зумовлена метою та завданнями дослідження. Дисертаційна робота складається зі вступу, 2 розділів, які містять 6 підрозділів, висновків, списку використаних джерел (335 найменувань) та 3 додатків. Загальний обсяг роботи складає 214 сторінок, з яких основного змісту – 170 сторінок.

РОЗДІЛ 1. КРИМІНАЛЬНО-ПРАВОВА ПОЛІТИКА УКРАЇНИ ТА ХРИСТИЯНСЬКА РЕЛІГІЯ: ДО МЕТОДОЛОГІЇ ПИТАННЯ

1.1. Методологічні аспекти формування кримінально-правової політики України в соціокультурному середовищі

Сьогодні людська цивілізація знаходиться в перехідному періоді. Концепція зламу епох як визначальний діагноз сучасності стала керівною для вчених, філософів і богословів. Лакмусовим папером цивілізації була і залишається культура, нинішній стан якої, перспектива і ретроспектива визначають стан цивілізації в цілому, соціуму та окремої людини.

Існуючій кризі цивілізації слугувала глибока криза соціальних уявлень, що утворюють «консенсусний універсум» культури, – культурні детермінанти, що визначають усю систему взаємодії в соціумі [136, с. 3]. Культурні детермінанти через відношення до системи цінностей, обґрунтовуючи основні установки при взаємодії людей, і характеризуючи психологічне забарвлення взаємовідносин, складають одну зі змістовних частин культури. Людські взаємовідносини реалізуються через форми свідомості трьох рівнів: індивідуального, групового та суспільного. Якраз таки на рівні суспільної свідомості за допомогою уявлень суспільства утворюються релігія, мораль, ідеологія, етика, право та ін., які й складають детермінанти культури. Вони можуть як відповідати особовій позиції та виражати її (реалізовуватися на індивідуальному рівні), так і виступати для індивіда абстракцією. В цілому ж культурні детермінанти, як частина колективного несвідомого, засвоюються автоматично. Проблема виникає при подальшому перегляді та зміні ідей та поглядів, які за допомогою суспільної свідомості впроваджені в індивідуальне.

Розвиток культури, а, отже, якісний стрибок соціуму в майбутнє, неможливий без перегляду основних її форм. Релігія, мораль, моральність

разом з правом є основними регуляторами суспільних відносин. Їх аналіз як окремо, так і у взаємодії з кримінальним правом – одне із завдань цього дисертаційного дослідження. Але спочатку слід визначитися з тим, що входить до поняття «культура».

В усі часи існував інтерес до культури, як до соціального явища, прагнення зрозуміти її місце та роль в житті суспільства. Оскільки культура виконує важливі соціальні функції, істотно впливаючи на розвиток суспільства, її можна розглядати як якісну сторону взаємодії між людьми. Будучи штучно створеним середовищем за допомогою мови, мислення та символів, культура виражає соціальне (громадське) буття людини.

У культурі діє певна система цінностей, з якою людина співвідносить результати своєї діяльності. Окрім цінностей вона може містити норми та правила поведінки, які виконують члени суспільства і матеріальні блага, створені ними. «Цінності являють собою абстрактні ідеали, тоді як норми – це певні принципи або правила, яких, як очікується, люди дотримуватимуться. Норми являють «можна» та «не можна» суспільного життя» [73]. Їх осередком стає мораль.

Отже, культура є системою цінностей, зразків поведінки, сукупністю прийомів та способів людської діяльності, що об'єктивувалися в предметних, матеріальних носіях (засобах праці, знаках) і передаваних наступним поколінням [66]. Вона включає створені людиною абстракції: цінності, віру, принципи, символи, звичаї, традиції (нематеріальна культура) та фізичні артефакти: наприклад, первісні знаряддя праці, електроніку, архітектуру та ін. (матеріальна культура).

До основних функцій культури відносять: пізнавальну, адаптаційну, трансляційну, комунікативну, інтеграційну, евристичну, компенсаторну, регулятивну та функцію соціалізації. Адаптаційна функція виражається у властивості культури забезпечувати пристосування людини до довкілля та, як наслідок, можливості для людини з найбільшою повнотою розкрити себе,

духовно самореалізуватися. Пізнавальна функція культури полягає в тому, що культура забезпечує отримання нових знань про світ через міфологію, релігію, філософію, науку та мистецтво. Трансляційна функція слугує передачі соціального досвіду від покоління до покоління. Історична спадкоємність дуже важлива для людського суспільства, без передачі найбагатшого досвіду, накопиченого людством, неможливий соціальний прогрес. Інтеграційна функція культури полягає в тому, що культура є важливим чинником, що забезпечує стійкість та цілісність суспільства. Вона об'єднує соціальні групи, народи та держави, оскільки серед членів будь-якої спільноти поширюється єдина сукупність поглядів, переконань, цінностей, ідеалів, характерних для цієї культури. Так, єдина віра тісно пов'язує представників різних народів, що становлять світ ісламу або християнський світ, тим самим формуючи дружні міждержавні відносини. За допомогою комунікативної функції культури формуються умови та засоби людського спілкування. Регулятивна функція пов'язана, передусім, з регулюванням різних сторін, видів суспільної та особистої діяльності людей. Вона реалізується завдяки таким елементам культури, як цінності, норми, традиції та доповнює право. Евристична функція культури полягає в емоційному, творчому підході до будь-якої сфери суспільного життя. А функція соціалізації – в головній ролі культури в процесі входження індивіда в суспільне життя, засвоєнні ним соціального досвіду, знань та вмінь, норм поведінки, що відповідають цьому суспільству, формуванні правосвідомості та праворозуміння. Остання, компенсаційна функція культури, є не менш важливою для людини і суспільства, вона сприяє отриманню емоційного розвантаження за допомогою духовної культури: мистецтва та релігії. Психологічний аспект цієї функції проявляється в стурбованості за героїв творів, молитві та покаянні, при здійсненні яких відбувається перехід від стану пригніченості (занепокоєння, скорбота, туга) до стану полегшення

(задоволення, гармонія, радість) [184]. Таким чином, культура виконує превентивну роль.

Тривалий процес секуляризації науки, що отримав підтримку в нашому суспільстві, «сформував величезну перевагу «безрелігійної» світської культури над релігійними традиціями, внаслідок чого навіть сам інтерес до релігії та потреба в ній сформувалися під впливом соціокультурних процесів» [164]. І це попри те, що культура, зокрема духовна, дозволяє людині розвивати внутрішній світ, усвідомлювати необхідність правомірної поведінки, приймати зважені обґрунтовані рішення та робити моральний вибір. Так, на думку О. В. Івановської, духовна культура і технократична цивілізація повинні співіснувати в нерозривній взаємодії. Оскільки «гуманістична цивілізація, до якої прагне будь-яке суспільство, як до свого досконалого стану, є сума досягнень науки та людської культури. Душею культури є культура душі [273]. А культурою душі завжди займалася релігія, яка пропонує людині Ідеал, заради якого, вона готова беззастережно приносити в дар своє життя» [136, с. 14].

Отже, найважливіша роль релігії у формуванні не лише внутрішнього світу людини, але й, за допомогою культури, – духовного світу суспільства, народу та держави, не викликає сумнівів. Безумовно, таке підґрунття є й у кримінально-правової політики держави, як елементу сучасної культури (Н. Смелзер).

Кримінально-правова політика як особлива форма вираження державної політики є засобом юридичної легітимізації, закріплення і здійснення політичного курсу країни та реформування різних галузей суспільного життя у протидії злочинності та поведженні з правопорушниками, яка формується соціокультурним середовищем, зокрема, релігією та моральністю. Соціально-політичні та економічні перетворення, які відбувалися в Україні за роки незалежності та відбуваються сьогодні – в досить нелегкий для нашої країни період, – вимагають від держави чітких,

розумних та ефективних заходів підтримки правопорядку. В сучасних умовах розвитку України стає складно не лише запобігати злочинам, але й виявляти їх. Тому дослідження окремих проблемних моментів сучасної української політики, в тому числі правової політики, є актуальними на сьогодні. Однак, через те, що правова політика «протягом багатьох років, з одного боку, сприймалась тільки як сукупність рішень влади, направлених на боротьбу зі злочинністю, а з іншого – характеризувалась волюнтаризмом, особливо в кримінальному та кримінальному процесуальному законодавстві» [247, с. 294], дослідити її аспекти та визначити оптимальні напрями дії буде нелегким завданням.

Поняття та зміст терміну «політика» лежить у філософській площині. Слово «політика» (від грец. Πολιτική – діяльність самоуправління в полісі, а подалі – «мистецтво управління» державою і суспільством) визначається як: 1) напрямок діяльності держави або політичної партії у тій чи іншій галузі у певний період; 2) події і питання внутрішньодержавного і міжнародного суспільного життя; 3) лінія поведінки в чому-небудь, певне ставлення до кого-, чого-небудь [252]. Ще Арістотель визначав політику як мистецтво управління державою. Демокріт вважав таке мистецтво найвищим з усіх мистецтв. Політика висловлює функції держави з керівництва тією або іншою сферою суспільного життя. Вона виникла разом з появою суспільних класів і держави для того, щоб регулювати міжособистісні та міждержавні відносини.

Правова політика, як особлива форма вираження державної політики, є засобом юридичної легітимізації, закріплення і здійснення політичного курсу країни та реформування різних галузей суспільного життя. Маючи державно-владний характер, вона спрямована на створення ефективного діючого механізму правового регулювання суспільних відносин, повноцінне забезпечення прав і свобод людини і громадянина, зміцнення законності й

правопорядку, формування правової культури та правової свідомості членів суспільства [329, с. 38].

Правова політика держави реалізується у декількох напрямках: нормотворчість, застосування права та розвиток правосвідомості і правової культури. Маючи різні види і форми виявлення, вона поділяється на: правотворчу, правозастосовну, правоохоронну; кримінально-правову, кримінальну процесуальну, кримінально-виправну та кримінологічну. Її ефективність обумовлюється виробленими теорією і практикою засадами: науковою обґрунтованістю, стабільністю, справедливістю, соціальною обумовленістю, пріоритетом прав людини, відповідністю міжнародним стандартам, прозорістю й гласністю [328, с. 10], що стають базисом такої політики. У свою чергу кримінально-правова, кримінальна процесуальна, кримінально-виправна та кримінологічна політики складають кримінальну політику, яка, як наголошує В. І. Шакун, сьогодні, на жаль, виглядає непослідовною, суперечливою, нещирою, а нерідко відверто слабкою [327, с. 52], бо, з одного боку, держава проголошує пріоритет захисту особи та її невід'ємних прав і свобод, запроваджує інститути та органи для їх забезпечення, а з іншого – рівень злочинності в нашій країні зростає і злочинці, нехтуючи законом, вільно та зухвало продовжують вчиняти злочини. Вочевидь, ефективність політики у сфері боротьби зі злочинністю буде досягнута за умови чіткої та послідовної взаємодії між усіма видами кримінальної політики, важливість ролі кожного з яких безперечна. Між тим, в силу специфіки даної дисертаційної роботи, ми зупинимось на аналізі саме кримінально-правової політики.

Дослідженнями кримінально-правової політики займалися такі вітчизняні вчені, як М.І. Бажанов, Д.О. Балобанова, Ю.В. Баулін, Я.М. Брайнін, В.І. Борисов, Ф.Г. Бурчак, С.Б. Гавриш, В.К. Грищук, І.М. Даньшин, О.М. Джужа, І.Е. Звечаровський, В.С. Зеленецький, В.Ф. Зелинський, М.В. Костицький, О.М. Костенко, О.М. Литвак,

В.Т. Малярєнко, П.С. Матишевський, М.І. Мельник, В.А. Мисливий, А.А. Митрофанов, П.П. Михайленко, В.О. Навроцький, М.І. Панов, Н.А. Савінова, В.М. Смітєнко, В.В. Сташис, Є.Л. Стрельцов, В.Я. Тацій, В.П. Тихий, П.Л. Фріс, В.І. Шакун, М.І. Хавронюк та ін. Проте сьогодні все ж таки залишаються невирішеними ряд важливих проблем здійснення кримінально-правової політики в Україні.

Категорія «кримінально-правова політика» виникла ще у ХІХ ст. Становлення і розвиток кримінальна, а, відтак, кримінально-правова політика отримала у вітчизняній літературі та законодавстві імперського періоду. Вже у радянські часи значущість кримінально-правової політики поступово знижувалась, а сама категорія практично зникла з наукових досліджень. Її відновлення прийшлося на 60-70 рр. ХХ ст. та відзначилось формуванням декількох концептуальних підходів до визначення категорії «кримінально-правова політика», які отримали свій розвиток вже за часи незалежної України.

Так, найбільшого поширення серед науковців набуло розуміння кримінально-правової політики як певного виду діяльності держави у сфері протидії злочинності. Прихильники цієї позиції, такі як І.Е. Звечаровський [128, с. 74], А.А. Митрофанов [213, с. 24-26] та інші вчені, відзначають, що кримінально-правова політика – це різновид внутрішньої політики держави, розуміючи останню як діяльність влади з управління певними соціальними процесами або щодо впливу на відповідні соціальні явища [253, с. 103].

Інша концептуальна позиція щодо визначення кримінально-правової політики полягає в розумінні її як певної ідеї, якій підкоряється і від якої походить діяльність держави з протидії злочинності. Прихильники цієї позиції, а саме І.М. Даньшин [94], П.Л. Фріс [314, с. 12, 13] та інші вчені наполягають на першочерговості політики перед правом: право розвивається в напрямку тих політичних ідей, думок та вказівок, в реалізації яких воно повинно брати участь. Таким чином, кримінально-правова політика

«знаходить своє вираження у відповідних законах... У найбільш концентрованому вигляді вона фокусується у кримінальному законі» [300, с. 175-177].

Існує також змішаний підхід до визначення кримінально-правової політики, прибічники якого комбінують два вищезазначені підходи та пропонують розуміти кримінально-правову політику і як діяльність держави з протидії злочинності, і як певну ідею (вказівку), якій така діяльність має підкорятись. Так, В.М. Куц, розуміє під кримінально-правовою політикою сукупність кримінально-правових ідей, принципів, норм та їх реалізацію в практиці протидії злочинності [186, с. 48]. В свою чергу Т.А. Павленко наголошує на властивості політики формувати фундамент кримінального законодавства, регулювати практику його застосування та розробляти і реалізовувати заходи, спрямовані на попередження злочинності [234, с. 250].

Змішаний підхід здобув найбільшого поширення в європейській кримінально-правовій літературі, де кримінально-правова політика розумілася, як окрема галузь або підгалузь юридичної науки. У радянську добу він був менш популярний, хоча і не позбавлений прихильників. Так, А.А. Піонтковський ще у 20-х роках минулого століття зазначав, що «перетворення кримінальної політики Радянської держави на науку є найважливішим завданням сучасної марксистської теорії права» [246, с. 6]. О.А. Герцензон і П.С. Дагель виокремлювали наукову дисципліну «кримінальна політика», як міждисциплінарну наукову галузь [71, с. 196, 4; 93, с. 17]. Як «сукупність наукових поглядів, теоретичних положень, висновків, пропозицій, рекомендацій, сформульованих на високому рівні абстрагування концептуальних уявлень» розглядали кримінальну політику В.О. Владимиров і Ю.Г. Ляпунов [63, с. 8-10]. Як наукову доктрину, покликану розробляти проблеми ефективності кримінальної політики, розумів кримінально-правову політику П.М. Панченко [238, с. 33-38].

На нашу думку, сьогодні не має бути мови про те, щоб кримінально-правова політика розглядалася виключно з одного боку: як галузь юридичної науки чи як діяльність держави з протидії злочинності. Крім того, як наголошує М.О. Гордуз, «на сьогодні на стику науки управління, окремих кримінально-правових дисциплін, соціальної психології і деяких інших галузей народжується нова галузь наукового знання – кримінально-правова політика» [83].

На думку С.С. Босхолова, кримінально-правову політику можна сформулювати як державну доктрину та наукову теорію [47, с. 32]. Так, в разі, якщо кримінально-правова політика буде визнана доктриною, ті явища, що її формують (детермінанти культури, зокрема, релігія та моральність) можуть так само бути визнані такими, що формують доктрину кримінально-правової політики. Крім того, як зазначають В.І. Борисов та П.Л. Фріс, «За більше ніж 20 років незалежності в Україні не було вироблено національної доктрини та концепції боротьби зі злочинністю, так само як і кримінально-правової доктрини з відповідною їй концепцією» [44, с. 12-13]. Отже, кримінальна наука та державна політика України сьогодні вкрай потребують наукових пошуків концепції попередження злочинності, однією з моделей якої, на нашу думку, може стати православна концепція девіантності (в межах біблійської девіантології).

Кримінально-правова політика є невід’ємною складовою всієї правової політики України. Вона, на думку В.І. Борисова та П.Л. Фріса, «являє собою напрям боротьби зі злочинністю, який базується на нормах законодавства України про кримінальну відповідальність і знаходить свій прояв у законах України, указах Президента України, постановах Кабінету Міністрів України, рішеннях державних органів, політичних партій та громадських організацій, спрямованих на проведення цієї діяльності» [44, с. 3]. Перед кримінально-правовою політикою сучасності стоять завдання чітко

визначити підстави і межі кримінальної відповідальності, системи та порядку призначення покарання [247, с. 296].

Кримінально-правова політика має свою структуру, до елементів якої відносять: мету, зміст і систему суб'єктів. Мета кримінально-правової політики виражається у прагненні з найменшими соціальними витратами забезпечити ефективну боротьбу зі злочинністю. До суб'єктів відносять всі державні і суспільні організації, а також посадових осіб, що беруть участь у розробці та реалізації програм боротьби та протидії злочинності [314]. Також в науці виділяють ще й учасників кримінально-правової політики, до яких відносять: суди загальної юрисдикції, правоохоронні органи та громадян. На відміну від суб'єктів, учасники кримінально-правової політики не формують її, а лише діють у сфері кримінально-правової охорони та регулювання [44].

Зміст кримінально-правової політики становлять предмет, завдання та методи (напрями) боротьби та протидії злочинності.

В свою чергу у структурі змісту кримінально-правової політики виділяють такі напрями:

- принципи кримінально-правового впливу на злочинність;
- проведення криміналізації (встановлення кола суспільно небезпечних діянь, що визнаються злочинами) та декриміналізації (виключення діянь з числа злочинних);
- проведення пеналізації (встановлення характеру караності суспільно-небезпечних діянь) та депеналізації (встановлення умов звільнення від відповідальності або покарання, зниження покарання нижче межі, передбаченої нормою кримінального закону, або заміни суворих видів покарання менш суворими);
- визначення замінюючих заходів (альтернативних покаранню заходів кримінального характеру) та підкріплюючих заходів (таких, що застосовуються разом із покаранням);

- тлумачення законодавства в галузі боротьби зі злочинністю з метою з'ясування його точного значення;
- діяльність правоохоронних органів щодо застосування норм і інститутів кримінального закону та з'ясування їх ефективності;
- розробка і запровадження правового виховання (визначення шляхів ефективності впливу кримінально-правових заходів на правосвідомість населення [315; 172].

Таким чином, перелічені напрями формують два головні напрями: попереджувальну діяльність і кримінально-правову боротьбу [83].

Джерелами кримінально-правової політики є Конституція України, Закони України, зокрема, Кримінальний закон України, Постанови Кабінету Міністрів України, Рішення Конституційного Суду України, постанови Пленуму Верховного Суду України та міжнародні договори, що були ратифіковані Україною.

Аналіз кримінально-правової політики за рівнем дії дає підстави виділяти: доктринальний, програмний, законодавчий, правозастосовний, правовиконавчий та науковий рівні.

Так, для доктринального рівня необхідна наявність державно-політичної доктрини кримінально-правової політики. Програмний рівень виражається у стратегічних і тактичних планах у галузі розробки та регулювання правотворчої та правозастосовної діяльності у сфері кримінально-правової політики. Законодавчий рівень зумовлюється діяльністю по розробці та прийняттю кримінально-правових актів та директивних документів, що визначають застосування кримінально-правових норм та інститутів. Науковий рівень полягає у розробці концепцій кримінально-правової боротьби зі злочинністю, яка реалізується у діяльності науково-дослідних установ та окремих учених, які розробляють цю проблематику. Правовиконавчий рівень охоплює сферу дотримання кримінально-правових норм, що здійснюється переважною більшістю

громадян України. Правозастосовний рівень пов'язаний із сферою застосування кримінально-правових норм та інститутів правоохоронними та судовими органами.

Отже, кримінально-правова політика – багатогранне і самодостатнє явище, між тим не позбавлене прогалин у вивченні. Намагаючись заповнити ці прогалини, українські вчені, досліджуючи різні сфери соціального життя, шукають відповіді на питання не тільки в правовому полі і пропонують різні шляхи вирішення виникаючих проблем у сфері здійснення кримінально-правової політики.

Так, більш вдалою та доцільною видається пропозиція про створення програми діяльності соціально уповноважених органів влади щодо протидії та боротьби зі злочинністю. Така програма має бути науково обґрунтованою та довготривалою, повинна ґрунтуватися на об'ємному всебічному баченні суті визначених проблем [209, с. 24–33; 313, с. 81–87]. Така собі «Концепція кримінально-правової політики України» має складатися з мети, завдань та напрямків діяльності, умов та критеріїв ефективності, строків реалізації програми та результатів, до яких варто прагнути [123]. Рівним чином вона неодмінно має містити понятійний апарат – дефініції кримінально-правової політики [295].

Також недолік нормативного закріплення понятійного апарату пропонують заповнити за допомогою розробки і прийняття Преамбули до Кримінального закону України [315; 232], що видається менш проблематичним, ніж розробка «Концепції», процесом. Разом з тим, розробка і прийняття доктрини кримінально-правової політики нашою державою нелегкий, але дуже потрібний крок на шляху запобігання злочинів та протидії злочинності. А ефективність такої доктрини, як бачиться, безпосередньо залежить від соціально-культурного клімату і поглядів громадськості на «добро і зло».

Тому аналіз кримінально-правових категорій та елементів кримінально-правової політики з релігійної (зокрема, православної) точки зору бачиться доцільним і вкрай необхідним.

Культура містить систему цінностей та норм, які впливають безпосередньо на формування індивідуальної, групової та суспільної свідомості. Релігія формується на суспільному (національному) ґрунті і, водночас, є способом формування такого світосприйняття. Значення релігії і, власне, її цінність полягає в тому, що вона, даючи ціннісні світоглядні орієнтири, які пов'язують приватне буття людини з абсолютним началом, легітимуючи певні суспільні порядки, регулює форми соціального спілкування та поведінки. Маючи безперечний зв'язок із кримінальним правом, що виражається в забороні як відмітній ознаці кримінального закону, яка виникла набагато раніше права в межах релігійних вірувань, релігія виступає в якості основи культурної та національної ідентичності народу. Тому врахування законодавцем у процесі формування та реалізації кримінально-правової політики рівня та вектору духовності суспільства є обов'язковим.

Релігія та віра більше за інші детермінанти культури схильні до перегляду і трансформації. Вони з одного боку стають опорою особи, притому особи соціальної, а з іншого боку через архетипічні особові структури, національну ідентичність та самосвідомість засвоюються автоматично й слугують ідентифікуючою ознакою особи та соціуму. Тому питання: чи потрібні релігія та віра в майбутньому, і якщо так, то яка від них користь, як вони функціонуватимуть, є приводом для дослідження культури як феномену та форм її прояву. Оскільки нерідко саме культурні детермінанти стають чинниками вчинення злочинів, впливають на вибір виду та розміру покарання, а, отже, викликають інтерес у рамках кримінально-правового дослідження.

Релігія, як одна з форм суспільної свідомості та спосіб адаптації ідей віри до певних традицій і світосприйняття суспільства, формується саме на суспільному (національному) ґрунті і, в той самий час, є способом формування такого світосприйняття. Вірність цього визначення релігії підтверджується аналізом історії виникнення і поширення традиційних світових релігій. Отже, саме релігія виступає в якості основи культурної та національної ідентичності держави.

Перші згадки про релігію настільки давні, що дозволяють стверджувати: релігія виникла з появою людини. Згідно одного з безлічі підходів до розуміння та визначення релігії, підходу про «нерукотворність» релігії, релігія – це взаємовідносини між Богом та людиною; це зв'язок з Вищим, зі Святим Прообразом. Людина як образ і подоба прагне пізнати Прообраз і бути причетним Йому.

Значення релігії і, власне, її цінність в тому, що вона, даючи ціннісні світоглядні орієнтири, що зв'язують приватне буття людини з абсолютним началом, легітимуючи за допомогою освячення в силу безумовного підпорядкування певні суспільні порядки, умови та критерії, регулює форми соціального спілкування та поведінки, організовує соціальний час та простір, співвідносить їх з явищами іншої (священної) реальності, тим самим допомагаючи праву підтримувати соціальну стабільність. Так, релігія, маючи здатність об'єднання «геллена та юдея» (Кол. 3:11) під зведеннями релігійно-моральних ідей та цінностей, може слугувати гарантом рівності усіх людей і соборності народу.

Беззаперечно, саме традиційні релігійно-моральні цінності та сформовані на їх основі ментальні особливості українського народу є фундаментом формування національної патріотичної самосвідомості, важливість якої очевидна. Самосвідомість допомагає людині адаптуватися в соціальному середовищі, визначити своє відношення до нього; без неї людина не може повноцінно жити в соціумі та оцінювати себе та інших. Така

оцінка відбувається на основі традиційно-культурних встановлень, тому логічно припустити, що самосвідомість пов'язана з релігією.

«Розрізняючись за основою та стаючи пов'язаними в традиційних культурах з певною і конкретною теологічною системою, усі релігійні вчення однакові за суттю – вони забезпечують духовну трансформацію особи» [136, с. 13]. Так, релігія стає мовою духу, наука навпроти протиставляється їй як мова розуму. Релігія відображає сукупну суспільну свідомість народу, надаючи святість градації цінностей, вибудовуючи в сувору ієрархію та консервуючи їх. Система цінностей, закодована в релігії, адаптується до національної свідомості народу, тому з часом релігія починає виступати в ролі традицій, допомагаючи народові зберегти духовні цінності та розповсюдити їх шляхом передачі від покоління до покоління.

Культура людської душі, як фундамент культури народу, виховується в людині з дитинства, передусім через традицію. Навіть якщо сім'я не є релігійною, традиції та звичаї, якими просякнутий соціум, проникають до нерелігійної свідомості членів такої сім'ї та передаються іншим поколінням як непорушні.

Можливість взаємодії кримінального права з релігією також залишається дискусійним питанням. У такій взаємодії не сумніваються прибічники релігійного підходу походження права, передусім християнські богослови.

Для них вочевидь, що кримінальне право своїм корінням входить у Старий Заповіт. Десять Заповідей, отриманих від Бога Мойсеєм на горі Синай затверджували певні заборони, окремі з яких в процесі еволюції права були виділені в галузь кримінального права. До таких норм відносять заповіді: «Не вбивай!», «Не чини перелюбу!», «Не кради!», «Не свідкуй неправдиво на свого ближнього!» (Вих. 20: 13-16). Стає можливим припустити, що заборона, як відмітна ознака кримінального закону, виникла

набагато раніше за кримінальне право та міститься вже на перших сторінках Біблії.

Перша заборона була встановлена Богом в Едемі: «І наказав Господь Бог Адамові, кажучи: Із кожного дерева в Раю ти можеш їсти. Але з дерева знання добра й зла не їж від нього, бо в день їди твоєї від нього ти напевно помреш!» (Бут. 2: 16-17). З усіх заповідей даних Богом першим людям у Раю, тільки ця заповідь означає заборону. В ній чітко простежується диспозиція та санкція, характерні для кримінально-правової норми. Звичайно, санкція «напевно помреш» не визначає такий вид покарання як страта, йдеться про нову здатність людського тіла припиняти свої фізичні функції та настання фізичної смерті. Душа, за православним віровченням, безсмертна, їй зумовлене вічне життя, таким було життя людини до гріхопадіння.

Далі в Старому Заповіті знаходимо сцену братовбивства: «І говорив Каїн до Авеля, брата свого. І сталося, як були вони в полі, повстав Каїн на Авеля, брата свого, і вбив його» (Бут. 4: 8) Вбивство Авеля Каїном прийнято називати першим вбивством в історії людства, проте, ніякого вбивства з точки зору кримінального права не було. Л.В. Кондратюк вказує, що до скоєння самого вбивства перші люди не знали про те, що певні фізичні дії можуть викликати смерть [165]. На той момент на землі були всього чотири людини: Адам і Єва та їх діти Каїн і Авель. Жоден з них фізичною смертю не помирав. Богом встановленої заборони на спричинення ушкоджень теж не було. Тому говорити про злочин з позиції кримінального права не доводиться. Це був правовий прецедент. І пізніше, попри те, що Бог ще не дав заборони на вбивство, людство знало про нього, виходячи з власного досвіду.

Вже після Десяти Заповідей в книгах Старого Заповіту (Вихід, Левіт, Числа) формулюються примітивні кримінально-правові норми, поняття і ознаки злочину та покарання.

Реформування ідей кримінального права відбувається в Новому Заповіті. Новий Заповіт, в якому Бог, – є Любов, ознаменовує

людинолюбство, пом'якшення покарань та перегляд видів злочинів. Прикладом тому слугує заміна старозавітного «око за око, зуб за зуб» (Лев. 24:20) новозавітним: «Ви чули, що сказано: Око за око, і зуб за зуб. А Я вам кажу не противитись злomu. І коли вдарить тебе хто у праву щоку твою, підстав йому й другу» (Мт. 5:38-39).

На відміну від релігії – явища історичного, почуття віри – явище позачасове, отже, і ширше. «Будучи феноменом людської духовності та специфічною властивістю свідомості, віра виступає як основне джерело смислотворчості особи, здатне сублимувати, одухотворити її психічну енергію» [136, с. 4], вона несе в собі величезний гуманізуючий потенціал. «В етичному сенсі віра значить те ж саме, що і здатність довіряти, свого роду моральну силу...» [136, с. 18]. Отже, відсутність віри свідчить про руйнування в людині найголовнішого – душевної стійкості та духовного начала. Позбавлена духовності людина байдужа до добра і зла, у неї відсутнє моральне почуття. Їй починає здаватися, що все дозволено. Вона стає явною загрозою суспільству та державі.

Сучасна цивілізаційна криза пов'язана з тотальною кризою індивідуальної (віри в себе) та колективної (віри в Бога, долю, довіри до світу) ідентичності. Кризі передуює глобалізація, яка знеособлює не лише індивіда, але й національну культуру. Сьогодні, на шляху пошуку нових духовних основ для насичення культури та її відродження, все частіше стали звертатися до традиційних релігій, які через колективне несвідоме з його архетипічними проявами, найважливішою з яких є віра, зуміли зберегти традиції та культуру впродовж століть.

Проблема віри полягає в тому, що її не можна узгодити з раціональним мисленням. Вона недоказова (трансцендентна), тому, на думку частини суспільства, «має бути елімінована як пережиток більш ранішніх стадій культурного розвитку людства, та заміщена наукою, що оперує фактами і теоріями» [136, с. 3-4]. Проте віра та релігія, як рівноцінні складові

культурних детермінант не просто не мають права бути заміщені наукою, а мають бути досліджені в повному об'ємі. Добре, що сьогодні існує безліч богословських, філософських, релігієзнавчих, психологічних та соціологічних досліджень, що так чи інакше торкаються віри, як явища, на основі яких розроблені різні концепції, підходи та парадигми.

У філософії віра вперше досліджується Платоном та Арістотелем. Платон під вірою розуміє пізнавальну складову людської душі, а Арістотель розглядає віру як суб'єктивну, психологічну основу переконання. Античне розуміння віри примітивне та багато в чому не розроблене.

Як філософська категорія віра вивчається в епоху Середньовіччя, тоді вона протиставляється знанню та досліджується як ірраціональне явище. Віра розглядається як єдине джерело знання, оскільки її догмати виступають для розуму аксіомами. Об'єднує середньовічних богословів та вчених розуміння віри як правдоподібної ідеї, судження про предмети, про які не можна отримати достовірні знання. Отже, гіпотетичні знання беруться за істинні та викликають у людини глибоке внутрішнє спонукання.

У Новий час віра отримала етичне звучання. І. Кант та Й.Г. Фіхте ототожнили віру із способом пізнання морального закону, тим самим розчинивши її в гносеології. Л. Жердін та С. К'єркегор розглядали віру як цілісний релігійно-етичний феномен. Представники позитивізму стверджували, що віра виникає та існує внаслідок слабкого розвитку знання, вона є заповненням відсутності знань. Але, незважаючи на різні розуміння віри, філософи та дослідники зазначали її важливість для людського життя.

Для правової науки, зокрема для кримінального права, віра є гарантованою допомогою в стабілізації суспільної поведінки та зниження рівня злочинності. Оскільки віра не може слугувати джерелом ворожнечі, ненависті та нетерпимості (інакше при прояві негативного та антикультурного йдеться швидше про втрату віри або заміну її скепсисом та антирелігійними тоталітарними ідеологіями), вона сприяє розширенню

людської свідомості, прагненню до цілісності та усвідомлення себе не лише як індивіда, але й як рівноправної частини соціуму, викликає патріотичне почуття та зміцнює правосвідомість.

Наступним елементом культури та релігії є духовність. «Духовність» похідна від «духу» та протилежна до субстанціональної основи буття – матерії. Згідно тлумачного словника української мови духовність це те, що стосується внутрішнього світу людини, її моральності.

Так, «духовність» розглядається з двох позицій: світської та релігійної. У християнстві духовність виступає особовою властивістю, разом з душевністю та тілесністю; нерідко протиставляється гріховності. Духовність в християнській етиці зв'язується з внутрішньою чистотою, слухняністю Богові, прагненням до святості.

Більшість дослідників, починаючи з античності, відводили й відводять проблемам духу та духовності важливе місце у своїх працях. Античні філософи розуміли духовність як найважливішу якість особистості, яка має ключове значення в її розвитку та входженні в поле культури [221]. Епоха гуманізму розглядає духовність з позиції ставлення людини до навколишнього світу, що виражає систему зв'язків між світом людини та світом як місцем її існування.

Тема духу також описана в працях представників німецької класичної філософії та вітчизняної релігійно-моральної філософії. Так, серед «класиків» про дух та духовність писали І. Кант, Г.В. Ф. Гегель, Ф.В. Шеллінг, Й.Г. Фіхте. В їх працях питання руху людського духу займає центральне місце. Вони виділяють властивості духу – такі як свобода (Фіхте та Гегель), творчість, що в першу чергу проявляється в мистецтві (Шеллінг) та стадії руху духу (Шеллінг та Гегель) [221]. Вітчизняна релігійно-моральна філософія на відміну від західноєвропейської думки була орієнтована на логос, який має на увазі натхненність світу [256], тому її розуміння «духу» відрізняється від західного.

Так, В. С. Соловйов був першим вітчизняним філософом, який в основу своєї філософської системи поклав вчення про моральність; «духовність» та «моральність» виступають в його наукових творах синонімами. Предметом вітчизняної моральнісної (духовної) філософії є поняття добра, яке єдине, на його думку, в цілого людства, а фундаментом загальнолюдської моральності (духовності) є почуття сорому та жалості, а також благоговіння перед Богом. Тому, робить висновок філософ, людина гідно існує тільки тоді, коли підпорядковує своє життя моральнісному закону та направляє його до безумовних моральнісних вчинків [138]. М.О. Лоський до складових духовності зараховує істину, свободу, любов, добро та красу [253]. На думку М.О. Бердяєва, духовність в житті людини проявляється в її свободі, творчості, активності, прагненні до перетворення життя, любові та милосерді. На чолі духовного становлення стає індивідуальна свобода особи [33]. А І.О. Ільїн до витоків духовності відносить почуття сорому, боргу, пориви совісті, любов, потребу в красі та співчутті. Але в якості найбільш важливих і вічних духовних основ людини він виділяє віру та любов.

Таким чином, основна частина представників вітчизняної філософсько-правової думки кінця XIX – початку XX століття вважали, що духовна реальність проявляється в розумінні Бога, а Бог, на їх думку, є царство Істини, Добра, Краси, Святості [256]. В той самий час, вони виділяли соціально-моральні орієнтації права, розглядаючи в якості його домінанти духовні чинники як творчу та інтеграційну силу буття права та роблячи висновок про ключове положення та роль правосвідомості як основи трансформацій у сфері правового порядку [188].

У Новітній час духовність розкривається переважно як внутрішня інтелектуальна та моральна сутність людини, як її довговічна цінність, основний орієнтир життєдіяльності. Передусім, духовність включає розум, культуру мислення, рівень та якість знань, емоційний та моральний розвиток, а також релігійний аспект – відособлення психічних проявів організму [156].

У християнському богослов'ї поняття «дух», яке стає основою «духовності», має безліч значень. Передусім, його відносять до джерела життя – Творця, Бога, Святого Духу. Також «дух» розуміється як складова людської природи нарівні з душею та тілом [15, с. 25].

Різні розуміння духовного і духовності, наявні як в релігійній, так і світській літературі. «Духовність сьогодні – умова, чинник та тонкий інструмент рішення задачі виживання людства, його надійного життєзабезпечення, стійкого розвитку суспільства і особи. Від того, як людина використовує потенціал духовності, залежить її сьогодення та майбутнє» [214]. Ядром же духовності є моральність.

Так, міркуючи про право, державу та релігію, І.О. Ільїн писав: «В розумінні права та держави людству належить пережити глибоке оновлення. Має бути остаточно знехтуваний згубний забобон про «зовнішню» природу права та держави; має угледітися та бути засвоєна їх «внутрішня», душевно-духовна суть. Право тільки «проявляється» у зовнішньому, просторово-тілесному світі; сферою ж його справжнього життя та дії залишається людська душа, в якій воно виступає із силою об'єктивної цінності. Саме цим визначається зв'язок державності з усією духовною культурою народу та особливо з його релігійною культурою» [141].

Так звана «криза духовності», властива сучасному суспільству, допускає боротьбу і подолання цієї кризи, та духовне відродження України. Сьогодні переглядаються багато ідейно-моральних цінностей, робляться спроби освоєння нових духовних орієнтирів та відродження давно забутих традицій. Так, повернення до ідей православного вчення дозволить виробити ряд способів подолання духовної кризи та сприятиме зміцненню соціальних цінностей. У правоохоронній практиці недостатній облік духовно-моральних підстав динаміки правової сфери може слугувати джерелом деформацій та протиріч, що ведуть до зростання злочинності та правопорушень в українському суспільстві. А оскільки кримінальний закон України є гарантом

застосування державою своєї сили, він в першу чергу має бути пов'язаний з цінностями усього суспільства, закріплювати та відображати їх, а також виконувати охорону цих цінностей, забезпечуючи тим самим духовну безпеку.

Наступним елементом культури є моральність. Нерідко моральність ототожнюють з мораллю: «моральність» зазвичай не вживається там, де йдеться про негативну оцінку поведінки, найчастіше термін «моральність» вживають для позитивної, універсальної оцінки; натомість «мораль» – більш нейтральний термін.

«Моральність» – слово, що виникло як синонім латинського «мораль» (mos, moris) – звичай та грецького «етика» (ethos) – звичай, характер. Академічний тлумачний словник визначає моральність як – відповідність поведінки людей нормам моралі. Філософія розглядає моральність як таку властивість людської душі, яка увесь час знаходиться в русі і розвитку; зв'язана з вольовим началом, внутрішньою боротьбою людини. Вітчизняні філософи бачили в моральності, передусім, релігійну основу, стверджуючи, що вищою моральністю є церква [256].

Також існує розуміння співвідношення моралі і моральності як норми та міри її дотримання. Розділяючи поняття «мораль» та «моральність» і спираючись на релігійний підхід, видається доцільним визначати моральність як філософсько-релігійну категорію, що означає внутрішню установку людини діяти згідно зі своєю совістю (духовним регулятором, голосом Бога в людині) та вільною волею (образом Бога в людині). Моральність реалізується за допомогою взаємовідносин людини з оточуючим світом через почуття.

Так, світові релігії у своїх віровченнях містять деяке об'єктивне і загальне. Твердження: «люби ближнього», «будь правдивий», «відносься свято до сім'ї», «шануй своїх предків», – складові «золотого правила» моральності – основи кожної світової релігії [282].

«Золоте правило» моральності знайшло відображення у Біблії. Старий Заповіт містить заповідь: «...будеш любити ближнього свого, як самого себе!...» (Лев. 19:18). У Новому Заповіті вона була уточнена Христом: «Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви...» (Мт.7:12).

Моральність непомітно проникає до всіх сфер людського буття. У православному віровченні моральність визнається продуктом не людської, а Божественної діяльності. Тому беззаперечним є твердження, що «якщо скрізь і всюди вбивство вважається гріхом та злочином, якщо скрізь і всюди брехня є гріхом та злочином, хоча й нерідко вживається людьми, якщо скрізь і всюди кривдити слабкого – це гріх та злочин, – то це свідчить про наявність абсолютно об'єктивного начала людської моральності» [68].

Моральність – категорія ширша, ніж мораль чи релігія, оскільки сфера її дії охоплює людство в усі часи. Все, що слугує на благо людині, прийнято називати моральним, що діє руйнівно – аморальним. Аморальним нерідко називають і злочинне. Категорія злочинного, а рівно й караного – правові категорії, що відносяться до галузі кримінального права.

Моральність слугує платформою для виникнення релігії, моралі та права. Вона формує єдине духовне поле – простір, де зустрічаються засадничі моральні цінності, світоглядні позиції та правила поведінки [290]. Бачиться доцільним, якби право як таке, а кримінальне право особливо, створювалися на основі єдиного духовного поля. Таке право стане ефективним, оскільки відображатиме єдині для багатьох принципи і позиції; стане втіленням моральності та духовності; відродить національну ідею та посприє об'єднанню і зміцненню української державності.

Для України – держави поліконфесійної та полінаціональної, створити таке єдине духовне поле складно, але можливо. Оскільки моральність єдина, істинні цінності у віровченнях традиційних релігій співпадають, отже, залишається справа за малим: усім традиційним релігійним організаціям

розробити загальне зведення правил поведінки (збірка загальнорелігійної моралі), яке не суперечило би жодній з традиційних для України релігій та не вчиняло би замах на їх фундаментальні основи. У разі розробки та прийняття запропонованого зведення правил поведінки розроблені норми стануть свого роду фундаментом для створення правової норми, а моральні норми отримають своє матеріальне закріплення. Право, в тому числі кримінальне, отримує свою ідею¹, без якої неможлива його легітимність та ефективність. Згадки про категоричний імператив або закладений в ньому принцип, що сьогодні час від часу з'являються в юридичній літературі, не викликають особливої зацікавленості серед правознавців [54]. Це дає нам змогу стверджувати, що до моральнісної природи права проявляється зневага.

Оскільки сьогодні більшість вчених та філософів продовжують ототожнювати моральність з мораллю, це не може негативно не відобразитися на праві, в тому числі праві кримінальному. За таким співвідношенням (системною ієрархією) культурних модусів зустрічається глибинний зв'язок та онтологічна обґрунтованість кожного елементу культури; вони наділяються суб'єктивними характеристиками і поступово з розряду універсальних починають обслуговувати приватні інтереси.

Разом з тим мораль, на відміну від моральності, віри та духовності – продукт конкретно-соціальний. Походження моралі безпосередньо пов'язане з появою суспільства. Мораль, як взаємини людини з людиною за допомогою загальноприйнятих норм, принципів та ідеалів, що забезпечують мирне співіснування в суспільстві, не може існувати поза ним. Вона характеризується багатолікістю. На відміну від релігії, яка нерідко об'єднує різні суспільства та народи, мораль в кожному суспільстві своя. Ґрунтована на звичаях і традиціях, буває, вона настільки розрізняється навіть в сусідніх державах або регіонах, що іноді призводить до конфліктів.

¹Під ідеєю права було б доцільним розуміти обмежене та формалізоване тлумачення євангельської максими, призначене для специфічної області юридичних відносин.

Так або інакше, філософія розглядає мораль та релігію, виходячи з їх єдності. Не можна говорити про мораль на філософському рівні, не замислюючись над абсолютними, релігійними підставами буття. Не можна говорити про філософське осмислення релігії, не бачачи в ній відображення моральних принципів та ідей суспільства.

Беззаперечною є спільна соціальна природа моралі та кримінального права. Так, заборона, як вимога утриматися від певної поведінки, не здійснювати яку-небудь дію, має у своїй основі не правову, а етичну складову. Мораль, як першочерговий, ніж кримінальне право, суспільний регулятор, встановлювала заборони на ряд дій, які в тому або іншому ступені могли завдати шкоди людині та її оточенню. Визнання вчинку аморальним, означало виведення такого вчинку з розряду природного, благого та переміщення його в розряд протиприродного, тобто шкідливого.

Разом з тим, кримінальне право і мораль є різні за часом та процесом виникнення, за способом формування норм, та процесом їх легітимації, за предметом, та за сферою дії. Вважається, що значною мірою вони пов'язані через стрижневі елементи суспільної взаємодії. Це може бути концепт постмодерністського розмивання смислів, чи продукт комунікаційного суспільства пост-правди (post-truth society), або таким елементом може виступати релігія, яка через мову та інші символи впливає на кримінально-правову політику. Можна зробити висновок, що на це певним чином впливає релігійно-правова доктрина, яка стосується догматичної регуляції правовідносин, що існують у суспільстві.

Так, релігійно-правова кримінальна доктрина реалізується шляхом декількох парадигм, зокрема, ідейно-моральнісної, аксіологічної та моральнісно-аналогової.

Ідейно-моральнісна парадигма розкривається завдяки базисним уявленням про добро і зло, сформованим в результаті тлумачення біблійських та євангельських максимів.

Аксіологічна парадигма ґрунтується на вічних моральнісних цінностях православного християнства та їхньому відображенні в праві.

У свою чергу, моральнісно-аналогова парадигма зводиться до опосередкованого впливу православ'я на вітчизняне кримінальне право – у відношенні формування базисних засад кримінально-правової політики, проте без конкретизації в законодавстві. Звідси моральні норми отримують своє матеріальне закріплення, а право, у тому числі кримінальне, отримує свою ідеологію, без якої неможлива його легітимність та ефективність.

1.2. Християнство як один із чинників формування кримінально-правової політики України

Для України, нині держави поліконфесійної, практично увесь період її історичного існування (близько 1000 років) традиційним носієм культури було православ'я. Прийняте в 988 році Святим рівноапостольним великим князем Володимиром воно поширилося на територію усієї Київської Русі, наповнило усі сфери життя давнього суспільства, стало основою формування права, в тому числі й права кримінального, допомагаючи народові зберегти духовні цінності та розповсюдити їх шляхом передачі від покоління до покоління.

Нині стан православного християнства в Україні, в силу історичних трансформацій, що привели до секуляризації суспільства, складно назвати провідним, хоча більшість громадян нашої держави ідентифікують себе як православні християни.

Норми, прийняті ієрархами церкви сьогодні носять здебільшого рекомендаційний характер, хоча основна їх ідея співпадає з ідеєю державної політики України. А оскільки у разі відсутності в народі «позитивного морального ідеалу ніякі заходи примусу, залякування або покарання не зможуть зупинити злої волі», тому «профілактика злочинності можлива

передусім через виховання та просвіту, що спрямовані на затвердження в суспільстві істинних духовних та моральнісних цінностей» [231, с. 61].

Християнство як релігія, яку сповідує значна частина населення нашої планети, стаючи одною з детермінант культури, безперечно, потребує глибокого дослідження. Як віровчення християнство вивчають богослови і теологи, натомість юристам воно цікаве виключно в рамках компаративістського аналізу, внаслідок того, що релігійні норми мають значний вплив на формування позитивного права, у тому числі права кримінального.

У відповідь на досягнення західних колег, що досліджують католицьке та протестантське коріння сучасного права, аналіз православного віровчення вітчизняними юристами проводиться не так давно і дуже обережно. Причин тому декілька: і 70-річний державний атеїзм, і заселення території нашої країни різними деструктивними сектами та релігійними віруваннями, що віднімають час та увагу на їх деактивацію, і запізніла секуляризація, що віддалила суспільство від церкви. Проте робота компаративістами ведеться. Інтерес до релігії та церкви відроджується з кожним днем, що, у свою чергу, виражається в поверненні до природно-правових теорій, одна з яких – теологічна.

Теологічна теорія походження держави та права сягає своїм корінням в глибину віків. В давнину зв'язок права та релігії був настільки міцним, що праву (як і державі) стали приписувати божественне походження. Так, ще давньогрецький мислитель Демосфен називав право «винаходом і даром богів». Божество для врегулювання життя людей через пророків та правителів дарує людству певні правила, норми, приписи (заповіді) та заборони, виконання (невиконання) яких передбачає гідне життя людей на землі та прихильність божества. Розуміння права, як дане Богом (богами) мистецтво добра та справедливості, надає йому моральнісний сенс та припускає позитивний результат від його застосування.

Важливістю цієї теорії стає її здатність обертати право у вищу цінність і тому посилювати його здійсненність. А недоліком – обмеження питання дослідження межами віри. Перехід від трансцендентного до іманентного й назад, на думку супротивників теологічної теорії, не сприяє утворенню універсального способу буття: прийнятного як для вірянина, так і для невіруючої людини. У світі не існує єдиної віри та загального розуміння Бога, монотейстичні та політейстичні релігійні системи слугують тому прикладом. Також проблемним залишається питання тлумачення Божої волі: хто, як і перед ким інтерпретуватиме божественні закони.

Неодноразово за історію існування релігії та бажання «донести» волю богів людям такими інтерпретаторами визнавалися пророки або правителі, які, в силу того, що були посередниками між Богом та людьми, мали двосторонній зв'язок: передавали божественні закони людям, а людські прохання – Богові.

Хоча вже давньошумерські та давньовавилонські правові джерела містили посилення на волю богів, своє поширення та розвиток теологічна теорія отримала в християнстві в Середні віки. Так, яскравими представниками цієї теорії є Х. Аквінський, А. Августин, І. Златоуст та Митрополит Іларіон. Засновником теологічної теорії прийнято вважати католицького богослова Хому Аквінського, згідно з вченням якого, основу світу складає ієрархія форм: божественна, духовна та матеріальна. На чолі світу та, відповідно, ієрархії, стоїть Бог. Його намісник на землі – папа – виконує функцію посередника та є головним у духовній формі всесвіту. Матеріальну форму складає людське суспільство. За тим же ієрархічним принципом організована держава: головою є Бог, йому безпосередньо підкоряються голови держав та світська влада, а тим, в свою чергу, народ. Відповідне підпорядкування є в правовій системі: божественний розум, що керує світом, являє собою вічний закон; божественний закон – це Біблія, з якої людина отримує уявлення про істину; відображення вічного в людському

розумі та свідомості формулюється в природному законі (праві), який не залежить від людської волі, а виходить з природи людини; відображенням людської волі та результатом людської діяльності є людський закон, що становить позитивне право. Але, оскільки людина є божим творінням, то й природний закон, втілений людиною в позитивне право, – є творінням Бога. Саме цей виклад теологічної теорії отримав своє визнання.

Отже, згідно теологічної теорії, право є системою норм і правил поведінки, які виходять від Бога, тому містять в собі непорушні істини, цінності та блага для гідного існування людства. Так, з діади: право природне та право позитивне, природне право понад усе наближене до божественного. Позитивне право, навпаки, може бути спотворене людським свавіллям (тому як передається через посередника) і тому віддалене від ідеалу. Отже, щоб наблизити позитивне право до божественного ідеалу, необхідно, щоб воно якнайповніше відповідало природному праву, ґрунтувалося на ньому.

Універсальність теологічної теорії підтверджується не лише тим, що вона містить окрім антропологічного ще й метафізичний вимір в поясненні походження права та держави, але й її здатністю зв'язати право зі справедливістю. Так, одна з основних ідей римського права, на якому ґрунтуються сучасні правові системи країн Європи, у тому числі система права України, звучить як: «*Jus est ars boni et aequi*» – «Право є мистецтвом добра та справедливості». В якості фундаменту римського права використана ідея природного права, яке трактується як система невід'ємних принципів та прав, що витікають з людського єства і є незалежними від об'єктивної точки зору людства. Концепція природного права містить в собі фактичну вимогу досконалішого права (ідея верховенства права) та, у разі соціальної допустимості, наступність закону (позитивного права) від універсальних правоположень.

Розвиток теологічної теорії не припинився Середньовіччям, думки про божественне походження державної влади і закону розвивалися та

удосконалювалися упродовж століть. Так, в XX столітті прибічниками природно-правових та теологічного вчень стали Ж. Марітен, А. Ауэр, Е. Вольф, Х. Домбоіс, Ф. Харст. Серед вітчизняних правознавців і богословів свій внесок у розвиток цієї теорії зробили М.О. Бердяєв, С.М. Булгаков, Б.П. Вишеславцев, О.Ф. Лосєв, М.О. Лоський, І.О. Ільїн, Г.С. Сковорода, В.С. Соловйов, П.О. Флоренський, С.Л. Франк, О.С. Хом'яков, П.Я. Чаадаєв, Л.І. Шестов.

Згідно теорії божественного походження держава та право не є продуктом первинної волі Бога, а наслідком вимушеної реакції на те, що відбувається. Гріхопадіння, що залишило свій негативний слід в природі людини, вплинуло на виникнення стримуючих гріх та зло чинників. Люди стали потребувати зовнішньої протидії вадам, тому спочатку Богом, а після самою людиною стали встановлюватися заборони та дозволи для врегулювання суспільного життя: обмеження зла та підтримки добра. В цьому випадку закон, як результат реалізації державної влади, підлягає неухильному виконанню, оскільки слугує гарантом земного порядку та способом виконати Божу волю. Тому як в кінці кінців саме в Богові (Його розумі, волі та творіннях) разом з волею, розумом і творчістю людини міститься початкова основа та джерело права.

І, хоча теологічна теорія, на думку представників науки, недоказова, вона також неспростовна: оскільки питання про її істинність або хибність вирішується разом з питанням реальності існування Бога та питанням віри.

Цим у своїх аргументах нерідко користуються супротивники теологічної теорії, спочатку спотворюючи її сенс та мету існування. Так, секулярні ідеологи зводять теологічну теорію походження права виключно до «волі Бога», умисне позбавляючи людину участі в творчому процесі. Проте основна ідея цієї теорії полягає в синергії (співучасті) Божественної волі та волі людської. Результатом такої синергії стає універсальний продукт –

ідеальне позитивне право, ґрунтоване на синтезі відображень божественної (надприродної) та людської (природної) сутностей.

«Християнство, як планетарна релігія, що надала загальну характерну ціннісно-нормативну спрямованість цілому ряду локальних цивілізацій і культур західного та слов'янського світів є глобальною системою соціального контролю. Цей контроль здійснюється на всіх рівнях, починаючи з особово-індивідуального й аж до макросоціального в масштабах цілих цивілізацій» [26]. У такому разі релігійні норми можуть санкціонуватися у вигляді норм позитивного права або ж складати одні з чинників правовстановлення, впливаючи на законодавця під час вибору того чи іншого варіанту правової регламентації суспільних відносин, а також на правосвідомість та юридично значущу поведінку суб'єктів права (як людей віруючих, так і невіруючих, або тих, які сповідують інші релігії) [65, с. 37]. У праві цей феномен названий правовою традицією.

Під правовою традицією слід розуміти категорію, яка виражає сьогодення права в його зв'язках з минулим, з історією. Буває правова традиція протиставляється або ототожнюється з правовою культурою, проте, смислові значення у цих термінів різні. Правова традиція – це не правові явища, а категорія, що пояснює їх своєрідність. На відміну від правової культури, що виражає сам феномен, правова традиція «є механізмом формування цього феномену, його трансмісії та функціонування» [325].

Так, християнство, будучи морально-нормативною системою, що впливає на формування та реалізацію світських правових норм, формує й свою особливу правову традицію. На думку Д. Вовка, «християнська правова традиція тією чи іншою мірою генетично пронизує усі основні елементи правових систем християнських країн»² [65, с. 25]. В процесі своєрідної

² Вираз «християнські країни» є, звичайно, умовним, адже абсолютна більшість держав, що підпадають під цю категорію, позиціонують себе не як християнські, а як світські. Йдеться про ті країни, в яких християнство історично є домінуючою релігією, що суттєво вплинуло на розвиток культури, етики, права, державного устрою відповідних суспільств.

імплементатії християнських норм в право ми, застосовуючи право, тим самим звертаємось за допомогою до релігії, у випадку з християнською релігією – до норм канонічного права. Як колись канонічне право було джерелом рецепції римського права в його візантійській версії в державах Східної Європи, у тому числі й в Україні [319, с. 336, 357], так і сьогодні воно впливає на сучасні процеси правореалізації.

Християнська правова традиція, як одна з ряду релігійних традицій, остаточно оформилась до III – IV ст. н.е., коли християнство набуло статусу державної релігії в Римській Імперії. Розквіт правової традиції припав на середні віки, коли канонічне право стало основою нормативної бази деяких європейських держав. З епохи Середньовіччя і пізніше західна гілка християнства (католицизм та протестантизм) безпосередньо вплинула на законодавство країн Західної Європи. У Східній Європі домінувало православ'я (східна гілка).

«Християнська правова традиція – це категорія, яка виражає вплив християнства на право, що відчувається як у країнах, які перебувають у межах європейської цивілізації, так і в окремих випадках поза її межами» [65, с. 48]. У літературі нерідко європейську цивілізацію називають «християнською цивілізацією». До неї відносять і сучасну Україну.

Україна – держава полінаціональна та поліконфесійна. Значна частина громадян нашої країни сповідують іслам, юдаїзм, різні течії буддизму та індуїзму. Є такі, хто застосовує езотеричні практики або проголошує себе атеїстами. Між тим більшість українців позиціонують себе як християни. У межах цього дисертаційного дослідження є доцільним (не зменшуючи значення католицизму та протестантизму в культурній спадщині українського народу) зробити аналіз кримінального закону України з позиції православного християнства, визначити рівень впливу православ'я на національне кримінальне право та позначити крапки взаємодії держави та церкви в розробці та здійсненні політики духовної безпеки, як одної з форм

кримінально-правової політики. Це пояснюється двома чинниками: основна частина населення України вважають себе православними; православ'я упродовж декількох віків було державною релігією України, та, безумовно, формувало її законодавчу базу.

З використанням теологічної теорії для запозичення її ідей до кримінального права в якості базису може бути використане метаправо – універсальний звід правил, ґрунтований на євангельському моральнісному імперативі, отриманому в результаті синтезу новозавітних євангельських заповідей. Також, ураховуючи християнське розуміння сутності та ролі права, в науці вирішено проблему цільового навантаження кримінального права: 1) кримінальне право в суспільній свідомості повинне відкритися як деякий вищий соціальний порядок; 2) кримінальне право має бути незалежним від свавілля та містити мінімум можливостей застосування сили. Тільки в цьому разі доступна реалізація ідеї верховенства права, а, рівно, протидія злочинності.

Перша й основна форма впливу православного віровчення на кримінальне право – ідейно-моральнісна. Оскільки право – це не лише правило поведінки, що міститься в законі, але й втілення цього правила в повсякденну реальність, саме від моральних засад людини та суспільства залежить ефективність права. Формування та позитивація правової норми, її сприйняття та реалізація суб'єктами права зумовлюються рядом чинників: моральною позицією суб'єктів права, відношенням до цієї норми різних співтовариств, проявом традиції [65], рівнем моральності та духовності як суспільства в цілому, так і кожного його члена та ін. Тому релігія, як така що пропонує вічні ідеали та цінності, закріплює моральнісні істини, стає так званим «ідейним натхненником» права, попри те, що на перший погляд вона має відмінний від права предмет регулювання – відносини між вірянином, Богом та церквою [239].

Так, релігійні норми набувають статусу правових в тих державах, де релігія є офіційною; у світських державах релігійні норми мають рекомендаційний для законодавця характер.

Виробляючи стійку систему цінностей, небайдужу для права, релігійні норми відіграють істотну роль у формуванні правослужняної поведінки людини та мають превентивний характер, тому не можуть бути повністю відірваними від права навіть в секулярних світських державах. Сьогодні церква здійснила спробу перекласти канонічні норми та догматичні правила православ'я на світську мову. Таким чином, відбувається регулювання відносин вірян між собою та до світської влади – друга форма реалізації релігійних норм у кримінальному праві.

Ситуація, коли християнські норми потрапляють в правове поле, можлива у разі збігу предмету релігійних та правових відносин. Яскравим прикладом збігу інтересів права та релігії стають кримінально-правові відносини, в ході яких отримують реалізацію юдео-християнські заповіді: «Не вбивай! Не чини перелюбу! Не кради! Не свідкуй неправдиво на свого ближнього!» (Вих. 20: 13-16) Так, О.Ф. Кістяківський наприкінці 19 століття зазначив, що «кримінальне право, як сукупність кримінальних законів, сучасно першим зачаткам людської суспільності» [154, с. 57]. А, на думку А.А. Тер-Акопова, «Релігійно-правова гармонія ґрунтується не на пристосуванні релігії до держави та права, а, навпаки, на будівництві держави та права за релігійними нормами» [290, с. 4].

Третьою формою реалізації релігійних норм у кримінальному праві є моральнісно-аналогова форма. За нею християнські норми, не втілюючись безпосередньо в праві, впливають на їх формування. Хоча ця форма неявна та складна, вона не менш значуща для права, ніж попередні.

Завдання християнського віровчення як нормативної системи на відміну від права є тільки цільовими. Християнство втілює ідеальну модель поведінки людини в життя і стає тим кінцевим результатом, до якого повинен

прагнути кожен християнин. Так, воно здатне бути фундаментом, але не може бути інструментарієм, використовуваним задля вирішення будь-яких поточних, приватних, суспільних, державних, економічних або політичних завдань. А, оскільки ідеал, до якого апелює християнство – Вічне, – Сам Бог, право повинне постійно співвідноситися з релігійними нормами та за можливості запозичувати моделі належної поведінки, що містяться в них.

В цілому ж, незважаючи на відмінності, можна зробити висновок, що право та релігію об'єднують нормативність та системність. Кримінальне право як галузь права також має названі властивості, за допомогою яких воно здійснює свою регулятивну та охоронну дію в суспільстві шляхом встановлення заборон на певну поведінку. У разі недотримання кримінально-правової заборони, застосовується кримінальне покарання або інші заходи державного примусу.

Кримінальне право у вузькому значенні – це система юридичних норм, які визначають злочинність та караність діянь (основні категорії кримінального права); у широкому – галузь права, яка регулює суспільні відносини, пов'язані із вчиненням злочинних діянь, «призначенням покарання та застосуванням інших заходів кримінально-правового характеру, встановлює підстави притягнення до кримінальної відповідальності, або звільнення від кримінальної відповідальності та покарання» [302].

На думку І. Г. Швидченко, «релігія за своєю сутністю є непорівняно більш широким явищем і глобальною понятійною категорією, ніж кримінальне право у всіх його проявах, і далеко не обмежується тими цілями і завданнями, які стоять перед кримінальним правом. Разом з тим, предметно-об'єктні та методологічні основи кримінально-правового і релігійного регулювання суспільних відносин мають досить суттєві та численні спільні та відмінні риси» [328, с. 15].

Нормативність, як основний зовнішній взаємозв'язок кримінального права та християнства припускає можливість порушення, яке в християнстві

зветься гріхом, а в кримінальному праві – злочином. Порушення завжди спричиняють певні наслідки у вигляді обов'язку спокутувати провину: в християнстві – це розкаяння та покаяння, в праві – відповідальність та покарання. Схожою також є процедура спокутування провини. Як в першому, так і в другому випадку діє суд: суд Божий – в християнстві, та суд світський – у кримінальному праві. Структурна схожість зобов'язує світський суд права тягнутися за ідеальним Божим судом істини.

Єдність предмета кримінального права та християнства проявляється ще в тому, що серед об'єктів кримінально-правової охорони на першому місці стоять життя та здоров'я, честь та гідність, права та свободи – все, що для християнства відносно людського земного життя є першочерговим. Оскільки кримінальний закон покликаний здійснювати захист людини, суспільства і держави від посягань та охороняти особисті, суспільні і державні інтереси, він повною мірою втілює основну ідею християнського віровчення, яка полягає в любові до ближнього. Кримінальний закон України так само охороняє всі інші освячені християнством цінності: сім'ю, дитинство, власність, працю, рівність людей та ін.

Окрім вищезазначеного кримінальне право та християнство зв'язує релігійний аспект: християнство, разом з іншими релігіями виступає предметом кримінально-правової охорони, а проповідувані християнством моральнісні ідеї формують правосвідомість та правореалізацію.

Православ'я, так само як будь-яка інша традиційна для України релігія, в силу світськості нашої держави, не має публічного характеру, тому не може виступати від імені держави та адресувати свої догмати усьому суспільству в якості обов'язкових. Також православ'я не можна розглядати як засіб регулювання суспільних відносин. Проте, визнаючи за ним можливість претензії на істину, держава може запозичувати з православного віровчення те, що належить до предмета кримінального права: здатність вирішення

конфліктів та регулювання стосунків між людьми за допомогою переконання, а не заборони чи примусу.

Найгостріше держава потребує такого запозичення в перехідні періоди життя суспільства та держави, коли відбувається зміна влади, а, отже, зміна концепцій, парадигм, теорій та правових шкіл, що призводять до проблем реалізації права. Таке явище ми можемо спостерігати в сучасній Україні, яка з отриманням незалежності постала перед пошуком оптимального для українського суспільства політико-правового шляху.

Визнання представниками державної влади того факту, що «сила, яка ґрунтується на переконанні, дієвіша, за силу, що ґрунтується на примусі» [139] активізувало пошук нових можливостей ефективної реалізації права та закону. Сьогодні імператив та примус, властиві кримінальному праву, через особливу важливість сфер суспільних відносин, що ним охороняються, все частіше пропонується замінити на переконання. Переконання, в свою чергу, пропонується обґрунтовувати ідеями, що затверджують моральнісні цінності: рівність, свободу, справедливість та ін., тому як вони універсальні. Ці ідеї розвиваються в рамках природно-правових теорій походження права.

Для вітчизняної науки кримінального права використання природно-правових теорій ненове. Так, О. М. Костенко, розвиваючи в своїх працях натуралістичний світогляд та праворозуміння, наполягає на універсальності природно-правових ідей, що отримуються, на його думку, від Матері-природи [174]. Разом з натуралістичною теорією існує й ряд інших природно-правових теорій, зацікавленість до яких сьогодні все більш зростає.

1.3. Генеза християнських канонів та кримінальне законодавство України

Наступність є однією з характерних рис кримінального права України [90; 223; 24]: ця галузь права не виникла «раптом» і не була продуктом дослідження лише вітчизняних вчених. Сучасне кримінальне право України

набуло свою форму і зміст в результаті трансформації на різних етапах історії з моменту формування права в цілому, до етапу виникнення кримінального права і його удосконалення.

Не викликає сумнівів, що кримінальна галузь, в силу своєї особливої важливості, була сформована однією з перших. І хоча цивілісти наполягають на першочерговому розвитку норм цивільного права, що дозволили регулювати побутові відносини наших предків, першими в стародавніх джерелах ми знаходимо саме прототипи кримінально-правових норм.

Особливістю кримінального права був і залишається імперативний, нерідко репресивний характер заходів кримінально-правового впливу, який неминуче призводить до остраху понести покарання, а невідворотність покарання і наслідок у вигляді судимості – до дотримання кримінального закону. Імперативна санкція кримінально-правової норми містить якісно інші види покарань, ніж, наприклад, диспозитивна норма цивільного, адміністративного чи господарського права. Норми кримінального права, майже, завжди мають примусовий характер, але це ні в якому разі не означає, що кримінальне право своєю метою передбачає залякування або помсту. Строгість, яка характерна кримінальному праву, – всього лише результат особливої значимості об'єкта кримінально-правової охорони для людського буття. Здійснюючи охорону найважливіших цінностей, благ і видів відносин в людському житті, кримінально-правова галузь за допомогою кримінального закону покликана на безперервну боротьбу зі злочинністю та організацію гідного поведіння зі злочинцями та особами, які постраждали від злочинів.

Дослідження у сфері взаємодії релігії та кримінального права проводилися як вітчизняними, так і зарубіжними вченими, богословами та теологами упродовж довгого часу. Разом з тим питання взаємовпливу двох важливих соціальних інститутів сьогодні залишається відкритим. Сучасні наукові дослідження по даній проблематиці можна зустріти в працях С.В. Бабкіної, Л.Д. Башкатова, О.І. Бойко, О.М. Герасимова, В.С. Каменкова,

К.В. Корсакова, Р.А. Папаяна, І.М. Рагімова, О.В. Старкова, Л.Р. Сюкіяйнена, С.В. Тасакова, А.А. Тер-Акопова, Ю.В. Тихонравова, Н.С. Федосової.

Спираючись на вітчизняну теолого-богословську традицію та досягнення юридичної доктрини, спробуємо визначити міру впливу релігійних норм на формування аксіологічного аспекту кримінального права та кримінально-правової політики.

«І Бог на Свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив, як чоловіка та жінку створив їх» (Бут. 1:27); «І створив Господь Бог людину з пороку земного. І дихання життя вдихнув у ніздрі її, і стала людина живою душею» (Бут. 2:7). Так у божественному акті створення світу Бог створив людину, наділивши її трьома складовими людського єства: духовною (на Свій образ), матеріальною (з пороку земного) і душевною (дихання життя вдихнув).

При створенні людина була наділена божественним началом, разом з ним вона отримала неспотворене усвідомлення закону буття (природне право). За допомогою голосу Божого в людині (закону совісті) людина набула здатності самостійно керувати своїм життям (плодитися, розмножуватися, наповняти землю, володіти нею) і здійснювати творчий процес (називати імена тваринам, рослинам та панувати над ними). Таким чином, людина виконувала Закон Божий, який у людському світі, не маючи ще аналогів і форми, виражав так званий дух закону.

Людина ж використала свою волю не на благо собі, а порушила дану Богом єдину заборону: не їсти з дерева знання добра й зла, піддалася підступам диявола і впала в гріх. Гріхопадіння сталося не через те, що перші люди скуштували фрукт, а через те, що добровільно позбавили себе божественної природи, відступили від Бога. Але, оскільки людина створена на образ Божий, навіть з входженням в людське життя гріха, її божественна природа не зникла. Тепер природа людини складається з двох природ: за походженням – божественної (надприродної) та такою, що була здобута –

гріховної (протиприродної). Божественна природа людини виражається в моральнісному почутті та втілює добро, а гріховна реалізується в пристрастях та схильності до зла. Про людську природу дуже влучно вустами свого героя сказав великий письменник та філософ Ф.М. Достоевський: «Тут диявол з Богом бореться, а поле битви – серця людей» [102].

Наслідком такої боротьби добра зі злом та перемогою зла в цій боротьбі став перший злочин в історії людства – вбивство Каїном свого брата Авеля. Після чого гріх не лише укорінився в людській природі, але й отримав поширення. Тому Бог, бажаючи звільнити світ та уберегти праведників, посилає на землю потоп, метою якого стає покінчити з беззаконням. Проте вже незабаром після зішестя води син Ноя – Хам, скоює гріх, і ця проказа знову вражає людство.

Розсіяння людей по землі, їх нова здатність говорити різними мовами, та не розуміти один одного, як покарання за будівництво Вавилонської вежі; спалювання вогнем та сіркою міст Содому і Гоморри, у відповідь на велику тяжкість гріха жителів цих міст та інші заходи боротьби Бога з людським беззаконням, відомі історії, не знищили зло. Людина все далі віддалялася від божественного начала, в ній все тихіше звучав моральнісний закон.

Тоді Бог через свого посередника (пророка Мойсея) передає людям Свою волю письмово: Мойсей на горі Синай отримує Скрижалі Заповіту (букву закону), більше відомі як Десять Заповідей. Це все той самий божественний закон, проте, тепер він виявляється не в дозволі на вираження людської волі, а в забороні на здійснення протиприродного. Так, уперше виникає письмовий закон, що має божественне походження та стає початком позитивного права, як результату людської діяльності. Надалі Мойсей самостійно доповнює Десять Заповідей дозволами та заборонами, встановлює покарання за порушення норм. Виникають прототипи права та закону, більшість положень яких умовно можна віднести до кримінально-правової сфери.

Аналіз Старого Заповіту показує, що право давніх юдеїв містило достатню кількість заборон, а покарання за їх порушення були жорстокі. Всюди застосовувався принцип таліону (відплати) [272; 169; 239]. Проте, ані розширення кола караних діянь, ані посилення покарань не стали попередженням зростання злочинності та беззаконня серед юдейського народу, якому Господь передрік особливу місію. Жорстковийні юдеї, що пізнали Бога та відчули Його благовоління, прийняли свою богообраність як належне та перестали наслідувати Заповіт. Для відвернення суцільного беззаконня та самовинищення людського роду Господь вчинює те, що на новому рівні сприяє стриманню зла.

Так, у світ була послана Боголюдина Ісус Христос, який через слово (навчання, притчі, молитву), особистий приклад (добрі справи, чудеса, виконання юдейського закону та його заповнення) і, найважливіше, містичне, – особисту жертву за кожного беззаконника (зрада, неправдиве засудження, муки, смерть та воскресіння) дав людям приклад безгрішного, праведного життя. Він знайомить людину з Богом та показує їй справжню божественну природу: «Я й Отець Ми одне!» (Ів. 10:30). Тепер Бог волає не до розуму, а до серця: «Нову заповідь Я вам даю: Любіть один одного!..» (Ів. 13:34). У світському законі Христос заміщує принцип таліону принципом людинолюбства: «Ви чули, що сказано: Око за око, і зуб за зуб. А Я вам кажу не противитись злому. І коли вдарить тебе хто у праву щоку твою, підстав йому й другу» (Мт. 5:38-39).

Бог Син Ісус Христос через почуття та віру повертає людині втрачену нею здатність стати подібною до Бога, стати Його образом; повертає її до природного права, збуджує в ній моральнісний закон. І, за допомогою відродження в людині природного права, націлює її на неухильне виконання позитивного права. Навченням «...віддайте кесареви кесареві, а Богові Боже» (Мт. 22:21) заповідає дотримуватися світських законів, підкорятися світській

владі, «бо немає влади, як не від Бога, і влади існуючі встановлені від Бога» (Рим. 13:1).

Як наслідок Богооткровення природний закон буття стає моральнісним імперативом, який не раз був (і буде) сформульований філософами, богословами та правознавцями. Універсальність моральнісного імперативу підтверджується тим, що Старий Заповіт з його правилами та заборонами був адресований тільки обраному Богом єврейському народу, Новий Заповіт, навпаки, звернений до усіх людей незалежно від національної, расової, мовної та іншої приналежності. Заповіді Блаженства (Новий Закон, такий що вже не стримує від беззаконня, як Десять Заповідей, але сприяє обоженню), озвучені Христом в Його Нагірній проповіді, стають метаправом – універсальним зведенням правил для встановлення усіх правових систем, тому як «Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, бо всі ви один у Христі Ісусі!» (Гал. 3:28).

Отже, кримінально-правові принципи рівності та гуманізму, є втіленням зовсім не прагнення до досягнення досконалого соціального буття, а прагненням до поступового поліпшення суспільного ладу [139]. Передбачається, що право повинне містити в собі деякий мінімум моральнісних норм та принципів, закладених Богом в людську природу, тому зрозумілих усім. Світський закон повинен ґрунтуватися на цих принципах та нормах, але головне його завдання не в тому, «щоб світ, який лежить у злі, перетворити на Царство Боже, а в тому щоб він не перетворився на пекло» [231, с. 32; 276].

Тут моральність слугує деяким абсолютним началом, яке має універсальний характер та не зазнає культурно-історичних змін, а кримінальний закон слугує формою вираження моральності. Але чи відповідає діючий КК України такому розумінню моральності, а через неї моралі, культурі та традиціям нашого суспільства?

Так, наприклад, у ряді складів особливо тяжких злочинів виділена така ознака, як особлива жорстокість, де жорстокість є категорією моралі; при вирішенні питань кримінальної відповідальності враховується особа злочинця, опис якої ґрунтується на культурно-традиційних поглядах; Особлива частина КК України містить Розділ XII «Злочини проти громадського порядку та моральності».

В той же час, релігійні злочини (тобто суспільно небезпечні, протиправні, винні, карані діяння, спрямовані проти релігії та релігійних засад, а також здійснювані на релігійному ґрунті та за релігійними мотивами) чіткого угруповання в одному конкретному розділі кримінального закону України не мають. Більшість норм міститься в Розділі V КК «Злочини проти виборчих, трудових та інших особистих прав і свобод людини і громадянина». Визначаючи релігійні злочини до класу «інших особистих прав і свобод», законодавець встановлює заборону на: порушення рівноправності громадян залежно від їх релігійних переконань (ст. 161), пошкодження релігійних споруд чи культових будинків (ст. 178), незаконне утримання, осквернення або знищення релігійних святинь (ст. 179), перешкоджання здійсненню релігійного обряду (ст. 180). До цього ж можна віднести норму ст. 300 в частині ввезення, виготовлення або розповсюдження творів, що пропагують релігійну нетерпимість та дискримінацію, а також ст. 442 «Геноцид», в частині умисно вчиненого діяння з метою повного або часткового знищення релігійної групи.

Ще одним свідченням відповідності кримінального права метаправу є суспільний інтерес до істини, який реалізується через примат прав та свобод людини над іншими цінностями, запозичений в дійсності з теологічної теорії, аксіологічний аспект якої проявляється у кримінальному праві в процесі призначення покарань. Так, Н. Крісті у своїй роботі «Межі покарання» стверджував: «В пенології, як і в економіці, цінності, мабуть, зображають змінні емпіричного характеру. Покарання є спричиненням зла і, власне, це є

позбавленням благ... Вивчення каральної практики визначає також, які цінності мають переважне значення в ту чи іншу епоху для тих, хто має в розпорядженні реальну владу в тому або іншому суспільстві» [178, с. 127].

Так, безперечно, в діючому кримінальному законі врахований моральнісний чинник, проте при подальшій розробці норм та положень КК виникає необхідність обстеження нових норм на відповідність загальноприйнятим морально-моральнісним фундаментальним цінностям.

В силу того, що кримінальне право своїм корінням сягає в глибоку давнину, бачиться доцільним дослідити його джерела, проаналізувати перші кримінально-правові норми і позначити розмір їх впливу на сучасний кримінальний закон України.

Так, більшість вчених-правознавців сходяться в думках про те, що першим джерелом права є Старий Заповіт. Як найдавніше релігійне джерело, Старий Заповіт, що складається із 5 книг (Буття, Вихід, Левит, Числа, Повторення закону), містить в собі Закон Мойсея (Десять Заповідей або Десятислів'я, Декалог), який і став основою сучасної кримінальної галузі.

За своєю характеристикою Законодавство Мойсея – це норми-заборони, які мають божественну природу, тобто передані Самим Богом через Мойсея стародавньому єврейському народу для регулювання життя євреїв. Десятислів'я – це діючий Закон. Незважаючи на те, що він з далекого минулого, він зберігає свою духовну силу в сьогоденні, тим самим ще раз підтверджує божественне походження. Хоча спочатку Закон Мойсея був законом єврейським, потім, завдяки християнству, трансформуючись внаслідок впливу «людинолюбства», він набув загального характеру.

Десять Заповідей лежать в основі трьох традиційних світових релігій: юдаїзму, християнства та ісламу. Для України, держави поліконфесійної, на території якої названі релігії набули поширення, особливо актуальним є наукове дослідження старозавітних норм для вибудовування правильної лінії

поведінки на шляху вирішення і подолання виниклих і можливих конфліктів на побутовому, релігійному, а також політичному рівнях.

Отже, Закон Мойсея містить 10 заповідей, які умовно можна згрупувати на два розділи: перший визначає ставлення людини до Бога, другий – ставлення до іншої людини, суспільства в цілому.

Ставлення до Бога укладено в таких заповідях як: 1) «Я Господь, Бог твій... Хай не буде тобі інших богів передо Мною!» (Вих. 20:2-3); 2) «Не роби собі різьби і всякої подоби з того, що на небі вгорі, і що на землі долі, і що в воді під землею. Не вклоняйся їм і не служи їм...» (Вих. 20:4-5); 3) «Не призывай Імення Господа, Бога твого, надаремно...» (Вих. 20:7); 4) «Пам'ятай день суботній, щоб святити його! Шість день працею і роби всю працю свою, а день сьомий субота для Господа, Бога твого...» (Вих. 20:8-10); 5) «Шануй свого батька та матір свою, щоб довгі були твої дні на землі...».

Другий розділ складається з наступних п'яти заповідей, що носять заборонний характер: 6) «Не вбивай!» (Вих. 20:13); 7) «Не чини перелюбу!» (Вих. 20:14); 8) «Не кради!» (Вих. 20:15); 9) «Не свідкуй неправдиво на свого ближнього!» (Вих. 20:16); 10) «Не жадай дому ближнього свого, не жадай жони ближнього свого, ані раба його, ані невільниці його, ані вола його, ані осла його, ані всього, що ближнього твого!» (Вих. 20:17).

Норми першого розділу Декалогу наділені духовною та організаційною складовою по відношенню до норм другого розділу. Норми другого розділу є моделлю того, як перші п'ять заповідей – суто духовні – повинні втілюватися в повсякденному житті людини. У силу того, що друга частина «подібна» першій, порушення будь-якої з «земних» заповідей свідчить про невиконання «духовних» заповідей.

Результати ряду досліджень Законодавства Мойсея дозволяють стверджувати, що стародавні норми значною мірою заборонного характеру, встановлюють заборони і відповідальність за їх порушення. Цим

обумовлюється важливість дослідження Десятислів'я в кримінально-правовому аспекті.

Так, старозавітні норми містять встановлення, що стосуються вини, покарання і обставин, що виключають відповідальність. Поняття вини в нашому розумінні (як психічного ставлення особи до вчиненого) в стародавньому законі відсутнє, однак, терміни «вина» і «винуватість» досить поширені, вони наповнені іншим змістом і позначають оцінку поведінки. «Винуватість» вказує на об'єктивний, причинний зв'язок діяння з наступними наслідками та є показником того, що особа вчинила інкриміноване діяння. У тих випадках, коли законодавець бажав надати якесь значення психічній стороні злочинної діяльності, він прямо звертався до умислу і необережності, які нині в теорії кримінального права включаються до змісту вини.

Умисел визнавався тільки прямий, позначався термінами «зловмисний» і «умисел», найчастіше зустрічався в описі ознак навмисного вбивства і заподіяння тілесних ушкоджень. Нерідко разом з умислом вказувався і мотив: «А якщо пхне його з ненависти, або кине на нього чим навмисне, а той помер, або з ворогування вдарив його своєю рукою, а той помер... він убійник...» (Числ. 35:20-21). Непрямий умисел прирівнювався до необережності: «А як хто випадково, без ненависти пхнув кого або кинув на нього невмисне якимбудь знаряддям, або якимбудь каменем, що від нього можна померти, кинув на нього не бачачи, і той помер, а він не був ворог йому й не шукав йому зла...» (Числ. 35:22-23).

Стародавній закон містив і поняття помилки, проте старозавітна помилка значно відрізнялася від сучасного розуміння її в кримінальному праві і, безумовно, розділення на види не мала. Вона могла не виключати вини і відноситися до колективного суб'єкта: «А коли вся Ізраїлева громада помилково згрішить... і зроблять що проти якої з усіх Господніх заповідей, чого не можна робити, і завинять» (Лев. 4:13).

Цікавою є практика перенесення вини з моменту вчинення злочинного діяння на момент усвідомлення вини. Так, якщо хто «доторкнеться нечистоти людини... що нею стане нечиста, і буде це незнане їй, а вона довідається, то завинить...» (Лев. 5:3). Нагадаємо, старозавітне право – це право релігійне, отже, передусім, переслідує духовні цілі: усвідомлення людиною своєї провини – гріховності – покаяння за скоєне. І хоча Закон містить поняття «недбалість», вона ніяк не пов'язана з характеристикою вини, а розглядається тільки як зневажливе, без належного почуття благоговіння по відношенню до виконання обов'язків священнослужителя, гріх перед Богом.

Класифікація злочинних діянь, що містяться в стародавньому законі, можлива залежно від об'єкту посягання. Можна виділити злочини проти особи, власності, громадської безпеки, влади, моральності, честі і правосуддя. В свою чергу злочини проти особи поділяються на: злочини проти свободи людини (їх перелік розпочинається з посягань на найбільш незахищену частину населення – рабів), злочини проти життя і злочини проти здоров'я.

До злочинів проти свободи відносять: викрадення людини, утримання людини та її продаж. Злочини проти життя в Старому Заповіті диференціюються по формах провини: умисні і з необережності вбивства: «Хто вдарить людину, і вона вмере, той конче буде забитий» (Вих. 21:12), «А хто не чатував, а Бог підвів кого в його руку...» (Вих. 21:13). Також, умовно можна поділити вбивства на види залежно від того, хто був вбитий. Так, умисне вбивство вільної людини каралося смертю: «І кожен, хто заб'є людину, буде конче забитий» (Лев. 24:17), необережне – вигнанням до міста-притулку. А ось за умисне вбивство раба або служниці, смерть в якості покарання, не застосовувалася.

До злочинів проти здоров'я за стародавнім законодавством можна віднести: тілесні ушкодження і побої. Суворіше за все каралося посягання на

здоров'я батьків, оскільки воно безпосередньо порушувало п'яту (духовну) Заповідь. За завдання удару батькові або матері, зневагу і наклеп на них передбачалася страта: «І хто проклинає батька свого чи свою матір, той конче буде забитий» (Вих. 21:17). Якщо побої були нанесені вагітній жінці і спричинили переривання вагітності, призначався тільки штраф (пеня): «А коли будуть битися люди, і вдарять вагітну жінку, і скине вона дитину, а іншого нещастя не станеться, то конче буде покараний... » (Вих. 21:22). В інших випадках тілесні ушкодження каралися в рівній мірі за принципом таліону: «око за око, зуб за зуба» (Лев. 24:20).

Норми, що регламентують відповідальність за посягання на власність, склали в Старому Заповіті найоб'ємнішу групу. Закон передбачав три види таких посягань: розкрадання чужого майна, знищення або ушкодження чужого майна і привласнення чужого майна. Поняття розкрадання в Законі відсутнє швидше виходячи з того, що народ добре розумів значення слова «крадій» (бачиться, внаслідок того, що заборона на крадіжку має місце у двох з десяти заповідей).

Разом з розкраданнями, до злочинів проти власності можна віднести діяння, зв'язані зі знищенням і ушкодженням майна. За умисне ушкодження діяв принцип повного відшкодування шкоди: «А хто заб'є яку скотину, той відшкодує її, життя за життя» (Лев. 24:18). У разі необережного ушкодження, наприклад, якщо віл заколов сусідського вола і це сталося уперше, то труп убитого вола ділився навпіл між хазяїном вола-вбивці і хазяїном вбитого вола, живий віл-вбивця підлягав продажу, а виручені гроші також ділилися навпіл (Вих. 21:35). У такому разі обидві сторони втрачали своїх тварин, але отримували рівну компенсацію за втрату.

Ще одним видом злочинів за старозавітним законодавством були діяння, що зазіхають на статеві стосунки. Ґрунтуючись на заповіді: «Не чини перелюбу» (Вих. 20:14), Закон накладає обмеження на усі види статевого зв'язку, окрім законного (подружнього): «А коли хто підмовить дівчину, яка

не заручена, і ляже з нею, то нехай дасть їй віно, і візьме її собі за жінку» (Вих. 22:15). За статевий зв'язок із заміжньою жінкою і згвалтування призначалася вища міра покарання – побиття камінням. Натомість за статеві зносини з рабинею, хоча і обрученою, смертна кара не призначалася (Лев. 19:20).

Закон встановлював заборону на оголення тіла (Лев. 18:6-17); допуск своєї дочки до розпусти (Лев. 19:29); одруження на сестрі дружини своєї «за життя її» (Лев. 18:18). Оскільки на землі, даній Богом для поселення євреям, були широко поширені язичницькі устої, щоб не прогнівати Всевишнього, строго каралися: мужолозтво: «А з чоловіком не будеш лежати як з жінкою, гідота воно!» (Лев. 18:22) та скотолозтво: «І з жодною худобиною не зляжешся, щоб не стати нею нечистим. І жінка не стане перед худобиною на злягання, це паскудство!» (Лев. 18:23). За усі перераховані види злочинних діянь призначалася страта, у тому числі знищувалася (спалювалася) худоба.

Також на сторінках Старого Заповіту зустрічаються злочини проти честі. Чесність в стосунках, чи то побутові, торгові, трудові стосунки, дуже шанувалася в старозавітному суспільстві. Заповідь «Не свідкуй неправдиво на свого ближнього!» (Вих. 20:16) поширювала заборону на брехню в усіх сферах, але найбільше в законодавстві давнини говориться про чесне вирішення судових справ і тяжб: «Коли буде суперечка між людьми, і вони прийдуть до суду, то розсудять їх, і оправдають справедливого, а несправедливого осудять» (Повт. Зак. 25:1).

Повага судді, як посередника між Богом і людьми, що вершив суд на землі, раніше небесного Божого суду, вимагала покори йому, так само, як і представникові влади. Встановлювалася заборона на зневагу і наклеп на адресу суддів: «Бога не будеш лихословити, а начальника в народі твоїм не будеш проклинати» (Вих. 22:28). Між тим у судді теж були обов'язки чесно, неупереджено підходити до вирішення суперечок, засуджувалася корупція: «А хабара не візьмеш, бо хабар осліплює зрячих і викривляє слова

справедливих» (Вих. 23:6-8). Так, можна стверджувати, що Старий Заповіт містив злочини проти правосуддя.

Аналіз Старого Заповіту дає можливість стверджувати, що кримінальне законодавство виникло зі встановлення Богом заборони для перших людей і подальшого покарання за її невиконання. На перший погляд встановлення «не їж» від дерева пізнання добра і зла і покарання «помреш» (Бут. 2:17) наводять на думку про перший вид покарання – страту, проте це не так. Та перша заповідь і покарання за її невиконання мають сакральний, духовний сенс. Слово «помреш» означало не тілесну смерть і процес вмирання, а духовну смерть, загибель душі, її розкладання від вірусу гріха, переривання зв'язку між природою та людиною, поставленою Богом управляти природою. Перша заборона встановлювала норму поведінки і покарання за її порушення. У людини був вибір наслідувати вказівку або порушити, людина порушила, за що була покарана. Схема схожа з дією кримінально-правової норми.

Бог, караючи винних, в першу чергу карає спокусника Єви, змія, оскільки він «діяв з прямим умислом», виступаючи в ролі організатора і підбурювача: «І до змія сказав Господь Бог: За те, що зробив ти оце, то ти проклятіший над усю худобу, і над усю звірину польову!..» (Бут. 3:14-15). Потім була покарана Єва, бо вона діяла з умислом і попри виконання гріха підбурила – спокусила Адама з'їсти «від дерева»: «До жінки промовив: Помножуючи, помножу терпіння твої та болі вагітності твоєї. Ти в муках родитимеш діти, і до мужа твого пожадання твоє, а він буде панувати над тобою» (Бут. 3:16). Останнім був покараний Адам: «...За те, що ти послухав голосу жінки своєї та їв з того дерева, що Я наказав був тобі, говорячи: Від нього не їж, проклята через тебе земля! Ти в скорботі будеш їсти від неї всі дні свого життя. Тернину й осот вона буде родити тобі, і ти будеш їсти траву польову. У поті свого лиця ти їстимеш хліб, аж поки не вернешся в землю, бо з неї ти взятий. Бо ти порошок, і до пороку вернешся» (Бут. 3:17-19).

Для кримінального права ці норми виступають прикладом того, в якому ступені і як потрібно карати кожного учасника злочину – залежно від його ролі в скоєному.

Невідворотність і суворість покарання межує з Божою милістю: «...бо кого Господь любить, картає того, і кохає, немов батько сина!» (Прип. 3:11-12). Таким чином, робимо висновок, що покарання має бути карою за вчинене, але не помстою. Це приклад того, як повинні відноситися держава і влада до злочинця. Головною метою покарання має бути превенція. Важливо створювати умови для того, щоб людина більше не вчиняла злочин. У разі потреби – «лікувати» (у тому числі духовно) злочинця. Згідно Старого Заповіту, покарання – це відплата за вчинене, тому формування цілей покарання, в першу чергу, повинне будуватися виходячи з суті покарання, а не задовольняти політичним або іншим соціальним цілям.

Враховуючи міру «жорстковийності» давнього єврейського народу, умови його проживання, уявлення про справедливість, Закон містить такі види і розміри покарань, які для сучасної людини є недоцільними. Суворіший вид покарання – страта. Вона діяла на підставі принципу таліону. Способи виконання страти визначалися залежно від виду злочину або на розсуд общини: побиття камінням, повішення і спалювання. Метою покарання найчастіше були: відплата і залякування. Побиття камінням здійснювалося колективно. Повішення застосовувалося тоді, коли в нормі була передбачена страта, але не був вказаний її спосіб.

За Старим Заповітом слід відрізнити «смерть», як покарання і «смерть» (вбивство), як злочин. Вони не тотожні, оскільки покарання у вигляді смерті є завжди законною дією, вищою волею, реалізованою для забезпечення справедливості, а вбивство завжди є свавіллям. Вбивство – неприйнятне для Бога і людини явище, оскільки позбавляючи когось життя, людина тим самим зазіхає на творіння Божих рук, ставить себе вищим за Творця.

Наступним по суворості видом покарання було каліцтво. Це покарання також діяло за принципом таліону, але були випадки і неадекватної відплати: «Коли чоловіки будуть сваритися разом один з одним, і підійде жінка одного, щоб оберегти свого чоловіка від руки того, що б'є, і простягне свою руку, і схопить за сором його, то відрубаш руку її...» (Повт. Зак. 25:11-12).

Ще одним фізичним покаранням були побої. Цей вид покарання застосовувався до винного в необґрунтованій тяжбі (Повт. Зак. 25:1-3). До нефізичних покарань можна віднести штраф (пеню) (Вих. 21:32; 22:7) і заміну покарання викупом (Йов. 36:18).

Окрім цілей, видів і розмірів покарань Закон Мойсея містить ряд обставин, схожих з нині чинними в кримінальному законі України обставинами, що виключають злочинність діяння. Проте оскільки Декалог не розмежовує обставини, що виключають відповідальність, від обставин, що виключають злочинність діяння, можна говорити про існування в ньому й обставин, що виключають відповідальність.

Першою і основною такою обставиною виступає спричинення шкоди в стані необхідної оборони. Такий висновок можна зробити, проаналізувавши старозавітні норми і керуючись сучасним уявленням про цей кримінально-правовий інститут. Норма, що закріплює принцип таліону, відомий як закон відплати, не завжди дозволяє самовільно визначити її розмір. Так, на думку ряду учених (С. В. Бабкіна, А. І. Бойко, О. А. Мозгового, А. А. Тер-Акопова), таліон встановлює можливість відповісти тим самим, але не більше, щоб присікти спричинення шкоди більшої, ніж треба. Про реальність і наявність посягання – підстави необхідної оборони, говорять слова Закону: «А коли будуть битися люди...» (Вих. 21:22). Є також норма, що виключає застосування насильства при вирішенні виниклої суперечки.

Наступною обставиною, що виключає відповідальність, являється стан сварки. Якщо винуватець відшкодовує шкоду, покарання не застосовується: «А коли будуть сваритися люди, і вдарить один одного каменем або кулаком, і

той не вмере,.. то буде оправданий той, хто вдарив, тільки нехай дасть за прогаяння часу його та справді вилікує» (Вих. 21:18-19).

Ще однією обставиною, що виключає відповідальність, в Законі виступає принцип спричинення збитку своїй власності. Предмет власності представлений в одному виді – у вигляді раба. Таким чином, Закон охороняє життя і здоров'я раба: «А коли хто вдарить в око раба свого, або в око невільниці своєї, і знищить його, той на волю відпустить його за око його...» (Вих. 21:26-27).

Закон Мойсея містить також ситуації дії непереборної сили: «Коли хто дасть своєму ближньому срібло або посуд на збереження, а воно буде вкрадене з дому того чоловіка, якщо буде знайдений злодій, нехай відшкодує вдвоє» (Вих. 22:7). Окрім цього в якості непереборної сили признавався напад звірів, у разі, якщо вони з'їдять залишену на зберігання домашню тварину.

Хоча помста не вказана як мета старозавітного покарання, вона є присутньою в Законі Мойсея. Йдеться про кровну помсту, коли мотив помсти, виключає відповідальність за вбивство. Той, що мстив, повинен був помститися вбивці до того, як той опиниться в руках правосуддя, інакше месник підлягав відповідальності (Числ. 35: 19, 26-30).

Все ж таки конструкція старозавітного права хоча і має багато схожостей, відрізняється від сучасного кримінального права. Так, дія чинного Кримінального закону реалізується в можливості застосування кримінально-правових норм за вчинений злочин до особи, винної в його вчиненні. У цьому сенсі Закон Мойсея в другому («земному») розділі застосовується до діянь, що завдають шкоди соціальним цінностям, а, отже, становлять суспільну небезпеку. Між тим у Декалозі позначається цінність і пропонується правило поведінки по відношенню до неї (заборона), а санкція за завдану шкоду міститься в інших нормах Старого Заповіту. Тому Десять Заповідей важко назвати своєрідною Загальною частиною відносно інших старозавітних норм.

Десятислів'я украй відрізняється від нині чинного кримінального закону України і не підлягає аналізу з позиції сучасної юридичної техніки. Так, види злочинів і покарань, а також розміри покарань зустрічаються на сторінках усіх 5 книг Старого Заповіту. Невід'ємним компонентом Закону можна назвати невідворотність покарання. Покарання заповідано і освячено Богом, прийнято єврейським народом як належне, тому повинно бути виконано. Євреї розуміли, що без чіткого наслідування Закону вони не зможуть існувати як народ, не маючи держави, маючи на чолі лише суддів, священиків і старійшин. Між тим Старий Заповіт має бути визнаний джерелом кримінального права України та взятий за приклад сучасним законодавцем не тільки через те, що старозавітні норми та положення склали фундамент основних інститутів кримінального права сучасності, але й через принцип «одухотворення»³ норм другого розділу Декалогу, нормами першого, як засадничий принцип ефективності старозавітних норм.

Розглянемо далі пам'ятки українського кримінального права з точки зору втілення біблійських канонів.⁴

Відомо, що після Хрещення Русі на формування вітчизняного кримінального права завдяки православ'ю значно вплинула візантійська юриспруденція. Це проявилось у застосуванні русичами окремих норм канонічного права і рецепції цілих правових збірок та віками характеризувалося бажанням як держави, так і церкви посилити свій авторитет за рахунок спільних дій. Так, держава підтримувала свої вимоги до народу не стільки залякуванням, можливістю застосування озброєної сили, скільки святістю, яка забезпечувалася

³Цей принцип полягає у першочерговості духовної складової життя людини перед тілесною та ґрунтується на євангельському: «Учителю, котра заповідь найбільша в Законі? Він же промовив йому: Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою. Це найбільша й найперша заповідь. А друга однакова з нею: Люби свого ближнього, як самого себе» (Мт. 22:36-39).

⁴ Оскільки Україна на різних етапах історії входила до складу різних держав, українська законодавча база формувалася на основі безлічі джерел. В силу досліджуваної проблематики бачиться доцільним розглянути тільки ті законодавчі акти, в основу створення яких лягло православне християнство. Так, в роботі не аналізується Магдебурзьке право, Статути Великого князівства Литовського 1529, 1566, 1588 рр., Судебник Казимира IV 1468г., «Права, за якими судиться малоросійський народ» 1743 р., а також законодавство, що отримало поширення в період перебування українських земель під гнітом Османського султанату.

інвокаціями в преамбулах нормативно-правових актів і приєднанням до процесу офіційної правотворчості та правозастосування представників кліру, а церква, в свою чергу, могла сподіватися на юридичний захист і матеріальну підтримку з боку світської влади.

Так з моменту виникнення першого державного утворення на території нинішньої України – Київської Русі – на її території діяло декілька правових джерел: звичаєве право, договори Русі з Візантією 907, 911, 945 і 971 рр. [219], а також Руська Правда, яка була і залишається найважливішим законодавчим пам'ятником давнини.

Руська Правда стала першим масштабним зведенням законів, яке було укладене князем Ярославом Мудрим приблизно у 1016-1054 рр. Норми Руської Правди регулювали усі напрями суспільного життя, але більшу кількість складали норми кримінально-правового характеру. За основу бралася християнська ідея світосприйняття, проте так званих релігійних злочинів в «Правді» не було. Духовенство в прийнятті норм участі не брало, принаймні, літописних відомостей про це немає. Релігійні злочини регулювалися церковним правом, в основній масі – Кормчими книгами, запозиченими з Візантії, і не підпадали під юрисдикцію «світської» Руської Правди. За характеристикою норм, які містив Закон, його можна назвати більше зведенням норм звичаєвого права. Хоча ряд вчених вважає Руську Правду судебником церковних злочинів.

Відомо, що відповідно біблійним канонам за Руською Правдою злочин характеризувався як «образа». Класифікація злочинів вже була оформлена. Так, виділялися злочини: проти особи (вбивство, нанесення тілесних ушкоджень); проти честі або образа дією; проти власності. Державних злочинів в ті роки не було, а особи, що вчиняли злочини проти сімейних відносин, моральності, віри та церкви каралися відповідно до князівських церковних статутів. До вбивства відносилися: вбивство у сварці або на бенкеті і вбивство в розбої. Руська Правда ще містила старозавітний дозвіл кровної помсти, але тільки за цей вид

«образи». Пізніше була встановлена заборона на кровну помсту за вбивство і, встановлений за усіх за винятком князя (за нього призначалася страта), штраф, що призначався залежно від соціального положення вбитого (від 5-80 гривень). Спричинення тілесних ушкоджень каралося штрафом, який виплачувався в якості «уроку» князеві і був спрямований на користь потерпілого.

Також тягнули на штраф злочини проти честі або образи дією. Вони виражалися в штовханні, вириванні вусів або бороди.

До злочинів проти власності відносилися: псування майна, конокрадство, підпал двору і току. Встановлювалася відповідальність за замах на майно феодалів та інших осіб. Покарання за злочини проти власності були суворими: призначалася вища міра – потік і розграбування, що означало позбавлення усіх прав і продаж у рабство.

Руська Правда передбачала прообраз інституту співучасті, уперше вводила інститут давності притягнення до кримінальної відповідальності. Система покарань за Руською Правдою виділяла три види покарань: помста, потік і розграбування, майновий (штраф, віра, продаж, урок). Кара за «образу» в основному залежала від звичаїв, що склалися. Пізніше Руська Правда обмежила звичай кровної помсти. Це стало першим кроком до правового обмеження давнього звичаю за рахунок посилення державних і правових начал у вирішенні питання про відповідальність за вчинення злочину.

Наступним джерелом кримінального права після Руської Правди і першим кодифікованим актом Київської Русі, можна назвати Статут князя Володимира Святославича про десятини, суди і людей церковних. Він є спробою систематизації норм канонічного права. Сам «Статут» невеликий, до нас дійшли декілька його редакцій. Особливий інтерес представляє Синодна редакція, оскільки вона більш повно відображає спробу взаємодії церкви і держави і вплив церковних норм на кримінальне право давньої Русі.

Так, в 13 релігійних складах (з 27 складів усього «Статуту») містяться такі види злочинів: відьомство або відовство (діяльність чаклунів, знахарів,

відьом); зелейничество або зілля (виготовлення ліків і приворотних зіль); вузли (вид чаклунства, коли виготовлялися талісмани, амулети); волхвування (виклик мертвих, акти спіритизму та інші акти чаклунства або лікування, які були переважно церковною прерогативою); зубоїжа (заборона укусів під час бійки, а також вампіризм, який, скоріш за все, був пов'язаний з магічним канібалізмом); звіроїдство (заборона церкви споживати звіра, задушеного собакою під час полювання).

Викликає інтерес криміналізація діянь, які для більшості населення (ще доки язичників) були нормою. Так, відповідальність за проведення різного роду магічних ритуалів, участь в них, виготовлення предметів для їх проведення та інше – результат поширення церковної юрисдикції [280]. Для народу, що не звик до страти, як виду покарання, таліону та інших візантійських новел, система кримінальних покарань за перераховані злочини здавалася дуже жорстокою [212]. «Ця невідповідність візантійської системи покарань руським звичаям, мабуть, і призвела до відсутності в Статуті князя Володимира вказівок, на які б то не було покарання взагалі» [264, с. 154].

Просторова редакція «Статуту» містила в ст. 19 заборону на спільну трапезу або статеві стосунки між людьми різного віросповідання і норми, що передбачають кримінальну відповідальність церковних осіб. На законодавче закріплення цих заборон вплинуло старозавітне право.

В цілому Статут князя Володимира можна охарактеризувати як першу спробу законодавця кодифікувати правові норми, а також спробу імплементації чужих слов'янському народу правил і норм Візантії.

Наступним джерелом кримінального права можна вважати Судебник 1497 року. Між Статутом князя Володимира і Судебником існували й інші джерела, що містили норми кримінально-правової дії, проте вони не представляють для нас особливого інтересу через різні причини: або вони діяли на теренах, які сьогодні складають територію іншої держави (Псковська, Новгородська судні грамоти), або ж ґрунтувалися на віровченні

інших християнських напрямків (Магдебурзьке право, Судебник Казимира IV). Судебник 1497 р. за правом може вважатися справжньою кодифікацією, оскільки систематизація вже наявного на той час законодавчого матеріалу, була проведена на високому рівні. До нього увійшли статутні, судні, жалувані грамоти та інші нормативні акти. У розробці Судебника брав участь сам цар Іван III. Судебник 1497 р. окрім норм з колишніх законодавчих актів і звичаєвого права містив норми, не відомі минулій юридичній практиці [334, с. 44-45]. Разом з переважно процесуальними нормами, Судебник містив норми кримінально-правового характеру. Так, під злочином розумілася «лиха справа», спрямована проти держави або окремої особи. Уперше встановлювалася кримінальна відповідальність за «посул», який визначався не стільки як хабар, скільки як плата за прояв суддею старанності в розборі справи [263, с. 64]. Але незабаром, в результаті зростання порушень суддями закону під впливом корисливого інтересу, «посул» став означати хабарництво. За криміналізацію «посулу» виступила церква. Також вводилася кримінальна відповідальність за церковну татьбу, тобто розкрадання церковного майна та ябедничество (ст. 8), як тепер називає це законодавець, – завідомо неправдивий донос. І в цьому випадку простежується вплив церкви. Спираючись на старозавітну заповідь «не лжесвідкуй», присягатися і божитися теж заборонялося. Судебник 1550 р. так само, як і Судебник 1497 р. були розроблені з метою посилення центральної державної влади на Русі. Судебник 1550 р. був нормативним актом станово-представницької монархії в період її розквіту, що підкреслює істотні зрушення в розвитку руського кримінального законодавства. В ньому вперше: з'являється категорія «посадові злочини» і, у зв'язку з цим, новий вид покарання – звільнення від посади із заборonoю займати її надалі; була проведена диференціація відповідальності залежно від повторення злочинів; встановлена заборона на зворотну силу закону; визначений порядок обнародування і вступу законів в силу. Нормативні приписи Судебнику 1550 р. характеризує «світськість»,

тобто усунутість від церкви. Істотно звужується церковна підсудність. В результаті таких змін, підсудними церковному суду залишаються тільки церковнослужителі та жебраки, що живляться за рахунок церкви, а ось «вдовицам, питающимся не от церкви, а живущей своим домом» та «простым людям» наказаний «суд вопчей» або світський.

Своєрідною компенсацією релігійної індиферентності царського Судебнику 1550 року став інший акт, прийнятий при безпосередній участі і навіть під керівництвом Івана IV на церковно-земському соборі 1551 року. Він увійшов до історії під назвою «Стоглав». «Стоглав» став результатом Стоголового собору, який був скликаний для зміцнення православної віри. На той момент вплив православ'я на Русі ослаб. Церковним ієрархам бракувало «церковної благочинності» і розкаяння за гріхи. Народ судив про Церкву за поведінкою кліру, звідси зростання людських вад і непокора серед населення країни. Цар, бачачи ситуацію «в народі», пропонує церкві (небачений досі крок світського правителя) шлях звернення до канонічного права, «святительські заходи» [265, с. 253-379] у протидії беззаконню і розпусті. Спираючись на канонічну заборону на «всякое играние, и зерни, и шахматы, и тавлеи, и гусли, и смыки, и сопели, и всякое гуление, и глумление, и позорище, и плясание», усім православним християнам пропонується на «древние еллинские бесования не исходить ни во градах, ни по селом, ни по рекам» (глава 92), що, на думку М. О. Семідеркіна, висловлювало бажання і прагнення царя і священства «утримати масу населення в лоні церкви. Натомість, людям пропонувалося «на божественных литургиях со страхом стояти» [265, с. 492]. З посиланням на правила Трулльського Вселенського собору 691 року встановлювалася відповідальність за волхвання, чаклунство, лжепророчество та ін. Боротьба з чаклунами, чародіями та іншими «людськими гріхами» тривала ще упродовж багатьох років. Прогресу правосвідомості і правовиконання в народі не було в силу слабкої соціально-економічної ситуації середньовічної Русі, а також у зв'язку з «політикою

ізоляціонізму», яку православна країна проводила перед значно розвиненою католицькою Європою.

Наступним джерелом кримінально-правових норм виступає Соборне Уложення царя Олексія Михайловича 1649 року. Це зведення законів, що отримало в середовищі учених-правознавців похвалу за високий рівень юридичного опрацювання, охоплювало матеріал практично усіх галузей права і значну частину норм відводило кримінальній юрисдикції. Під злочином «Уложення» розуміло «неслухняність царській волі, порушення приписів». Застосування кримінальної відповідальності ставало виключно державною прерогативою. Система злочинів будувалася залежно від основних цінностей суспільства у баченні правлячої еліти (посягання на віру, государя, державу, порядок управління та ін.). Основна маса кримінальних приписів в «Уложенні» супроводжується обґрунтуванням з позиції християнської моральності: «христианам подобает в церкви Божии стоять и молиться со страхом, а не земная мыслити» (ст. 8 глав I) або «хазяїну будинку, що заподіяв смерть непрошеному гостю (злочинцеві), в стані необхідної оборони «убийства в вину не ставити; не приезжай на чужой дом насильством» (ст. 252 главы X) [210, с. 101]. Соборне уложення 1649 р. передувало своєму часу. Цей Закон (за рівнем кодифікації, структурою, формою, юридичною технікою та ін.) був визнаний кращим пам'ятником феодального права і перекладений декількома європейськими мовами. В «Уложенні» вперше встановлювалася кримінальна заборона на «святотатство», проте, не без «світського» його забарвлення. Так, церква бралася за кримінально-правовий захист держави, швидше як церковна організація, ніж як носій християнського віровчення [205, с. 194-203]; державна влада ставилася вище за церковну, розглядаючи апеляції на рішення церковних судів в питаннях про єретиків, розкольників та богохульників [12, с. 50-82]. За єресь, богохульство і розкол, у разі доведеності вини, застосовувалася страта («зжечь»). Уперше були криміналізовані склади, що

передбачають покарання тим, хто «божественныя литургии совершити не даст», «учнет говорити непристойные речи» священикам під час культових церемоній, «обесчестит словом, а не ударит». Покарання за ці злочини диференціювалося від «смерти безо всякия пощады» до торгової страти і биття батогами. Явна «релігійність» Соборного уложення підкреслювалася встановленням відповідальності за неправдиве хрестоцілування, санкція за яке обґрунтовувалася посиланнями на «правила святых отців», в даному випадку 72-а заповідь Льва Премудрого, згідно якої, тому хто присягається у брехні належить «язык урезати». Порівняно з татьбой (простою крадіжкою), за яку пропонувалося «вкинути в тюрьму», церковна татьба каралася значно суворіше: «казнить смертию... безо всякаго милосердия, а животы их отдавати в церковные татьбы» (ст. 14). За богохульство – злочин проти віри застосовувалася або епітимія, або страта [122; 283]. Простежується зв'язок «Уложення» з правом Старого Заповіту в частині покарання дітей за непокору батькам (порушення п'ятої Заповіді).

Судебники 1497 і 1550 рр. і Соборне уложення 1649 р. значно вплинули на реформування і розвиток вітчизняного кримінального законодавства. Так, була закріплена повна відмова від начал особистої помсти, відповідальність за вчинення злочинів відтепер була віднесена до виключно державної юрисдикції. Окрім грошового викупу на користь сім'ї убитого (за давньоруським правом – «головничество», «урок») встановлювався грошовий штраф на користь князівської казни («віра», «продажа»). Таким чином, одночасно досягалося декілька цілей: відплата, задоволення потерпілих і збагачення казни.

Переслідуючи мету повної централізації влади, істотно посилювалися кримінальні покарання, проводилася політика залякування населення. Основними покараннями були страта та тілесні покарання, що часто поєднувалися між собою. До тілесних покарань нерідко приєднували ув'язнення, вигнання, посилення або яке-небудь майнове покарання (пеню,

конфіскацію майна засудженого та ін.). Також світські покарання нерідко призначалися разом з церковними, такими як: публічне покаяття в церкві, відсилення в монастир «для упокорювання», епітимія. У цій практиці простежуються основи сучасного інституту призначення покарань, коли у правозастосовувача є альтернатива у виборі виду та розміру покарань; призначаються основні та додаткові покарання. На думку професора М.Д. Сергієвського, каральна система того часу «зовсім ігнорувала особу людини і не містила в собі ніяких гуманних тенденцій, а рівно не представляла майже ніяких гарантій для особи злочинця»; зважаючи на найкраще досягнення тих же цілей, з одного боку, і внаслідок слабкості судово-слідчої влади – з іншого, «разом з винними особами дуже часто каралися невинні; з усіх можливих каральних заходів закон обирав найбільш дешеві і організовував їх теж дешевшим способом; загальний рівень покарань, за родом їх і розміром, був дуже високий» [271, с. 45-46].

Не менш значимим в історії формування сучасного кримінального законодавства України серед правознавців джерелом по праву вважається Артикул військовий 1715 р. Він складався з 24 глав, поділених на 209 артикулів, містив норми в основному кримінально-правового і військово-адміністративного характеру, застосовувався і у військових судах, і у судах загальної юрисдикції [244; 290; 291; 292]. Артикул військовий уперше під обставиною, що обтяжує вину, визнав стан сп'яніння: «Когда кто пьян напьется и в пьянстве своем что злое учинит, тогда тот не токмо, что бы в том извинением прощение получил, но по вине вящею жестокостью наказан имеет быть» [287, с. 200]. У цій нормі простежується зв'язок «Артикулу» з канонічним правом, зокрема Посланнями апостолів: «І не впивайтесь вином, в якому розпуста...» (Еф. 5:18); «п'яниці... Царства Божого не впадкують вони!» (1 Кор. 6:10).

Артикул військовий містив ряд злочинів, що мають духовну основу і посиляють до норм канонічного права. Так, встановлювалася заборона на

ідолопоклонництво і чорнокнижжя (чародіяння) воїнів. За ці злочини застосовувалося спалювання винного по частинах. Підвищувалася відповідальність за церковну татьбу: «кто церкви или иныя святыя места покрадет... оный имеет быть лишен живот, и тело его на колесо положено» (арт. 186). Старозавітна заповідь «Не свідкуй неправдиво» (Вих. 20:16) вплинула на встановлення кримінальної відповідальності за брехливу присягу і лжесвідчення (арт. 196-198). У разі вчинення цих діянь, винного позбавляли двох пальців, якими він присягав, і відсиляли на каторгу.

Артикул військовий розширив перелік статевих злочинів. До них тепер відносили: зґвалтування, скотолозтво і мужолозтво, кровозмішення, двошлюбність, брак з близькими родичами, перелюбство. Санкції за ці діяння були не настільки суворі як раніше, мабуть, в силу принципу територіалізму (верховенства государя над усіма релігійними громадами підвладної йому території) і «світськості» закону. Так, за статеві злочини застосовувалися окрім страти, посилення на галери, тілесні покарання (биття шпіцрутенами), церковні покарання (покаяння), а також, у разі вагітності жінки в результаті зґвалтування, – одружуватися на ній.

Що стосується інституту покарання, то «Артикул» розвинув вже наявні раніше покарання, що полягали в поразці прав засудженого, – прокляття, биття по обличчю, плювання, опала та ін. Тепер ці покарання стали призначатися як самотійно, так і разом із в'язницею і висланням; впліталися в різні види страти та тілесних покарань. Уперше були введені «шельмування» та «громадянська смерть», які надалі набувають поширення, в якості як основних, так і додаткових покарань.

Не торкаючись памяток епохи абсолютизму та новел політико-правового мислення українського козацтва, що, на жаль, не було прийнято свого часу, відзначимо, що перший добре структурований, кодифікований Кримінальний закон Російська імперія, у складі якої знаходилася велика частина нинішньої України, отримала в 1845 році – ним стало Уложення про

покарання кримінальні та виправні. «Кримінальний кодекс XIX століття» не був обділений релігійною складовою, причому, порівняно з попередніми законами, в «Уложенні» кількість складів релігійних злочинів значно зросла. Вони займали цілий розділ «О преступлениях против веры и о нарушении ограждающих оную постановлений», що складався із 81 статті, об'єднаних в п'ять глав. В силу специфіки дослідження і значного об'єму «Уложення», бачиться доцільним розглянути норми, що стосуються лише релігійної сфери.

Так, злочини проти віри ділилися на суто релігійні і злочини змішаного характеру, в яких релігійний аспект мав обтяжуючу відповідальність обставину [333, с. 44]. Внаслідок того, що велика частина населення Російської імперії сповідувала православ'я, в основних законах імперії православне християнство вказувалося як «пануюча» релігія і перше за всіх захищалося кримінальним законом. Підтвердженням цього слугують норми, що встановлюють відповідальність за святотатство, які застосовувалися тільки за наругу над християнськими святинами. У разі зневаги до святинь інших релігій, діяння кваліфікувалося не як злочин проти віри, а як порушення громадського порядку. Проте стосовно цього складу відмінності за суб'єктом законодавець не виділяв.

Уперше законодавець проводить масову диференціацію злочинів. Він ділить злочини залежно від: форми провини, суб'єкта злочину або потерпілого від нього, мети і мотиву, предмета, способу, місця, виду єресі, повторності або рецидиву.

Уложення 1845 р. містило значну кількість норм (більше двох тисяч), тому їх конкуренція була неминучою. У 1864 році в зв'язку з прийняттям Статуту про покарання, що накладаються мировими судьями, злочини невеликої тяжкості (адміністративні делікти) були переміщені в новий закон, туди ж увійшли декілька складів релігійних злочинів.

В Особливій частині Кримінального уложення ряд статей вже традиційно відводився «нарушениям ограждающих веру постановлений»

(ст.ст. 73-98) – так звані «релігійні злочини». Зменшення об'єму закону майже в три рази шляхом переміщення окремих «релігійних» норм в інші розділи або декриміналізації складів не вплинуло на його зміст. Так, зберегли свою дію норми, що встановлювали заборону на: богохулення і осуд віри, зрив богослужіння, образу священнослужителів під час відправлення останніми своїх обов'язків, наругу над тілом померлого і порушення правил поховання. Тією ж залишилася практика диференціації відповідальності (за складами) та індивідуалізації покарання залежно від суб'єктивної сторони, місця, часу, способу і предмета.

Розмір покарань за більшість посягань на інтереси церкви значно знизився, у ряді випадків зрівняна відповідальність за злочини проти православ'я та інших релігій. Протиставлення різних гілок християнства взагалі опущене (ст.ст. 73-75, 78, 80 та ін.), або ж усі релігії охороняються в рівній мірі. З прийняттям Наказу «Об укреплении начал веротерпимости» 1905 р. несуттєво змінений склад релігійних злочинів, декриміналізована відповідальність за відпадання від православ'я в іншу віру [274].

Інститут покарання за Уложенням про покарання кримінальні та виправні удосконалювався і прогресував. Система покарань, як і в Артикулі військовому, носила становий характер. Покарання поділялися на: кримінальні (позбавлення усіх прав стану, страта, посилення на каторгу, на поселення в Сибір, на Кавказ) і виправні (позбавлення усіх особливих прав і переваг, віддача у виправні арештантські роти, ув'язнення, арешт, грошові стягнення та ін.). Частіше за все застосовувалися тілесні покарання.

Разом із виділенням покарань за ступенем тяжкості, проводилася класифікація за видами та родом. Уперше відбувався поділ на основні, додаткові та замінюючі покарання. Існувало 11 видів основних (головних) покарань, які могли замінюватися покараннями з числа замінюючих. Додаткові ж призначалися разом з головними та не мали самостійного характеру. До них відносилися: конфіскація майна, церковне покаєння,

віддача під особливий нагляд поліції та ін. Окрім загальних покарань, застосовувалися особливі, які призначалися за посадові злочини: виключення зі служби, звільнення з посади та ін. Уперше встановлювалося обмеження для суду на поєднання репресивних заходів за своїм свавіллям. Покарання могло призначатися тільки в межах санкції, встановленої законодавством. В той же час при визначенні покарання враховувалися обтяжуючі та пом'якшуючі відповідальність обставини, перелік яких містився в Законі.

На думку більшості зарубіжних і вітчизняних учених дореволюційного, радянського періоду і сучасності, кращим законодавчим актом у сфері протидії злочинності було Кримінальне уложення 1903 року [303, с. 31]. В рамках теми дослідження, що проводиться, «Уложення» відіграє важливу роль, оскільки окрім якісної розробки загальних кримінально-правових норм, у ньому було відкрито заявлено, що релігія є «одним из тех основных устоев, на коих покоится государственная и общественная жизнь. Охрана религии вызывается интересами самого государства» [304, с. 16].

Усі ці зміни були наслідком політичних перетворень в країні. Церква, як і раніше, була тісно пов'язана з государем, проте тепер православний монарх поступово втрачав підтримку неправославної Думи. У складі церкви також сталися зміни. Частина священнослужителів, після входження до складу Думи, в силу особистих переконань «прилучилися» до лівих партій, тим самим зрадивши керівництво Православної церкви, яка виступала за монархічний лад.

Зміни в політичному устрої Російської імперії і в рядах церкви не могли не відобразитися на законодавстві. Розробка законопроектів про свободу совісті зазнала невдачі. Вони не внесли істотних прогресивних ідей у вже чинне законодавство, а, навпроти, зіграли негативну роль, повернули кримінальний закон назад, посиливши ряд складів. Так, була поширена караність за богохулення на осіб, що не публічно вчинили злочин; включена відповідальність за ненасильницький перехід з одного християнського

віросповідання в інше; оголошені караними фанатичне самооскоплення або оскоплення іншого; встановлювалася відповідальність осіб за образу православного священика з метою висловлення неповаги до церкви та ін.

За Кримінальним уложенням 1903 р. система покарань значно спрощувалася. До основних покарань у вигляді страти, заслання, каторги, ув'язнення тепер приєднувалися різні ураження в правах, обмеження вибору місця проживання. До розряду додаткових відносилися: конфіскація майна, спеціальна конфіскація та ін. Як і в попередніх кримінальних законах покарання слугувало знаряддям стримування опору населення, основною метою, разом з отриманням вигоди з праці засуджених і превенцією, була відплата.

У радянський період зі встановленням атеїстичної ідеології, «війною» проти церкви і масовим терором священнослужителів, основні сфери соціального життя та українське кримінальне законодавство втрачають духовну складову. У серцях і умах більшості ще залишається місце для віри і Бога, на сторінках нормативних актів їм вже місця немає. І навіть якщо закони закріплюють «свободу совісті», тепер такі норми носять декларативний характер. Так, Жовтнева революція 1917 р. змінила підхід до засобів і методів боротьби зі злочинністю. Тепер основним методом державного управління визнавався не примус, якому відводилася другорядна роль, а переконання і виховання. У Декретах радянської влади проголошувалися нові соціалістичні принципи кримінальної політики: класовий характер, демократизм, гуманізм, законність, примат превенції над репресією, диференціація та індивідуалізація відповідальності; проголошувалася відмова від цілей залякування і відплати, від невизначених вироків, від тяжких, ганебних та принижуючих людську гідність покарань [109]. За окремі злочини передбачалися окремі види покарань: позбавлення волі, конфіскація майна, штраф, ураження в правах та ін.

У кримінальному законодавстві 1917-1918 рр. вже твердо намітився розподіл злочинів на контрреволюційні, особливо небезпечні й усі інші. Злочин визначався як злочинна дія або бездіяльність. Поняття злочину як злочинної бездіяльності містилося у ряді декретів, що передбачали військові злочини, наприклад, нез'явлення по заклику в тилове ополчення [286], ухилення від заклику на військову службу [285]. Інші види злочинів характеризувалися злочинною дією. Також ряд кримінальних законів містив разом з терміном «злочин» термін «проступок». Хоча післяреволюційні зміни кримінального законодавства не завжди були послідовні, а іноді декларативні і суперечливі, в цілому «вони мали важливе значення для подальшого вдосконалення кримінального права» [211, с. 7]. З 1919-1920 рр. розпочинається рецепція кримінального законодавства РСФРР до законодавства радянських республік, у тому числі УСРР.

12 грудня 1919 р. видаються Керівні начала з кримінального права РСФРР, які стають свого роду прообразом майбутнього кримінального кодексу і першим документом, в якому були сформульовані основні норми і положення Загальної частини кримінального права. Так, «Керівні начала» містили розділи: «Про кримінальне право», «Про кримінальне правосуддя», «Про злочин і покарання», «Про стадії вчинення злочину», «Про співучасть», «Види покарання», «Про умовне засудження» і «Про простір дії кримінального права». Згідно ст. 6 злочин тепер розумівся як «дія або бездіяльність, небезпечна для системи суспільних відносин». Характеризуючи ознаки складу злочину, «Керівні начала» зупиняються на об'єкті злочину; говорячи про діяння, характеризують його лише з об'єктивної сторони і майже обходять мовчанням характеристику діяння з його внутрішньої сторони [145, с. 168]. В той же час, відмовившись від врахування суб'єктивних ознак, «Керівні начала» розглядають питання про суб'єкт злочину та осудність. Покарання тепер розуміється як заходи примусової дії, за допомогою яких влада забезпечує порядок суспільних

відносин від порушників останнього (злочинців) (ст. 7). Воно позбавлене ознак мучительства і не повинно заподіювати злочинцеві зайвих страждань. Основа покарання бачиться не стільки у вчиненому діянні, скільки в небезпеці особи злочинця. На перший план висувається спеціальне попередження, а за ним йде загальне. Також був даний перелік злочинів (п'ятнадцять видів, розташованих в порядку зростання їх тяжкості) та детально визначені умови призначення покарання у конкретних справах (за ступенем і характером небезпеки для життя суспільства як самого злочинця, так і злочину).

«Керівні начала» будувалися за принципом аналогії та нехтуванні принципом «немає злочину і покарання без вказівки про те в законі» та мали чітко виражену класову спрямованість, що частково була пов'язана з репресіями проти представників кліру, як представників старого правлячого класу.

Наступним кримінальним законом Радянського періоду став Кримінальний кодекс РСФРР 1922 р. Він складався із Загальної та Особливої частин. Загальна частина закріплювала поняття злочину, встановлювала відповідальність тільки при наявності вини, визначала перелік покарань, його нижчу й вищу межі. В Особливу частину були об'єднані та систематизовані злочини і покарання за них. Причому не лише факт вчинення злочину особою, але й її «небезпечний стан» вважалися підставою кримінальної відповідальності. На відміну від «Керівних начал» КК РСФРР 1922 р., норми якого були запозичені українським законодавцем, до числа кримінально-правових заходів боротьби з суспільно-небезпечними посяганнями відносив разом з покараннями й «інші заходи соціального захисту». Так, згідно ст. 46 інші заходи соціального захисту включали заходи репресивного характеру (заборона обіймати ту або іншу посаду або займатися тією або іншою діяльністю або промислом, видалення з певної місцевості, позбавлення батьківських прав), заходи медичного і педагогічного характеру. КК 1922 р.

містив тверду і обов'язкову для суду систему покарань, яка була побудована від найбільш суворих покарань до найменш суворих. До цілей покарання, згідно ст. 8 КК, відносилися: громадське попередження нових порушень як з боку порушника, так і з боку інших нестійких елементів суспільства; пристосування порушника до умов гуртожитку – шляхом виправно-трудового впливу; позбавлення злочинця можливості вчинити злочини в подальшому.

Кримінальний кодекс Української СРР, введений в дію з 15 вересня 1922 р., окрім названих норм та положень на відміну від КК РСФРР 1922 р. передбачав кримінальну відповідальність за порушення правил про відокремлення церкви від держави. Проте, в силу домінування атеїстичної ідеології, що поглинула всі сфери суспільного життя, злочинів проти церкви, релігії та віри він не містив. Церква вже не охоронялася державою як важливий соціальний інститут, а, навпроти, була пригнічена та гнана. Тепер держава боролася не з тими, хто зазіхав на віровчення і догмати, а з тими, хто їх сповідував.

У 1924 р. були прийняті Основні начала кримінального законодавства Союзу РСР і союзних республік, поява яких пояснювалася утворенням СРСР і необхідністю створення єдиного союзного акту з питань кримінального права. На цьому ґрунті в Україні ухвалюється новий Кримінальний закон – КК УРСР 1927 р., Загальна частина якого складалася з «Основних начал 1924 р.», а Особлива – із загальносоюзних законів та власних законів республіки. Новий кримінальний закон охоплював статті про необхідну оборону і крайню необхідність, співучасть, стадії розвитку злочинної діяльності та давності кримінального розслідування; містився перелік заходів соціального захисту судово-виправного характеру. Час дії цього Кримінального кодексу співпадає з періодом репресій в розвитку нашого суспільства. Ця обставина вплинула на виникнення ряду норм, що суперечать не лише принципам законності, демократизму і гуманізму, на яких ґрунтувався кодекс у момент його прийняття, а також в ігноруванні багатьох

його положень на практиці [134] і в протиріччі християнській моральності. Так, не дотримуючись принципу індивідуалізації відповідальності, норми КК передбачали кримінальну відповідальність особи за відсутності в її діяннях складу злочину і вини, а тільки за те, що особа знаходилася в сімейних стосунках зі злочинцем. Була передбачена можливість застосування кримінального закону за аналогією, а також на підставі ст. 22 в суду з'явилося право застосовувати заслання осіб, визнаних суспільно небезпечними.

25 грудня 1958 р. приймаються Основи кримінального законодавства РСР і союзних республік [135, с. 105-113]. Це був перший кримінальний закон СРСР, проект якого широко обговорювався громадськістю. Оскільки «Основи» були прийняті в період так званої хрущовської «відлиги», вони істотно змінили принципи застосування кримінального права. Намітилося загальне пом'якшення норм права, законодавець відмовився від застосування кримінального закону за аналогією, кримінальна політика стала ґрунтуватися на принципах гуманізму, демократизму і справедливості. Так, покарання не мало на меті спричинення фізичних страждань або приниження людської гідності. Згідно ст. 20 «Основ» до його цілей відносилися не лише кара, але й виправлення і перевиховання засуджених, а також попередження вчинення нових злочинів як засудженими, так і іншими особами. Усі покарання поділялись на основні та додаткові. «Основи» 1958 р. відмовилися від покарань у вигляді проголошення ворогом трудящих з позбавленням громадянства і вигнанням за межі СРСР назавжди, видалення за межі СРСР на термін, позбавлення виборчих прав. Були виключені з системи покарань застереження та ураження прав, від останнього залишилося тільки самостійне покарання у вигляді позбавлення військового або спеціального звання. Вводилося нове покарання у вигляді направлення в дисциплінарний батальйон [211, с. 11]. Змінилися порядок і умови застосування окремих видів покарань. Хоча судам надавалися чималі можливості по диференціації кримінальної відповідальності та індивідуалізації покарання, в той же час

законодавство йшло шляхом все більшої формалізації меж суддівського розсуду і поступового встановлення чітких та обґрунтованих критеріїв призначення конкретних мір покарання [211, с. 12].

Відповідно до «Основ» в 1959-1961 рр. були прийняті кримінальні кодекси в союзних республіках, у тому числі, – Українській. Так, КК УРСР 1960 р. був спрямований на демократизацію у сфері секулярних відносин, хоча окремі його норми істотно обмежували основні права людини, зокрема, право вільного пересування і вибору місця проживання, право займатися підприємницькою діяльністю, право на свободу світогляду та віросповідання, право на свободу слова та ін. Кодекс окрім «загальнокримінальних» злочинів містив норми, що передбачали кримінальну відповідальність за: перешкоджання відправленню релігійних обрядів; посягання на здоров'я громадян під приводом виконання релігійних обрядів; мужолозтво; наклеп; образу; знищення і руйнування пам'яток історії та культури; жорстоке поводження з тваринами; утримання будинків розпусти та звідництва; ввезення, виготовлення, збут і розповсюдження порнографічних предметів і творів, що пропагують культ насильства і жорстокості; наругу над могилою. Перелічені злочини умовно можна віднести до релігійних та злочинів проти моральності, бо вони перш за все спрямовані проти засад моральності, віри та релігійних настанов.

Істотних змін зазнав з прийняттям КК 1960 р. інститут покарання. До цілей покарання окрім кари віднесені превенція, виправлення і перевиховання. Змінилися умови і порядок призначення покарання, а також строки позбавлення волі, виправних робіт без позбавлення волі, штрафу і деяких інших видів покарань. Поступово розширилася сфера застосування деяких видів додаткових покарань за рахунок додаткового включення до санкції конфіскації майна, висилання, позбавлення права обіймати певні посади або займатися певною діяльністю [211, с. 13]. Санкції статей Особливої частини стали диференціюватися залежно від тяжкості скоєних

злочинів і небезпеки злочинців. Характерна КК 1960 р. зайва ідеологізація, кон'юнктурність, декларативність багатьох положень, призвели до того, що він був переповнений «мертвими» нормами, нові норми вносилися хаотично, а окремі норми дублювалися і суперечили одна одній. В сукупності усе вищевикладене призводило до порушення необхідної системності кримінального законодавства [144, с. 8; 211, с. 12]. І, хоча КК 1960 р. прагненням до демократизації та гуманізації вкрай вирізнявся від своїх попередників, спад в економічному, політичному та духовному житті країни, що зумовив значне зростання злочинних проявів, а також засадничі політичні перетворення не дозволяли повною мірою реалізуватися цілям і завданням кримінального закону та вимагали істотних змін в кримінально-правовій сфері. Підсумком таких змін стало прийняття в 2001 році нового Кримінального кодексу України вже після формування незалежної Української держави.

Між тим ще 2 липня 1991 року з метою замінити «Основи» 1958 р., Верховною Радою СРСР приймаються Основи кримінального законодавства Союзу РСР і республік. У новому законі було сформульовано положення про класифікацію злочинів, в якому всі злочини в залежності від характеру і ступеня небезпечності поділялися на чотири категорії, а зміст, характер і тяжкість кримінально-правових наслідків, для осіб, які їх вчинили, визначалися за категорією, до якої належав злочин. Також було включено ряд норм, спрямованих на посилення індивідуалізації кримінальної відповідальності і покарання; врахований феномен організованої злочинності та розширено перелік покарань, не пов'язаних з позбавленням волі. Закон вперше містив норму про обмежену осудність, відповідно до якої враховувалася наявність у винного психічних відхилень, що не виключають осудності, і розширював коло обставин, що виключають злочинність діяння [255, с. 147-148]. Слід зазначити, що даний закон через раптовий розпад Радянського Союзу так і не набув чинності, проте багато його новел були

враховані пізніше, при створенні нині діючого Кримінального закону України.

Поруч з цим транзиція державних функцій у новітній період викликала не тільки перехід до вікових цінностей моралі, духовності та демократії, але й детерміновану суцільною політизацією відносин диверсифікацію заходів релігійного впливу.

Доповнивши, уточнивши, розвинувши окремі норми свого попередника, КК 2001 р. відмовився від багатьох норм та інститутів, визнаних такими, що не відповідають новим умовам протидії злочинності, та встановив цілий ряд положень, які надають перспективу подальшим дослідженням питання формування православних засад кримінальної політики (злочини проти моральності; відокремлення релігійної ненависті або ворожнечі як мотиву скоєння злочину; злочини проти свободи віросповідання, тощо).

Сьогодні питання вивчення мотиву ксенофобії та злочинів «ненависті» стає центральним елементом у наукових пошуках фундаментальних національних (Т. Лещенко), міжнародних (Н. Дрьоміна-Волок), комунікативно-інтегральних (Н. Савінова) протидій злочинності на релігійному ґрунті, захисту релігійних інститутів суспільства, гармонічному розвитку та використанню духовних наробок цивілізації у формуванні кримінально-правової політики нової ери: політики, спрямованої на захист людини, її сталий розвиток на індивідуальному, груповому, суспільному та міждержавному рівнях.

Таким чином, теологічні коріння українського кримінального права є значно більш глибокими та розвинутими, ніж це може здаватися на перший погляд. Релігійні настанови, що закладені у фундамент кримінального права, визначення злочину та покарання, елементів складу злочину, ставлення вину історично визначали та і досі визначають кримінально-правову політику України.

Висновки до першого розділу

Аналіз історії виникнення та розвитку кримінального права України, кримінальної політики та методологічних зв'язків релігії та кримінальної політики дозволяє зробити певні висновки:

Православ'я є основною релігією українського суспільства з X століття – часів Хрещення Київської Русі. Факт наявності в Україні інших християнських конфесій не мав полярного впливу на право, адже основні уявлення про добро і зло та цінності в усіх християнських ученнях є дуже близькими. Християнство збагатило ґрунт кримінального права ідеями людинолюбства, що вигідно відрізняло право дорадянського періоду від радянського права як з боку розвитку доктринальної, так і нормативної складових. Шлях взаємодії релігії та системи кримінального права був доволі ускладненим, а цей процес проходив періоди прогресу, регресу, зловживань та перебільшень.

Правова політика, як особлива форма вираження державної політики, є засобом юридичної легітимізації, закріплення і здійснення політичного курсу країни та реформування різних галузей суспільного життя. Вона реалізується у напрямку нормотворчості, застосування права та розвитку правосвідомості і правової культури та поділяється на: правотворчу, правозастосовну, правоохоронну, кримінально-правову, кримінальну процесуальну, кримінально-виправну та кримінологічну. У свою чергу кримінально-правова, кримінальна процесуальна, кримінально-виправна та кримінологічна політики складають кримінальну політику. В науці кримінального права кримінально-правова політика визначається як: 1) різновид внутрішньої політики держави; 2) певна ідея, якій підкоряється і від якої походить діяльність держави з протидії злочинності; 3) діяльність держави з протидії злочинності та певна ідея, якій така діяльність має підкорятись. Більш точним є третій варіант визначення кримінально-правової

політики. Кримінально-правова політика має свою мету, зміст, систему суб'єктів, учасників та джерела. За рівнем її дії виділяють доктринальний, програмний, законодавчий, правозастосовний, правовиконавчий та науковий рівні.

Кримінально-правова політика є багатогранним і самодостатнім явищем, між тим не позбавленим прогалин у вивченні. Сьогодні як наука кримінального права, так і державна політика України вкрай потребують наукових пошуків концепції попередження злочинності. На нашу думку, такою концепцією може стати православна концепція девіантності (в межах біблійської девіантології). Так, схиляючись до третього підходу у визначенні кримінально-правової політики, слід зазначити, що в разі, якщо вона буде визнана доктриною, ті явища, що її формують (детермінанти культури, зокрема, релігія та моральність) можуть так само бути визнані такими, що формують доктрину кримінально-правової політики. Отже, кримінально-правова політика як особлива форма вираження державної політики є засобом юридичної легітимізації, закріплення і здійснення політичного курсу країни та реформування різних галузей суспільного життя у протидії злочинності та поводженні з правопорушниками, яка формується соціокультурним середовищем, зокрема, релігією та моральністю

Культура, як така, що демонструє суспільне буття людини, містить систему цінностей та норм, через виникаючі абстракції та фізичні артефакти, діє безпосередньо на формування індивідуальної, групової та суспільної свідомості. Реалізуючи свої функції вона бере участь в усіх сферах соціального життя. Так, найчастіше саме культурні детермінанти стають чинниками вчинення злочинів, впливають на вибір законодавцем виду та розміру покарання. Але, в той самий час культура, зокрема духовна, дозволяє людині розвивати свій внутрішній світ, усвідомлювати необхідність правомірної поведінки, приймати зважені обґрунтовані рішення та робити

моральнісний вибір. Отже, культура чинить превентивну дію та є безпосереднім помічником кримінального права.

Релігія як одна з детермінант культури та спосіб адаптації ідей віри до певних традицій і світосприйняття суспільства формується саме на суспільному (національному) ґрунті і, в той самий час, є способом формування такого світосприйняття. Значення релігії і, власне, її цінність в тому, що вона, даючи ціннісні світоглядні орієнтири, що зв'язують приватне буття людини з абсолютним началом, легітимуючи певні суспільні порядки, регулює форми соціального спілкування та поведінки. Маючи безперечний зв'язок з кримінальним правом, що виражається в забороні, як відмітній ознаці кримінального закону, яка виникла набагато раніше права в межах релігійних вірувань, релігія виступає в якості основи культурної та національної ідентичності народу. Віра як основа релігійної свідомості затверджує в людині душевну стійкість та духовне начало, запобігає моральному занепаду суспільства та, викликаючи патріотичне почуття, зміцнює правосвідомість. І хоча проблема віри полягає в тому, що її не можна узгодити з раціональним мисленням, для кримінального права віра є гарантованою допомогою в стабілізації суспільної поведінки та зниження рівня злочинності. Духовність як найважливіша якість особистості є центром, смисловим ядром культури, здатним об'єднати усі її сфери. Духовні чинники виступають в якості домінант права та формують його соціально-моральні орієнтації. Так, зниження рівня особистої та соціальної духовності та недостатній облік духовно-моральнісних основ динаміки правової сфери в правоохоронній практиці можуть слугувати джерелом деформацій та протиріч, що ведуть до зростання злочинності в українському суспільстві. Тому, на нашу думку, врахування законодавцем в процесі формування та реалізації кримінально-правової політики рівня та вектору духовності суспільства є обов'язковим. Мораль як конкретно-соціальний продукт (бо її походження пов'язане з появою суспільства та трансформацією свідомості

людства) є результатом адаптації моральності до суспільного життя та має спільну природу з правом. Вона раніше за право встановлює соціальні заборони на коло дій, які могли завдати шкоду людині та її оточенню та паралельно з кримінальним правом використовує осуд та відповідальність.

Моральність є складовою людської особистості, яка означає внутрішню установку людини діяти згідно зі своєю совістю і вільною волею, та, співвідносячи добро і зло, обирати варіанти поведінки. Стаючи основою духовності, проникаючи в усі сфери людських відносин, моральність може формувати єдине духовне поле, яке, на нашу думку, стане засадою ефективного кримінального права, оскільки відображатиме єдині для багатьох принципи та позиції. Отже, таким чином, моральні норми отримують своє матеріальне закріплення, а право, у тому числі кримінальне, отримує свою ідею, без якої неможлива його легітимність та ефективність. Маючи безперечний зв'язок із кримінальним правом, що виражається в забороні як відмітній ознаці кримінального закону, яка виникла набагато раніше права в межах релігійних вірувань, релігія виступає в якості основи культурної та національної ідентичності народу. Тому врахування законодавцем у процесі формування та реалізації кримінально-правової політики рівня та вектору духовності суспільства є обов'язковим.

Під правовою традицією слід розуміти категорію, яка виражає сьогодення права в його зв'язках з минулим. Так, сьогодення українського права безпосередньо зв'язане з християнською релігією, насамперед з православ'ям, яке реалізується у трьох формах впливу: ідейно-моральнісній, моральнісно-аналоговій та при формуванні правослукняної поведінки і регулюванні відносин вірян між собою та до світської влади через вироблення стійкої системи цінностей, небайдужої до права. Оскільки сьогодні більшість українців позиціонують себе як християни, християнське віровчення багато віків впливало на політику держави через формування права і закону, а релігійні норми поряд з нормами моральності та моралі

виконували і виконують превентивну функцію, тому християнська релігійна доктрина може цілком бути визнана джерелом кримінального права України (за прикладом іджми в мусульманському праві). З використанням теологічної теорії для запозичення її ідей до кримінального права в якості базису може бути використане метаправо – універсальне зведення правил, ґрунтоване на євангельському моральнісному імперативі, отриманому в результаті синтезу новозавітних євангельських заповідей.

Посилаючись на християнське розуміння сутності та ролі права, вирішується проблема цільового навантаження кримінального права: 1) право в суспільній свідомості повинне відкритися як деякий вищий соціальний порядок; 2) право має бути незалежним від свавілля та містити мінімум можливостей застосування сили. У разі виявлення норм та положень кримінального права, що не відповідають метаправу, не слід брати їх до уваги. Натомість якщо закон вже містить ці норми, потрібна їх декриміналізація. Тільки в цьому разі доступна реалізація ідеї верховенства права, а, рівно, протидія злочинності.

Історичний аналіз становлення розвитку українського кримінального законодавства та реалізації у його положеннях характеристик християнського розуміння сутності кримінального права та його інститутів, виявляє наступні закономірності: запозичення релігійних правил та втілення їх у кримінально-правовій забороні (Декалог, положення Нового Заповіту); формування та оформлення інститутів права та відповідальності (ставлення в вину, злочин та його елементи, співучасть, покарання та інші засоби реагування) охорона інституціональних складових християнства у державі; відділення церкви від держави; формування нового відношення до релігії та її інститутів у комунікаційному суспільстві.

Соціокультурні детермінанти українського кримінального права в контексті догм християнського віровчення мають варіативні форми прояву, проте саме християнська релігія на теренах України стає тим чинником, який

ефективно їх поєднує. Разом з тим, потенціал православ'я в контексті подолання культурної кризи в сучасному суспільстві є неоцінним, адже релігійне віровчення залишається фактично єдиним соціальним регулятором (за виключенням інституціонального маніпулювання свідомістю мас у комунікаціях суспільства пост-правди), авторитет якого в суспільстві лише посилюється, а не зводиться нанівець.

Певні історичні періоди розвитку українського права виявлялися повністю позбавленими сталих ідей гуманізму: політизація суспільного життя вела до неприпустимих ситуацій, коли пастирі виступали проповідниками ксенофобських та сепаратистських настроїв, а кримінальне право використовувалося для боротьби з опонентами революції та режиму, інакодумцями та ідеологічно ненадійними прошарками суспільства. За таких умов сукупність кримінально-правових норм переставала бути правом, панівна релігія перетворювалася на інститут обслуговування державної ідеології. Принцип симфонії влад, гармонічного формулювання єдиних норм та цінностей суспільства для політичної чи ідеологічної доцільності трансформувався в поліконфесійні паліативи. Так, за Кримінальним кодексом Радянської України 1922 р. основою кримінальної відповідальності окрім факту вчинення злочину був «небезпечний стан» особи, до якого відносилась не кримінальна активність особи, а її приналежність до ворожого класу. Керування принципами об'єктивного ставлення у вину та застосування кримінального закону за аналогією не надавали відповідного підкріплення християнським заповідям. І тільки з прийняттям Україною нового Кримінального закону – КК 2001 р., що став якісно новим етапом розвитку українського кримінального права, ситуація в кримінально-правовій сфері змінилася. Доповнивши, уточнивши, розвинувши окремі норми свого попередника, КК 2001 р. відмовився від багатьох норм та інститутів, визнаних такими, що не відповідають новим умовам протидії злочинності, та встановив цілий ряд положень, які надають перспективу

подальшим дослідженням питання формування православних основ кримінальної політики (злочини проти моральності; відокремлення релігійної ненависті або ворожнечі як мотиву скоєння злочину; злочини проти свободи віросповідання, тощо). Поруч із продовженням формування нових підходів у методології вивчення центральних інститутів кримінального права.

РОЗДІЛ 2. РОЗВИТОК ІНСТИТУТІВ ТА НОРМ КРИМІНАЛЬНОГО ПРАВА УКРАЇНИ КРІЗЬ ПРИЗМУ ПРАВОСЛАВНОГО ВІРОВЧЕННЯ

2.1. Гріх та злочин як прояви девіантної поведінки

Девіантною (від лат. *deviatio* – відхилення) прийнято вважати поведінку, що відхиляється від загальноприйнятих, найбільш поширених і сталих норм в певних співтовариствах в певний період їх розвитку [132]. На думку Я.І. Гілінського, «девіантна поведінка завжди пов'язана з невідповідністю людських вчинків, дій, видів діяльності поширеним в суспільстві або його групах цінностям, правилам (нормам) і стереотипам поведінки, очікуванням, установкам» [76, с. 6]. При цьому вчений, на відміну від своїх колег, відмічає як негативний, так і позитивний характер девіацій. Так, до позитивних девіацій він відносить творчість, а до негативних – усі види деструктивної поведінки (проституція, алкоголізм, злочинність, наркоманія та ін.). Одним з перших в науці визначив девіантну (таку, що відхиляється) поведінку Э. Дюркгейм в теорії аномії, хоча сам він ще не використовував цей термін [110]. Згодом, вчення про девіантну поведінку отримало поширення і розвиток в західній науці в роботах Н. Смелзера, Р. Харре, С. Лінга та ін. Вітчизняна девіантологія до 70-х рр. XX ст. розвивалася переважно в межах спеціальних дисциплін: кримінології, наркології, суїцидології та ін. Через деякий час стали проводитися соціологічні дослідження, спрямовані на вивчення цього питання.

Засновниками вітчизняної девіантології були А.Т. Акажанова, В.С. Афанасьєв, Я.І. Гілінський, А.Г. Здравомислов, О.В. Змановська, Ю.О. Клейберг, В.М. Кудрявцев, І.В. Маточник, В.О. Туляков, Т.А. Хагуров.

Сучасний період розвитку девіантології визначається інтересом до поведінки не лише «традиційних» дисциплін (психології, соціології, кримінології та ін.), але й християнського богослов'я.

Класифікацію девіантної поведінки прийнято проводити одночасно за різними ознаками. Залежно від цільової спрямованості поведінки, що відхиляється, в науці виділяють: відхилення корисливої орієнтації, агресивної орієнтації, відхилення соціально-пасивного типу. Залежно від суб'єктивної сторони соціальних відхилень відрізняють: поведінку, орієнтовану на зовнішнє середовище або на самого себе. Залежно від тяжкості антисуспільних (аморальних) вчинків виділяють: соціальну патологію (злочинність, проституція, алкоголізм, наркотизм, окремі види сексуальної девіації) та інші, менш небезпечні види поведінки (адміністративні делікти), з відхиленням. Можливо відокремлення зловживань правом та владою як окремих видів девіацій [76]. У рамках цього дослідження будуть розглянуті виключно негативні форми девіацій та їхні інституціональні вирази, такі як гріх (гріховність) та злочин (злочинність).

Теологія визначає гріх, як відхилення від божественного закону. «В аксіологічному сенсі гріх є неправдивою ціннісною орієнтованістю свідомості та поведінки. У етичному значенні він виступає як порушення моральнісної норми. У соціологічному аспекті це узагальнена формула анормативної соціальної акції. Для девіантології значення гріха – це взагалі ключова універсалія, елімінована за її межі тільки в силу граничної секуляризованості сучасної соціологічної свідомості, що проте не заважає останньому широко використовувати різні світські транскрипції цієї релігійно-богословської категорії» [26].

Гріховність, як схильність людини, до гріха є загрозою не лише для людини, що страждає нею, але й для людства в цілому. Згідно з християнським богослов'ям, ця властивість людської природи (її духовної складової) передається у спадок як захворювання, оскільки є частиною людської природи; вона впливає (часто формує) на думки, почуття та поведінку людини; стає причиною її злочинної поведінки. «Саме «властивість» гріха може розглядатися в певному значенні інтеграційною як в системі «біблійських координат», так і у світських вченнях про соціальні відхилення – в девіантології та кримінології... Навіть поверхневе, неупереджене вивчення типології соціальних відхилень виявляє її подібність з систематикою гріховної поведінки, гріха, пропонованої християнським віровченням та богословською наукою» [210, с. 133]. Тому, дослідження гріха та гріховності викликають не лише теологічний і філософський, але й науковий інтерес та можуть бути проведені у рамках кримінально-правового дослідження.

Біблія – основне джерело християнства – містить в собі норми та «стандарти» поведінки, які або безпосередньо, або через посередників (пророків) були встановлені Богом для дотримання їх людиною. До юдеїв (народу Божого) було звернено безліч заповідей, даних Богом через Мойсея на горі Синай; нині вони відомі як Декалог. У цьому Законі визначалися норми поведінки та покарання за проступки. Все що могло заподіяти шкоди будь-якому членові суспільства, або спонукати його до неправильної поведінки, вважалося поведінкою, що відхилялася, – гріхом.

З позиції православ'я ці «стандарти» (правила, заповіді та заборони) є досконалими й універсальними, оскільки створені самим Богом. Вони слугують основою для досягнення людиною святості та повернення в її природний стан. Моральнісні норми, викладені у Біблії, що мають божественне походження, формують мораль та право – похідні людської

творчості. Безперечність біблійської етіології поведінки, що відхиляється, не викликає сумнівів.

Проводячи паралелі між гріховною і девіантною поведінкою, можна зазначити ряд загальних рис. Гріх і девіацію об'єднує загальна парадигма безпеки [210]; гріховність, як аморальність, є первинною відносно інших видів негативної девіантної поведінки; нормативне розуміння конкретного виду поведінки, що відхиляється, відповідає певному виду гріха (гріхів). Порівняння двох різних понять, аналіз двох, ніяк не дотичних сфер є дуже важливим для подальших досліджень в науці кримінального права, яка давно вже використовує досягнення соціології, психології, медицини, економіки та інших сфер суспільного життя.

Так, ідеї, що часто синтезувалися, ставали основою так званих «шкіл» кримінального права (соціологічної, антропологічної, психологічної та ін.). На сьогодні, одних лише досягнень науки замало, «в антропосоціологічному проблемному просторі існують реалії, які неможливо пояснити, якщо залишатися тільки в межах позитивістської парадигми» [26]. Так, трансцендентне приходить на допомогу іманентному.

Наука використовує філософські та релігійні знання і виникають нові моделі кримінально-правового, кримінологічного та девіантологічного аналізу.

В. А. Бачинін, досліджуючи біблійську концепцію девіантної поведінки (чи теологію гріха) пропонує існуючі моделі девіантологічного аналізу типологізувати відповідно до бінарно-опозиційного парадигматичного підходу, що дозволяє розрізняти два типи моделей: позитивістську та християнську парадигми.

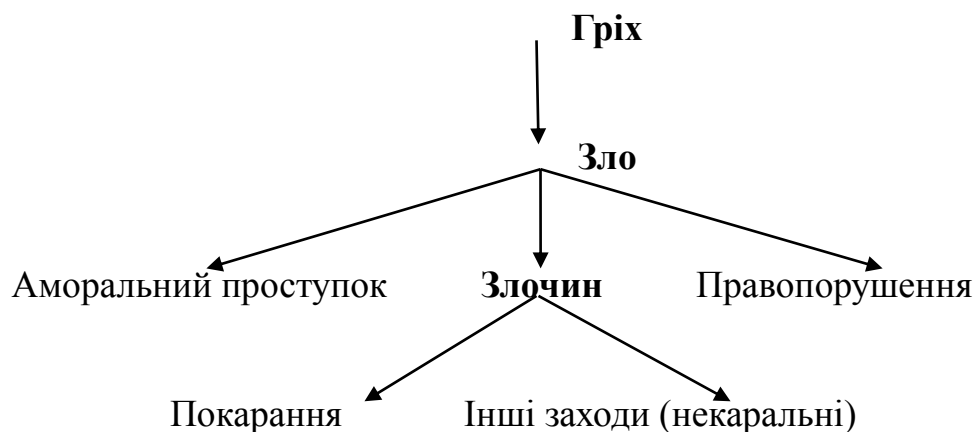
Позитивістська парадигма віком в півтора століття є ровесницею соціологічної науки. Християнська парадигма, в основі якої біблійські теологічні підстави, є зрілішою і, як виявилось, універсальною, оскільки була

використана більшістю західних дослідників починаючи з епохи Середніх віків та надалі [26].

На думку вченого, перед сучасним дослідником відкриті дві можливості. «Перша, дозволяє освоювати будь-яку девіантологічну тему або проблему в категоріях позитивістської соціології. Друга, дає можливість описувати, досліджувати ту ж саму проблему в термінах християнської соціальної аналітики» [26]. Доцільним та необхідним для повнішого і об'єктивнішого дослідження вибраної проблематики є об'єднання можливостей, спираючись як на наукові, так і на богословські аргументи в аналізі девіантної поведінки (гріха та злочину), що надійшло відображення у наступному малюнку.

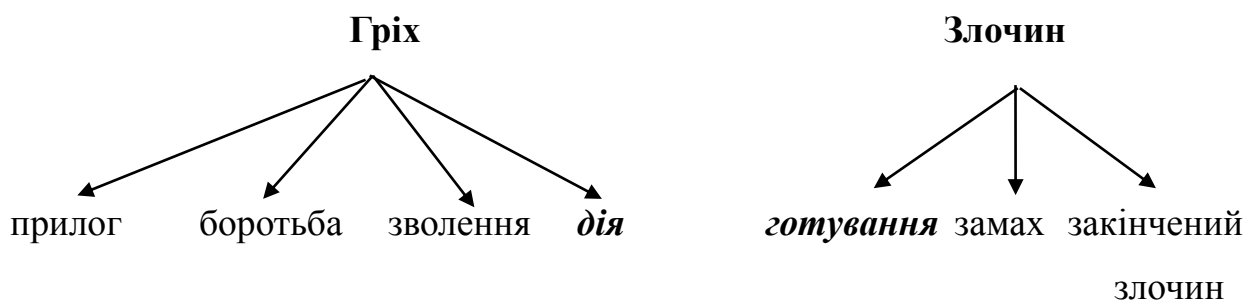
Мал.1.

Схема православної концепції девіантності



Стадії вчинення гріха та злочину

(трансформація гріха в злочин)



З точки зору Біблії, поведінкою, що відхиляється, є гріховна поведінка, ті вчинки та образ життя, які підпадають під визначення гріха. Але гріховність, набагато ширша за гріховну поведінку, оскільки включає й гріховні помисли, і саму людську природу, яка не лише божественна (по благодаті), але й гріховна (внаслідок гріхопадіння).

Існують різні ступені гріховності (свого роду стадії гріха), одні гріхи огидніші й наслідки їх істотніші як для самої людини, так і для суспільства в цілому. Натомість нормою та метою є святість – *agios*, що дозволяє перебувати в присутності Бога (такий був стан людини при її створенні), в спадкоємстві вічного життя, заповіданого Богом тим, хто виконує заповіді, не грішить, тобто не відхиляється від норм життя, прийнятих в суспільстві божого народу. Бачиться доцільним детальніше зупинитися на аналізі поняття гріха.

Отже, гріх – це форма поведінки, що відхиляється від норми (образу та подоби Бога). Сьогодні ми так часто чуємо про гріх, що «гріх» вже став брендом, широко розрекламованим в масовій культурі й навіть політиці. Зусиллями кіно та телебачення «гріх» поступово втрачає свій істинний зміст. Безумовно, тому провиною є і секуляризація, і більш ніж 70-річний період пануючого атеїзму, і, що прийшов на зміну агресивній епосі модерну, постмодернізм.

Православна церква так відгукується на ті цивілізаційні зміни, які нині простежуються: «Епоха, яку ми переживаємо сьогодні, філософами названа епохою постмодерну. І характерною рисою цієї епохи, на думку філософів, аналітиків, є відсутність ідеї об'єктивної істини. Немає істини, у тому числі і в області моральності. Є плюралізм думок, є різні точки зору. А вже людина сама обирає, що для неї є істиною, а що неправдою» [241]. Ю. Осіпов називає постмодерн руйнівником, який відкидає сенси: Бога немає, природи немає. Постмодерн – вищий продукт історії, що заперечує саму історію [229, с. 9-19]. Так, абсолютно неприйнятні з позиції моральності ідеї перемешуються

з моральними ідеями; відбувається збій в системі координат – люди перестають відчувати, що добро, а що зло. В цьому й полягає небезпека нашого часу, небезпека епохи постмодернізму.

У постмодерністський період пропонується безліч ідеологій (і жодна з них не є такою, що очолює), безліч цінностей та безліч норм. Відхилення від норми вже не визнається таким, оскільки немає ідеалу, до якого варто прагнути. Як мовиться: «у кожного своя правда». Але людині потрібен ідеал. Не кумир, що вимагає обожнювання, а ідеал, що провокує на активні дії з особистого удосконалення. Таким ідеалом для вірян стає Бог.

Сьогодні відбувається процес розмивання ідеалу, його вихолощення. Поняття гріха, як відхилення від ідеалу, норми, неспотвореним та цілісним вживає тільки релігія, зокрема православ'я. І це не лише тому, що «гріх» з досконалою очевидністю має релігійне походження, а свобода від гріха є засадничим поняттям християнського віровчення, але й тому, що православ'я сьогодні як і багато віків тому має за головну мету докласти величезні зусилля для виявлення природи гріха та боротьби з ним.

Християнська антропологія виділяє декілька підходів до визначення суті гріха. Варто обмовитися, що в цій роботі перевага віддана православному розумінню гріха.

Так, за християнським віровченням, перші люди: Адам та його дружина порушили єдину заповідь Божу: «І наказав Господь Бог Адамові, кажучи: Із кожного дерева в Раю ти можеш їсти. Але з дерева знання добра й зла не їж від нього, бо в день їди твоєї від нього ти напевно помреш!» (Бут. 2:16-17). Порушення першими людьми цієї заповіді стало не тільки їх особистим проступком, але й глобальною катастрофою для усього людства, оскільки «смерть» божественної природи в людині та придбання гріховної природи уразили не лише прародителів, але й все їхнє потомство до кінця віків.

Згідно з церковним переданням, при створенні людини Бог вклав в неї зародки всього, що було створено Ним раніше, тому людина була поставлена

в Раю управляти усім Божим творінням (птахами, рибами, тваринами, рослинами) давати їм імена та володарювати над ними. Проте, людина мала і певну унікальність, оскільки була створена за образом і подобою Божою, була наділена свободою волі як Янголи і, окрім душі та тіла, властивих всьому тваринному світу, містила духовне начало. Адам був царем світу за своєю природою. Несучи в собі божественне начало (духовність) і стаючи перед Богом від імені всього матеріального світу, він панував над цим світом. Саме тому гріхопадіння прародителів стало всесвітньою трагедією. Людина, задумана Богом як помічник, намісник Бога на Землі, в прагненні бути рівним Творцеві відпала від нього та втратила своє царствене призначення. Виконуючи замість божественної свою особисту волю, людина з царя природи, оскільки створений світ просто перестав її сприймати, перетворилася усього лише на її частину. А своє царювання передала сатані, який і спокусив людину на ухилення від Божої волі.

Гріх увійшов до людської природи в результаті порушення Божої заповіді та продовжує паразитувати у разі порушення людиною тих або інших божественних приписів.

Розрізняють гріхи опущення та гріхи порушення заповідей. Порушення заповіді (дія, свідомо та вільна) вважається тяжчим вчинком, ніж її невиконання (бездіяльність). Гріхи опущення – це, передусім, ухилення від виконання своїх обов'язків (батьківських, начальника та ін.). Гріхи порушення набагато різноманітніші, вони включають старозавітні «Не вбивай! Не чини перелюбу! Не кради! Не свідкуй неправдиво на свого ближнього!» та ін. (Вих. 20: 13-16) Також святі отці виділяють гріхи невідання та необачності, вільні та мимовільні. За ступенем впливу на духовне життя християн розрізняють також гріхи смертні та нестервні [241]. Смертний гріх вважається найбільш тяжким, оскільки руйнує людську природу, заглушає совість, віднімає моральнісний регулятор. Інші гріхи

(несмертні) пов'язані з необачністю і не так згубно впливають на людську природу.

Вітчизняна богословська література поділяє гріх на три категорії: первородний, родовий та особистий. Первородний (перший гріх, вчинений прародителями Адамом та Євою) і родовий (гріх, з яким людина народжується, але його джерелом є не вона сама, а її батьки, предки) гріхи є швидше гріховною хворобою людської природи. Персональну відповідальність за скоєне людина несе у разі вчинення особистих гріхів. Натомість сучасна біблійська девіантологія розглядає не лише особистий (індивідуальний гріх), але й суспільний, або, за В.А. Бачиніним, «гріховність соціальної системи». В даному випадку йдеться про певні людські системи (сім'я, суспільство, держава), де гріх виступає зосередженням особистих гріхів кожного члена системи. Так, згідно з православним віровченням існують дух (духовність) суспільства, народу та нації.

Наслідуючи органічну теорію суспільства Г. Спенсера, суть якої полягає в розумінні суспільства як соціального організму, подібного до біологічного, що розвивається за такими ж законами, можна з легкістю погодитися з богословським визначенням духовності, й, отже, наявності гріховності, паразитуючої на духовності, будь-якої соціальної системи.

Православне богослов'я визначає гріх як смертельне захворювання, людина, у свою чергу, є важко хворим пацієнтом, а Бог – люблячим лікарем. Наслідуючи таке визначення гріха легко зрозуміти, чому нащадки Адама та Єви страждають через особистий гріх прародителів. Оскільки гріх є хворобою душі, а душа – одна зі складових людської сутності, схильність до гріха передається у спадок також легко, як і фізичні захворювання [106].

Згідно з тлумаченням Правила 4 Помісного Неокесарійського собору та Правила 70 Василя Великого по відношенню до гріхів існують чотири міри їх вчинення (свого роду стадії): прилог, боротьба, зволення та дія. Аналіз Старого Заповіту вказує на наявність в ньому 8 єврейських понять з різними

смысловими відтінками, які в тій або іншій синтаксичній конструкції означають «гріх». У Новому Заповіті сенс «гріха» розкривається через 12 грецьких понять [210]. Визначимо частину з них.

Найпоширеніше слово ἡ ἁμαρτία (hamartia) буквально перекладається як промах, помилка, хвороба або непопадання в ціль. Так, наділена свободою волі та розумною душею людина, створена за образом і подобою Божою, призначалася для царювання над матеріальним світом. Справжня мета її життя полягає у богопізнанні та богоспілкуванні. Согрешивши, людина промажується, відхиляючись від мети, робить помилку [258].

Наступне визначення гріха ἡ ἀνομία (anomia), вже наближене до девіантної поведінки та перекладається як беззаконня. У Біблії чітко позначено: «Кожен, хто чинить гріх, чинить і беззаконня. Бо гріх то беззаконня» (1 Ів. 3:4). Звичайно, закон тут не слід розуміти юридичним чином або як незмінний природний закон. Законом Божим прийнято називати заповіді духовно-морального життя, які дав людям Бог [260]. Серед них основна заповідь звучить як: «...Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою... Люби свого ближнього, як самого себе...» (Мт. 22:37-40). Таким чином, гріх є антиподом любові, він проявляється через охолодження любові в людині та примушує людину переступати Закон, приносити нещастя не лише собі, але й іншим.

Ще одне слово, що означає гріх – ἡ παράβασις (parabasis) і перекладається як «проступок», «злочин», «порушення», а дослівно означає «переступання через що-небудь». Цей термін розкриває значення гріха з позиції свідомого вольового вчинку – порушення заповіді, немов «переступання» через встановлений Богом кордон дозволеного [259].

Всякий грішник – злочинець перед Богом. Таке визначення гріха властиве західно-християнському богослов'ю, де гріх – є злочином, грішник – злочинцем, а Бог – суддею. Людина, що вчинила гріх, своїми зусиллями не може перестати бути злочинцем, їй в цьому допомагає тільки Божа Благодать.

«Порятунок є кінцевою метою християнського людства, і траєкторія руху до неї складає ту магістраль, яка відповідає усім критеріям істинності. Будь-яке вільне або мимовільне зісковзування з цієї магістралі є прикладом соціальної девіації» [26].

Вищезазначений феномен гріха в його видах та різних значеннях, поза всяким сумнівом, представляє «складне багатоосьове (у тому числі теологічне, етичне, девіантологічне, семантичне, аксіологічне та ін.) явище» [210, с. 60]. Далі слід проаналізувати гріх в його протиставленні праведності, а також розглянути злочин та подвиг, як девіантологічні протилежності.

Опозиційні категорії «гріх – злочин» і «праведність – подвиг», що входять до універсальної шкали соціальних оцінок, мають різний зміст в різних історичні епохи та в різних цивілізаціях (культурах) у рамках однієї й тієї ж епохи. Гріх і праведність – релігійні категорії, злочин і подвиг – світські. У чому ж різниця між цими видами поведінки та як вони співвідносяться між собою?

Як вже було зазначено вище, гріх є негативним вчинком, що руйнує духовність людини й нерідко призводить до інших форм девіантної поведінки. В християнській традиції гріху протиставляється праведність, як норма та мета життя віруючої людини. Світський підхід до питання суті гріха і праведності, злочину і подвигу визначає гріх як негативно оцінюваний вчинок, що не є в той самий час злочином; праведність – як позитивний вчинок, що не є подвигом. Тобто гріх і праведність представляються деякими видами поведінки (гріх – негативною, праведність – позитивною), що відхиляється, які мають місце бути, проте, в силу своєї малозначності, істотно не впливають на людське суспільство.

Оскільки гріх може спричинити злочин, але може й не спричинювати, він є проміжною ланкою між злочинною дією та звичайною дією, що не тягне емоційної характеристики (осуду чи похвали). Злочин натомість постає між

звичайною дією і подвигом (героїзмом, самопожертвою та ін.), що вимагає не просто похвали, але нагороди.

Секулярне суспільство та церква по-різному визначають, що таке подвиг. Згідно із вченням Православної церкви, подвиг – це вищий прояв любові та доброчесностей, вища міра реалізації праведності. Православне християнство, вчення якого ґрунтоване на заповіді любові, вказує на те, що «Ніхто більшої любові не має над ту, як хто свою душу поклав би за друзів своїх» (Ів. 15:13). Таким чином, особиста жертва, нерідко ціною власного життя, прирівнюється найвищому подвигу, повної реалізації Божого Закону.

Наука насамперед трактує подвиг як акт, який, по-перше, не суперечить «належним» шаблонам, по-друге, виходить за своїм «добродіянням» за межі обов'язку і, по-третє, є добровільним [278, с. 78]. Подвиг визначається як морально-позитивний та надсправедливий вчинок. П.О. Сорокін в своїй праці «Злочин і кара, подвиг і нагорода: соціологічний етюд про основні форми суспільної поведінки та моралі» зазначав: «Само собою зрозуміло, що різні люди можуть відносити до числа подвигів конкретно-різні акти (залежно від того, яку поведінку та які акти вони вважають належним), проте всякий акт, що кваліфікується ними як акт услужний (подвиг), матиме вказані риси» [278, с. 79].

Праведність, як ще один вид поведінки, що відхиляється, з позитивним забарвленням (разом з подвигом), найчастіше використовується церквою. Згідно Старозавітної історії про спалювання Богом міст Содому і Гоморри, саме праведність Лота та членів його сім'ї, зокрема Авраама, врятувала їх від погибелі. Праведною людина є тоді, коли цілком виконує заповіді. Проте, згідно з вченням церкви, абсолютної правди, а, отже, досконалої праведності, у цьому світі людина не набуде.

В той же час праведність, як доброчесність, як мета людського життя, є наднормою поведінки людини, оскільки сама людина за своєю природою більше схиляється до гріха, чим до святості. А, оскільки святість через

праведність досяжна деякими (приміром, святі Православної церкви, які своїми подвигами за життя досягли святості), отже, вона досяжна й усіма іншими, і в теорії може з наднорми перетворитися на норму людської поведінки.

Окрім релігійного та філософського виміру, з позиції православного віровчення, «поняття праведності має й політичний вимір. Тому що для того, щоб праведники могли утримати світ від загибелі та розпаду, має бути деяка політична дія. Тому що саме така дія впливає на уми та на свідомість людей й формує контури людської цивілізації» [243]. Так, якщо державна політика, у тому числі кримінально-правова політика, будуть формуватися на засадах моральності, кримінальний закон як гарант основних прав та свобод людини і потужний інструмент у боротьбі зі злом та беззаконням, буде втілювати в собі добрі імпульси людської природи, а не виправдовувати й тим більше легалізовувати, шляхом криміналізації, гріховні (злочинні, порочні, помилкові, беззаконні, несправедливі) вчинки.

Вочевидь, що девіантологічні опозиції «гріх – злочин» «праведність – подвиг» зачіпають не лише сфери моралі, права та ідеології, але й усі інші сфери соціального життя. Перша пара є важливішою для кримінального права, оскільки злочинці та грішники складають велику частину людського суспільства.

Злочин, в науці кримінального права в різні періоди її розвитку визначався по-різному. Представник класичної школи кримінального права Ч. Беккарія, що був першим з вчених хто дав матеріальне визначення злочину, розумів під злочином тільки дію, тобто вчинок людини, виражений ззовні, який завдає шкоди суспільству. Беккарія відкидає кримінальну відповідальність за намір, за слова, думки, ересь та чаклунство, яке вважалося одним з найважливіших постулатів феодального права [30]. З точки зору представників антропологічної школи, злочин є біологічним явищем, таким самим «як зачаття, народження, смерть, психічні хвороби»

[197]. «Соціологи» визначали злочин як результат взаємодії трьох груп чинників: індивідуальних (фізичні дані та психічні властивості особи, вік, стать, сімейний стан та ін.), фізичних (географічні, кліматичні умови, пори року та ін.) і соціальних (приналежність до соціальної групи, умови життя).

В Академічному тлумачному словнику української мови злочин визначається як: неприпустимий, ганебний вчинок; суспільно небезпечна дія (або бездіяльність), що заподіює зло людям [131]. Згідно доктрини кримінального права «злочин сприймається як початковий пункт, як деякий початок, який логічно передує кримінально-правовому регулюванню стосунків, що виникають у зв'язку з його вчиненням» [262]. КК УРСР 1960 р. в ст. 7 визначав злочин як передбачене кримінальним законом суспільно небезпечне діяння (дію або бездіяльність), що зазіхає на суспільний устрій України, її політичну та економічну системи, власність особи, політичні, трудові, майнові та інші права і свободи громадян, а також інше передбачене кримінальним законом суспільно небезпечне діяння, що зазіхає на правопорядок. Чинний кримінальний закон України в ст. 11 закріплює: «Злочином є передбачене цим Кодексом суспільно небезпечне винне діяння (дія або бездіяльність), вчинене суб'єктом злочину». Таким чином, через визначення законодавець виділяє ознаки, на підставі яких, людський вчинок може бути визнаний злочином.

Представники вітчизняної правової думки і моральнісної філософії ХІХ – ХХ вв. по-різному визначали злочин. Так, на думку І.В. Михайловського злочином є «юридичний факт, що обумовлює виникнення юридичних стосунків: між злочинцем і потерпілим, між потерпілим і державою, між злочинцем і державою» [215, с. 329]. В.С. Соловйов визначає злочин, як особисту властивість, що свідчить про сильну, рішучу злу волю, надзвичайно небезпечну для навколишніх людей [257]. І.О. Ільїн під злочином розуміє винне порушення людиною норми позитивного права, заради приватної мети, яка несумісна з вільним, справедливим та мирним співіснуванням людей

[142]. За С.Й. Гессеном: «злочин є симптомом дисгармонії права та життя, це і є порушення справедливості» [72, с. 213-214].

Окрім філософів та представників кримінально-правової доктрини, проблемою злочину і покарання займалися соціологи. П.О. Сорокін ставить ряд питань: чи можна визначати хоча б один акт, який би вважався злочинним в усіх кодексах? чи можна таким актом вважати, наприклад, вбивство? Роблячи загальний висновок, вчений стверджує: «немає жодного акту, який би за своїм змістом був кримінальним правопорушенням: і акти вбивства і порятунку, правди і брехні, крадіжки і дарування, ворожнечі і любові, статевої розбещеності і стриманості та ін. – усі ці акти могли бути й були і злочином і не злочином в різних кодексах, залежно від того, хто їх вчинив, проти кого вони були вчинені, за яких умов вони були вчинені» [278, с. 62].

В цілому ж, оскільки злочинними визнаються саме ті акти, вчинки людини, які порушують або погрожують важливішим інтересам людини та суспільства, законодавець зараховує до злочинів найбільш шкідливі й небезпечні вчинки.

Через те, що вчинення злочину має значення не лише для злочинця і потерпілого, але й для суспільства в цілому, ознаку суспільної небезпечності злочину з позиції її моральнісного обґрунтування слід розглянути першою.

Суспільна небезпечність злочину, що є свого роду «універсальною» ознакою, на думку ряду вчених, вказує на архаїчність сучасної кримінально-правової доктрини. Приводів тому декілька. Так, на думку О.К. Романова «в умовах плюралістичності інтересів та множинності соціальних конфліктів визначення якості суспільної небезпечності як невід'ємної приналежності злочину є нічим інакшим ніж результатом соціальної суперечки» [261]. Вона виникає через те, що для окремих груп людей злочинність вигідна, бо стає бізнесом. Також через ознаку суспільної небезпечності злочин розглядається як факт реальної дійсності, що має об'єктивну природу. Тому стає очевидним,

що дискусія вчених з приводу обов'язковості суспільної небезпечності в злочині вимагає моральнісного аналізу цієї ознаки та визначення її суті.

Небезпечність певного діяння для суспільства визначається на підставі розуміння добра і зла, належного і неналежного, а, отже, – на підставі моральнісного почуття, властивого кожному членові цього суспільства. П.О. Сорокін зазначав: «Один і той самий акт навіть в одній і тій самій групі міг бути і злочином і подвигом, залежно від того, які переживання він збуджував в індивідові, ким був скоєний і на користь кого він був спрямований. Наприклад, акт вбивства, якщо він спрямований проти ворога або чужоземця, був подвигом, якщо ж спрямований проти члена свого роду – вважався злочином з точки зору одних й тих самих осіб» [278, с. 76]. Негативне ставлення народжується саме через особисте уявлення людини про заборонену поведінку, яка ґрунтується не лише на традиційному для суспільства культурному розумінні добра і зла, але й на внутрішньому (духовному) почутті. Саме елементи психічного життя кожного члена суспільства формують суспільне ставлення до зла та злочину, наділяючи діяння суспільною небезпечністю.

Але не всяке негативне ставлення до зла, як і не будь-яке зло, вважається злочином. Так, стихійні лиха, війни, особисті трагедії, страждання, хоча і викликають біль, негативні емоції та неприйняття їх в душі людини, не можуть бути визнані злочинними актами, оскільки «логічним моментом, що робить їх злочинними, є не страждання, а те, що вони збуджують специфічне душевне переживання» [278, с. 74].

Діяння, що заподіюють зло, йдуть в розріз з моральнісним почуттям людини, стають аморальними, породжують беззаконня. Оскільки атмосферу тотального беззаконня або «війни усіх проти усіх» складають люди, які не бажають визнавати меж, що відділяють дозволене від недозволеного, то головним засобом дозволу більшості виникаючих протиріч, виявляється насильство. З позиції православної віровчення самотійно протистояти а

тим більш протидіяти насильству та злу дуже важко, оскільки заважає сама людська природа з «темною» силою егоїзму, що лежить в її основі. Проте, спираючись на Євангельське: «...Неможливе це людям, та можливе все Богові» (Мт. 19:26), православ'я закликає до добрих начал людського життя, до совісті та моральності; закликає кожного відректися від егоїзму та свавілля і прагнути до виконання християнської заповіді: «...Люби свого ближнього, як самого себе» (Мт. 22:39).

Так, з моральнісної позиції, суспільна небезпечність, як обов'язкова ознака злочину, цілком виправдана. Те, що небезпечно для людської природи, те, що здатне зруйнувати моральнісне почуття і душу окремої людини, може бути визнане злом для всіх (оскільки люди за природою своєю подібні), а, отже, відвертання такого зла повинне ставитися не лише на духовному (індивідуальною боротьбою з гріхом), але й на фізичному (за допомогою закону і покарання) рівні.

Окрім суспільної небезпечності, що зараховується законодавцем до обов'язкових ознак злочину, виділяють також, протиправність, винність, діяння (дію або бездіяльність) та наявність суб'єкта злочину.

Протиправність означає те, що вчинене діяння може бути визнане злочином лише в тому випадку, якщо в кримінальному праві та законі на нього встановлена заборона. Ознака протиправності є неодмінною ознакою злочину, хоча може і не бути вказана законодавцем у визначенні злочину. Протиправність проявляється в протиріччі діяння конкретній нормі кримінального закону (нормі-забороні); у забороні скоєння злочину відповідною кримінально-правовою нормою під загрозою покарання.

Згідно з християнським віровченням, будь-який гріх суперечить нормі людської сутності; порушує Богом встановлене правило: чи то норму-припис, чи то норму-заборону. Саме тому, що не всякий гріх – злочин, але всякий злочин – гріх (у разі, якщо законодавець дотримується культурно-

моральнісної позиції суспільства та ухвалює закони, ґрунтуючись на ній), злочин порушує не лише норму світського закону, але й норми моральності.

Гріх стає злочином не лише тому, що світський закон вужчий за моральнісний закон, але й тому, що гріхом визнаються думки, а злочином – тільки діяння; гріх може бути наявним в людині навіть у разі, коли людина сама особисто його не вчиняла (первородний, родовий), а злочином стає тільки винне спричинення шкоди. Так, наступною обов'язковою ознакою злочину, зазначеною законодавцем, є винність.

Винність – це суб'єктивний компонент злочину. «У традиційній кримінально-правовій доктрині він втілюється в інституті вини. Вина складає внутрішній стрижень злочину, його, так би мовити, соціально-психологічну своєрідність та якість» [261].

З позиції релігії, вина є одним зі створених людиною символів стосунків, через який стає можливим її спілкування з Богом. При детальному розгляді виявляється, що вина, як така поза контекстом релігійного світогляду у світі людини, взагалі не існує. Людина не може просто жити в природі, вона створила собі символ – вину, а потім почала міркувати на тему первородного гріха. Вона синтезувала вину в якості замітника безумовної віри в Бога, вина – це ціна за зраду Бога. Почуття вини – страх перед авторитетом [55]. Так, нестача істинної віри (любові) замінюється гріховністю (виною), щоб через неї прийти до Бога. Винність стає передумовою прагнення до праведності, тим страхом, який веде до усвідомлення людиною власного безсилля та, отже, необхідності звернення до Бога.

Суб'єктивні умови винності завжди індивідуальні. Вони мають внутрішню, душевно-духовну природу та безпосередньо залежать від схильності людини до того або іншого набору гріхів. Оскільки винність людини визначається внутрішнім станом душі, рівнем наближеності людського духу до Духу Божого, може здатися, що у людини з великою

кулькустю гріхів набагато розвиненіше почуття вини. Проте, це не зовсім так. Згідно з православним вченням, саме наближення до Бога загострює почуття вини та оголює «нікчемність» людини перед Творцем. Але це почуття вини вже іншого порядку; воно є виразом страху Божого – острахом скривдити Всемилотивного Отця. Навпаки, почуття вини людини, що зав'язнула у гріхах, у випадку якщо вона не бореться з ними розкаянням та покаєнням, з часом слабшає, як і моральнісне почуття. Нерідко таке «бездушне» існування приводить людину до вчинення нею більшого зла: жорстокості та насильству.

На думку І.О. Ільїна, вина та винність особи, що встановлюються судом, в цілому визначаються станом правосвідомості людини – відношенням волі, що керувала ним, до мети права, а тому і до права. У випадку якщо злочинець порушив норму права «за недостатності волі до мети права і до права», він повинен вважатися винуватим у злочині; якщо ж його метою та мотивом був «вірний правопорядок» – він невинуватий [267]. Так, філософ вказує, що злочинець може бути «вільний від вини», але не через його неосудність, а за інших підстав. Воля, що «переступила», ще не є «злочинною волею», тому, за наявності певних суб'єктивних чинників, людина може бути визнана невинуватою та виправдана [142].

У свою чергу В. С. Соловйов, аналізуючи винність як ознаку злочину з позиції моральності, стверджує: «Суд, встановивши факт винуватості, повинен потім визначити її вид, міру відповідальності злочинця та його подальшої небезпечності для суспільства, тобто зробити діагнозу та прогнозу моральної хвороби, але пропонувати безповоротно спосіб та тривалість лікування осоружно розуму» [275]. Таким чином, вина, як внутрішній компонент, складає одну з вирішальних умов визначення злочинності діяння, а також вибору виду та розміру покарання.

Сьогодні, в кримінальному праві вина є відхиленням від норми поведінки, де норму поведінки пропонує не суспільство в цілому, а, через механізм державного регулювання, норма нав'язується вузьким колом людей

– політичними структурами, наділеними владою. Це призводить до того, що вина втрачає соціальну функцію фіксації в правосвідомості якості злочинного діяння, а винуватість визначається через ознаку протиправності. Але, оскільки вина – це стан душі та духу, консервація у свідомості людини необхідності наявності цього суб'єктивного компонента здійснюється через детермінанти культури: релігію, мораль та моральність, а також підтримується церквою.

У теорії кримінального права серед вчених, що ототожнюють злочинне з таким, що порушує норми моральності, існує точка зору про ще одну ознаку злочину – аморальність (М. І. Коржанський).

Людина – єдина в природі істота, яка має «моральнісні установки», – заборони, що впливають не лише на її поведінку, але й на психіку, вносячи зміни в саму біологію людського виду. Духовність, моральність, мораль пронизують усе єство людини та стають невід'ємною рисою людського суспільства. Процес віднесення тих чи інших діянь до числа злочинів та встановлення за них кримінальної відповідальності в першу чергу спирається на моральну характеристику суспільством таких діянь – визнання їх злом в суспільній свідомості. Виходить, що втративши здатність повністю триматися власних інстинктів, людство почало керуватися моральнісними, релігійними та моральними установками, як зовнішніми обмежувачами. Як зазначає М.І. Ковальов, «У тих випадках, коли законодавець встановлює кримінальну відповідальність за те або інше діяння, не засуджуване моральністю, створення відповідного кримінального закону є помилковим або передчасним» [157, с. 74]. З іншого боку, виключення з числа злочинів тих або інших діянь, що суперечать моралі та моральності, має впроваджуватися обачно, з урахуванням наслідків як правового, так і моральнісного характеру.

Питання про включення ознаки аморальності в поняття злочину викликало дискусію між вченими. Про неспроможність такої точки зору

наголошував М.С. Таганцев, зазначивши обмеженість «моральності», яка за всю історію дореволюційного періоду розглядалася як релігійна категорія, що, на думку автора, звужувало її значення [288, с. 27]. Вчений проводить чітку грань між аморальним вчинком та злочином, що не заважає йому, досліджуючи категорії, положення і норми кримінального права, порівнювати право з релігією і зазначати їх взаємовплив.

У радянський період в науці кримінального права домінував класовий підхід до визначення моральності, тому вона ототожнювалася з мораллю (яка є, на нашу думку, суто соціальним продуктом), що не могло не відобразитися на понятті злочину. Саме у цей період розвитку вітчизняної кримінально-правової науки проводиться ретельне дослідження аморальності як ознаки злочину.

Так, М.Д. Дурманов [108, с. 243] та О.А. Герцензон [70, с. 49] виділяють аморальність в якості самотійної ознаки. А.А. Піонтовський [247, с. 33-34] розглядає аморальність у межах ознаки кримінальної протиправності. Вчений наполягає: «хоча всякий злочин в нашому суспільстві є одночасно не лише дія протиправна, але й аморальна, цю останню ознаку немає необхідності спеціально вводити у визначення поняття злочину, оскільки поняття протиправності діяння тим самим припускає його протиріччя комуністичній моралі» [185, с. 28]. І.І. Карпець стверджує, що аморальність поглинається ознакою суспільної небезпечності [150, с. 91], але «елемент етичний має бути виділений у визначенні злочину» [151, с. 91]. Н.Ф. Кузнєцова, досліджуючи взаємодію моралі та кримінального права, робить висновок, що «усі без виключення злочини аморальні» [183, с. 50]. Але, оскільки прибічниками цього підходу мораль розглядається як суто комуністична категорія і не розкриває дійсної глибини взаємодії через неї моральності та злочину, нам цей підхід бачиться неспроможним.

У свою чергу С.Н. Нікулін, досліджуючи моральну природу злочину, стверджує, що кримінальний закон може містити норми, які не є злом в очах

суспільства. Тим самим вчений зазначає, що законодавець може навмисно відхилитися від моральнісного аналізу суспільно небезпечного діяння і, не даючи моральної оцінки, його криміналізувати [226; 151]. А, оскільки моральність, будучи фундаментальною категорією, не тотожна моралі і, безумовно, значно ширша за право, зауваження вченого є істотним. Суспільна небезпечність діяння, яке в очах людей не є злом, визнається злочином тільки «на папері», але відхиляється суспільством, а це у свою чергу веде до нелегітимності норми, що її закріплює, і нездійсненності припису. Тому, аналіз діяння на відповідність моральності є цілком виправданим та необхідним етапом законотворчості.

Окремою ознакою злочину, що визначається в ст. 11 КК України, є наявність суб'єкта злочину. Крім того, суб'єктові злочину присвячений Розділ IV Загальної частини КК «Особа, що підлягає кримінальній відповідальності». Так, кримінальний закон України в ч. 1 ст. 18 визнає під суб'єктом злочину – фізичну особу, тобто людину. За християнським вченням людина є вінцем Божого творіння, єдина з усіх живих істот, що населяють Землю, наділена розумом та вільною волею; здатна реалізовувати волю як на добро, так і на зло, тому тільки вона відповідальна перед Богом за свої вчинки та помисли. Відповідальність ця виключно індивідуальна. Прикладом тому слугує біблійський опис першого покарання людей: і Адам, і Єва отримали покарання суто за скоєне і кожен у своєму обов'язі (Бут. 3:17-19). Безумовно, ні про яку колективну відповідальність не йшлося. Проте, Старий Заповіт знає випадки, коли каралися цілі народи та міста. Так, першим суцільним покаранням був Всесвітній потоп – вселенська повінь, що призвела до загибелі майже усього людства (окрім праведного Ноя та його сім'ї). Наступним численним покаранням людей було «змішення мов» за будівництво Вавилонської вежі. Третій випадок трагедії у Біблії, що стала наслідком розгулу гріха, – є спалювання Богом міст Содому та Гоморри. Новий Заповіт також містить вказівки тільки на індивідуальну

відповідальність, тому говорити про моральну обґрунтованість колективної відповідальності (відповідальності юридичної особи як суб'єкта злочину) не доводиться.

Аналізуючи види та стадії злочину і гріха можна також дослідити схожість нормативної регламентації. Так, згідно ст. 12 КК України, існує чотири категорії злочинів залежно від ступеня тяжкості: злочини невеликої тяжкості, злочини середньої тяжкості, тяжкі та особливо тяжкі злочини. Такий розподіл потрібен для підбору кожному виду злочину адекватної за об'ємом кримінальної відповідальності, що повною мірою відповідає християнській моральності. Якщо злочин бере початок від гріха, а гріхи бувають різні: порушення – свідомого переступання заповідей Божих (тяжчі, оскільки для їх вчинення вимагається більше сил та волі) і опущення – недотримання заповідей; смертні – гасять в людині її моральнісно-християнське життя і нестерпні [62], таке правове розмежування злочинів з точки зору православ'я цілком обґрунтоване.

Стосовно ж стадій вчинення злочину, то розгорнуту моральнісну оцінку цим обставинам дати складно. У християнському віровченні про гріх, існують чотири ступені розвитку гріха (міри проникнення гріха в душу людини): прилог, боротьба, зволення та дія [113]. Спостерігається аналогія цих ступенів зі стадіями вчинення злочину. Так, прилог та боротьба упереджають зволенню та дії. Вони можуть бути неприйнятні людиною, тоді гріх присікається на цих стадіях; гріх вважається вчиненим тільки у разі реалізації двох останніх стадій: зволення та дії. Згідно з кримінальним законом людина підлягає покаранню, як за закінчений злочин, так і за готування до злочину, і за замах на злочин. В разі співвідношення стадій розвитку гріха та злочину, стає зрозумілим, що вже початкова стадія злочину – готування – є останньою стадією гріха – дією. А це означає, що гріх вже вчинений, в помислах людина вже погрішила (собі зашкодила), а тепер намагається реалізувати свій гріх у дії (зашкодити іншим). Тому, поділ

законодавцем процесу скоєння злочину на етапи є доцільним, а встановлення відповідальності за злочин, залежно від стадій його скоєння – обґрунтованим з позиції моральності.

2.2. Покарання та заходи некарального впливу

Оцінюючи ситуацію, що склалася, в кримінально-правовій політиці та доктрині, слід погодитися з дослідниками, які наполягають на нині існуючій кризі кримінального покарання. На їх думку «криза кримінального покарання – це сучасна реальність, яка спостерігається в усіх країнах світу» [98, с. 102]. Їй сприяють «недостатня визначеність кримінально-правових норм, багатозначність деяких термінів та понять, варіативність покарання, відсутність в законі детальних та чітких правил, критеріїв призначення покарання...» [301, с. 209].

Впродовж довгих віків, цілями покарання були – залякування та сатисфакція; тільки останні 250-300 років (історично порівняно нещодавно) кримінальне покарання стало переслідувати цілі позитивного впливу на постзлочинну поведінку винного – виправлення та перевиховання особи, що вчинила злочин. В цілому ж виявилось, що покарання, відоме людству справдажн як найдієвіший спосіб регулювання суспільних відносин, має дуже обмежені можливості на шляху поступового коригування поведінки [80, с. 29; 161; 162; 178; 307].

Загалом в розумінні представників сучасної кримінально-правової доктрини покарання є негативною санкцією карального характеру. Так, І. Анденес, досліджуючи природу покарання, наполягає: «Я обираю кримінальне право, яке має відкритий та прямий каральний характер і не намагається сховатися за великодушною риторикою про виправлення та відновлення особи, тобто кримінальне право, засноване, головним чином на загальному утриманні та міркуваннях справедливості, і передбачаю, що йому належить майбутнє» [8, с. 261].

Разом з тим в науковому середовищі час від часу виникає бажання виключити покарання «зі сходів покарань тоді, коли вони більше абсолютно не відповідають поглядам та нормам суспільства» [79, с. 129]. Таке бажання є цілком зрозумілим, але необдуманим, оскільки повна заміна кримінального покарання іншими заходами примусового впливу з боку держави чи соціальних спільнот може призвести до непоправних для суспільства та держави наслідків. Історія давно підтвердила пряму залежність системи кримінальної кари та її жорстокості від моральнісно-культурного розвитку людства: чим менше воно освічене, тим суворіше й жорсткіше в нього покарання [284, с. 5-6].

Також криза покарання викликана стрімкими змінами в політичній, економічній та інших сферах життя суспільства. А оскільки важливою умовою ефективності кримінального закону є його актуальність, відповідність не лише державному курсу протидії злочинності, але й суспільній моральнісній позиції та правовій культурі; зміни, що впроваджуються законодавцем, передусім повинні виражати ціннісну позицію більшості членів суспільства.

Інтеріоризація значущості відчуття кари пересічними громадянами стала стрижневим елементом розуміння сучасної пенітенціарії.

Назріла пенологічна криза призвела до того, що в кримінально-правовій доктрині стали висловлюватися ідеї про безглуздя нескінченного покарання, необхідність певної кореляції між покаранням та заохоченням у сфері кримінального права та важливість заміни кримінального покарання іншими заходами впливу [317; 178; 8; 189, с. 152-155; 81]. Результатом старань вчених стало виникнення «замінників» покарання; сучасні їх форми: медіація (процедура примирення потерпілого зі злочинцем через посередника), а також заходи некаральної дії у багатокількісних системах, заходи реституції та компенсації особам, які потерпіли від злочинів, ефективно застосовуються у наш час.

Так, на думку ряду вчених, медіація може суттєво вплинути на трансформацію цілей кримінальної юстиції від каральних до компенсаторних [1, с. 199], а інші заходи некаральної дії, у тому числі заохочення та переконання, в основу яких закладене моральнісне начало, слугуватимуть «пом'якшенню неминучої суворості та невблаганності права» [266, с. 257].

Оскільки наукою та практикою вже давно доведено, що заохочення більш ефективне ніж покарання, бачиться доцільним на шляху вирішення пенологічної кризи активізувати пошук джерел доктрини заохочення та переконання, для чого слід звернутися до досвіду соціальних інститутів, що пройшли випробування часом, – до досвіду релігійних та громадських структур.

Але, перш ніж перейти до аналізу згаданих способів подолання пенологічної кризи, є доцільним звернутися до історії становлення покарання та формування його релігійної платформи (Н.А. Савінова), а також простежити зміни в розумінні та практиці цього кримінально-правового інституту під впливом культурно-політичного розвитку суспільства.

Фундаментальні дослідження інституту кримінального покарання можна зустріти в наукових працях більшості вчених як вітчизняної, так і зарубіжної кримінальної науки. Серед сучасних дослідників варто визначити Л.Г. Бабахову, О.Н. Бібіка, Н.А. Гуторову, Т.А. Денисову, С.У. Дікаєва, В.К. Дуюнова, А.М. Костенко, А.С. Макаренко, В.М. Махінчука, А.А. Музику, Є.С. Назимко, Ю.А. Пономаренко, И.М. Рагімова, В.О. Тулякова, В.І. Тютюгина, О.Г. Фролову та ін., в дослідженнях яких пропонується аналіз окремих проблемних питань та аспектів покарання й шляхів подолання пенологічних проблем.

Академічний тлумачний словник української мови визначає покарання як: засіб впливу на того, хто вчинив який-небудь злочин, мав якусь провину; розплату за які-небудь нерозважливі вчинки, дії та ін. [251].

Кримінально-правова доктрина розуміє під покаранням встановлену судом міру державного примусу, що застосовується до особи, визнаної винною у вчиненні злочину. Згідно ч. 1 ст. 50 КК України покарання є мірою примусу, яка застосовується від імені держави за вироком суду до особи, визнаної винною у вчиненні злочину, і полягає в передбаченому законом обмеженні прав та свобод.

До появи держави покарання відповідало принципу таліону; основною формою покарання була кровна помста. Вона вважалася обов'язковою по відношенню до «чужаків» і не вимагала в цьому випадку виправдання, але категорично виключалася з родинних стосунків. Кровна помста згідно із законом таліону могла бути як родовою, так і індивідуальною. Покарання регулювалося локальними традиціями, що стихійно склалися, та звичаями, які не мали ані морального, ані правового обґрунтування; регулювання мало переважно заборонний характер [203]. Так зароджується доктрина помсти, яка й сьогодні знаходить підтримку у значної частини суспільства. В давнину, вбивство або інша «образа», яку заподіяли одному з членів групи (роду, клану, племені), відчувається усією групою та викликає в ній почуття мстивості; будь-який член цієї групи може помститися кривдникові за потерпілого. І, хоча вже на ранньому етапі розвитку інституту покарання в діях членів групи відчувається жалість до «скривдженого», а, отже, простежується моральнісний початок покарання, «переважаюче значення належить інстинкту самозбереження, ...обороняючи свого, рід або клан обороняє себе, помстивши за свого, він мстить за себе» [257].

На ранніх етапах розвитку держави принцип відплати трансформується в матеріальну винагороду (викуп). У епоху античності таліон поступається місцем новому моральному принципу: «Поступай по відношенню до інших так, як ти хочеш, щоб інші поступали по відношенню до тебе»; найбільш дієвим покаранням визнаються моральні санкції (сумління, осуд). Так відбувається, оскільки, племена та клани з різних причин об'єднуються на

постійній основі навколо вождя; скасовується самостійність окремих груп та відміняється звичай кровної помсти. Відтепер право помсти, відібране в роду, не переходить до держави, оскільки голова держави не може в повному обсязі захищати інтереси всіх як свої власні; у захисті приватних інтересів влада обмежується грошовим стягненням – пенею, яку за спільною угодою платять сім'ї вбитого (система композицій) [203; 321, с. 45-47].

Епоха Середньовіччя, переосмисливши теорію покарання в релігійному дусі, наділила покарання цілями усвідомлення особистої гріховності, спокутування провини та покаяння. Втіленням справедливості тепер стає тільки Бог, тому і карати може виключно Він. Покарання розуміється як розплата за зло, яке скоює людина за своєю вільною волею; починають розрізняти покарання в земному та у неземному житті. Так, в якості дієвого засобу покарання в правовій практиці середньовіччя поширення отримує ордалія («божий суд»). На думку А.Я. Гуревича: «Божий суд був засобом встановлення юридичної істини шляхом звернення до волі Творця. Особи, які брали участь у процесі, добровільно погоджувалися піддатися випробуванню, пов'язаному з тортурами, для того, щоб виявити, на чийй стороні правда» [91, с. 400]. Спочатку покарання відрізнялися особливою жорстокістю та були тілесними катуваннями; пізніше, як альтернатива, був введений штраф. Так, людина, що не має власності, була вимушена відповідати за свої проступки власним тілом, а той, у кого були кошти, міг викупити («спокутувати») свою провину.

Разом з епохою абсолютизму настає нова фаза в розвитку практики покарання, тепер замість Бога функцію відплати переймає держава [21]. Оскільки метою покарання виступає зміцнення монархічної влади, головною його функцією визнається залякування; покарання стають жорстокими, різноманітними та витонченими.

Проте каральна практика абсолютних монархій показала свою неспроможність. Так, зі зміною політичних режимів відбуваються зміни в

практиці покарань.⁵ Уперше в праці «Про злочини і покарання» (1764) Чезаре Беккарія піддає покарання критиці за їх аморальність, жорстокість та неефективність. На думку вченого, мета покарання «полягає не в чому іншому, як в попередженні нових діянь злочинця, що завдають шкоди його співгромадянам, та в утриманні інших від подібних дій. Тому слід застосовувати такі покарання і такі міри їх використання, які, будучи адекватні вчиненому злочину, справляли б сильніше і триваліше враження на душі людей та не заподіювали б злочинцеві значних фізичних страждань» [30, с. 105]. Уявлення Беккарія стали основою так званої класичної школи кримінального права, сприяли подальшій гуманізації системи покарань та отримали втілення як в сучасній кримінально-правовій доктрині, так і в чинному законі.

Аналіз еволюції практики покарань, який був проведений французьким філософом Мішелем Фуко в дослідженні «Наглядати й карати. Народження в'язниці» (1975), вказує на корінну зміну в стилях покарання. На заміну традиційній публічній страті із застосуванням тортур приходять більш практичні методи залякування та реабілітації без застосування тілесних катувань. Починається «ера каральної стриманості» [317, с. 22], одночасно покарання перестає бути тілесним, ефективність покарання розуміється в ідеї його невідворотності, а не видовищному залякуванні [309].

Реформи в пенології призводять до лібералізації та диверсифікації покарання, а також заміні його іншими заходами кримінально-правової дії. Заклик Н. Крісті: «Шукайте альтернативу покаранню, а не альтернативні покарання» [178, с. 22] відроджує серед вчених інтерес до теорії некаральної дії, а ствердження про те, що «вивчення каральної практики дає дуже переконливу інформацію відносно того, що вважається бажаним, а що — небажаним» [178, с. 127] спонукає до пошуку нових правових теорій.

⁵Історія розвитку кримінального права та пенології знає велику кількість шкіл, теорій та концепцій. У рамках заданої теми є доцільним проаналізувати лише деякі з існуючих концепцій та теорій, які (на думку автора) краще за інші розкривають досліджувану тему.

Нині не існує єдиної ефективної теорії покарання, яка була б фундаментом для побудови пенологічної практики [318]. Тому в кримінально-правовій доктрині України використовуються розробки вчених, що розділяють нерідко протилежні погляди на покарання і належать до різних пенологічних напрямів.

Так, з точки зору морального виправдання покарання існують два напрями: ретрибутивістське (ґрунтоване на ідеї заслуженої відплати) та утилітарне (консеквенціалістське), орієнтоване на результат.

Прибічники ретрибутивістських концепцій розглядають покарання як відплату злочинцеві, природну реакцію на вчинений ним злочин. Злочинця необхідно карати відносно тяжкості його злочину, не більш й не менш. Таким чином, вимога покарання може ґрунтуватися на мерзотності самого злочину, або порочній природі злочинця. Метою покарання визнається кара.

Прибічники утилітарного напрямку допускають покарання тільки у тому випадку, якщо завдяки цьому будуть попереджені майбутні злочини. Покарання сприяє суспільному добробуту та, виконуючи функцію залякування, попереджає аналогічні злочини. Воно виправдане, якщо має своїм наслідком добрі результати, які переважають погані [32, с. 24].

На думку Е.А. Позднякова, результатом утилітаризму стало те, що почали говорити не про покарання, а про виправлення злочинця; замість слова «в'язниця» став вживатися термін «виправна установа». Тепер, покарання – зовсім не безглузда жорстокість з боку суспільства, а факт спокутування, відшкодування зла, нанесеного суспільству та його моральнісним почуттям [249, с. 202, 204].

Так, стає зрозумілим, що ретрибутивістські і консеквенціалістські напрями відображають відповідно ідеї каральної та некаральної кримінально-правової дії, дискусії про ефективність кожної з яких вже довгий час не припиняються в наукових колах.

І, хоча сьогодні існує декілька шляхів подолання кризи покарання: послідовна гуманізація системи покарань, її лібералізація або диверсифікація, загальне рішення не знайдене. Проте, нам здається беззаперечним, що «проблема ступеня ефективності покарання не може бути задовільно розв'язана без звернення до моральнісного стану суспільства, до розвитку його правової культури» [21], яка, у свою чергу, формується під впливом домінуючої в соціумі релігії, моралі та моральності.

Зрозуміло, що свої функції та цілі покарання зможе реалізувати тільки в такому суспільстві, де розвинені правосвідомість і моральнісна свідомість. Так, про покарання як про «культурно обумовлену колективну реакцію на злочин» [111, с. 71] писав ще Е. Дюркгейм. Про необхідність звернення до релігійних та морально-етичних систем при дослідженні будь-яких артефактів культури, в тому числі покарання, зазначає О.Н. Бібік [38, с. 9].

Аналіз вітчизняної правової думки та моральнісної філософії XIX – XX століть, ґрунтованих на православному розумінні злочинного і караного, показує, що покарання розглядалося з різних сторін, проте, моральнісне (з позиції християнської моральності) його осмислення все ж мало вирішальне значення. Обґрунтування покарання з моральнісної позиції можна зустріти в дослідженнях М.М. Алексеєва, М.О. Бердяєва, С.Н. Булгакова, Ф.М. Достоевського, І.О. Ільїна, А.Ф. Коні, О.Ф. Лосєва, С.П. Мокринського, П.І. Новгородцева, Л.Й. Петражицького, О.І. Солженіцина, Л.М. Толстого, Б.М. Чичеріна та ін.

Вперше, як елемент моральнісно-філософської системи, покарання було розглянуте В.С. Соловйовим. Засновувавши ідеї на православній етиці, філософ відхиляв крайні цілі помсти та залякування, а покарання розглядав як моральнісно виправданий засіб, що обмежує прояв злої волі злочинця заради безпеки суспільства та самого лиходія [277]. На думку філософа та юриста І.О. Ільїна, через те, що «страх принижує людину і, при коливанні, легко перетворюється на озлоблену зухвалість» [140], передусім слід

керуватися переконанням та повагою до закону, а не примусом та силою. А.Ф. Коні при визначенні виду та розміру покарання апелював до моральності судді [166]. А Л.М. Толстой, що затверджував ідею «ненасильства», закликав до любові, відповіді добром на зло, всепрощенню та скасуванню покарання як такого [293].

Більш точнішою до моральнісного обґрунтування покарання з позиції православного віровчення була концепція Ф.М. Достоевського. У своїх творах великий письменник і філософ дуже точно відобразив шлях виправлення злочинця: від усвідомлення своєї вини до покаяння, через страждання до прощення [101]. Також необхідність моральнісної обумовленості інституту кримінального покарання зазначав С.П. Мокринський. Вчений стверджував: «призначаючи покарання, які суспільство вважає моральнісно недозволенними... – законодавець ризикує не лише підірвати авторитет самої кримінальної репресії і тим підготувати фіаско своєї кримінальної політики, але й розхитати моральні основи існуючого складу суспільного життя» [217, с. 205-222, с. 209].

Так, вітчизняна філософсько-правова думка відносно інституту покарання поділилася на дві ціннісні позиції, які затверджуються в правовій культурі: легалізм та моралізм.

Прибічники легалізму, що походить від природно-правової ідеї верховенства права, наголошували на тому, що «за кожним злочином повинне йти симетричне (справедливе) покарання»; зло має бути покаране, а застосування покарання є боргом держави перед своїми громадянами. У свою чергу, прибічники моралізму вказували на аморальність будь-якого насильства. Так, В.С. Соловйов, наголошуючи на достоїнстві доктрини моралізму, відмічав присутній в ній істотний недолік, який полягає в тому, що «принцип пасивного відношення до злочинців, заперечуючи будь-який примус взагалі, виключає не лише заходи помсти та залякування, але також і заходи попередження злочинів та виховної дії на злочинців» [277].

Погоджуючись з О.А. Бундаєвою в тому, що небезпечним є використання в кримінальному праві як абсолютного моралізму (що заперечує покарання), так і легалізму в чистому вигляді (що передбачає в моралі тільки страх перед покаранням), а фіксація на одній з позицій приведе до знищення правової культури [50], аналізуючи сучасну кримінально-правову політику України, слід наголосити, що більш прийнятним для неї на сьогодні є позиція комплексного використання кримінально-правових та соціальних засобів попередження злочинів.

Так, варто звернути увагу на православне бачення покарання, з точки зору якого, не виключаючи необхідності кримінального покарання, слід застосовувати засіб боротьби зі злочинністю, ґрунтований на людинолюбстві. Він полягає в наданні допомоги людині в зціленні від гріховності, яка і стає, з православної точки зору, причиною вчинення людьми злочинів.

Такі свого роду некаральні заходи дії як піклування, покаяння, печалування, окормлення, що використовуються Православною церквою, поза сумнівом, можуть стати допомогою в проведенні державою кримінально-правової політики. В результаті некаральні дії стануть втіленням моралізму, а кримінальне покарання – втіленням легалізму.

Разом з тим ідея впровадження в пенологію некаральних заходів дії не нова. Вона належить представникам антропологічної школи кримінального права. Здійснюючи пошук нових засобів подолання злочинності, спираючись на теорію «природжених» властивостей злочинця, а тому недоцільності покарання як кари, «антропологи» запропонували замінити його системою заходів примусового лікування, які чинили б попереджувальну дію. Цю ідею «підхопили» та розвинули представники соціологічної школи. Але, подібні реформи інституту покарання на практиці призвели до сумних наслідків не лише для науки кримінального права, але й для суспільства. Підтвердженням тому слугує радянське минуле зі спотвореним розумінням змісту заходів соціального захисту та безліччю безневинно засуджених. Антагонізм в

пенології між представниками класичної, антропологічної та соціологічної шкіл кримінального права так і залишився невирішеним.

Сучасна юридична наука, аналізуючи минулий досвід, дійшла висновку, що у разі об'єднання покарання та некаральних заходів, протидія злочинам може бути ефективніша, а для розробки цієї ідеї слід звернутися до інших видів соціальної відповідальності, що реалізується суспільними структурами, та, якщо знадобиться, запозичити їх досвід.

Відповідальність є усвідомленням відповідності (чи невідповідності) деяким певним нормам дій людини та результатів, наслідків її вчинків. Прийнято виділяти декілька видів відповідальності, нас цікавитиме моральна та юридична відповідальність.

Під моральною відповідальністю, в широкому значенні, розуміють відповідність дій та вчинків моральним нормам і, у вузькому, – здатність особи самостійно регулювати свою діяльність, відповідати за свої вчинки та їх наслідки. Моральна відповідальність спирається на норму поведінки (соціальну норму), яка, на думку Я.І. Гілінського, «визначає межу, міру, інтервал допустимого (дозволеної або обов'язкової поведінки), що історично склався в конкретному суспільстві, діяльності людей, соціальних груп, соціальних організацій» [74].

Моральна відповідальність настає у разі девіантної поведінки та означає реакцію суспільства, соціальних груп, індивіда у відповідь на певні порушення системи моральнісних відносин. Оскільки відхилення від норми може бути двох видів: позитивні соціальні відхилення слугують подоланню консерватизму та несуть в собі прогресивний характер, а негативні – дезорганізуючі суспільство, є соціальною патологією, відповідальність покликана протистояти негативним соціальним проявам. Саме в процесі такого протистояння на етапі застосування суспільством певних санкцій виникає юридична відповідальність, яка переводить неформальні санкції в розряд формальних.

Одним з видів юридичної відповідальності є кримінальна відповідальність. Вона, згідно ст. 2 КК України, настає в разі вчинення особою суспільно небезпечного діяння, що містить склад злочину. Змістом кримінальної відповідальності виступають заходи, застосовані державними органами до злочинця, а наслідком – покарання та судимість. Так, моральна відповідальність стає платформою для виникнення кримінальної відповідальності, яка з усіх видів юридичної відповідальності є найсуворішою, а її наслідки для особи найбільш відчутні. Тому в науці кримінального права питання, пов'язані з кримінальною відповідальністю та покаранням обговорюються частіше за все. В разі, якщо кримінальне право не задовольняє моралі в силу неповноти відображення моральних норм та положень в кримінальному законі, моральна відповідальність діє паралельно кримінальній та може реалізовуватися в різних формах, навіть таких радикальних як самосуд. Стає зрозумілим, що повнота відповідності кримінального закону нормам моралі є умовою його здійсненості та ефективності.

Моральна відповідальність виконує дві з шести зазначених Г.А. Злобіним [130] функцій кримінального права: соціально-превентивну та ціннісно-орієнтаційну. Її неминучість виступає загальнопопереджувальним чинником⁶, реалізація якого залежить від моральнісної наповнюваності моралі, культурного рівня суспільства, а також готовності держави відмовитися від страхітливого та карального характеру кримінального права як єдиного можливого, а разом з ним використати інші заходи попередження та припинення злочинів. Так, І. Анденес стверджував: «Дотримання закону і моральний осуд забороненого цим законом діяння взаємодіють між собою. Утримання індивіда від злочину, який він хотів би вчинити, залежить від поєднання принаймні трьох

⁶Під загальним попередженням ми розуміємо здатність кримінального закону та його застосування забезпечувати законслухняну поведінку громадян.

чинників: його моральних заборон, його остраху засудження з боку друзів та його остраху перед покаранням» [8, с. 69].

Істотною відмінністю моральної відповідальності від кримінальної є сфера її дії. Моральна відповідальність, передусім, діє на ментальному рівні: впливає на думки, свідомість людини, формує її поведінку. Сферою дії кримінальної відповідальності є фізичний рівень: позбавлення матеріальних благ, фізичні обмеження та ін. Моральна відповідальність немов би передусе та існує паралельно з кримінальною; від результату її дії залежить настання або ненастання кримінальної відповідальності.

Стає зрозумілим, що дослідження моральної відповідальності, рівня її впливу на поведінку людини, у тому числі з метою попередження її протиправної поведінки, здатне позитивно відобразитися на кримінально-правовій політиці. Через те для повнішого аналізу є доцільним звернутися до культурних детермінант соціального життя суспільства, тому як світогляд людини та її світосприйняття безпосереднім чином впливають на правову поведінку.

Так, культуру народу та його моральний клімат формують звичаї, традиції, мораль та моральність. При цьому деяким акумулятором культури, відображенням її основних та незмінних ідей, принципів та цінностей слугує релігія. Сьогодні, в епоху космополітизму, лібералізму, міжнаціональної, міжетнічної та міжкультурної комунікації саме традиційні для суспільства релігії зуміли зберегти та здатні відродити одвічні ідеали та цінності. Через те, що разом з релігією на світогляд впливають філософія та етика, бачиться доцільним перед релігійним розглянути філософське й етичне розуміння відповідальності.

У філософії думки про сутність відповідальності розділилися. Прибічники індивідуалізму стверджують, що людина орієнтована тільки на особисте благо і тому відповідальна перед самою собою. Філософи, що прагнуть об'єднати принципи індивідуалізму та орієнтації на суспільство, під

відповідальністю розуміють прояв людської совісті, вищого начала її душі, яка орієнтована не лише на особисте благо, але й на блага інших.

В етиці питання відповідальності розглядається крізь призму категорії свободи: свобода людини обмежена свободою інших людей; людина, беручи участь в соціокультурному, економічному, політичному та ін. проявах життя суспільства, стає залежною від суспільства; саме в ньому людина знаходить для себе моральні орієнтири. Вона зобов'язана суспільству, тому відповідальна перед ним.

В релігії ставиться наголос на стосунки людини з Богом, де людина відповідальна за стан своєї душі, думки та вчинки. Результатом усвідомлення особистої відповідальності стає усвідомлення винності перед Богом та визнання власної гріховності, покаяння, припинення та виправлення.

В рамках досліджуваної теми задля того, щоб дослідити відповідальність з позиції православ'я, бачиться доцільним детальніше зупинитися на релігійному розумінні відповідальності, та через порівняння проаналізувати окрім східно-християнського (православного) західно-християнське (католицьке) віровчення.⁷

Питання про відповідальність, сформульоване в християнстві, звучить так: «Хто, як і перед ким відповідає за скоєне?». Слово «відповідальність» бере основу з однокорінних слів: «заповіт», «заповідає». Згідно з християнством, заповіт – це договір між Богом та людиною, а оскільки Бог через свою досконалість не може порушити встановлений заповіт, «відповідь» за порушення дає саме людина («хто?») Богові («перед ким?»). Християнське розуміння суті відповідальності можна виявити у відношенні до гріха, тим самим відповісти на питання «як?» людина відповідає за скоєне.

⁷Аналіз протестантського віровчення, як третьої гілки християнства, в даній дисертаційній роботі проводиться не буде через неспроможність такого аналізу в силу упрощення та звуження християнських ідей, які отримало християнство в епоху Реформації.

Пояснення суті відповідальності та покарання з позиції християнства (як західного, так і східного) зазначено в таблиці⁸.

Табл.1

Відповідальність в християнстві (західна та східна моделі)

Християнство	Католицизм (західна гілка)	Православ'я (східна гілка)
гріх	злочин	хвороба
грішник	злочинець	пацієнт
Бог	обвинувач, суддя	лікар
покарання	відплата	зцілення душі людини та виправлення людини
мета покарання	кара загальна превенція спеціальна превенція виправлення	виправлення спеціальна превенція загальна превенція кара

Католицизм визначає гріх як злочин, а грішника називає злочинцем. Людина переступає через встановлену Богом заборону, тим самим грішить. Бог в католицькій традиції поєднує функції й судді, й обвинувача. Тільки Йому одному, в силу повноти знань про факт вчинення гріха (злочину), дозволено звинувачувати людину та судити її. Так, основною метою відповідальності та покарання є відплата (кара). Наступною метою є загальна превенція, в основі якої лежить залякування. Цей факт підтверджує історія розвитку церковних покарань в католицькій церкві. Через те, що особливістю західно-християнського світогляду є догмат про чистилище – особливий стан, в якому душі грішників, що померли, очищуються від гріхів, що не були спокутувані за життя, спеціальній превенції та виправленню, з посиленням на можливість посмертного виправлення грішника, надається другорядна роль.

Хоча в Середні віки Католицька церква спотворила ідею відповідальності людини перед Богом, штучно наділивши себе

⁸Слід зазначити, що для пояснення місця і ролі людини у відносинах з Богом, взяті лише деякі розуміння Божественної сутності в християнстві, які, на нашу думку, частіше вживаються в аналізованих конфесіях.

повноваженнями обвинувача і судді, створивши інквізиції, в цілому католицька позиція до відповідальності та покарання не змінилася. Внаслідок того, що наука, в тому числі юриспруденція, виникла і отримала свій розвиток в Європі, основною ідеологією якої на той час був католицизм, а вітчизняна юриспруденція свого часу зробила рецепцію саме європейського права, ідея «покарання-відплата» зазначена і в чинному кримінальному законі України.

Разом із католицьким поглядом на відповідальність існує православний погляд. Згідно зі східно-християнським віровченням гріх не несе в собі обвинувачувального смислового відтінку. Гріх в православ'ї (із запропонованих Старим і Новим Заповітами смислових варіантів) частіше за все розуміється як «помилка», «попадання повз мету» і є хворобою людської душі. Так, людина, що вчинила гріх, – грішник, є пацієнтом Всемилотивного Бога – «Лікаря душ і тілес». Бог представляється в православ'ї всемілосердним та вселюблячим, Він не карає, а лікує своє творіння від духовної недуги. Виходячи з поняття гріха як хвороби, в східно-християнській традиції формується відношення до відповідальності та покарання, не як до відплати, а як до зцілення людської душі та виправлення людини. Так, основними цілями покарання виступають виправлення та спеціальна превенція, за ними йде загальна превенція та кара. В цілому ж «Церква, не стаючи суддею людини, яка порушила закон, покликана мати піклування про її душу. Саме тому вона розглядає покарання не як помсту, але як засіб внутрішнього очищення людини, яка вчинила гріх» [231, с. 63].

Основою теорії некаральної дії, що розглядається в науці кримінального права як альтернатива покаранню, є співчуття, розрада, турбота й доброта. Ці чесноти за весь час існування християнства проповідувались як непорушні істини. Сьогодні вони відображаються в інституті капеланства, який, здійснюючи спеціальну превенцію, істотно знижує рівень рецидиву та душпасторському окормленні не лише ув'язнених,

але й осіб, що страждають від наркотичної, алкогольної залежностей, душевно-хворих та незаможних, який знижує рівень корисливо-насиленницьких злочинів. Так, стає зрозумілим, що в результаті не лише конструктивного діалогу, але й активної співпраці між державою, суспільством та церквою, де держава виконує каральні функції, а суспільство та церква – некаральні дії, реалізація кримінально-правової політики стає ефективнішою. Через те, що православне віровчення через церкву здатне впливати на зміцнення в суспільній свідомості людських цінностей та формувати правослухняну поведінку, ґрунтовану не на загрозі, а на переконанні, а суспільство, в свою чергу, – підтримувати моральний клімат, забезпечувати попереджувальну дію на кожного члена суспільства, державі належить невідємна роль гаранта допомоги суспільству та церкві в тому, щоб не обмежувати їх соціальну діяльність, а використовувати напрацювання та пропозиції в своїй політиці, зокрема, у кримінально-правовій. Однак реформування інституту покарання або пошук інших заходів некаральної дії – не таке просте завдання, як може здатися на перший погляд. Складність питання з позиції моральності полягає в тому, що ставлення до злочинця не може бути відокремлено від ставлення до його жертви. Так, ще В.С. Соловйов, проводячи моральнісний аналіз кримінального законодавства, виділяв два взаємопов'язані питання: 1) як з'єднати любов до «лихої людини» з любов'ю до її жертви, якщо виходити з моральнісної вимоги альтруїзму? і 2) яким чином ми можемо проявити свою любов до злочинця, обумовлену принципами моральності, а не емоційно-виборчою пристрастю до того, хто переступив закон? [257] Відповідь на питання дає християнське вчення, посилаючись до основної Євангельської заповіді (заповіді любові) та пояснюючи її сенс життєписом святих та тлумаченнями богословів.

Так, згідно православ'я, любов стає рушійною силою, коли вона спрямована не у середину себе, а ззовні: до людей, навколишньої природи, Бога; саме така любов спонукає людину поступати у своєму житті відповідно

до закону. Любов до злочинця, як до «людини, що заблукала», «духовно хворої», між тим, не виключає притягнення його до відповідальності за допомогою покарання або інших заходів примусу. Ще Ад. Франк зазначав: «Виправлення злочинця досягається не зменшенням покарання, але поліпшенням його помислів та його норову, за допомогою настанови його в основах моральності та строгої звички, які слід ввести в його спосіб життя...» [310, с. 142].

Православне віровчення не унеможлиблює покарання злочинця; з його точки зору, покарання примушує людину замислитися про сенс життя та наближає її до Бога, але тільки у тому випадку, якщо покарання справедливе та відповідає моральнісному закону. В той самий час православ'я наголошує «на необхідності людяного ставлення до підозрюваних, осіб, які перебувають під слідством, а також громадян, викритих у намірі порушити закон. Жорстоке і недостойне поводження з такими людьми може утвердити їх на несправедному шляху або звести на нього» [231, с. 61].

Нерідко у злочинця викликає злість та нерозуміння саме формальний підхід до його подальшої долі, бездушність закону, а не саме покарання або його тяжкість. Формалізм народжує в душі такої людини бажання помсти та правовий нігілізм, а людинолюбство, зв'язане з фізичними обмеженнями та переконанням, навпаки оголює моральнісне почуття, прагнення до пізнання істини та здатність до творчості. Таким чином, за допомогою Євангельської заповіді любові суспільство здатне утримувати злочинця від вчинення ним нових злочинів, що є попередженням як для суспільства, так і для самого «лиходія», але між тим любов до злочинця, як неодмінна умова ефективності покарання, не повинна допускати, щоб правоохоронці ставали схожими на тих, хто вчиняє злочини.

Досягнення справедливості покарання, як неодмінної умови, на якій наголошує православ'я, можливе в першу чергу за допомогою відповідності кримінально-правової норми, в якій закріплюється той чи інший вид та міра

покарання моральнісному началу. Тому, оскільки міра державного примусу міститься в санкції, відносно якої в кримінально-правовій науці існує дискусія, слід провести аналіз саме санкції.

Так, вчені, розмірковуючи над питанням, чим же є санкція, пропонують визначати санкцію або як частину кримінально-правової норми або підкреслюють її самостійний характер [288]. Розглядаючи санкцію, як самостійну норму, слід зазначити, що у межах цього підходу існують певні відмінності авторських позицій. Так, одні автори вважають санкцію самостійною нормою, що виконує «підтримку» та забезпечення інших норм: гіпотези та диспозиції [180, с. 56, 82]. Інші вважають санкцію похідною від гіпотези та диспозиції – частин норми права [203, с. 657]. В цьому випадку норма-санкція зобов'язує правоохоронний орган, суддю відреагувати на порушення первинної норми, тобто вдатися до покарання [324, с. 13]. Натомість у межах позиції розгляду санкції як структурного елементу правової норми відбувається поділ на двочленний та тричленний підходи. Прибічники двочленного підходу визнають необхідність охорони кожної норми права від порушень заходами державного примусу, тому розглядають санкцію як обов'язковий атрибут кожної правової норми. Але це не означає, що така санкція входить до складу норми. Прибічники тричленного підходу спираються на логічну тричленну структуру норми кримінального права (гіпотеза, диспозиція, санкція). Оскільки у більшості випадків тричленна норма не співпадає з текстом нормативного акту, то така структура відтворюється шляхом логічного аналізу [220, с. 107].

Досліджуючи санкцію з моральнісної позиції, розглянемо її не як самостійну норму, а як структурний елемент кримінально-правової норми в цілому, не віддаючи перевагу ані двочленному, ані тричленному підходам. Слід також відзначити, що кримінально-правова норма в нашому розумінні, не тотожна статті кримінального закону. Стаття закону – це форма викладу думки законодавця та форма вираження його державної волі. Вона може бути

як частиною норми права або навіть частиною її елементу, так і містити декілька норм. Це питання зручності і законодавчої техніки [224, с. 15].

Так, кримінально-правова санкція, будучи структурним елементом норми кримінального права, впливає на рівень ефективності такої норми. Саме моральнісна відповідність санкції здатна забезпечити ефективність норми та «життєздатність» кримінального закону в цілому. У разі відповідності санкції нормам моральності, вона позначається як моральнісна; якщо ж санкція містить вид та міру покарання, що суперечать природному моральнісному закону, людському розумінню добра і зла, правди і неправди, – йдеться про аморальну санкцію.

Виділяють три теорії моральнісної санкції: психологічну, соціально-апробативну (схвальну) та теологічну.

Психологічна теорія моральнісної санкції (теорія моральнісного почуття) отримала своє поширення в західній етиці. Згідно цієї теорії, зміст понять добра і зла, на підставі яких людина створює принципи та норми поведінки та оцінює вчинки людей, визначається особливими почуттями схвалення або засудження, що містяться в природі людської психіки. Тому усі моральнісні приписи – суб'єктивні, оскільки вони виражають емоції людини. У випадку якщо моральнісні почуття, на підставі яких даються ті або інші моральнісні приписи та оцінки, природжені, відповідна моральнісна санкція має безумовний характер, якщо втілені в процесі виховання, тоді моральнісна санкція носить відносний характер.

Важко говорити про об'єктивність норм моральності, спираючись й на соціально-апробативну теорію моральнісної санкції, яка значення понять добра і зла зводить до того, що одні вчинки суспільство схвалює, а інші – засуджує. Отже, в поняттях добра і зла виражена тільки санкція суспільства й більш нічого.

Теологічна теорія моральнісного закону або теорія Божественної санкції, ґрунтована на християнській етиці, стверджує інше. Згідно цієї

теорії, абсолютним законодавцем в області моральності є Бог. Моральнісні норми встановлені та освячені Богом і тому мають об'єктивний та безумовний характер. Бог створив людину і все, що її оточує, таким чином, що одні види вчинків відповідають людській гідності і благу, а інші – ні. Бог наділив людину здатністю пізнавати добро та робити вибір між добром і злом. Вільно обираючи добро або зло, людина, за внутрішнім свідченням свого сумління, задовольняється в тому, що вона виконує або порушує вимоги Божественного закону, яким затверджені моральнісні межі її ставлення до усього універсуму буття [17, с. 21].

Для теорії Божественної санкції характерна внутрішня, незалежна мотивація людини при виборі добра або зла; простежується відмінність в дотриманні або порушенні вимог моральнісного закону. Тому корисність цієї теорії в її поясненні санкції для кримінально-правової доктрини є безумовною. Оскільки внутрішня мотивація людини, не підкріплена зовнішніми чинниками: примусом та загрозою – має важливе значення для інституту покарання та створення кримінально-правової санкції, така санкція за допомогою простоти та справедливості змісту стимулюватиме до правомірної поведінки.

Моральнісній санкції протиставляється аморальна санкція, поява якої можлива у разі порушення принципу співмірності злочину та покарання за нього. Застосування аморальної санкції може призвести до приниження людської гідності, порушення прав та неповної реалізації цілей покарання. Насамперед необхідність моральнісної санкції обумовлюється її здатністю зміцнювати моральнісні норми в людській свідомості та попереджати порушення цих норм. Наприклад, якщо людина успадкувала погані риси, якщо вона не добре вихована – суспільство повинне мати у розпорядженні кошти для збудження мотивів, що схилитимуть її до дотримання норм моральності. А оскільки в кожній людині виявляється готовність двох прагнень, – відцентрового (егоїзм), даного від природи та доцентрового

(альтруїзм), вселеного їй суспільством, завдання суспільства та держави полягає в тому, щоб перевиховати егоїстичні прагнення людини в альтруїстичні, користуючись її ж егоїзмом. Засобами дії, які має в розпорядженні суспільство, є осуд та схвалення. Так, осуд має попереджувальне значення, коли він застосовується церквою та виражається з приводу порушення норм моральності, та каральне значення (кримінально-правова санкція), коли застосовується державою та проявляється вже після порушення норм моральності [331].

Теологічна теорія моральнісної санкції, крізь об'єктивне та безумовне визнання добра і зла стверджує об'єктивне та безумовне визнання моральнісних норм, їх фундаментальність та універсальність. Ще В.С. Соловйов наголошував: «якщо будь який позитивний закон йде всупереч з моральнісним створенням добра, то ми можемо бути заздалегідь упевнені, що він не відповідає й істотним вимогам права» [277]. Тому, слід зазначити гостру необхідність використання теологічної теорії в кримінально-правовій доктрині, а також важливість запозичення досвіду Православної церкви в правозастосовній практиці.

2.3. Актуальні релігійно-етичні питання застосування окремих положень кримінального законодавства

Аналіз злочину і покарання як основних інститутів кримінального права показав їх моральнісну виправданість та необхідність, певну обґрунтованість фундаментом людинолюбських положень православного вчення. Далі буде проведений вибірковий аналіз окремих положень Особливої частини КК України на предмет виправданості з точки зору православ'я наявності та гарантування окремих прав і свобод людини і громадянина; охорони цих прав кримінальним законом. Зроблено спробу розкрити спірні, ідеологічно різні, з точок зору церкви та держави, підходи до прав та свобод у сучасному диверсифікаційному сенсі.

Поведінка, активність людей є об'єктом правової регламентації, що становить зміст законодавства. Блага, цінності, а також найбільш важливі сфери суспільних відносин є об'єктами кримінально-правової охорони та містяться в Особливій частині кримінального закону. Коли поведінка особи зневажає громадський порядок, а людина зазіхає на блага та цінності й погрожує суспільним відносинам, виникають кримінально-правові відносини з метою відновлення правопорядку. Так відбувається до тих пір, поки закон зберігає здатність перешкоджати порушенням та відновлювати порядок; поки не перевертається система діючого права. А оскільки без права людське суспільство підлягає саморуйнуванню, на місці зруйнованого правопорядку виникає нова законодавча система зі своїми, іноді принципово відмінними від попереднього, ідеями та цінностями, що все далі віддаляють світське право від божественного. Тому так важливо, щоб право, що апріорі містить мінімум моральнісних норм, не розгубило цей мінімум надалі, щоб законодавець завжди керувався моральнісним імперативом.

З точки зору православного віровчення, саме за допомогою права в соціальній та політичній сферах проявляється божественний закон всесвіту. Право існує в людському суспільстві практично з моменту його виникнення, проте «будь-яка система права, створювана людським суспільством, будучи продуктом історичного розвитку, є обмеженою і недосконалою» [231, с. 32]. Розвиток права слугує затвердженню його основоположного принципу «не роби іншому того, чого не бажаєш собі» та визначенню основного завдання закону – запобігання перетворення світу, який лежить у злі, на пекло.

Це завдання безпосередньо виконує кримінальний закон, визначаючи в Особливій частині найважливіші блага, цінності та сфери суспільних відносин. Православ'я наполягає: «Якщо людина зробила проти іншої несправедний вчинок, то шкода, заподіяна цілісності божественного світового порядку, може бути виправлена через страждання злочинця або через помилування, коли моральні наслідки гріховного діяння бере на себе особа,

яка милує злочинця (правитель, духівник, община тощо)» [231, с. 32]. Так, православ'я не забороняє покарання і страждання, вказуючи при цьому на великий подвиг тих, хто терпить страждання, але є невинними. (Ін. 1: 29).

Православне віровчення розглядає людей в двох вимірах: як унікальних осіб, не підлягаючих суду інших людей, а тільки Божому і як членів єдиного організму – суспільства, коли хвороба одного органу вражає увесь організм та може призвести до смерті. Отже, для блага суспільства «уражений» хворобою орган – злочинець – може бути й має бути судимий.

Сучасна світська правосвідомість звела в ранг домінуючих принципів уявлення про невід'ємні права особи. Ця ідея виникла на заході. В її основі християнське антропологічне вчення про людину як онтологічно вільну істоту. Ідея невід'ємних прав людини є основою не лише національного законодавства більшості країн світу, але й міжнародного права.

Так, православ'я, наполягаючи на онтологічній спадкоємності людини від Бога, говорить про людську гідність (достоїнство), в якій втілюється це боговподоблення. Гідність стверджує свободу людської душі та право людини на захист цієї свободи через те, що «Бог створив душу вільною та самовладною, і вона вільна поступати, як хоче – добре або погано» [322]. Диявол же, навпаки, прагне оволодіти волею людини та поневолити її. У випадку якщо право узгоджується з божественною правдою, воно стоїть на варті людської свободи: «...де Дух Господній, там воля» (2 Кор. 3:17) та, відповідно, охороняє невід'ємні права особи, реалізуючи при тому і волю Божу. Якщо ж воно прагне підпорядкувати волю людини волі представника влади або колективу, такому праву не знайомий ані принцип християнської свободи, ані принцип невід'ємних прав людини. Таке право належить злу.

Наполягаючи на тому, що права потрібні людині, щоб, маючи їх, вона змогла реалізувати своє покликання, досягти обожнення, виконати свій борг перед Богом, Вітчизною, сім'єю та суспільством, православне християнство закликає керуватися в житті непорушною євангельською максимою,

слідувати моральнісному началу, як маяку в бурхливому морі людського життя. І, хоча сучасна теорія природного походження права в результаті секуляризації піддалася змінам та віддалилася від теологічного обґрунтування права, вона більше позитивістського підходу відповідає моральності, оскільки погодитися з тим, що право – це виключно людський продукт, створений на користь суспільства, а тому будь-які зміни в його системі, якщо вони прийняті суспільством, законні, православ'я не може. У такому разі закон втрачає абсолютну основу, для нього будь-які революційні зміни, а також осуд та заперечення моральнісної норми – законні.

Абсолютне моральнісне начало, відображене у Святому Письмі, підтверджує наддержавність християнства, а історія не раз переконує в здатності існування християнства в межах різних правових систем.

Першим невід'ємним правом людини, що підлягає православному аналізу, є право на життя. В системі гарантій права людини на життя важливе місце займає кримінально-правова охорона життя, оскільки завданням кримінального закону України є правове забезпечення охорони прав і свобод людини і громадянина від злочинних посягань, а також попередження злочинів. Норми, що закріплюють кримінально-правову відповідальність за злочини проти життя людини, містяться в Розділі II Особливої частини КК України «Злочини проти життя та здоров'я особи». Право людини на життя є невід'ємним правом і належить людині вже завдяки тому, що вона людина. Воно виникає з моменту появи самого життя і втрачається зі смертю людини. Виникнення права людини на життя не залежить ані від волевиявлення власника цього права, ані від держави, яка тільки може констатувати наявність такого права та забезпечити його охорону та захист. Право людини на життя невідчужуване в силу його особливої природи й непоновне, оскільки життя людини не підлягає відновленню [233, с. 12].

До змісту права людини на життя в контексті кримінального права слід віднести: 1) юридичне визначення початкового і кінцевого моментів життя

людини; 2) право вимагати від інших суб'єктів здійснення певних дій, спрямованих на забезпечення або захист права на життя; 3) право людини на самозахист свого життя, тобто допустимість спричинення шкоди (у тому числі й позбавлення життя) в умовах необхідної оборони, крайньої необхідності або затримання злочинця; 4) право людини вільно розпоряджатися своїм життям. До умов реалізації людиною наданого права належать: 1) реальна можливість вимагати від держави гарантій захисту життя людини (це проявляється у встановленні кримінальної відповідальності за замах на життя людини або позбавлення її життя); 2) правильна кваліфікація діяння та притягнення до кримінальної відповідальності згідно з чинним законодавством особи, яка вчинила злочин і призначення їй справедливого покарання; 3) детальна регламентація в кримінальному законі права людини на самозахист (необхідну оборону, крайню необхідність та ін.) [233, с. 14]. Православ'я визначає життя як дар Божий, що не обмежується земними рамками, як його розуміє законодавець. Оскільки людина – істота тричастинна (дух, душа, тіло), юридичне, секулярне визначення життя підходить для характеристики життя тілесного, душа ж людини вічна. Таке розділення життя на земне та вічне ніяким чином не зменшує важливості земного життя людини. Визнаючи право людини на життя як вищу соціальну цінність православне віровчення також вчить жертвувати своїм життям «за друзів своїх» (Ів. 15:13). Між тим воно не приймає і засуджує будь-які форми насильницького відібрання життя: тероризм, озброєну агресію, кримінальне насильство та ін. [230].

З позиції православ'я, право на життя повинно означати захист людського життя з моменту зачаття. Законодавчо ж момент початку життя не визначений. Це питання викликає суперечки серед представників кримінально-правової науки. Так, поширенішою є точка зору тих вчених, які наполягають, що юридично життям людини є життя її мозку, тому початком життя людини є народження (формування) головного мозку, а саме:

досягнення плодом повних 22 тижнів внутрішньоутробного розвитку. Отже, з цієї миті виникає право на життя і повинна починатися кримінально-правова охорона цього права [233, с. 8-9]. На відміну від моменту початку життя, момент закінчення життя законодавчо закріплений. Так, згідно ст. 15 ЗУ «Про трансплантацію органів та інших анатомічних матеріалів людини» кінцевою межею людського життя є біологічна смерть людини (смерть головного мозку) [214].

Авраамічні релігії, в першу чергу християнство, не погоджуються з таким визначенням початку та кінця життя: початком земного життя людини є момент зачаття, а кінець земного життя доводиться на момент розлучення душі з тілом. Успадковуючи логіку сучасних міжнародних та національних юридичних актів, які закріплюють і охороняють життя і права дитини, дорослої та літньої людини, Православна церква закликає розповсюдити кримінально-правову охорону та захист людського життя на його відрізок від моменту зачаття до настання смерті людини [230].

Безпосередньою формою охорони права людини на життя згідно ст. 27, ч. 5 ст. 55 Конституції України є самозахист. У науці залежно від характеру діяння, розрізняють два види самозахисту: активний (особа активно протидіє суспільно небезпечному діянню, захищаючи своє життя та здоров'я або життя та здоров'я інших осіб) і пасивний (особа не вчиняє дій, які від неї потребує закон та інші нормативно правові акти, і які погрожують її життю та здоров'ю). Кримінальному закону відомі декілька форм самозахисту людини: необхідна оборона (ст. 36), крайня необхідність (ст. 39), затримання особи, що вчинила злочин (ст. 38). Кожна з цих форм моральнісно виправдана та допускається православним віровченням.

В той же час, є випадки позбавлення життя, які православне християнство категорично засуджує. До таких випадків належать: вбивство та самогубство.

Вчиняючи самогубство, людина порушує основну старозавітну заповідь, а, отже, усі заповіді Божі. На підставі тлумачення Августином Блаженным постанови Тридентського собору 1568 р., християнство розглядає «умисне» самогубство (усвідомлене, а не через душевне захворювання) як наслідок впадання в смертний гріх смутку, а також як форму вбивства.

Цікаво, що епоха перших християн практично не знає самогубства. Люди вірили в милосердя та любов Божу: «Так бо Бог полюбив світ, що дав Сина Свого Однородженого, щоб кожен, хто вірує в Нього, не згинув, але мав життя вічне» (Ів. 3:16). Новий Заповіт дає приклади долі двох учнів Христа: самогубця Іуди, що зрадив Ісуса, та Апостола Петра, який три рази зрікся Христа, але розкаявся та здолав відчай.

На відміну від давнини, сучасна дійсність, уражена кризою віри, показує абсолютно іншу картину. Рівень суїциду за останні роки зашкалює. У 2011 році експертами Всесвітньої організації охорони здоров'я ООН була опублікована доповідь, в якій повідомлялося, що «за рік на планеті фіксується близько 1 мільйона самогубств, тобто кожні 40 секунд у світі хтось зводить рахунки з життям» [245]. Сьогодні в Україні вчиняється 22 самогубства на кожні 100 тисяч осіб. Це менше, ніж в економічно розвинутих країнах – Фінляндії (37/100 тис. населення), Швейцарії (34/100 тис.), Австрії (31/100 тис.), Угорщині (27/100 тис.), Норвегії (24/100 тисяч), але це значно більше, ніж у країнах Африки, бідній Латинській Америці, мусульманських державах. Статистика переконує в тому, що суїцид поширений переважно в економічно розвинутих країнах, серед молоді та забезпечених людей, які не страждають ані від фізичних, ані від психічних хвороб, алкоголізму чи злиднів [308]. Найбільш схильні до суїциду підлітки, молодь та жінки. Між тим офіційна статистика самогубств відрізняється від реальних цифр в 2-4 рази, оскільки до неї потрапляють тільки явні випадки і не фіксуються випадки невдалих спроб покінчити з життям, яких в 7-10 разів більше. Отже, законодавче закріплення кримінальної відповідальності за доведення до

самогубства (ст. 120) моральнісно виправдане і, як показує сучасна ситуація в нашому суспільстві, украй необхідне.

Разом з гріхом самогубства православ'я засуджує гріх вбивства. Згідно Біблії, після вигнання прародителів з Едему, вбивство стало першим гріхом людського роду. Так, з точки зору православ'я, вчиняючи вбивство, злочинець зазіхає на Боже творіння, тим самим штучно заміщаючи собою Бога. Але, понад усе, вбивство небезпечно тим, що жертві не надається можливості для покаяння перед Богом, примирення з оточенням, завершення своїх земних справ. Також вбивство згубно впливає на самого вбивцю, руйнуючи його духовну природу, призводить до смерті душі, тому ні в якому разі не може бути виправдане православним віровченням.

З позиції православного християнства, вбивство вчиняється при проведенні абортів та екстракорпоральному заплідненні, які офіційно дозволені в Україні. Поєднання вбивства і самогубства визначене в такій формі «відходу з життя» як евтаназія. Тому бачиться доцільним детальніше зупинитися на питаннях біоетики.

Різно зростаючий інтерес суспільства до біоетики, обумовлений безперервною увагою до прав людини та виникненням нових медичних технологій, які, в свою чергу, породжують безліч проблем, що вимагають моральнісної характеристики та морального регулювання. Оскільки сучасний період розвитку суспільства характеризує постмодерн, найважливішою рисою якого є «відсутність об'єктивного критерію переваги того або іншого рішення, упевненість в неможливості сформулювати однакові правила гри для усього суспільства» [182, с. 159], відбувається реформа класичної етики, центральним феноменом якої стає біоетика.

У відповідь на віяння постмодерністської епохи, формулюючи своє ставлення до проблем біоетики (в першу чергу до тих з них, які пов'язані з безпосередньою дією на людину), православ'я виходить з розуміння життя людини як безцінного дару Божого, а також невід'ємної волі та богоподібного

достойнства особи. Так, з давніх часів і до сьогодні православне віровчення розглядає аборт (навмисне переривання вагітності) як тяжкий гріх, прирівнюючи, згідно з канонічними правилами, аборт до вбивства. Така оцінка дається на підставі переконання в тому, що зародження людської істоти є виключно божественним актом створення, тому з моменту зачаття всяке посягання на життя майбутньої людської особистості є злочинним. Так, у 2-му і 8-му правилах святителя Василя Великого зазначається: «Та, що умисно згубила зачатий в утробі плід підлягає засудженню смертовбивства... Ті, хто дає ліки для виверження зачатого в утробі є вбивці, як і ті, хто приймає дітовбивчі отрути». При цьому святий Василь уточнює, що тяжкість вини не залежить від терміну вагітності: «В нас немає розрізнення плоду того, що утворився і ще неутвореного» [231, с. 87]. Так, в результаті проведення абортів вбивцями ще ненародженої дитини стають троє: мати, що вирішила убити свою дитину, батько, що погодився на це вбивство і, власне, лікар, що безпосередньо провів аборт.

Нерідко за таку позицію Православну церкву звинувачують в мракобіссі, що є абсолютно безпідставним. З позиції православного віровчення, поширення та виправдання абортів в суспільстві стає загрозою майбутньому людства та є явною ознакою моральної деградації соціуму. Однак, у випадках, коли існує реальна загроза життю матері при продовженні вагітності, за наявності у неї інших дітей проявляється поблажливість до такої жінки, що не є офіційним дозволом Православної церкви на аборт, і така жінка не відлучається від церкви, але підлягає єпитимії.

На нашу думку, якщо в Україні не буде проводитися політика боротьби з абортами, незабаром поки ще традиційні уявлення про любов, материнство, виховання дітей можуть зникнути назавжди, а моральний та емоційний вибір, перед яким постане українське суспільство найближчими роками, буде приголомшливим. Тому православ'я, закликаючи держави визнати право медичних працівників на відмову від проведення абортів з міркувань

сумління, наполягає на несправедливості положення, коли юридична відповідальність лікаря за смерть матері набагато більша, ніж відповідальність за знищення плоду. Таке положення провокує як пацієнтів, так і медиків до проведення абортів.

Також церква наполягає на неприпустимості використання ряду протизаплідних засобів, що мають фактично абортивну дію, штучно перериваючи на самих ранніх стадіях життя ембріона [231, с. 88].

На думку Н.Х. Орлової, «у той час, коли людина з розвитком науки, техніки, генетики змогла дістатися до самих витоків життя, перед біоетиками стає найважливіша проблема етики та норми внетілесного зачаття, а також проблема людського ембріона» [227, с. 168]. Питання про збереження життя людському ембріонові є у край делікатним та етично складним, оскільки воно залежить від законодавчого встановлення моменту початку та закінчення життя, а також вирішення питання про людську особистість.

У сучасній літературі В. Поссенті та його прибічниками визначаються два підходи до визначення сутності особи в співвідношенні з проблемою людського ембріона: функціональний та субстанціоналістичний.

Так, згідно з функціональним підходом, особа характеризується на підставі того, чи здатна вона самотійно, на основі свободи волі, самосвідомості та моральності діяти. Н.Х. Орлова зазначає: «Якщо вважати, що саме ці характеристики є найістотнішими для кваліфікації особи, тоді по відношенню до старої людини, що втратила пам'ять, розум та ін., ми можемо говорити, що перед нами немає особи. А, отже, в неї немає права на життя. Ембріон теж не має цієї функціональності і, як немічний старий, що втратив розум, має мінімальне право на життя. Проте потім в процесі розвитку плоду, а потім і людини як особи, право на життя може зростати і досягати максимуму в розвиненому організмі. Далі, паралельно з процесами старіння, коли людське як би втрачає ті властивості, які робили її особою, право знову

зменшується. Цей підхід поняття особи виводить з функцій доступних людині як особі, а не як біологічній істоті» [227, с. 170].

При такому підході до визначення особи право на життя має «поступовий» характер, тобто посилюється в міру виникнення у людини здатності до самосвідомості та повністю зникає у момент смерті. Цей підхід є загрозою суспільству, оскільки призводить до легалізації абортів. Згідно з його логікою, припинення життя ембріона на початковій стадії не має значення, оскільки аж до певної фази розвитку плід не є людською особистістю, хоча і належить людському роду [227, с. 170].

Сутнісний, субстанціоналістичний підхід визначення особи «працює» інакше. Так, особа є індивідуальною субстанцією, що має розумну природу; аргументація її сутності йде за онтологічним принципом. При такому підході через поняття людського суб'єкта та людської субстанції дається посилення не лише на тілесну, але й на духовну компоненту; там, де є індивідум, з'являється і людська особистість. «І ми вже можемо твердити, що є індивідууми (плід немовляти, розумово відсталі й такі, що знаходяться в комі), які належать людському роду, але не є особами» [227, с. 171]. Субстанціоналістичний підхід близький православ'ю, спираючись на нього ембріонові можна присвоїти статус особи, охороняти його право на життя нарівні з людьми, що вже народилися та встановити кримінально-правову заборону на використання абортівного матеріалу у будь-яких цілях.

Ідеологія так званих репродуктивних прав, що отримала пропаганду на міжнародному рівні й стрімкими темпами поширюється в нашому суспільстві, на нашу думку, є загрозою існування українського суспільства. Ця система поглядів, що припускає пріоритет статевої та соціальної реалізації особи над турботою про майбутнє дитини, духовне і фізичне здоров'я суспільства та його моральної стійкості, формує у свідомості людей легковажне ставлення до свого життя та тіла. Так, штучне запліднення жінки з використанням статевих клітин її чоловіка православ'ям не

забороняється. В той же час «запліднення самотніх жінок з використанням донорських статевих клітин або реалізація «репродуктивних прав» самотніх чоловіків, а також осіб з так званою нестандартною сексуальною орієнтацією, позбавляє майбутню дитину права мати батька й матір» [231, с. 91], отже, таке рішення проблеми безпліддя моральносно неприпустиме. Православне християнство засуджує екстракорпоральне запліднення⁹, оскільки така процедура схожа на аборт, і є вбивством.

Охорона права людини на життя породжує проблему правильної констатації моменту смерті, а, рівно, проблему евтаназії. Так, Т. А. Павленко стверджує, що законодавство України «гарантує людині не життя, а право на життя і що, згідно ст. 27 Конституції України, ніхто не може бути свавільно позбавлений життя» [233, с. 10]. На думку вченої, перша теза свідчить про те, що можлива легалізація евтаназії в Україні не призведе до протиріч з Конституцією України або ратифікованими міжнародними актами. Не будучи прихильницею легалізації евтаназії, вчена разом з тим аргументує можливість її легалізації. Ґрунтуючись на другій тезі, вона відмічає, що «евтаназія не може розглядатися свавільним позбавленням людини життя, оскільки самою людиною надана згода на таку поведінку, а, отже, евтаназія не суперечить ст. 27 Конституції України» [233, с. 10].

З точки зору православ'я, легалізація евтаназії неприпустима. Православне віровчення розглядає життя в проекції вічності, і те, що секулярний світогляд називає життям, для православного світогляду усього лише переддень «справжнього», вічного життя. Евтаназія є навмисним умертвінням безнадійно хворої людини – вбивством, або, якщо здійснюється за бажанням хворого, – самогубством. Також евтаназія неприпустима оскільки нерідко прохання хворого про прискорення смерті може бути

⁹Допоміжна репродуктивна технологія, використовувана в разі безпліддя. З організму жінки виймається яйцеклітина, запліднюється штучно в умовах «in vitro» («у пробірці»), отриманий ембріон містять в умовах інкубатора, де він розвивається впродовж 2-5 днів, після чого ембріон поміщається в порожнину матки для подальшого розвитку.

обумовлене станом депресії, неправильної оцінки свого стану здоров'я. Так зване «право на смерть» може стати загрозою для життя пацієнтів, на лікування яких не вистачає коштів» [231, с. 97].

Сучасна медицина зробила крок далеко уперед. Якщо раніше критерієм смерті вважалася безповоротна зупинка дихання та кровообігу, то тепер, завдяки розвитку реанімаційних технологій, життєво важливі функції організму можуть тривалий час підтримуватися штучно. Таким чином, акт смерті перетворюється на процес вмирання, залежний від рішення лікаря. Це накладає на медичних працівників якісно нову високу моральнісну відповідальність. Тому православ'я, залишаючись вірним дотриманню заповіді «не вбивай» (Вих. 20:13), ні в якому разі не може визнати морально прийнятними намагання легалізації так званої евтаназії. З юридичної точки зору легалізація евтаназії також недопустима, оскільки: по-перше, вона може призвести до зловживань по відношенню до хворих і людей похилого віку; а, по-друге, при евтаназії право розпорядитися своїм життям делегується іншій особі [233, с. 14].

Православне християнство, погоджуючись із державою, наполягає на невід'ємному праві кожного на здоров'я. Однак, на його думку, підтримка фізичного здоров'я людини у відриві від здоров'я духовного не є безумовною цінністю. Залишаючи за собою право лікувати духовні хвороби, православ'я особливу роль відводить світському лікуванню фізичних та душевних хвороб. Між тим, визнаючи відмінності між поясненням природи психічних хвороб православним віровченням та світською медициною (православ'я розглядає психічне захворювання як одне з проявів загального гріховного пошкодження людської природи), на нашу думку, найбільш плідним, при належному розмежуванні сфер компетенції лікаря та священника, видається поєднання лікарської та пастирської допомоги психічнохворим.

Оскільки з православної точки зору психічна хвороба не принижує людської гідності, психотерапевтичні підходи, засновані на пригніченні

особи хворого та приниженні його гідності, а також окультні методики впливу на психіку є морально неприпустимими [231, с. 84]. Так, впровадженні під прикриттям «альтернативної медицини» окультно-магічні практики, що вражають волю та свідомість людини можуть призвести не лише до порушення психічного, але й погіршення фізичного здоров'я людини, і навіть – смерті. Тому, застосування до злочинця замість покарання заходів медичного характеру, а також лікування хворих в місцях позбавлення волі мають бути в першу чергу погоджені з нормами медичної етики та моральності, а лікарські маніпуляції не повинні зменшувати гідності пацієнта та зазіхати на його честь та волю.

До проблем біоетики, так само як і до проблем охорони права людини на життя та здоров'я, належать проблеми генетичного маніпулювання (ст.ст. 141-142 КК України). Найгострішим питанням є можливість дослідження і застосування ембріональних стовбурових клітин через те, що таке дослідження зв'язане з величезною кількістю деонтологічних проблем і може розглядатися як один з різновидів експериментів над людиною. Так, Н.Х. Орлова, зазначаючи можливість виникнення проблеми «долі» штучного ембріона (збереження шляхом заморожування, утилізації у разі незатребуваності, використання стовбурових клітин ембріонів для лікування важких хвороб), ставить логічно обґрунтовані, онтологічно важливі питання: «Чи маємо ми право втручатися в життя ембріона, зачатого *in vitro*¹⁰, та перешкоджати його подальшому розвитку в людині? На основі якого закону людина може привласнювати собі цю величезну владу блокувати процес життя, який йде за сценарієм?» [227, с. 171].

Поза всяким сумнівом, сучасна практика втручання в процес Божого створення за допомогою репродуктивних технологій ставить безліч морально-етичних питань, соціальних протестів, але, найважливіше, залишає незгладимий слід на духовному здоров'ї усього соціального організму.

¹⁰«Запліднення в пробірці», «екстракорпоральне запліднення».

Подібні медичні практики виводять Богом освячений процес «створення людини» – розмноження – з контексту статевого життя та сім'ї. Так, прийнято виділяти три категорії протесту проти генної інженерії: засновані на прагматичних міркуваннях, такі, що спираються на філософські принципи, та релігійні. В силу досліджуваної проблематики, слід детальніше зупинитися на релігійних контраргументах.

Релігія, на відміну від філософії та науки, дає найбільш послідовні підстави для протестів проти генетичних досліджень. Оскільки Бог в процесі створення людини, за допомогою природи, наділяє її волею та розумом, а також здатністю до моральнісного вибору, чим відрізняє унікальний статус людини від інших творінь, втручання в порядок та норми розвитку цієї самої природи представляються порушенням волі Бога. З позиції православного віровчення, генна терапія може здійснюватися тільки за згодою пацієнта або його законних представників і тільки за медичними показниками [231, с. 91]. Так, видається особливо небезпечною генна терапія статевих клітин, бо вона пов'язана зі зміною геному у ряді поколінь, що може спричинити нові мутації та дестабілізувати рівновагу між людським суспільством і природою.

Проблеми генетики тісно пов'язані з проблемою клонування. В науці клонування поділяється на терапевтичне (штучне вирощування окремих органів з метою подальшої трансплантації) та репродуктивне (створення генетичної копії). Православне християнство позитивно ставиться до терапевтичного клонування, вважає його корисним, оскільки створюються умови для рятування життя людини або відновлення її фізичного здоров'я. Однак стосовно репродуктивного клонування його позиція недвозначна: клонування людини є моральнісно неприпустимим та злочинним, оскільки може призвести до знецінення особи й руйнування суспільства.

Терапевтичне клонування тісно пов'язане з проблемою трансплантології – теорією та практикою пересадки органів та тканин (ст. ст. 143-144 КК). Часом пересадка людині рідних або донорських органів та

тканин дозволяє надати їй дієву допомогу, уникнути смерті або важкої інвалідності. Проте зловживання у цій галузі медицини: недобросовісна пропаганда донорства та комерціалізація трансплантаційної діяльності створюють передумови для торгівлі частинами людського тіла, погрожують життю та здоров'ю (Я.І. Триньова). Тому православ'я наголошує: «Пересадка органів від живого донора може ґрунтуватися тільки на добровільній самопожертві заради врятування життя іншої людини... Морально неприпустимою є експлантація, небезпечна для життя донора. Найпоширенішою є практика вилучення органів у щойно померлих людей. У таких випадках не повинно бути сумнівів щодо визначення моменту смерті. Неприпустимим є скорочення життя однієї людини, у тому числі через позбавлення її життєво необхідних процедур, з метою продовження життя іншої» [231, с. 94].

Неприпустимим з позиції православної етики також є вживання засобів так званої фетальної терапії. Подібна медична практика застосовується в якості спроби лікування різних захворювань та «омолодження» організму. Вона ґрунтується на вилученні та використанні органів та тканин, які були абортівані на різних стадіях розвитку людських зародків. З православної позиції, «така практика (навіть якщо її ефективність, нині гіпотетична, була б науково доведена) являє приклад кричущої аморальності й має злочинний характер» [231, с. 95].

Виказані аргументи щодо значущості християнської релігії як фундаменту формування сучасної кримінальної політики дозволили сформулювати окремі пропозиції стосовно розвитку сучасного кримінального законодавства, а саме:

аналізуючи логіку сучасних міжнародних і національних правових актів, що закріплюють охорону життя і права дитини, дорослої і літньої людини, є доцільним встановлення кримінально-правової заборони на використання абортівного матеріалу у будь-яких цілях, в тому числі у

фетальній терапії, а також виготовлення та продаж на території України медичних та косметичних препаратів на основі суспензії ембріональних клітин або на основі екстрактів з тканин ембріонів. Отже, пропонується внести зміни до Кримінального кодексу України, доповнюючи його наступними положеннями:

«Стаття 142¹ Використання ембріональних клітин і тканин.

Використання абортівного матеріалу у будь-яких цілях, а також виготовлення чи продаж медичних або косметичних препаратів на основі суспензії ембріональних клітин або екстрактів з тканин ембріонів, –

карається»

Наступною частиною аналізу положень діючих кримінально-правових заборон підлягає проблема релігійного підґрунття кримінально-правової протидії злочинам проти статевої свободи та статевої недоторканості особи. Старозавітна заповідь «Не чини перелюбу!» (Вих. 20:14) значно ширша за правове визначення злочинів проти статевої свободи та статевої недоторканості особи, розміщених законодавцем в розділі IV Особливої частини КК України. Гріх розпусти небезпечний, передусім, тим, що він руйнує людську природу, розщеплює душу, позбавляє людину здатності любити. Так, Ісус Христос в Нагірній проповіді повчає: «кожен, хто на жінку подивиться із пожадливістю, той уже вчинив із нею перелюб у серці своїм» (Мт. 5:28). Апостол Павло стверджує, що «блудодійники... Царства Божого не впадкують вони!» (1 Кор. 6:9-10).

Християнство протиставляє гріху розпусти добродетель цнотливості, наполягаючи на дотриманні дошлюбної чистоти та засуджуючи зраду, як чинник, що руйнує сім'ю. Так, цнотливість, з православної точки зору, є засадою внутрішньої єдності людської особистості. У свою чергу розпуста неминуче руйнує гармонію та цілісність життя людини, наносячи велику шкоду її духовному здоров'ю [230]. Така людина більше за інших здатна вчинити зло. Розпуста також тягне ряд інших негативних соціальних

наслідків: поширення статевих та венеричних захворювань, аборти, раннє згасання статевої функції, безпліддя, породжує демографічні проблеми.

Сучасні реалії такі, що в умовах духовної кризи нашого суспільства моральне розтління відбувається миттєво. Пропаганда розпусти в книгах, фільмах, по телебаченню та в мережі інтернет зароджує в підлітках неправдиве уявлення про статеві стосунки, украй принизливе для людської гідності. Тому охорона статевої свободи та недоторканості дітей та молоді (ст.ст. 155, 156) разом з попередженням «статевих» злочинів (ст.ст. 152-154) має бути в пріоритеті у держави.

Православне християнство, засуджуючи порнографію і розпусту, між тим не закликає нехтувати тілом чи статевою близькістю між чоловіком та жінкою у шлюбі. Засудженню підлягають саме проституція та проповідь так званої вільної любові, які спотворюють розуміння шлюбної вірності та віддаляють тілесну близькість від особової та духовної спільності [230].

Також Святе Письмо і православне вчення недвозначно засуджують гомосексуальні статеві зв'язки, скотолозтво та інші неприродні способи задоволення статевої пристрасті (ст. 153), розглядаючи в них спотворення Богом створеної людської природи. Історія людства розповідає про гріх жителів Содому (Бут. 19:1-29), яких Бог піддав тяжкому покаранню. Тому, ставлячись до людей, які мають гомосексуальні схильності, з пастирською відповідальністю та любов'ю, православ'я разом з тим «рішуче протистоїть спробам видати гріховну тенденцію за «норму», а тим паче предмет гордості й приклад для наслідування» [231, с. 98-99].

Наскільки доцільне і чи можливе сьогодні повернення до кримінальної відповідальності за мужолозтво і скотолозтво судити складно. Проте, згідно з результатами проведеного нами соціологічного дослідження, стурбовані ідеологічною кризою та низьким рівнем духовності громадяни виступають за повернення до традицій давнини з метою підвищення рівня моральності та встановлення кримінальної відповідальності за мужолозтво і скотолозтво.

Так, за криміналізацію мужолозтва проголосувало 36,7% респондентів, за криміналізацію скотолозтва – 35,3% опитаних (Дод. В).

Принцип свободи совісті, що остаточно оформився після Першої світової війни, затверджений в Загальній декларації прав людини та національному законодавстві більшості країн світу. Так, окрім кримінального закону, цей принцип охороняється Конституцією України (ст. 35) [167] та Законом України «Про свободу совісті та релігійні організації» [125]. В.М. Малишко визначає свободу совісті як одну «з найцінніших свобод людини, з якою пов'язані, а іноді і базуються на ній інші права і свободи людини, її честь і гідність, та світоглядні орієнтири» [202, с. 12]. З позиції православного віровчення, принцип свободи совісті знаходиться в гармонії з волею Божою у разі, якщо захищає людину від свавілля по відношенню до її внутрішнього світу, від нав'язування силою чужих переконань. І хоча затвердження та юридичне закріплення цього принципу свідчить про те, що суспільство поступово втрачає моральність, релігійні цілі та цінності, на сьогодні він є гарантом існування релігійних ідей та поглядів у безрелігійному світі.

Так, совість (сумління) в православній традиції виступає голосом Бога в людині, що закликає до морального начала та наділяє світський розум функцією оцінки своїх вчинків та дій. Православ'я, висловлюючи свою позицію до світського принципу свободи совісті, переконує про можливість суспільства самостійно «визначати зміст і обсяг взаємодії держави з різними релігійними громадами залежно від їх чисельності, традиційності для країни або регіону, внеску в історію і культуру, від громадянської позиції» [230]. При цьому воно наголошує на небезпеці з посиленням на свободу совісті встановлювати контроль за життям та переконаннями людини, руйнувати моральність, ображати релігійні почуття, зазіхати на святині і завдавати збитку духовно-культурній спадщині народу. А оскільки сьогодні, як і упродовж усієї історії розвитку української держави, «релігійність населення

визначає рівень духовно-культурного розвитку нації» [158, с. 4], а релігійний чинник безпосередньо впливає на соціальні установки, бо під їх дією формуються фундаментальні духовні засади суспільства [294, с. 7], державна охорона та захист релігійних почуттів та світогляду людини й суспільства є вкрай важливими.

Православне віровчення, висловлюючи свою позицію стосовно здійснення безпеки особи та суспільства, визначає можливість держави мати релігійно-світоглядний нейтралітет, залишаючи за собою можливість здійснення правозахисної діяльності. Воно піклується перед державою про потреби народу, про права і турботи окремих громадян або співтовариств. До напрямів правозахисної діяльності православного християнства з питань свободи совісті можна віднести: відстоювання права людей на вільне сповідання віри, на здійснення молитов та богослужінь, на збереження духовно-культурних традицій, на наслідування релігійних принципів як у приватному, так і у суспільному житті; протистояння злочинам на основі національної та релігійної ворожнечі. Це підкреслює необхідність уніфікації термінології у галузі визначення ксенофобських мотивів релігійної ненависті та ворожнечі (Т.Є. Леоненко).

Здійснюючи правозахисну діяльність, православ'я закликає представників державної влади та громадських організацій до діалогу з питання згубності поширення квазірелігійних організацій та деструктивних течій. На думку А.С. Ковальчука, для великих міст усіх регіонів України характерне поширення організацій із руху «New Age» – «Новий вік» [173] (до них належать: езотеризм, саєнтологія, сатанізм [60] і ряд інших течій, які можна вважати квазірелігійними) [158, с. 11]. І якщо у кінці XIX століття основним соціальним інститутом, який виховував людину та формував її правосвідомість у нашій державі була Православна церква¹¹ [294, с. 16],

¹¹У школі при церкві або монастирі дитина вчилася нормам поведінки, відповідати за свої вчинки, починала пізнання істини, любові і чистоти, привчалася до поваги до влади.

подальші війни, революція та семдесятилітня ідеологія атеїзму призвели до нівелювання традиційних для нашого суспільства морально-моральнісних ідей та духовного зuboжіння українського народу, прямим наслідком якого стали: зародження інтересу до неоязичницьких культів, магії та астрології, поява величезної кількості сект, що руйнують життя людей та загрожують культурному, традиційному та політичному устрою нашої держави.

Так, у проведеному нами соціологічному дослідженні за встановлення кримінальної відповідальності за чаклунство проголосували 24,2% респондентів (Дод. В). Між тим 31,1% респондентів виступили за криміналізацію богохульства, причому 90,5% опитаних позиціонують себе як християни (Дод. В).

Тому сьогодні, дуже актуальна зважена політика держави у сфері взаємодії з релігійними об'єднаннями, оскільки вона зачіпає інтереси не лише вірян, але й невіруючих громадян України. Вкрай важливо, щоб держава, здійснюючи охорону свободи совісті та віросповідання, була налаштована на розумний діалог з традиційними релігіями України, а ті, в свою чергу, були здатні на об'єднання під гаслом рішення гострих проблем суспільства.

Висновки до другого розділу

Підводячи підсумок викладеному, слід відзначити особливу увагу православного віровчення до таких інститутів кримінального права як злочин і покарання, а також до деяких проблемних питань Особливої частини Кримінального закону України.

Першими на увагу заслуговують такі прояви девіантної поведінки як гріх і злочин. Так, гріхом є поведінка, що відхиляється від норми (образу та подоби Бога). У православному розумінні гріх це моральнісний злочин, хвороба душі, яка, як і фізичні вади, може передаватися від покоління до покоління. Гріхи поділяються на: гріхи опущення та гріхи порушення заповідей; невідання та необачності; вільні та мимовільні; смертні та

несмертні. Вітчизняна література розділяє гріх на три категорії: первородний, родовий та особистий. Сучасна біблійська девіантологія розглядає не лише особистий, але й суспільний гріх. Також виділяють чотири міри (стадії) вчинення гріха: прилог, боротьба, зволення та дія, з яких покаранню підлягають тільки останні дві. Проводячи паралелі між гріхом та злочином, виявляється можливим вважати, що в основу поділу злочинів на види та стадії покладене православне вчення про гріх. Але на відміну від покарання за гріх, яке настає тільки на третій та четвертій стадії його вчинення, злочин підлягає покаранню на будь-якому етапі, що є виправданим, оскільки перша стадія злочину – приготування – є останньою стадією гріха – дією.

Щодо визначення злочину православне віровчення і законодавець мають різні точки зору. Згідно православного розуміння, яке ґрунтується на вченні про гріховний стан людини як такий що передуює злу, злочином є реалізована рішуча зла воля людини, що має гріховну природу та надзвичайно небезпечна для навколишніх. Аналіз інституту злочину показав доцільність виділення таких його ознак як: суспільна небезпечність, протиправність та винність. Виправданим з позиції православ'я є встановлення законодавцем кримінальної відповідальності лише за діяння (дію або бездіяльність), оскільки карати за думки, які «бачить» тільки Бог, недоцільно. У свою чергу, спроба введення в кримінальний закон України положень про колективну відповідальність та визнання в якості суб'єкта злочину юридичної особи є необґрунтованою, оскільки в релігійному сенсі людина відповідає особисто і лише за свої гріхи.

З позиції православного віровчення, покарання є необхідною та вимушеною мірою, якій передуює скоєний гріх. Наголошуючи на невідворотності покарання, православ'я, разом з тим, закликає до відповідності покарання моральності: 1) милосердного ставлення до злочинця в процесі призначення й застосування покарання; 2) співвідношення виду та розміру покарання з джерелами моральності; 3)

відповідності кримінально-правової санкції моральнісній санкції. Тому, зі всіх існуючих теорій визначення моральнісної санкції, більш доцільною для кримінального права є теологічна теорія, яка крізь об'єктивне та безумовне визнання добра і зла стверджує об'єктивне та безумовне визнання моральнісних норм, їх фундаментальність та універсальність.

Аналіз інституту кримінального покарання показав, що покарання, з його страхітливим характером та каральною функцією не здатне самотійно протидіяти злочинності. Тому бачиться доцільним об'єднати покарання із заходами некаральної дії, а для пошуку цих заходів звернутися до інших видів соціальної відповідальності, зокрема, до моральної, та соціальних інститутів, зокрема, до церкви. Так, досвід Православної церкви стане корисним в розробці методів виконання цілей покарання та заходів некаральної дії. Оскільки з православної точки зору протидія злочинності повинна ґрунтуватися на людинолюбстві та милосерді до злочинця, наданні йому допомоги в зціленні від гріховності, яка і стає причиною вчинення злочину, такі свого роду некаральні заходи дії як піклування, покаяння, печалування, окормлення, пропоновані православ'ям, поза сумнівом, можуть стати допомогою державі в проведенні кримінально-правової політики.

Реалізація кримінально-правової політики стане ефективнішою в результаті не лише конструктивного діалогу, але й активної співпраці між державою, суспільством та церквою, де держава виконує каральні функції, а суспільство та церква – некаральні дії. Через те, що церква здатна впливати на зміцнення в суспільній свідомості людських цінностей та формувати правослукняну поведінку, ґрунтовану не на загрозі, а на переконанні, а суспільство, в свою чергу, – підтримувати моральний клімат, забезпечувати попереджувальну дію на кожного члена суспільства, державі належить невід'ємна роль гаранта допомоги суспільству та церкві в тому, щоб не обмежувати їх соціальну діяльність, а використовувати їх напрацювання та

пропозиції в розробці та реалізації державної політики, в тому числі, – кримінально-правової.

У системі гарантій права людини, які охороняються кримінальним законом, значиме місце займає право на життя. Православ'я визначає життя як дар Божий, але не обмежує його земними межами. Не зменшуючи важливості земного життя людини, воно свідчить про перспективу вічного життя та вчить жертвувати через любов своїм життям заради інших людей, засуджуючи при цьому будь-які форми насильницького його позбавлення.

Так, засудженню підлягають вбивці та самогубці. Визначаючи самогубство як результат впадання людини в смертний гріх смутку, а також як форму вбивства, яке губить душу вбивці та позбавляє жертву можливості покаятися і примиритися з оточенням, православне віровчення виявляє в суїцидальній поведінці зраду Бога. Поєднанням вбивства та самогубства є такий «гуманний спосіб відходу з життя» як евтаназія.

На відміну від світського, секулярного світобачення, при якому момент початку життя визначається моментом формування головного мозку або народженням людини, православний підхід полягає у визнанні початком життя момент зачаття. Кінець життя, з позиції православ'я, доводиться на момент розлучення душі з тілом. Тому, спираючись на субстанціоналістичний підхід визначення особи, як один з провідних у науці, православне християнство засуджує як тяжкий гріх – аборт, прирівнюючи його до вбивства, екстракорпоральне запліднення, а також використання деяких видів протизаплідних засобів, що мають зворотну дію.

Затверджуючи право людини на здоров'я, православ'я наполягає на комплексному підході: підтримці як фізичного, так і духовного здоров'я людини. Засуджуючи будь-які маніпуляції над людиною, воно також засуджує медичну халатність, ненадання допомоги та умисні порушення медичної етики. Морально неприпустимими є генетичні експерименти над людиною та клонування, оскільки вони можуть призвести до знецінення особи та

руйнування суспільства, а також види трансплантації, що здатні спричинити загрозу для ідентичності реципієнта, зачіпаючи його унікальність як особистості і як представника роду.

Стверджуючи, що наявність в людини психічного захворювання не зменшує її гідності, православне віровчення наполягає на відповідності лікування душевно-хворих, в тому числі під час застосування до злочинців замість покарання примусових заходів медичного характеру, нормам медичної етики та моральності, а, відтак, лікарські маніпуляції не повинні зменшувати достоїнства пацієнта та зазіхати на його честь та волю.

Засуджуючи гріх розпусти та похідні від нього наслідки, спираючись на старозавітну заборону перелюбу, православне віровчення наполягає на кримінально-правовій охороні статевої свободи та недоторканості дітей та молоді. Засуджуючи порнографію, проституцію, різного роду статеві збочення, такі як гомосексуалізм та скотолозтво, бачить в них спотворення Богом створеної людської природи і закликає до кримінально-правової охорони суспільства від цих гріховних діянь.

Визнаючи принцип свободи совісті, православне віровчення закликає до збереження для людини автономної сфери, де її сумління залишається «самовладним» хазяїном, та визначає важливість рівності громадян перед законом незалежно від їх ставлення до релігії. Наголошує на небезпеці встановлювати контроль за життям та переконаннями людини, руйнувати моральність, ображати релігійні почуття, зазіхати на святині та завдавати збитку духовно-культурній спадщині народу. Усвідомлюючи згубність для суспільства поширення квазірелігійних організацій та деструктивних течій, закликає державу до розумного діалогу з традиційними релігіями України, спрямованому на рішення гострих проблем суспільства.

Православне християнство закликає керуватися в житті непорушною євангельською максимою, слідувати моральнісному началу, як маяку в бурхливому морі людського життя. І, хоча сучасна теорія природного

походження права в результаті секуляризації піддалася змінам та віддалилася від теологічного обґрунтування права, вона більше позитивістського підходу відповідає моральності, оскільки погодитися з тим, що кримінальне право – це виключно людський продукт, створений на користь суспільства, а тому будь-які зміни в його системі, якщо вони прийняті суспільством, законні, православ'я не може.

З точки зору православного віровчення, саме за допомогою кримінального права в соціальній та політичній сферах проявляється божественний закон всесвіту. Це відокремлюється у інституті вини та ставлення в вину. Вина є одним зі створених людиною символів стосунків, через який стає можливим її спілкування з Богом. При детальному розгляді виявляється, що вина, як така поза контекстом релігійного світогляду у світі людини, взагалі не існує. Людина не може просто жити в природі, вона створила собі символ – вину, а потім почала міркувати на тему первородного гріха. Вона синтезувала вину в якості замітника безумовної віри в Бога, вина – це ціна за зраду Бога. Питання про відповідальність, сформульоване в християнстві, звучить так: «Хто, як і перед ким відповідає за скоєне?». Слово «відповідальність» бере основу з однокорінних слів: «заповіт», «заповідає». Згідно з християнством, заповіт – це договір між Богом та людиною, а оскільки Бог через свою досконалість не може порушити встановлений заповіт, «відповідь» за порушення дає саме людина («хто?») Богові («перед ким?»). Християнське розуміння суті відповідальності можна виявити у відношенні до гріха, тим самим відповісти на питання «як?» людина відповідає за скоєне. Сьогодні, в кримінальному праві вина є відхиленням від норми поведінки, де норму поведінки пропонує не суспільство в цілому, а, через механізм державного регулювання, норма нав'язується вузьким колом людей – політичними структурами, наділеними владою. Це призводить до того, що вина втрачає соціальну функцію фіксації в правосвідомості якості злочинного діяння, а винуватість визначається через ознаку протиправності.

ВИСНОВКИ

У **Висновках** викладено підсумки здійсненого дослідження, сформульовано теоретико-методологічні положення, наведено пропозиції з удосконалення кримінального законодавства.

1. Православ'я є основною релігією українського суспільства з X століття – часів Хрещення Київської Русі. Факт наявності в Україні інших християнських конфесій не мав полярного впливу на право, адже основні уявлення про добро і зло та цінності в усіх християнських ученнях є дуже близькими. Християнство збагатило ґрунт кримінального права ідеями людинолюбства, що вигідно відрізняло право дорадянського періоду від радянського права як з боку розвитку доктринальної, так і нормативної складових. Шлях взаємодії релігії та системи кримінального права був доволі ускладненим, а цей процес проходив періоди прогресу, регресу, зловживань та перебільшень.

2. Соціокультурні детермінанти українського кримінального права в контексті догм християнського віровчення мають варіативні форми прояву, проте саме християнська релігія на теренах України стає тим чинником, який ефективно їх поєднує. Разом з тим, потенціал православ'я в контексті подолання культурної кризи в сучасному суспільстві є неоціненним, адже релігійне віровчення залишається фактично єдиним соціальним регулятором, авторитет якого в суспільстві лише посилюється, а не зводиться нанівець. Нажаль, певні історичні періоди розвитку українського права виявлялися повністю позбавленими сталих ідей гуманізму: політизація суспільного життя вела до неприпустимих ситуацій, коли пастирі виступали проповідниками ксенофобських та сепаратистських настроїв, а кримінальне право використовувалося для боротьби з опонентами революції та режиму, інакодумцями та ідеологічно ненадійними прошарками суспільства. За таких умов сукупність кримінально-правових норм переставала бути правом,

панівна релігія перетворювалася на інститут обслуговування державної ідеології. Принцип симфонії влад, гармонічного формулювання єдиних норм та цінностей суспільства для політичної чи ідеологічної доцільності трансформувався в поліконфесійні паліативи.

3. Однією з причин правопорушення є схильність людини до гріха. Гріхом визнається форма поведінки, що відхиляється від норми. Але з позицій релігійних догм гріх є хворобою душі, яка, як і фізичні вади, може передаватися від покоління до покоління. Таким чином, позиції християнства певною мірою відповідають ідеям антропологічної школи кримінального права. Аксіоматично відомо те, що девіантність поведінки визначається цілою низкою факторів, до яких відноситься, в тому числі, і природна схильність до гріховної, а навіть і злочинної поведінки. Отже, девіантність поведінки зумовлюється випадінням особи із культурного простору, несприйняттям норм моралі, занепадом моральності, що в цілому націлює індивіда на гріховний шлях, від якого залишається лише один крок до шляху злочинного.

4. З позицій християнського вчення покарання є необхідною та вимушеною мірою, якій передують скоєний гріх. Цілями кримінального покарання за порядком їх важливості з позиції православ'я є виправлення, спеціальна превенція, загальна превенція та кара. З позицій християнства такими заходами можуть бути співчуття, розрада, турбота – в цілому позитивне ставлення до особи, яка вчинила злочин. Таким чином, кримінальне покарання в контексті православ'я висвітлюється в бінарному вигляді: з одного боку як кара, з іншого – як заходи, здатні повернути особу до нормального суспільного життя. Наголошуючи на невідворотності покарання, православне вчення вимагає його відповідності нормам моральності: 1) наявності моральнісних підстав криміналізації; 2) відповідності кримінально-правової санкції аксіологічному базису суспільства; 3) милосердного ставлення до злочинця в процесі призначення й

застосування покарання; 4) реституції та компенсації, справедливого поводження з потерпілою особою.

5. Сучасна кримінальна політика в Україні потребує подальшого розвитку системи заходів ресоціалізації та поводження з правопорушником і особою, яка потерпіла від злочину, до впровадження у життя яких могли би бути долучені священнослужителі різних релігій залежновід особливостей віросповідання осіб, які відбувають кримінальні покарання. Сутністю кримінально-правової політики є її розуміння як сукупності заходів, спрямованих на досягнення балансу між кримінальними правопорушеннями, ступенем їхньої караності та ступенем відшкодування зла особам, які потерпіли від правопорушень. Такий баланс стає компромісом між злом злочину та злом кримінального покарання, що за умов певної реституції та компенсації у матеріальному, психологічному, психіатричному сенсі дозволяє мінімізувати їхній негативний вплив на суспільну духовність. Це видається можливим зробити за допомогою релігійної кримінально-правової доктрини.

6. Релігійною кримінально-правовою доктриною України може бути визнано сукупність юридичних та морально-етичних норм, які формують основу правової системи нашої держави у протидії злочинності та справедливому поводженні з правопорушниками. Релігійно-правова кримінальна доктрина є складовою загальної кримінально-правової доктрини як явища об'єктивної реальності та безпосередньо впливає на суспільні відносини через процеси нормотворчості, тлумачення права, правозастосування. Кримінально-правове значення релігійно-правової доктрини визначається, передусім, теологічним концептом «гріх-кара», який співвідноситься із його суто юридичним та світським аналогом «злочин-покарання». Релігійно-правова доктрина має найтісніші зв'язки з галуззю кримінального права, адже остання органічно покликана охороняти найважливіші суспільні відносини та цінності, в тому числі й ті, що історично є недоторканими з позицій християнського вчення. Оскільки

сьогодні більшість українців позиціонують себе як християни, православне віровчення багато віків впливало на політику держави через формування права і закону, а релігійні норми поряд із нормами моральності та моралі виконували і виконують превентивну функцію, тому православна релігійна доктрина у вигляді біблійних настанов повинна бути визнана джерелом кримінального права України.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Wright M. Victims, mediation and criminal justice /M. Wright //The criminal law review. – 1995. – №3. – P. 199.
2. Адилов А.З. Потенциал уголовного наказания и проблемы его эффективности в борьбе с преступностью: дис. канд. юр. наук: спец. 12.00.08 – уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право /А.З Адилов. – М., 2003. – 179 с.
3. Алексеев С.С. Государство и право /С.С. Алексеев. – М.: Юрид. лит., 1993. – 176 с.
4. Алексеев С.С. Восхождение к праву. Поиски и решения /С.С. Алексеев /М., 2002. – 608 с.
5. Алоференко Н.В. Духовная безопасность российского общества [Электронный ресурс] /Н.В. Алоференко. – Режим доступа: <http://rae.ru/forum2011/14/606>.
6. Алфьоров С.М. Встановлений порядок проповідування релігійних віровчень чи виконання релігійних обрядів як об'єкт злочину [Електронний ресурс] / С.М. Алфьоров. – Режим доступу до ресурсу: http://www.nbu.gov.ua/old_jrn/Soc_Gum/Nvlduvs/2009_4/asmyoz.pdf.
7. Анашкин Г.З. О свободе совести и соблюдении законодательства о религиозных культах / Г.З. Анашкин //Советское государство и право. – 1965. – №3. – С. 39–45.
8. Анденес И. Наказание и предупреждение преступлений /И. Анденес. – М.: Прогрес, 1979. – 263 с.
9. Ансель М. Методологические проблемы сравнительного права /М. Ансель. – М.: Юридическая литература, 1982. – 216 с.
10. Антипенко Л.Г. Метаправо и социалистическое правосознание [Электронный ресурс] /Л.Г. Антипенко //«Титановый век» патриотический

общественный проект. – Режим доступа до ресурсу:
http://www.titanage.ru/Science/HistorSociology/metapravo_1.php.

11. Анцупов А.Я. Конфликтология /А.Я. Анцупов, А.И. Шилов. – М.: ЮНИТИ, 2000. – 551 с.

12. Архангельский М. О Соборном уложении царя Алексея Михайловича 1649 г. (7156) в отношении к Православной Русской Церкви / М. Архангельский //Христианские чтения. – 1881. – №7-8. – 93 с.

13. Архиепископ Иоанн (Попов). Духовная безопасность России (Актуальные теоретико-методологические и практические проблемы духовной безопасности) /Архиепископ Иоанн (Попов), А.А. Возьмитель, А.И. Хвыля-Олинтер. – М., 2005. – 109 с.

14. Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий В.Ф.) Очерки гнойной хирургии /Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий В.Ф.). – М., СПб: «Издательство БИНОМ», «Невский Диалект», 2000. – 704 с.

15. Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). Дух, душа, тело /Архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). – М.: Жизнь, 1993. – С. 25.

16. Архимандрит Иоанн (Маслов). Симфония по творениям святителя Тихона Задонского. Приложение к магистерской диссертации: «Святитель Тихон Задонский и его учение о спасении» /Архимандрит Иоанн (Маслов). – Загорск, 1981. – 271 с.

17. Архимандрит Платон (Игумнов). Православное нравственное богословие. Естественный нравственный закон. Реальность естественного нравственного закона /Архимандрит Платон (Игумнов). – Киев: Украинская Православная Церковь Киевская Духовная Академия, 2013. – 119 с.

18. Архипенко М.В. Культурные ценности как фактор девиантного поведения (анализ зарубежных и отечественных концепций): дис. канд. филос. наук: 24.00.01 – теория и история культуры / М.В. Архипенко. – Ростов н/Д, 2002. – 143 с.

19. Архієпископ Августин (Маркевич). Духовна безпека України [Електронний ресурс] /Архієпископ Августин (Маркевич). – Режим доступу: <http://orthodox.lviv.ua/news/conferenc/duhbezu.htm>.

20. Аюпов В.Ш. Право и мораль в условиях глобализации: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.01 – теория и история права и государства; история учений о праве и государстве / В.Ш Аюпов. – М., 2009. – 26 с.

21. Бабахова Л.Г. Наказание в процессе общественно-исторического развития [Электронный ресурс] /Л.Г. Бабахова, И.А. Подройкина. – Режим доступа: http://www.journal-nio.com/index.php?option=com_content&view=article&id=2041&Itemid=123.

22. Бажан Т.А. Религиоведение для юристов: Учебник /Т.А. Бажан, О.В. Старков. – СПб: Юридический центр Пресс, 2007. – 490 с.

23. Бажанов М.И. Уголовное право. Общая часть /М.И. Бажанов, В.В. Сташис, В.Я. Таций. – Харьков: Право, 1998. – 400 с.

24. Балобанова Д.О. Теорія криміналізації: дис. канд. юр. наук: 12.00.08 кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право /Д.О. Балобанова. – Одеса, 2007. – 208 с.

25. Балобанова Д.А. Загальні ознаки наступності у кримінальному праві України: проблеми визначення /Д.А. Балобанова //Юридичний вісник. – 2014. – №2. – С. 180–184.

26. Бачинин В. Интертекст мировой цивилизации: христианская геосоциальная девиантология (методологические проблемы) [Электронный ресурс] / В. Бачинин. – Режим доступа: <http://www.narcom.ru/publ/info/634>.

27. Башкатов В.Л. Религиозная преступность: уголовно-правовые и криминологические проблемы: дис. канд. юр. наук: 12.00.08 – уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право / В.Л. Башкатов. – М., 2003. – 244 с.

28. Бедь В.В. Право людини на свободу совісті: конституційно-правовое регулювання: автореф. дис. ... докт. юр. наук: спец. 12.00.02 – конституційне право; муніципальне право / В.В. Бедь. – К., 2011. – 39 с.

29. Безрукова В.С. Духовность [Электронный ресурс] / В.С. Безрукова // Основы духовной культуры (энциклопедический словарь педагога). – Режим доступа: <http://didacts.ru/dictionary/1010/word/duhovnost>.

30. Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях /Пер. М.М. Исаева /Ч. Беккариа. – М., 1939. – 464 с.

31. Белогриць-Котляревский Л.С. Преступления против религии в важнейших государствах запада. Историко-догматическое изсьдование /Л.С. Белогриць-Котляревский. – Ярославль: Типографія Г., Фалькъ, 1886. – 345 с.

32. Бентам И. Введение в основание нравственности и законодательства /И. Бентам. – М.: РОССПЭН, 1998. – 416 с.

33. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды / Н.А. Бердяев. – М., 1999. – 312 с.

34. Берхгольц Ф.В. Дневник камер-юнкера. 1721–1725. Часть 2 /Ф.В. Берхгольц. – М., 1902-1903. – 698 с.

35. Беспаленко П.Н. Духовная безопасность в системе национальной безопасности современной России: проблемы институционализации и модели решения: автореф. ... докт. полит.наук: спец. 23.00.02 – политические институты, этнополитическая конфликтология, национальные и политические процессы и технологии / П.Н. Беспаленко. – Ростов-на-Дону, 2009. – 60 с.

36. Беспалько В.Г. Ветхозаветные корни уголовного права в Пятикнижии Моисея / В.Г. Беспалько. – СПб.: Юридический Центр, 2015. – 536 с.

37. Беспалько В.Г. Духовная безопасность как объект уголовно-правовой охраны / В.Г. Беспалько //Право и безопасность. – 2006. – №3-4 (20-21). – С. 155-156.

38. Бибик О.Н. Культурная обусловленность уголовного наказания /О.Н. Бибик. - М.: Юрлитинформ, 2013. – 224 с.
39. Бикситова Б.С. Эффективность исполнения уголовного наказания в виде лишения свободы: дис. канд. юр. наук: 12.00.08 уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право / Б.С. Бикситова. – М., 2007. – 180 с.
40. Бодак В.А. Релігійна обрядовість в її соціальних реаліях /В.А. Бодак. – К.: Гнозис, 2000. – 197 с.
41. Бойко А.И. Нравственно-религиозные основы уголовного права: монография /А.И. Бойко. – М: Юрлитинформ, 2010. – 248 с.
42. Бойко А.И. Системная среда уголовного права: автореф. дисс. ... докт. юр. наук: спец. 12.00.08 – уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право / А.П. Бойко. – М., 2008. – 59 с.
43. Большаков В.П. Своеобразие русской культуры в её историческом развитии / В.П. Большаков, Т.В. Володина, Н.Е. Выжлецова. – Великий Новгород: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2002. – 192 с.
44. Борисов В.І. Ефективність кримінально-правової політики /В.І. Борисов, П.Л. Фріс //Вісник Асоціації кримінального права України. – 2014. – №1 (2). – С. 1-18.
45. Борисов В.І. Поняття кримінально-правової політики / В.І. Борисов, П.Л. Фріс //Вісник Асоціації кримінального права України. – 2013. – №1. – С. 15–31.
46. Борисова Н.В. Духовная личность [Электронный ресурс] /Н.В. Борисова – Режим доступа: <http://fondhristianin.ru/konceptsiya-duhovnoy-lichnosti-v-n>.
47. Босхолов С.С. Основы уголовной политики: конституционный, криминологический, уголовно-правовой и информационный аспекты: моногр. /С.С. Босхолов. – М.: ЮрИнфоР, 1999. – 293 с.

48. Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты /Боэций. – М., 1986. – 289 с.
49. Брوليو Ф.М. Религии и юридические системы. Введение в сравнительное церковное право / Ф.М. Брوليو, Ч. Мирабелли, Ф. Онида. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. – 437 с.
50. Бундаева О.А. Нравственные основы наказания: автореф. дис. ... канд. филос. наук.: 09.00.05 – этика / О.А. Бундаева. – Саранск, 2009. – 19 с.
51. Бурлакова И.И. Анализ феномена духовности в трудах русских учёных, философов и педагогов [Электронный ресурс] /И.И. Бурлакова. – Режим доступа: <http://smalt.karelia.ru/~filolog/conference/Burlakova.htm>.
52. Бухтиярова Е.С. К вопросу о кризисе наказания /Е.С. Бухтиярова. //Legea si Viata. – 2014. – №9. – С. 19–22.
53. Бухтиярова Е.С. Уголовное право сквозь призму религии, морали, нравственности / Е.С. Бухтиярова //Карпатський правничий часопис. Науковий журнал. – 2013. – №4. – С. 22–27.
54. Бухтиярова Е.С. Духовность и уголовно-правовая политика: точки соприкосновения /Е.С. Бухтиярова. //Право і суспільство. Науковий журнал. – 2014. – №1. – С. 188-193.
55. Бухтиярова Е.С. Теологические основы криминализации /Е.С. Бухтиярова. – LAP LAMBERT Academic Publishing, 2013. – 109 с.
56. Бухтіярова К.С. Моральна відповідальність та попередження злочинності / К.С. Бухтіярова //Порівняльно-аналітичне право. Електронне наукове фахове видання. – 2014. – №2. – С. 276–278.
57. Бухтіярова К.С. Моральність, мораль, кримінальне право: шляхи єдності та взаємовпливу / К.С. Бухтіярова //Митна справа. Науково-аналітичний журнал. – 2012. – №6. – С. 86–91.
58. В Дании разгорается новый карикатурный скандал [Электронный ресурс] //Сегодня.юа. – 2007. – Режим доступа: <http://www.segodnya.ua/world/v-danii-razhoraetsja-novyj-karikaturnyj-ckandal.html>.

59. В Нью-Йорке на Рождество будут продавать шоколадное распятие [Электронный ресурс] //Информационное агентство cnlnews. – Режим доступа: <http://www.cnlnews.tv/2013/12/04/chocolate/>.
60. В Украине зарегистрировали церковь Сатаны [Электронный ресурс] //Мой Город. – 2014. – Режим доступа: <http://mycity.mk.ua/?p=162126>.
61. Ванчук І.Д. Правова політика в сфері використання способів правового регулювання: тенденції сучасності / І.Д. Ванчук //Порівняльно-аналітичне право. – 2014. – №1. – С. 12–14.
62. Виды греха [Электронный ресурс] //Информационно-аналитический портал Саратовской епархии Русской Православной Церкви – Режим доступа: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/noauthor/moral/50.html>.
63. Владимиров В.А. Советская уголовная политика и её отражение в действующем законодательстве: учеб.пособ. /В.А. Владимиров, Ю.И. Ляпунов. – М.: Акад. МВД СССР, 1979. – 130 с.
64. Вовк Д.О. Право і релігія: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.01 – теорія та історія держави і права; історія політичних і правових учень / Д.О. Вовк. – Харків, 2008. – 20 с.
65. Вовк Д. Християнська правова традиція як категорія теорії права /Д. Вовк. – Х.: Юрайт, 2013. – 64 с.
66. Волков Ю.Г. Культура. Определения культуры [Электронный ресурс] / Ю.Г. Волков, В.И. Добренков //Социология. – Режим доступа: http://society.polbu.ru/volkov_sociology/ch19_i.html.
67. Всеобщая декларация прав человека от 10 декабря 1948 года [Електронний ресурс] // Декларации. – Режим доступу:// http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml
68. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла в Одесской национальной юридической академии [Электронный ресурс]. – 2010. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1227570.html>.

69. Герасимов А.М. Нравственность в уголовном праве России: дис. канд. юр. наук: 12.00.08 / А.М. Герасимов. – Саратов, 2006. – 171 с.
70. Герцензон А.А. Понятие преступления в советском уголовном праве /А.А. Герцензон. – М.: Госюриздат, 1955. – 55 с.
71. Герцензон А.А. Уголовное право и социология: Проблемы социологии уголовного права и уголовной политики: моногр. /А.А. Герцензон. – М.: Юрид. лит., 1970. – 286 с.
72. Гессен С.И. Философия наказания / С.И. Гессен. – Логос, 1912. – 305 с.
73. Гидденс Э. Социология [Электронный ресурс] / Э. Гидденс. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/gidd/02.php.
74. Гишинский Я.И. Социология девиантного поведения как специальная социологическая теория [Электронный ресурс] /Я.И. Гишинский. – Режим доступа: <http://ecsocman.hse.ru/data/987/923/1216/08Gilinskiy.pdf>.
75. Гишинский Я.И. Творчество: норма или отклонение [Электронный ресурс] / Я.И. Гишинский. – Режим доступа до ресурсу: http://ecsocman.hse.ru/data/371/680/1231/4-Ya._I._GILINSKIY.pdf.
76. Гишинский Я.И. Девиантология: социология преступности, наркотизма, проституции, самоубийств и других «отклонений» /Я.И. Гишинский. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. – 520 с.
77. Глушков В.А. Ответственность за преступления в области здравоохранения / В.А. Глушков. – К.: Наук. думка, 1987. – 200 с.
78. Глушков В.А. Проблемы уголовно-правовой ответственности за общественно опасные деяния в сфере медицинского обслуживания: автореф. дисс. ... докт. юрид. наук: спец. 12.00.08 – уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право / В.А. Глушков. – К., 1990. – 36 с.
79. Гогель С.К. Курс уголовной политики в связи с уголовной социологией / С.К. Гогель. – СПб, 1910. – 511 с.

80. Голик Ю.В. Философия уголовного права: современная постановка проблемы / Ю.В. Голик. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. – 346 с.
81. Головки Л.В. Альтернативы уголовному преследованию в современном мире / Л.В. Головки. – СПб., 2002. – 544 с.
82. Голоскоков Л.В. Правовые доктрины: от древнего мира до информационной эпохи / Л.В. Голоскоков. – М.: Научный мир, 2003. – 320 с.
83. Гордуз М.І. Інституційні аспекти і особливості сучасної регіональної кримінальноправової політики [Електронний ресурс] / М.І. Гордуз – Режим доступу до ресурсу: <http://radnuk.info/statti/558-kruminolog/14723-2011-01-18-23-54-53.html>.
84. Горлинський В.В. Духовні координати безпеки суспільства [Електронний ресурс] / В.В. Горлинський. – Режим доступу: http://www.niisp.org/vydanna/panorama/issue.php?s=prnb1&issue=2006_1.
85. Горовой В.Н. Обряды в системе религиозного культа и особенности их функционирования в современных условиях: автореф. дис. ... канд. филос. наук: спец. 09.00.06 – научный атеизм, религия (история и современность) / В.Н. Горовой. – К., 1989. – 17 с.
86. Гранат Н.Л. Духовность как специфически человеческое качество, характеризующее мотивацию и смысл поведения личности / Н.Л. Гранат. – М., 1996. – 328 с.
87. Григорьева М.В. Измерение гомосексуальности в опросных исследованиях: теория, методология, методы: автореф. дис. ... канд. соц. наук: спец. 22.00.01 – теория, методология и история социологии / М.В. Григорьева. – М., 2006. – 18 с.
88. Грищук В.К. До питання про поняття об'єкта злочину в сучасній науці кримінального права / В.К. Грищук, В.Л. Ортинський // Наукові записки Харківського економіко-правового університету. – 2004. – №1. – С. 30–37.

89. Грищук В.К. Поняття, види, підстави і форми реалізації кримінальної відповідальності / В.К. Грищук // Вісник Асоціації кримінального права України. – 2013. – №1. – С. 50–65.

90. Грищук В.К. Соціальна відповідальність: Навчальний посібник / В.К. Грищук. – Л.: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2012. – 152 с.

91. Гуревич А.Я. Пытка. Словарь средневековой культуры / А.Я. Гуревич. – М., 2003. – С. 400-404.

92. Гуторова Н.О. Пеналізація злочинів як напрямок кримінально-правової політики / Н.О. Гуторова, Ю.А. Пономаренко // Вісник Асоціації кримінального права України. – 2013. – №1. – С. 32–49.

93. Дагель П.С. Проблемы советской уголовной политики: моногр. / П.С. Дагель. – Владивосток: Изд-во ДГУ, 1982. – 123 с.

94. Даньшин І.М. Кримінальна політика: за і проти / І.М. Даньшин, А.Ф. Зелінський // Право України. – 1992. – №2. – С. 29-31.

95. Дворкин А. Современные Православные церкви (справка) [Электронный ресурс] / А. Дворкин // Альфа и Омега. – 1994. – Режим доступа: <http://aliom.orthodoxy.ru/arch/001/001-orth.htm>.

96. Денисов С.Ф. Громадська мораль як об'єкт кримінально-правової охорони [Електронний ресурс] / С.Ф. Денисов. – Режим доступу: file:///localhost/D:/From%20C/Desktop/1%20Раздел%20мораль,%20нрав,%20религи.,%20духовность,%20вера,%20христианство,%20теология/Мораль/LA112_31.pdf.

97. Джунь В.В. Уголовная ответственность за нарушение права свободы совести (на материалах Украинской ССР): автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.08 – уголовное право и криминология; исправительно-трудовое право / В.В. Джунь. – К., 1989. – 16 с.

98. Дикаев С.У. Цели уголовного наказания и проблемы социальной адаптации лиц, отбывших и отбывающих наказание в виде лишения свободы

[текст] /С.У. Дикаев //Вестник экономики, права и социологии. – 2007. – №2. – С. 70–75.

99. Дикаев С.У. Проблемы совершенствования института наказания /С.У. Дикаев //Юридические науки и образование. – 2012. – №34. – С. 102-115.

100. Димитрова Е.А. Уголовная ответственность за организацию религиозного объединения, посягающего на личность и права граждан: дис. канд. юр. наук: 12.00.08 /Е.А. Димитрова. – Красноярск, 2004. – 188 с.

101. Достоевский Ф.М. Собрание сочинений в 20 т. Т. 1/ Ф.М. Достоевский. – М.: Терра, 1998. – 384 с.

102. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Роман в четырёх частях с эпилогом /Ф.М. Достоевский. – М.: Художественная литература, 1973. – 815 с.

103. Дринова Е.М. Религия и политический процесс: религиозно-политическая экспансия и политизация религии в современном мире: автореф. дис. ... докт. полит. наук: спец. 23.00.02 – политические институты, процессы и технологии (политические науки) / Е.М. Дринова. – Ростов-на-Дону, 2012. – 38 с.

104. Дрьомін В.М. Інституціональна теорія злочинності та криміналізація суспільства: дис. ...докт. юр. наук: 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / В.М. Дрьомін. – Одеса, 2010. – 422 с.

105. Дубинин Т.Т. О соотношении уголовной ответственности и наказания /Т.Т. Дубинин //Современные проблемы правоведения. – Кемерово: КемГУ, 1994. – С. 54–67.

106. Дубинин Н.П. Генетика, поведение, ответственность. О природе антиобщественных поступков и путях их предупреждения /Н.П. Дубинин, И.И. Карпец, В.Н. Кудрявцев. – М.: Политиздат, 1989. – 351 с.

107. Дудоров О.О. Поняття злочину. Класифікація злочинів /О.О. Дудоров //Вісник Асоціації кримінального права України. – 2013. – №1. – С. 84–102.

108. Дурманов Н.Д. Понятие преступления /Н.Д. Дурманов. – М.: АН СССР, 1948. – 315 с.
109. Дуюнов В.К. Проблемы уголовного наказания в теории, законодательстве и судебной практике /В.К. Дуюнов. – Курск: РОСИ, 2000. – 277 с.
110. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд /Пер, с фр. с сокр.; Под ред. В.А. Базарова /Э. Дюркгейм. –М., 1994. – 399 с.
111. Дюркгейм Э.О разделении общественного труда. Метод социологии /Э. Дюркгейм. – М.: Наука, 1991. – 576 с.
112. Дядькин Д.С. Теоретико-методологические основы назначения уголовного наказания: автореф. дис. ... докт. юр. наук: спец. 12.00.08 – уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право / Д.С. Дядькин. – М., 2009. – 46 с.
113. Епископ Никодим Милош. Правила Поместных Соборов с толкованиями [Электронный ресурс] /Епископ Никодим Милош. – Режим доступа: http://azbyka.ru/dictionary/10/milosh_pravila_pomestnyh_soborov-all.shtml#4003.
114. Епископ Феофан. Начертание христианского нравоучения /Епископ Феофан. – М., 1896. – 165 с.
115. Есипов В.В. Грех и преступление, святотатство и кража /В.В. Есипов. – СПб: Типография А.Ф. Маркса, 1894. – 200 с.
116. Есипов В.В. Некоторые спорные вопросы уголовного права /В.В. Есипов. – Варшава: Типография Варшавского учебного округа, 1899. – 69 с.
117. Ефимовских В.Л. Религиозные преступления в русском праве X – начала XX в.: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.01 – теория и история государства и права; история правовых учений / В.Л. Ефимовских. – Нижний Новгород, 2002. – 28 с.

118. Єдиний державний реєстр судових рішень [Електронний ресурс] – Режим доступу до ресурсу: <http://www.reyestr.court.gov.ua>.

119. Жабский В.А. Наказания по уголовному законодательству зарубежных стран: теоретико-прикладное исследование: автореф. дис. ... докт. юр. наук: спец. 12.00.08 – уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право / В.А. Жабский. – Рязань, 2010. – 40 с.

120. Жалинский А.Э. Уголовное право в ожидании перемен: теоретико-инструментальный анализ / А.Э. Жалинский. – М.: Проспект, 2009. – 400 с.

121. Загальна декларація прав дитини від 20 листопада 1959 року [Електронний ресурс] //Офіційний сайт Верховної Ради України – Режим доступу: http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/995_384.

122. Загоскин Н.П. Уложение царя и великого князя Алексея Михайловича и Земский собор 1648–1649 гг. / Н.П. Загоскин. – Казань, 1879. – 80 с.

123. Загурський О.Б. Взаємозв'язок кримінальної процесуальної та кримінально-правової політики України на концептуальному рівні [Електронний ресурс] /О.Б. Загурський. – Режим доступу до ресурсу: http://www.legalactivity.com.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=380%3A101012-22&catid=51%3A5-1012&Itemid=63&lang=ru.

124. Закон Судный людем краткой редакции /Подгот. к печ. М.Н. Тихомиров, Л.В. Милов; под ред. М.Н. Тихомирова. – М.: Издательство академии наук СССР, 1961. – 178 с.

125. Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» від 23 квітня 1991 р. № // Відомості Верховної Ради УРСР. – 1991. – №25. – Ст. 283.

126. Закон України «Про трансплантацію органів та інших анатомічних матеріалів людини» від 16 липня 1999 р. № /Відомості Верховної Ради України. – 1999. – № 41. – Ст. 377.

127. Закурдаева К.А. Биотехнология: взгляд в будущее /К.А. Закурдаева. // Вызов постмодернизма: есть ли достойный ответ?: Материалы научно-

практической конференции. (г. Курск, 2 февраля 2006 года). – Курск, 2006. – С. 162-166.

128. Звечаровский И.Э. Современное уголовное право России: понятие, принципы, политика: моногр. / И.Э. Звечаровский. – СПб: Юрид. центр Пресс, 2001. – 100 с.

129. Зеркалов Д.В. Духовная безопасность: монография /Д.В. Зеркалов. – К.: Основа, 2012. – 1118 с.

130. Злобин Г.А. О необходимости концептуального подхода к совершенствованию законодательства //Конституция СССР и дальнейшее укрепление законности и правопорядка / Г.А. Злобин. – М., 1979. – 278 с.

131. Злочин [Электронный ресурс] //Академічний тлумачний словник (1970-1980). – Режим доступа: <http://sum.in.ua/s/zlochyn>.

132. Змановская Е.В. Девиантология: (Психология отклоняющегося поведения) /Е.В. Змановская. – М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 288 с.

133. Зубова Л.В. Феномен асоциальной личности в современном российском обществе (теоретико-методологические основания, особенности проявления в школьном возрасте): автореф. дис. ... докт. псих. наук: спец. 19.00.01 – общая психология, история психологии и психология личности / Л.В. Зубова. – М., 2012. – 48 с.

134. Иванов В.Н. Должна ли сохраниться конфискация имущества как вид уголовного наказания? /В.Н. Иванов //Советское государство и право. – 1958. – №9. – С. 100-101.

135. Иванов Л. О новеллах уголовного законодательства Германии, направленных на противодействие организованной преступности /Л. Иванов, З. Ляммих //Уголовное право. – 1998. – №3. – С. 105–113.

136. Ивановская О.В. Вера как феномен культуры: автореф. дис. ... докт. философ. наук / О.В. Ивановская. – Волгоград, 2012. – 44 с.

137. Игумен Евмений. Духовность как ответственность / Игумен Евмений. – Решма: Свет православия, 2005. – 312 с.

138. Идея всеединства В. Соловьева и его этическое учение [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://aeroband.ru/filosofiya/ideya-vseedinstva-v-soloveva-i-ego-eticheskoe.html>.

139. Иеромонах Даниил (Чадаев). Нравственность как аксиологический аспект права [Электронный ресурс] /Иеромонах Даниил (Чадаев). – Режим доступа: <http://www.bogoslov.ru/text/3631149.html>.

140. Ильин И.А. О сущности правосознания. Обоснование естественного права [Электронный ресурс] /И.А. Ильин. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/il/02/01.html#5>.

141. Ильин И.А. О сущности правосознания. Правосознание и религиозность [Электронный ресурс] /И.А. Ильин. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/il/02/01.html#21>.

142. Ильин И.А. О сущности правосознания. Правосознание и уголовная вина [Электронный ресурс] /И.А. Ильин. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/il/02/01.html#8>.

143. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры /Св. Иоанн Дамаскин. – М., 1992. – 500 с.

144. Истомин А.Ф. Общая часть уголовного права. Учебное пособие /А.Ф. Истомин. – М.: ИНФРА, 1997. – 272 с.

145. История советского уголовного права /А.А. Герцензон, Ш.С. Грингауз, Н.Д. Дурманов, М.М. Исаев. – М.: МЮ СССР, 1948. – 466 с.

146. Казьменкова Т.В. Семейно-бытовое насилие в отношении несовершеннолетних как предпосылка их преступного поведения /Т.В. Казьменкова //Наука и образование: хозяйство и экономика, предпринимательство; право и управление. – 2011. – № 2. – С. 71-76.

147. Калинин С.А. О некоторых аспектах освещения теологической теории сущности права //Проблеми державотворення і захисту прав людини в

Україні: матеріали X регіональної науково-практичної конференції, 5–6 лютого 2004 р., Львів /Львівський нац. ун-т ім І. Франка. – Львів, 2004. – С. 25–28.

148. Каменков В.С. Библия о правосудии, праве и морали /В.С. Каменков. – Минск: Агенство Владимира Гревцова, 2009. – 416 с.

149. Канібер Ю.М. Передумови формування поняття про кримінально-правове запобігання злочинам / Ю.М. Канібер // Порівняльно-аналітичне право. – 2014. – №1. – С. 219–224.

150. Карпец И.И. Понятие преступления в советском уголовном праве /И.И. Карпец. – М., 1955. – С. 91.

151. Карпец И.И. Уголовное право и этика / И.И. Карпец. – М.: Юрид. лит., 1985. – 256 с.

152. Касаев И.Х. Предупреждение преступлений, совершаемых участниками этнических преступных группировок: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.08 – уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право / И.Х. Касаев. – Саратов, 2013. – 24 с.

153. Кенни К. Основы уголовного права / К. Кенни. – М.: Изд-во иностранной лит-ры, 1949. – 651 с.

154. Кистяковский А.Ф. Элементарный учебник общего уголовного права / А.Ф. Кистяковский. – Киев: Университетская Типография, 1875. – 413 с.

155. Кистяковскій А.О преступленіяхъ противъ вѣры /А. Кистяковскій. //Наблюдатель. – 1882. – №10. – С. 102–122.

156. Клочков В. Ответственность за нарушения законов о свободе совести / В. Клочков //Социалистическая законность. – 1983. – №5. – С. 35–37.

157. Ковалёв М.И. Роль правосознания и юридической техники в развитии уголовного законодательства / М.И. Ковалёв //Советское государство и право. – 1985. – №8. – С. 73-79.

158. Ковальчук А.С. Географія релігії в Україні: автореф. дис. ... канд. геогр. наук: спец. 11.00.02 – економічна та соціальна географія / А.С. Ковальчук. – Львів, 2000. – 21 с.
159. Ковбан А.В. Конституційно-правова регламентація права людини на свободу світогляду та віросповідання в Україні: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.02 – конституційне право; муніципальне право / А.В. Ковбан. – Харків, 2010. – 21 с.
160. Коган В.М. Социальный механизм уголовно-правового воздействия / В.М. Коган. – М.: Наука, 1983. – 183 с.
161. Козаченко И.Я. Санкции за преступления против жизни и здоровья: обусловленность, структура, функции, виды / И.Я. Козаченко. – Томск, 1987. – 232 с.
162. Козлов А.П. Понятие преступления / А.П. Козлов. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. – 819 с.
163. Козлов А.П. Система санкций в уголовном праве / А.П. Козлов. – Красноярск, 1991. – 120 с.
164. Колодин А.В. Религиоведческое и религиозное образование: сущность, специфика, проблемы реализации в государственных и муниципальных образовательных учреждениях РФ: автореф. дис. ... канд. философ. наук: спец. 09:00:13 – философия и история религии, философская антропология, философия культуры / А.В. Колодин. – М., 2007. – 37 с.
165. Кондратюк Л.В. Антропология преступления (микркриминология) / Л.В. Кондратюк. – М.: Норма, 2001. – 337 с.
166. Кони А.Ф. Собрание сочинений в 8 т. / А.Ф. Кони. – М.: Юрид. литература, 1967. – 544 с.
167. Конституція України від 28 червня 1996 р. / Відомості Верховної Ради України (ВВР), 1996, №30, ст. 141.
168. Коржанський М.Й. Предмет і об'єкт злочину / М.Й. Коржанський. – Дніпропетровськ: Ліра ЛТД, 2005. – 252 с.

169. Корсаков К.В. Модель возмездия в криминологии и уголовно-правовой доктрине /К.В. Корсаков. – М.: Юрлитинформ, 2007. – 224 с.
170. Корчева З.Г. Советское законодательство о религиозных культах /З.Г. Корчева, П.П. Яшин. – Харьков: Вища школа, 1985. – 120 с.
171. Корявко Г.Е. Постмодернизм: кризис сознания или новая реальность /Г.Е. Корявко //Материалы научно-практической конференции «Вызов постмодернизма: есть ли достойный ответ?». – М., 2006. – С. 5-11.
172. Кос О.Д. Напрями кримінально-правової політики у боротьби зі злочинністю [Електронний ресурс] /О.Д. Кос. – Режим доступу до ресурсу: <http://radnuk.info/statti/558-kruminolog/14737-2011-01-19-00-09-17.html>.
173. Косорукова Ю. Идеология и современная культура Нью Эйдж как кризис пост-христианской цивилизации [Электронный ресурс] /Ю. Косорукова, Г. Бедненко. – Режим доступа: http://pryahi.indeep.ru/history/new_age.html.
174. Костенко А.Н. «В начале был Закон...». Новое прочтение Евангелия (философское эссе) [Электронный ресурс] /А.И. Костенко. – Режим доступа: <http://blogs.ukrhome.net/view/4398/>.
175. Кримінальний кодекс України. Науково-практичний коментар: у 2 т. Т. 1: Загальна частина /В.Я. Тацій, В.П. Пшонка, В.І. Борисов, В.І. Тютюгін. – Харьков: Право, 2013. – 376 с.
176. Кримінальний кодекс України. Науково-практичний коментар: у 2 т. Т. 2: Особлива частина /В.Я. Тацій, В.П. Пшонка, В.І. Борисов, В.І. Тютюгін. – Харьков: Право, 2013. – 1040 с.
177. Кримінально-правова характеристика злочинів, що вчиняються на релігійному ґрунті або пов'язані з релігією //Держава та регіони. – 2008. – №3. – С. 61–65.
178. Кристи Н. Пределы наказания /Н. Кристи. – М.: Прогресс, 1985. – 176 с.
179. Кудрявцев В.Н. Общая теория квалификации преступлений /В.Н. Кудрявцев. – М.: Юридическая литература, 1972. – 352 с.

180. Кудрявцев Ю.В. Нормы права как социальная информация /Ю.В. Кудрявцев. – М.: Юридическая литература, 1981. – 144 с.
181. Кузнецов Д.П. Постмодерн и медицинская этика /Д.П. Кузнецов. //«Вызов постмодернизма: есть ли достойный ответ?»: Материалы научно-практической конференции. (г. Курск, 2 февраля 2006 года). – Курск, 2006. – С. 159-161.
182. Кузнецов Н.В. Рациональное и мифологическое в структуре морали: автореф. дис. ... докт. философ.наук: спец. 09.00.05 – этика / Н.В. Кузнецов. – Санкт-Петербург, 2012. – 42 с.
183. Кузнецова Н.Ф. Уголовное право и мораль / Н.Ф. Кузнецова. – М.: Издательство Московского университета, 1967. – 104 с.
184. Культура и общество. Социальные функции культуры [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://ya-simkina.narod.ru/R5-3.htm>.
185. Курс советского уголовного права. Т. II /А.А. Пионтковский. – М., 1970. – 516 с.
186. Куц В.М. Деякі аспекти вдосконалення національної кримінально-правової політики /В.М. Куц //Кримінально-правова політика держави: теоретичні та практичні аспекти проблеми: Матеріали міжнародної наукової конференції (Донецьк, 17-18 листопада 2006 року). – Донецьк, 2006. – С. 47-52.
187. Кучанська Л.С. Поняття та система злочинів проти моральності у кримінальному праві України: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.08– кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право /Л.С. Кучанська. – К., 2007. – 19 с.
188. Лабоцкая И.Е. Духовные факторы в русской философии права XIX-нач. XX вв.: социально-философский аспект: автореф. дис. ... канд. философ. наук / И.Е. Лабоцкая. – М., 2004. – 24 с.
189. Лайне М. Криминология и социология отклоненного поведения /М. Лайне. – Хельсинки, 1994. – 173 с.

190. Ландіна А.В. Кримінально-правова охорона моральності в Україні: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право /А.В. Ландіна. – К., 2005. – 23 с.

191. Леоненко Т.Є. Визначення суспільно-небезпечної поведінки світовими релігіями та їх вплив на стан релігійної злочинності //Науковий вісник Херсонського державного університету. Серія: «Юридичні науки». – 2014. – Вип. 2. – С. 34-38.

192. Леоненко Т.Є. Злочинність та релігія: кримінологічне дослідження: Монографія /Т.Є. Леоненко. - Запоріжжя: Кругозор, 2015. – 700 с.

193. Леоненко Т.Є. Психологія злочинів, вчинених на релігійному ґрунті. Навчальний посібник /Т.Є.Леоненко. – Запоріжжя: КПУ, 2011. –328 с.

194. Леоненко Т.Є. Суспільна небезпека релігійного фанатизму як соціально-психологічного явища //Вісник Чернівецького факультету Національного університету «Одеська юридична академія» – 2013. – №1. – С. 247-256.

195. Леоненко Т.Є. Характеристика релігійного стану в Україні: історичні передумови формування релігійного світогляду та сучасне відношення суспільства до релігії //Журнал східноєвропейського права. Електронне науково-практичне фахове видання. – 2015. – №11. – С. 51-58.

196. Лихова С.Я. Кримінально-правова характеристика злочинів проти правовідносин у сфері віросповідання (проблеми вдосконалення кримінально-правових норм) /С.Я. Лихова //Законодавство України. Науково-практичні коментарі. – 2005. – №8. – С. 22–35.

197. Ломброзо Ч. Преступный человек [Электронный ресурс] /Ч. Ломброзо – Режим доступа: <http://www.rulit.net/books/prestupnyj-chelovek-sbornik-read-275908-1.html>.

198. Лопатина Ю. Человек умер. Что делать? Важнейшие православные традиции и обряды, связанные с похоронами [Электронный ресурс]

/Ю. Лопатина – Режим доступа: <http://www.memoriam.ru/pravoslavnye-tradicii-i-obryady-svyazannye-s-rokhonami>.

199. Лосский В.Н. Богословское понятие человеческой личности /В.Н. Лосский. – М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 2000. – 354 с.

200. Лосский Н.О. Достоевский и его христианское миропонимание /Н.О. Лосский. – Нью-Йорк: Издательство имени Чехова, 1953. – 406 с.

201. Льюис К.С. Собрание сочинений Т. 1 /К.С. Льюис. – М., 2005. – 329 с.

202. Малишко В.М. Конституційне право людини на свободу світогляду і віросповідання: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.02 - конституційне право / В.М. Малишко. – К., 2005. – 16 с.

203. Мальцев Г.В. Месть и возмездие в древнем праве /Г.В. Мальцев. – М.: Норма Инфра-М, 2012. – 736 с.

204. Маннс Г.Ю. Общее и специальное предупреждение в уголовном праве /Г.Ю. Маннс. – Иркутск: Власть труда, 1926. – 72 с.

205. Маньков А.Г. Уложение 1649 года – кодекс феодального права России /А.Г. Маньков. – Л., 1980. – 271 с.

206. Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации от 21 декабря 1965 года [Электронный ресурс] //Конвенции и соглашения. – Режим доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/raceconv.shtml.

207. Международный пакт о гражданских и политических правах от 16 декабря 1966 года [Электронный ресурс] //Конвенции и соглашения. – Режим доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml.

208. Меньшагин В.Д. Особенности уголовных кодексов союзных республик /В.Д. Меньшагин. – М.: Юридическая литература, 1963. – 548 с.

209. Миньковский Г.М. О задачах и направлениях теоретического решения проблем советской уголовной политики / Г.М. Миньковский. – Владивосток: ДВГУ, 1985. – С. 24–33.

210. Мировые религии о преступлении и наказании /[А.И. Бойко, С.В. Бабакина, О.А. Мозговой и др.]. – М.: РИПОЛ Классик, 2013. – 608 с.
211. Митрополит Антоний. О духовности и душевности /Митрополит Антоний //Московский психотерапевтический журнал. – 1997. – №4. – С. 27-32.
212. Митрополит Макарий. Православно-догматическое богословие /Митрополит Макарий. – СПб., 1883. – 1368 с.
213. Митрофанов А.А. Основні напрямки кримінально-правової політики в Україні: формування та реалізація: моногр. /А.А. Митрофанов. – Одеса: Одес. ін-т внутр. справ, 2004. – 132 с.
214. Митрошенков О.А. Духовная жизнь общества. Понятие сущность и содержание духовной жизни общества [Электронный ресурс] /О.А. Митрошенков //Философия. – Режим доступа: http://society.polbu.ru/mitroshenkov_philosophy/ch76_all.html.
215. Михайловский И.В. Очерки философии права (извлечение) //Философия уголовного права /Сост., ред. и вступ. статья докт. юрид. наук, проф. Ю.В. Голика. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. – С. 237-246.
216. Міжнародний пакт про економічні, соціальні та культурні права від 16 грудня 1966 року [Електронний ресурс] //Офіційний сайт Верховної Ради України – Режим доступу: http://zakon0.rada.gov.ua/laws/show/995_042.
217. Мокринский С.П. Наказания, его цели и предположения (извлечение) //Философия уголовного права /Сост., ред. и вступ. статья докт. юрид. наук, проф. Ю.В. Голика. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. – С. 205-222.
218. Музика А.А. Покарання та його застосування за злочини проти здоров'я населення: монографія /А.А. Музика, О.П. Горох. – К.: ПАЛИВОДА А.В., 2012. – 404 с.
219. Музыченко П.П. История государства и права Украины: Учебное пособие /П.П. Музыченко. – К.: Знання, 2008. – 588 с. (Высшее образование XXI века).

220. Мягких А.И. Санкция как структурный элемент правовой нормы /А.И. Мягких // Правоведение. – 2008. – №5. – С. 107-112.

221. Навойчик Е.Ю. Становление духовности индивида в процессе образования: автореф. дис. ... канд. философ.наук / Е.Ю. Навойчик. – Омск, 2007. – 20 с.

222. Навроцький В.О. Предмет, завдання та функції кримінального права /В.О. Навроцький //Вісник Асоціації кримінального права України. – 2013. – №1. – С. 1–14.

223. Навроцький В.О. Наступність кримінального законодавства України (порівняльний аналіз КК України 1960 р. та 2001 р.) /В.О. Навроцький. – К.: Атіка, 2001. – 271 с.

224. Недбайло П.О. Норми права: конспект лекцій /П.О. Недбайло. – Х., 1966. – 48 с.

225. Непомнящая Т.В. Мера уголовного наказания: проблемы теории и практики: автореф. дис. ... докт. юр. наук: спец. 12.00.08 – уголовное право и криминология; уголовно-исполнительное право / Т.В. Непомнящая. – Екатеринбург, 2010. – 46 с.

226. Никулин С.И. Нравственные начала уголовного права: учеб.пособие /С.И. Никулин. – М.: РИО УМЦ приГУК МВД РФ, 1992. – 72 с.

227. Орлова Н.Х. Зачатие In vitro и проблемы биоэтики /Н.Х. Орлова //«Вызов постмодернизма: есть ли достойный ответ?»: Материалы научно-практической конференции. (г. Курск, 2 февраля 2006 года). – Курск, 2006. – С. 167-172.

228. Орловська Н.А. Санкція як конструктивний елемент кримінально-правової норми: аналіз підходів [Електронний ресурс] /Н. А. Орловська. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.stattionline.org.ua/index.php/politologiya/30-politika/1631-sankciya-yak-konstruktivnij-element-kriminalno-pravovo%D1%97-normi-analiz-pidxodiv.html>.

229. Осипов Ю. Новое в мире: новая локальная имперскость и солидарный планетаризм /Ю. Осипов //Философия хозяйства. – 2004. – №2. – С. 9-19.

230. Основи вчення Руської Православної Церкви про гідність, свободу і права людини [Електронний ресурс]. – Режим доступу до ресурсу: <http://www.patriarchia.ru/ua/db/text/1208006.html>.

231. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви //Церковь и время: Научно-богословский и церковно-общественный журнал. – 2000. – №4 (13). – С. 7-122.

232. Оцяця А.С. Охоронна функція кримінального права України: концептуальні основи: дис. канд. юр. наук: 12.00.08 / А.С. Оцяця. – Одеса, 2014. – 200 с.

233. Павленко Т.А. Концепція кримінально-правової охорони права людини на життя в Україні: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / Т.А. Павленко. – Львів, 2008. – 19 с.

234. Павленко Т.А. Щодо визначення поняття кримінальної політики /Т.А. Павленко //Кримінально-правова політика держави: теоретичні та практичні аспекти проблеми: Матеріали міжнародної наукової конференції (Донецьк, 17-18 листопада 2006 року). – Донецьк, 2006. – С. 247-250.

235. Палій М.В. Регіональні особливості запобігання злочинності християнством в Україні /М.В. Палій //Проблеми правознавства та правоохоронної діяльності. – 2014. – №1 (56). – С. 67-75

236. Палій М.В. Україна як Європейський християнський регіон та діяльність конфесій щодо запобігання злочинності /М.В. Палій //Проблеми правознавства та правоохоронної діяльності. – 2014. – №2 (57). – С. 104-110.

237. Палій М.В. Юридичний вимір поняття «гріх» і його значення для протидії злочинності / М.В. Палій // Проблеми правознавства та правоохоронної діяльності. – 2013. – №3 (54). – С. 163-168

238. Панченко П.Н. Советская уголовная политика. Общетеоретическая концепция борьбы с преступностью: ее становление и предмет: моногр. /П.Н. Панченко. – Томск: Изд-во Томск.ун-та, 1988. – 198 с.

239. Папаян Р.А. Христианские корни современного права /Р.А. Папаян. – М.: НОРМА, 2002. – 416 с.

240. Парижская хартия для новой Европы от 21 ноября 1990 года [Электронный ресурс] //Офіційний сайт Верховної Ради України. – Режим доступу: http://zakon5.rada.gov.ua/laws/show/995_058.

241. Добро и зло [Электронный ресурс] // Слово пастыря. – 2012. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=yBBmlldsMQes>.

242. О ценностях [Электронный ресурс] // Слово пастыря. – 2011. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=M9tFYgAmri4>.

243. Проповедь после Божественной литургии в день памяти преподобного Серафима Вырицкого [Электронный ресурс] // Слово пастыря. – 2014. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=GKu85fgYBY4>.

244. Петухов Н.А. История военных судов России /Н.А. Петухов. – М., 2005. – 235 с.

245. Печальная статистика суицидов среди украинской молодежи [Электронный ресурс] //Новости Украины from-ua.com. – 2012. – Режим доступа: <http://from-ua.com/news/224631-pechalnaya-statistika-suicidov-sredi-ukrainskoi-molodezhi.html>.

246. Пионтковский А.А. Марксизм и уголовное право: сб. ст. – 2-е изд., доп. /А.А. Пионтковский. – М.: Юрид. изд-во НКЮ РСФСР, 1929. – 161 с.

247. Пионтковский А.А. Учение о преступлении по советскому уголовному праву /А.А. Пионтковский. – М., 1961. – 666 с.

248. Письменний Д.П. Кримінально-правова та кримінальна процесуальна політика України: поняття, співвідношення, реалізація /Д.П. Письменний //Правова політика в Україні: питання теорії та практики:

Збірник матеріалів міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, 24 жовтня 2014 року). – К., 2014. – С. 294.

249. Поздняков Э.А. Философия государства и права /Э.А. Поздняков. – М., 2011. – 206 с.

250. Познишев С.В. Религиозныя преступления съ точки зрѣнія религиозной свободы. Къ реформъ нашего законодательства о религиозныхъ преступленияхъ /С.В. Познишев. – М.: Университетская типографія, 1906. – 380 с.

251. Покарання [Електронний ресурс] //Академічний тлумачний словник (1970-1980). – Режим доступу до ресурсу: <http://sum.in.ua/s/pokarannja>.

252. Політика [Електронний ресурс] //Академічний тлумачний словник української мови. – Режим доступу до ресурсу: <http://sum.in.ua/s/polityka>.

253. Половинкин С.М. Иерархический персонализм Н.О. Лосского /С.М. Половинкин //Вестник ПСТГУ. – 2006. – №15. – С. 99-129.

254. Половинкин С.М. Семья свящ. Сергия Булгакова [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://www.rp-net.ru/book/articles/materialy/bulgakov/polovinkin.php>.

255. Пономаренко Ю.А. Розуміння кримінально-правової політики в працях криміналістів радянських і пострадянських часів [Електронний ресурс] /Ю.А. Пономаренко //«КиберЛенинка». – 2012. – Режим доступу до ресурсу: <http://cyberleninka.ru/article/n/ponimanie-ugolovno-pravovoy-politiki-v-trudah-kriminalistov-sovetskogo-i-postsovetskogo-vremeni>.

256. Понятие «духовность», «нравственность» и их характеристика [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.superinf.ru/view_helpstud.php?id=3409.

257. Проблема нравственного основания уголовного законодательства в творчестве В.С. Соловьёва (на примере работы Оправдание добра) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://book-science.ru/applied/law/problema-nravstvennogo-osnovanija-ugolovnogo->

zakonodatelstva-v-tvorchestve-v-s-solov-eva-na-primere-raboty-opravdanie-dobra.html.

258. Пущаев Ю. Грех: непопадание в цель [Электронный ресурс] /Ю. Пущаев //«Фома». – 2012. – Режим доступа: <http://www.foma.ru/article/index.php?news=6965>.

259. Пущаев Ю. Грех: преступление [Электронный ресурс] /Ю. Пущаев //«Фома». – 2013. – Режим доступа: <http://www.foma.ru/grex-prestuplenie.html>.

260. Пущаев Ю. Грех: беззаконие как отсутствие любви [Электронный ресурс] /Ю. Пущаев //«Фома». – 2013. – Режим доступа: <http://www.foma.ru/grex-bezzakonie-kak-otsutstvie-lyubvi.html>.

261. Романов А.К. Задачи преобразования уголовно-правового сознания в условиях постсоветского пространства [Электронный ресурс] /А.К. Романов. – Режим доступа: <http://ecsocman.hse.ru/data/769/693/1219/022.ROMANOV.pdf>.

262. Романов А.К. Современное уголовное право: доктрина и кризис [Электронный ресурс] /А.К. Романов. – Режим доступа: <http://ecsocman.hse.ru/data/720/685/1219/032Romanov.pdf>.

263. Российское законодательство X–XX веков. В девяти томах. Т. 2: Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства /Под.ред. С.И. Штамм. – М., 1985.

264. Российское законодательство X–XX веков. В девяти томах. Т. I: Законодательство Древней Руси /Под. ред. Н.А. Семидеркина. – М., 1984. – С. 154.

265. Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. /[под общ.ред. О.И. Чистякова]. – М.: Юридическая литература, 1984–1994. – Т. 2. Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства (XIV–XVI в.в.) /[ответ. ред. тома А.Д. Горской]. – М., 1985. – 520 с.

266. Русская философия права: философия веры и нравственности: Антропология. – СПб., 1997. – 397 с.

267. Рязанцев С.В. Учение о правосознании И.А. Ильина: гражданский акт неповиновения в праве [Электронный ресурс] /С.В. Рязанцев. – Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/uchenie-o-pravosoznanii-i-a-ilina-grazhdanskiy-akt-nerovinoventiya-v-prave>.

268. Савінова Н.А. Кримінально-правова політика забезпечення інформаційного суспільства в Україні: автореф. дис. на здобуття наук.ступеня докт. юр. наук: спец. 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / Н.А. Савінова. – Львів, 2013. – 40 с.

269. Савінова Н.А. Кримінально-правова політика та убезпечення інформаційного суспільства в Україні: моногр. / Н.А. Савінова. – К.: Редакція журналу Право України, Х.: Право, 2012. – 292 с.

270. Савінова Н.А. Кримінально-правове забезпечення розвитку інформаційного суспільства в Україні: теоретичні та практичні аспекти / Н.А. Савінова. – К.: ДКС, 2012. – 342 с.

271. Сергиевский Н.Д. Наказание в русском праве ХУІ века /Н.Д. Сергиевский. – СПб., 1888. – 314 с.

272. Скрекля Л.І. Жорстокість як наскрізне кримінально-правове поняття: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / Л.І. Скрекля. – Львів, 2014. – 18 с.

273. Смелзер Н. Социология /Пер. с англ. В.А. Ядов //Н. Смелзер. – М: ФЕНИКС, 1994. – 841 с.

274. Собрание узаконений и распоряжений правительства, издаваемое при Правительствующем Сенате. – №63. – 17 апреля 1905 г. – Отд. 1. – Ст. 526, п. 1–4; №177. – 2 июня 1905 г. – Отд. 1. – Ст. 1035.

275. Соловьёв В.С. Оправдание добра. Нравственность и право [Электронный ресурс] /В.С. Соловьёв. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/soloviev/oprav/17.html>.

276. Соловьёв В.С. Оправдание добра. Нравственная философия /В.С. Соловьёв. – М.: Мысль, 1988. – 454 с.

277. Соловьёв В.С. Оправдание добра. Уголовный вопрос с нравственной точки зрения [Электронный ресурс] /В.С. Соловьёв. – Режим доступа: <http://psylib.ukrweb.net/books/solvs01/txt15.htm>.

278. Сорокин П.А. Преступление и кара, подвиг и награда. Социологический этюд об основных формах общественного поведения и морали /П.А. Сорокин. – СПб.: Я.Г. Долбышева, 1914. – 506 с.

279. Спасович В.Д. О преступлениях противъ вѣры /В.Д. Спасович. //Журналь гражданского и уголовного права. – 1882. – №2. – С. 9-19.

280. Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка Т. III /И.И. Срезневский. – СПб., 2003. – С. 1261.

281. Старков О.В. Криминология: религиозная преступность /О.В. Старков, Л.Д. Башкатов. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. – 386 с.

282. Столович Л. «Золотое правило» нравственности как общечеловеческая ценность [Электронный ресурс] / Л. Столович. // Звезда №5. – 2008. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/zvezda/2008/2/st14.html>.

283. Строев В. Историко-юридическое исследование Уложения, изданного царем Алексеем Михайловичем в 1649 г. /В. Строев. – СПб., 1833.

284. Ступин М. История телесных наказаний в России /М. Ступин. – Владикавказ Тип. Тер.обл. правл., 1887. – 148 с.

285. Собрание Узаконений РСФСР 1918 г. №43 [Электронный ресурс] //Исторические материалы. – Режим доступа: <http://istmat.info/node/30067>.

286. Собрание Узаконенний РСФСР 1918 г. №54 [Электронный ресурс] //Исторические материалы. – Режим доступа: <http://istmat.info/node/30699>.

287. Таганцев Н.С. Русское уголовное право. Лекции. Изд-е 2-е. Часть общая Том 1 /Н.С. Таганцев. – СПб.: Гос. Тип., 1902. – 656 с.

288. Таганцев Н.С. Русское уголовное право: лекции в 2 т. (Т. 1) /Н.С. Таганцев. – М.: Наука, 1994. – 380 с.

289. Тацій В. Сучасні проблеми кримінального права України /В. Тацій, В. Борисов, В. Тютюгін // Голос України. – 2010. – 9 жовт. (№ 168). – С. 12- 13.

290. Тер-Акопов А.А. Нравственность и право //Сборник избранных научных статей профессора А.А. Тер-Акопова (1940 – 2003) /А.А. Тер-Акопов. – М., 2005. – 61 с.

291. Тер-Акопов А.А. Развитие военно-уголовного законодательства России /А.А. Тер-Акопов. //Уголовное право Российской Федерации. Преступления против военной службы. – М., 1999. – 168 с.

292. Толкаченко А.А. Становление и развитие системы исполнения уголовных наказаний в России (военно-пенитенциарные аспекты /А.А. Толкаченко. – М., 1997. – 177 с.

293. Толстой Л.Н. Путь жизни /Л.Н. Толстой. – М.: Республика, 1993. – 431 с.

294. Торосян Д.Р. Роль религиозного фактора, традиционных, духовно-нравственных ценностей в социализации российской молодёжи в условиях глобализации: автореф. дис. ... канд. соц. наук: спец. 22.00.0 – теория, история и методология социологии /Торосян Д. Р. – М., 2010. – 31 с.

295. Трощенко Р.А. Уголовно-правовая политика как часть уголовной политики государства [Электронный ресурс] /Р.А. Трощенко. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.pandia.ru/text/77/120/858.php>.

296. Туляков В.А. Актуальные проблемы современной уголовно-правовой политики / В.А. Туляков //Основні напрями розвитку кримінального права та шляхи вдосконалення законодавства України про кримінальну відповідальність. – 2012. – №3. – С. 65–71.

297. Туляков В.А. Некоторые вопросы современной уголовно-правовой политики /В.А. Туляков //Юридические науки и образование. – 2012. – №35. – С. 246–253.

298. Туляков В.А. Таксономия криминализации и уголовный закон / В.А. Туляков //Людина і закон: публічно-правовий вимір: збір. наук. пр. / за ред. С.В. Ківалова, В.О. Тулякова В.О. Козаченка. – Миколаїв: Іліон, 2011. – С. 12–13.

299. Туляков В.О. Моральна адекватність кримінально-правової заборони /В.О. Туляков //Актуальні проблеми держави і права: зб. наук.праць. – 2008. – Вип. 44. – С. 257–261.

300. Туляков В.А. Будущее уголовного права и уголовное право будущего /В.А. Туляков //Теоретичні та практичні проблеми забезпечення сталого розвитку державності та права: мат-ли Міжн. наук. конф. (Одеса, 30 листопада 2012 р.). Т. 2 /Відп. за випуск д.ю.н., проф. В.М. Дрьомін; Націон.ун-т «Одеська юридична академія». – Одеса: Юрид. літ-ра, 2012. – С. 175–177.

301. Туляков В.А., Макаренко А.С. Призначення покарання /В.А. Туляков, А.С. Макаренко //Вісник Асоціації кримінального права України. – 2013. – №1. – С. 208-227.

302. Уголовное право [Электронный ресурс] //Энциклопедический словарь экономики и права. – Режим доступа: http://www.finance-times.ru/glossary/dic_economic_law/?dic_tid=16606.

303. Уголовное право. Общая часть: Учебник /Под.ред. В.Н. Петрашева. – М.: Приор, 1999. – 544 с.

304. Уголовное уложение. Проект редакционной комиссии и объяснения к нему. Т. IV. – СПб., 1895. – 170 с.

305. Ударцев С.Ф. Метаправо: о глобальной эволюции права [Электронный ресурс] /С.Ф. Ударцев. – Режим доступа до ресурсу: <http://www.yurclub.ru/docs/other/article47.html>.

306. Узунова О.В. Міжнародні договори України як джерела кримінально-правової політики /О.В. Узунова, П.П. Узунов //Кримінально-правова політика держави: теоретичні та практичні аспекти проблеми: Матеріали міжнародної наукової конференції (м. Донецьк, 17-18 листопада 2006 року). – Донецьк, 2006. – С. 127-131.

307. Усс А.В. Социально-интегративная роль уголовного права: автореф. дис. ... докт. юр. наук.: спец. 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / А.В. Усс. – Томск, 1995. – 34 с.

308. Утров Е. Украина стала рекордсменом Европы по количеству суицидов [Электронный ресурс] /Е. Утров //Ежедневная интернет-газета Утро.ua. – 2014. – Режим доступа: http://www.utro.ua/ru/proisshestviya/ukraina_stala_rekordsmenom_evropy_po_kolichestvu_suitsidov_4a07d9281ba27.

309. Фойницкий И.Я. Уголовное право. Учение о наказании: лекции /И.Я. Фойницкий. – СПб.: Типолитография Х.Ш. Гельперн, 1886. – 450 с.

310. Франк Ад. Философия уголовного права в популярном изложении //Философия уголовного права /Сост., ред. и вступ. статья докт. юрид. наук, проф. Ю.В. Голика. – СПб.: Юридический центр Пресс, 2004. – 348 с.

311. Фріс П.Л. Кримінально-правова політика України: автореф. дис. ... докт. юр. наук: спец. 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / П.Л. Фріс. – Київ, 2005. – 39 с.

312. Фріс П.Л. Нарис історії кримінально-правової політики України: Монографія / П.Л. Фріс. – К.: Атіка, 2005. – 124 с.

313. Фріс П.Л. Завдання кримінально-правової політики /П.Л. Фріс. //Наше право. – 2004. – №2. – С. 81-87.

314. Фріс П.Л. Кримінальне право України. Загальна частина /П.Л. Фріс. – К.: Атіка, 2004. – 488 с.

315. Фріс П.Л. Кримінально-правова політика України: дис. докт. юр. наук: 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / П.Л. Фріс. – К., 2005. – 439 с.

316. Фріс П.Л. Кримінально-правова політика Української держави: теоретичні, історичні та правові проблеми: моногр. / П.Л. Фріс. – К.: Атіка, 2005. – 332 с.

317. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / М. Фуко. – М.: «Ad Marginem», 1999. – 480 с.

318. Хавронюк М.І. Кримінальне законодавство України та інших держав континентальної Європи: порівняльний аналіз, проблеми гармонізації:

дис. ... докт. юр. наук: 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / М.І. Хавронюк. – К., 2007. – 557 с.

319. Харитонов Є.О. Нариси теорії цивілістики (поняття та концепти): монографія / Є.О. Харитонов. – О.: Фенікс, 2008. – 464 с.

320. Хартия Европейского Союза об основных правах от 7 декабря 2000 г. [Електронний ресурс] // Офіційний сайт Верховної Ради України. – Режим доступу: http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/994_524.

321. Хачатуров Р.Л. Кровная месть во времена Русской Правды /Р.Л. Хачатуров //Вектор науки ТГУ: Юридические науки. – 2012. – №1(8). – С. 45-47.

322. Христианская этика и светское право. [Электронный ресурс] //Свято-Никольский собор г. Душанбе. – Режим доступа: http://www.pravoslavie.tj/index.php?option=com_content&task=view&id=1432&Itemid=1415.

323. Христианско-нравственные основы предупреждения преступности и иного правонарушающего поведения [Электронный ресурс] //Мировые религии о преступлении и наказании. – Режим доступа: http://www.e-reading.me/chapter.php/1022102/11/Mirovye_religii_o_prestuplenii_i_nakazanii.html.

324. Циппеліус Р. Юридична методологія / Р. Циппеліус. – К.: Реферат, 2004. – 176 с.

325. Чистов К.В. Фольклор, текст, традиція / К.В. Чистов. – М.: ОГИ, 2005. – 272 с.

326. Чубинский М.П. Очерки уголовной политики (понятие, история и основные проблемы уголовной политики как составного элемента науки уголовного права) /М.П. Чубинский. – Х.: Типография «Печатное дело» кн. К.Н. Гагарина, 1905. – 64 с.

327. Шакун В.І. Суспільство і злочинність / В.І. Шакун. – К.: Атїка, 2003. – 784 с.

328. Швидченко І.Г. Свобода віросповідання як об'єкт кримінально-правової охорони: автореф. дис. ... канд. юр. наук: спец. 12.00.08 – кримінальне право та кримінологія; кримінально-виконавче право / І.Г. Швидченко. – Київ, 2009. – 22 с.

329. Шершеневич Г.Ф. Общая теория права / Г.Ф. Шершеневич. – М.: Бр. Башмаковых, 1910. – 839 с.

330. Шиманский Г. Виды греха [Электронный ресурс] / Г. Шиманский. – Режим доступа: <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/noauthor/moral/50.html>.

331. Ширяевъ В.Н. Религіозныя преступленія. Историко-догматическіе очерки / В.Н. Ширяевъ. – Ярославль: Типографія губернскаго правленія, 1909. – 442 с.

332. Юридична енциклопедія в 6 т. / редкол. Ю.С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. – Київ: Українська енциклопедія, 2003. – Т.5. – 736 с.

333. Юридична енциклопедія в 6 т. / редкол. Ю.С. Шемшученко (відп. ред.) та ін. – Київ: Українська енциклопедія, 2004. – Т.6. – 768 с.

334. Юшков С.В. Судебник 1497 года (К внешней истории памятника): Ученые записки Саратовского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского. Том V / С.В. Юшков. – Саратов, 1926. – С. 44-45.

335. Яковлев А.М. Теория криминологии и социальная практика / А.М. Яковлев. – М.: Наука, 1985. – 247 с.

ДОДАТКИ

ДОДАТОК А

Проект

ЗАКОН УКРАЇНИ

«Про внесення змін до кримінального кодексу України»

(відносно деяких концептуальних положень Кримінального кодексу
України)

Верховна Рада України **постановляє:**

І. Внести зміни до Кримінального кодексу України (Відомості Верховної Ради України (ВВР), 2001, №25-26, ст.131), доповнюючи його наступними положеннями:

Стаття 142¹ Використання ембріональних клітин і тканин

Використання абортивного матеріалу у будь-яких цілях, а також виготовлення чи продаж медичних або косметичних препаратів на основі суспензії ембріональних клітин або екстрактів з тканин ембріонів, –

карається обмеженням волі на строк до п'яти років або позбавленням волі на той самий строк, з позбавленням права обіймати певні посади або займатися певною діяльністю на строк до трьох років.

ІІ. Цей закон вступає у силу з дня його опублікування.

Голова Верховної Ради

України _____

ПОЯСНЮВАЛЬНА ЗАПИСКА

до проекту Закону України «Про внесення змін до Кримінального кодексу України» (щодо деяких концептуальних положень Кримінального кодексу України)

1. Обґрунтування необхідності прийняття законопроекту

Кримінально-правова політика України – її визначення та реалізація, є одними з найважливіших напрямів діяльності суб'єктів державної влади. Адже суспільні відносини регламентуються цілим інструментарієм регуляторів, серед яких кримінальне право є вторинним – фактично застосованим у випадках, коли інші засоби регулювання не дали належного результату. Вторинність кримінального права як регулятора суспільних відносин зумовлена його побудовою на інших системах: передусім моральності, а також релігії, потребах обслуговування державної внутрішньої політики та ін. В свою чергу, моральність та релігія невід'ємно пов'язані: адже уявлення про добро та зло, належне і неналежне, мають релігійне походження, що наочно демонструються православною культурою вітчизняного суспільства.

Таким чином теологічне коріння українського кримінального права є значно більш глибоким та розвинутим, ніж це може здаватися на перший погляд. Релігійні настанови, що закладені у фундамент кримінального права, історично визначали та і досі визначають кримінально-правову політику України, що має лише благотворний вплив на суспільство. Нажаль, певні історичні періоди розвитку українського права виявлялися повністю позбавленими сталих ідей гуманізму: чого вартий лише період з 1917 по 1960-і роки, коли кримінальне право використовувалося для боротьби з опонентами революції та режиму, інакодумцями та ідеологічно ненадійними прошарками суспільства. Бездуховність кримінального права сповнювала суспільство лише

жахом, біллю, відчаєм. За таких умов сукупність кримінально-правових норм переставала бути правом в філософському значенні цього поняття.

Сьогодні, на наш погляд, стан кримінального права значно покращився, однак все ж таки мають місце суттєві розбіжності між світським та релігійним підходами до оцінки певних суспільних відносин, що нерідко призводять до серйозних протиріч. Так, розбіжності в найвищому ступені знаходять свій прояв у питанні припустимості штучного переривання вагітності і використання абортивного матеріалу. Щодо першого питання позиція православ'я є непохитною, втім сучасне суспільство не готове до заборони абортів як ментально так і економічно, тому імовірна шкода від такої заборони перевищить здобутки. Втім це не означає, що держава має уникати захисту релевантних відносин, так як в більшості випадків їхні суб'єкти в своїх діях виходять за межі моралі. Оскільки серед релігійних догм та можливостями криміналізації існують суперечності (в питанні штучного переривання вагітності) і цілком аморальні дії залишаються в площині дозволеної поведінки, держава має усунути всі можливі їхні наслідки, поставивши їх поза кримінальним законом. Наприклад, дії, пов'язані із використанням абортивного ембріонального матеріалу, масштаби використання якого набули ознаки підприємницької діяльності. Так аналізуючи логіку сучасних міжнародних і національних правових актів, що закріплюють охорону життя і права дитини, дорослої і літньої людини, є доцільним встановлення кримінально-правової заборони на використання абортивного матеріалу у будь-яких цілях, в тому числі у фетальній терапії, а також виготовлення та продаж на території України медичних та косметичних препаратів на основі суспензії ембріональних клітин або на основі екстрактів з тканин ембріонів.

Цілі і завдання проекту

Проект розроблений з метою відродження авторитету кримінального законодавства.

Основним завданням проекту є підвищення якості та сталий розвиток кримінального законодавства України.

Загальна характеристика і основні положення проекту

Законопроектом пропонується внести зміни до Кримінального кодексу України: доповнити статтею 142¹

2. Стан нормативно-правової бази у даній сфері правового регулювання

Нормативно-правова база у сфері кримінально-правової політики України складається з КК України.

Реалізація положень даного законопроекту після його прийняття не потребує внесення змін до інших законів України.

3. Фінансово-економічне обґрунтування

Прийняття проекту не потребує додаткових витрат з Державного бюджету України.

4. Прогноз соціально-економічних та інших наслідків прийняття проекту

Прийняття проекту Закону призведе до поліпшення якості Кримінального кодексу України і підвищить його ефективність.

ДОДАТОК В***Шановний друг!***

Національний університет «Одеська юридична академія» проводить дослідження, присвячене зв'язку релігії та правових заборон.

Для цього необхідно отримати відомості про ставлення громадян до співвідношення законності та духовності в нашому суспільстві. Ось чому Ваша думка особливо важлива для нас і буде використана в узагальненому виді для підготовки пропозицій по вдосконаленню чинного законодавства!

Заздалегідь дякуємо Вам за допомогу в дослідженні!

1. Що Ви можете сказати про рівень духовності та моральності в нашому суспільстві?

- о високий
- о середній
- о низький
- о аморальність та бездуховність
- о інше, що саме _____

2. Чи впливає релігія на стан духовності в суспільстві?

- о ні, не впливає
- о частково впливає
- о так, вона його формує
- о так, впливає
- о інше, що саме _____

3. Як Ви думаєте, чи впливають релігійні погляди на законослухняність громадян?

☐ не впливають

☐ частково впливають

☐ вони формують правосвідомість

☐ вони стимулюють до законослухняності

☐ інше, що саме _____

4. Як, на вашу думку, підвищити рівень законослухняності в нашому суспільстві?

☐ підвищити рівень культурного виховання громадян

☐ підвищити рівень релігійного виховання громадян

☐ змінити закони

☐ нічого не змінювати

☐ інше, що саме _____

10. Як акти та положення, що приймаються сучасною Православною церквою, мають бути пов'язані із законодавством України?

☐ вони не мають бути пов'язані

☐ частково, тільки у сфері взаємодії церкви і держави

☐ вони повинні відображати українське законодавство

☐ вони повинні впливати на формування законодавства

☐ інше, що саме _____

11. Ваше ставлення до релігії?

☐ сповідую християнство

☐ сповідую іслам

☐ сповідую юдаїзм

о сповідую іншу релігію

о атеїст

12. Ваш вік?

о до 18 років

о від 18-25 років

о від 25-35 років

о від 35-55 років

о від 55 і старше

13. Ваша професія?

Дякуємо Вам за те, що погодилися відповісти на наші питання!

Питання	Варіант відповіді	Студенти- юристи		Юристи- практики		Студенти- семінаристи		Священи- ки		Загальний результат	
		Кіль- сть людей	%	Кіль- сть людей	%	Кіль- сть людей	%	Кіль- сть людей	%	Кіль- сть людей	%
1. Що Ви можете сказати про рівень духовності та моральності в нашому суспільстві?	високий	4	4,1	-	-	-	-	1	11,1	5	2,3
	середній	40	41,2	11	64,7	53	59,5	4	44,4	108	50,9
	низький	45	46,3	6	35,2	27	30,3	4	44,4	82	38,6
	аморальність та бездуховність	8	8,2	-	-	6	6,7	-	-	14	6,6
	інше, що саме	-	-	-	-	3	3,3	-	-	3	1,4
2. Чи впливає релігія на стан духовності в суспільстві?	ні, не впливає	8	8,2	-	-	3	3,3	1	11,1	12	5,6
	частково впливає	53	54,6	10	58,8	19	21,3	-	-	82	38,6
	вона його формує	13	13,4	2	11,7	32	35,9	3	33,3	50	23,5
	так, впливає	23	32,7	5	29,4	35	39,3	5	55,5	68	32
	інше, що саме	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
3. Як Ви думаєте, чи впливають релігійні погляди на законослухняність громадян?	не впливають	16	16,4	1	5,8	4	4,4	-	-	21	9,9
	частково впливають	47	48,5	10	58,8	29	32,5	2	22,2	88	41,5
	вони формують правосвідомість	12	12,3	1	5,8	13	14,6	5	55,5	31	14,6
	вони стимулюють до законослухняності	21	21,6	5	29,4	40	44,9	2	22,2	68	32
	інше, що саме	1	1	-	-	3	3,3	-	-	4	1,8

Питання	Варіант відповіді	Студенти-юристи		Юристи-практики		Студенти-семінаристи		Священники		Загальний результат	
		Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%
4. Як, на вашу думку, підвищити рівень законослухняності в нашому суспільстві ?	підвищити рівень культурного виховання громадян	65	67	11	64,7	26	29,2	5	55,5	107	50,4
	підвищити рівень релігійного виховання громадян	7	7,2	5	29,4	48	53,9	8	88,8	68	32
	змінити закони	18	18,5	2	11,7	9	10,1	3	33,3	32	15
	нічого не міняти	3	3	-	-	1	1,1	-	-	4	1,8
	інше, що саме	4	4,1	1	5,8	5	5,6	-	-	10	4,7
5.У ст.3 Конституції Греції зазначається, що пануючою релігією в Греції є релігія східно-православної Церкви. Як, на вашу думку, чи слід Україні наслідувати приклад Греції, виходячи з того,що більшість українців сповідують православ'я?	ні, в цьому немає ніякої необхідності	47	48,5	9	52,9	26	29,2	3	33,3	85	40
	ні,це порушить права атеїстів і віруючих інших релігій	35	36	7	41,1	5	5,6	-	-	47	22,1
	так, це необхідно	2	2	-	-	24	26,9	2	22,2	28	13,2
	так,це позитивно вплине на суспільство	9	9,2	-	-	29	32,5	4	44,4	42	19,8
	інше, що саме	4	4,1	1	5,8	5	5,6	-	-	10	4,7

Питання	Варіант відповіді	Студенти-юристи		Юристи-практики		Студенти-семінаристи		Священники		Загальний результат	
		Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%
6. У яких формах повинна відображатися взаємодія церкви і держави?	церква і держава не повинні взаємодіяти	49	50,5	10	58,8	9	10,1	1	11,1	69	32,5
	церква повинна впливати на державу	8	8,2	-	-	9	10,1	1	11,1	18	8,6
	державка повинна впливати на церкву	5	5,1	-	-	2	2,2	-	-	7	3,3
	державка і церква повинні разом вирішувати виниклі проблеми	32	32,9	6	35,2	65	73	8	88,8	111	53,1
	інше, що саме	3	3	1	5,8	4	4,4	-	-	8	3,8
7. Яким чином цінності, проповідуюні церквою, повинні впливати на суспільство ?	вони не повинні впливати на суспільство	22	22,6	3	17,3	6	6,7	1	11,1	32	15
	вони повинні відповідати політичному курсу держави	8	8,2	1	5,8	4	4,4	-	-	13	6,1
	вони повинні формувати світогляд суспільства	59	60,8	13	76,4	73	82	8	88,8	153	72,1
	вони повинні формувати політичний курс держави	3	3	-	-	4	4,4	1	11,1	8	3,7
	інше, що саме	5	5,1	-	-	2	2,2	-	-	7	3,3

Питання	Варіант відповіді	Студенти-юристи		Юристи-практики		Студенти-семінаристи		Священники		Загальний результат	
		Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%	Кіль-сть людей	%
8. Як Ви вважаєте, положення церковних статутів повинні відображати в законодавстві України?	ні, в цьому немає необхідності	56	57,7	7	41,1	15	16,8	-	-	78	36,7
	так, тільки у сфері захисту церкви та її майна від правопорушень	30	30,9	7	41,1	37	41,5	2	22,2	76	35,8
	так, вони повинні бути за орієнтир для законодавця	8	8,2	3	7,6	32	35,9	7	77,7	50	23,5
	так, вони повинні бути основою більшості кримінальних законів	-	-	-	-	5	5,6	-	-	5	2,3
	інше, що саме	3	3	-	-	-	-	-	-	3	1,4
9. Як Ви вважаєте, чи необхідно ввести до діючого Кримінального кодексу відповідальність за діяння, за які в церковному праві настає покарання?	ні, в цьому немає необхідності	47	48,5	10	58,8	20	22,4	1	11,1	78	36,7
	так, за мужолозтво	18	18,5	5	29,5	50	56,1	5	55,5	78	36,7
	так, за скотолозтво	24	24,7	6	35,2	43	48,3	2	22,2	75	35,3
	так, за чаклунство, чародіяння, відьомство	13	12,3	5	29,4	33	37	2	22,2	53	24,9
	так, за богохульство	15	15,4	3	17,6	47	52,8	1	11,1	66	31,1

[illegible]