

- Т. 5: П-С. – С. 303.
2. Тихомирова Л.В. Юридическая энциклопедия / Л.В. Тихомирова, М.Ю. Тихомиров. – М., 2006. – С. 757.
 3. Шумпетер Й.А. Капіталізм, соціалізм і демократія : пер. з англ. / А. Йозеф Шумпетер. – К., 1995. – С. 137.
 4. Опришко В.Ф. Основні засади судової реформи / В.Ф. Опришко // Право України. – 2010. – № 5. – С. 15-16.
 5. Лук'янець В.С. Сучасний науковий дискурс: оновлення методологічної культури / В.С. Лук'янець, О.М. Кравченко, Л.В. Озадовська. – К., 2000. – С. 268-270.
 6. Воронкова В.Г. Менеджмент у державних організаціях : навч. посібник / В.Г. Воронкова. – К., 2004. – С. 10.
 7. Стеценко С.Г. Адміністративне право України : навч. посіб. / С.Г. Стеценко. – К., 2007. – С. 68.
 8. Козюбра М.І. Судова влада в Україні / М.І. Козюбра // Право України. – 2004. – № 12. – С. 49.
 9. Сіренко В.Ф. Деякі проблеми реформування судової влади в Україні / В.Ф. Сіренко // Право України. – 2010. – № 5. – С. 4.
 10. Коліушко І.Б. Пріоритети судової реформи на сучасному етапі / І.Б. Коліушко, Р.О. Куйбіда // Право України. – 2010. – № 5. – С. 56.
 11. Конституція України : прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 р. (в редакції Закону від 8 грудня 2004 р.). – К., 2006. – Ст. 125.
 12. Онопенко В.В. Знищенням Верховного Суду захист прав людини не посилюють. З виступу Голови Верховного Суду України Василя Онопенка на Міжнародному саміті „Суди та суспільство”, Київ, 20 квітня 2010 р. [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.k-z.com.ua/9136.

Надійшла до редакції 17.01.2013

МАНІЛІЧ О.В., здобувач
(Львівський державний
університет внутрішніх справ)

УДК 348.02

СПІВВІДНОШЕННЯ ПРАВА ТА РЕЛІГІЇ ЯК СПЕЦИФІЧНИХ ЧИННИКІВ СОЦІАЛЬНО-НОРМАТИВНОГО РЕГУЛЮВАННЯ СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН

Розкрито питання взаємодії та взаємозв'язку релігійних і правових сфер суспільства, які мають справу з людськими конфліктами та претендують на те, щоб забезпечити необхідну справедливість при їх розв'язанні.

Ключові слова: право, релігія, внутрішньоцерковна сфера, релігійні норми, правові норми, релігійні потреби громадян, функції релігії, функціональна подібність права і релігії, релігійна доктрина, чинник соціального регулювання.

Раскрыты вопросы взаимодействия и взаимосвязи религиозных и правовых сфер общества, которые имеют дело с человеческими конфликтами и претендуют на то, чтобы обеспечить необходимую справедливость при их разрешении.

Ключевые слова: право, религия, внутрицерковная сфера, религиозные нормы, правовые, религиозные потребности граждан, функции религии, функциональное сходство права и религии, религиозная доктрина, фактор социального регулирования.

The authors elucidate the interaction and relationship of religious and legal spheres of society, who are dealing with human conflicts and pretend to provide the necessary equity in their resolution of.

Keywords: law, religion, internal church sphere, religious rules, regulations and religious needs of the citizens, the functions of religion, the functional similarity of law and religion, religious doctrine, the factor of social regulation.

Співвідношення релігії та права в умовах сучасної демократичної держави характеризується певними рисами. Більшість культових і організаційно-функціональних норм, що регламентують внутрішньоцерковну діяльність, є нейтральними щодо права, адже регулюють суспільні відносини, що не належать до сфери правового регулювання. Проте певна частина релігійних норм має своїм об'єктом ті самі суспільні відносини, що й право, які належать не тільки до внутрішньоцерковної сфери (наприклад, відносини, що виникають при створенні релігійних об'єднань, між віруючими регулюються виконавчими органами держави, а не служителями куль-



ту), а й до різних сфер суспільного життя, оскільки деякі конфесійні організації намагаються у своїй діяльності вийти за межі задоволення релігійних потреб громадян. У таких випадках діє закономірність, характерна для співвідношення правових норм із соціальними нормами попередніх формацій, що продовжують діяти в суспільстві (звичаї, моральні й релігійні норми). Якщо останні не суперечать правовим приписам, право не перешкоджає їх функціонуванню.

Різні аспекти взаємозв'язку права та релігії розглядалися в працях А. Сухова, Д. Угриновича, С. Токарева, М. Андріанова, А. Колодного, А. Полешко, П. Рабіновича та ін.

Мета даної статті полягає у дослідженні суспільних феноменів права та релігії, яким притаманні певні риси подібності, хоча вони і виступають різними регуляторами людського співжиття, мають очевидну специфіку і можуть відчутно дисонувати стосовно один одного.

Функції релігії обумовлюють її специфіку, адже це дуже своєрідна духовно-практична сфера, здатна охопити й освятити всі інші сфери людського буття, оскільки в рамках кожної з них людину можуть очікувати несподіванки, в тому числі вкрай небезпечні і небажані. Для їх усунення, за релігійним соціально-психологічним стандартом, потрібно упередити Бога (вмолити його, принести жертви, здійснити культові дії, дотриматися ритуалів, вшанувати медіаторів, які забезпечують взаємозв'язок між віруючою людиною та її Богом, – чаклунів, жерців і священників, тобто церкву). Молитва освячує будь-які дії віруючої людини, де б вони не здійснювалися; церковне благословення може стосуватися найрізноманітніших проектів, до яких вдаються люди або інститути. Звідси непересічне значення релігії як регулятивного чинника. Серед істориків, антропологів і соціологів є поширеною думка, що соціальне регулювання в людському суспільстві взагалі починається з „табу” – священних заборон абсолютного значення. Вважається також, що подальше позитивне регулювання втілюється в адекватних історичному моменту міфологічно-релігійних формах; саме в них міститься інформація про актуальні стандарти необхідної соціальної поведінки з більш-менш обов'язковим значенням. І тільки на відповідних рівнях суспільного розвитку соціальне регулювання достатньою мірою диференціюється [1, с. 95-96].

Про особливості права в даному контексті можна згадати гранично коротко. Якщо релігія як регулятивний чинник має в своїй основі феномен віри в ідеальну розумну сутність або добру силу абсолютного значення, здатну, за сподіванням віруючого, допомогти йому в його справах й убезпечити від усього недоброго і небезпечного, то право – регулятор значно менш сентиментальний, саме і побудований на недовірі однієї людини до іншої, на відчутті постійного ризику, що очікувані необхідні дії залишаться невиконаними (звідси – потреба формальних гарантій). Передумовою і основою виникнення права є суперечливе, конфліктогенне соціальне середовище, в рамках якого суб'єкти взаємодіють один з одним з приводу взаємного задоволення актуальних потреб, обмінюючись заради цього корисними функціями, ролями, речами тощо. Соціальний обмін, коріння якого, як можна зрозуміти, є абсолютно об'єктивним, може виявитися нерівноважним, дисфункціональним; хтось не отримує очікуваного (необхідного), і тоді неодмінно розпочинається боротьба за незадоволений або порушений інтерес, здатна набути гострих, подекуди руйнівних форм, супроводжуваних втратами значних життєвих, матеріальних і культурних цінностей.

Як для соціуму в цілому, так і для його конкретних учасників це є об'єктивно шкідливим і небезпечним, суб'єктивно вкрай небажаним і абсолютно неприпустимим. Така концентрація руйнівної негативної енергетики не може не породити адекватного засобу її стримування. І дійсно, як відповідь на згаданий небезпечний виклик в рамках соціуму поступово кристалізується специфічний регулятивний механізм, за якого конфлікти гасяться (а дуже скоро – починають попереджатися) через формалізацію (чітке визначення і фіксацію) конкретних форм взаємозобов'язаної поведінки залежних суб'єктів і через налагодження зовнішнього авторитетного впливу на них з метою гарантованого здійснення такої поведінки.

Історично цей регулятор, за логікою речей, починається з мінімальної і найпростішої погоджувальної практики, результатом якої є явище формалізованої угоди, тобто договору – зрозуміло, в гранично елементарній його формі (хоча цілком очевидно, що до первинних угод щодо обопільної поведінки на перспективу люди доходять на основі тяжкої деліктної практики – фактичних шкідливих дій і спроб адекватно відреагувати на шкоду ображеної сторони). А первинна практика угод історично має збігтися із появою первинних механізмів правосуддя, що є абсолютно логічним: часто суб'єкти, які увійшли в кліч з мотиву неочікуваних і небажаних втрат, не можуть вийти з нього самі, ніхто добровільно не поступиться своїм життєвим інтересом. Тому



виникає об'єктивна потреба в третьому, але, безумовно, не зайвому учаснику зазначеної драми. Цей третій, зазвичай, є розумним, досвідченим і авторитетним; озброєний таким чином, він здатний вивести ворогуючих суб'єктів з глухого кута, найчастіше – не без елемента насильства (щоб його рішення щодо конфлікту виявилось виконаним). Ця проста вісь („сторони конфлікту – суддя”) утворює первинний і вічний каркас будь-якої правової системи [2, с. 77-78].

Як бачимо, нічого містичного в природі правового регулятора, на відміну від релігійного, немає. Разом із тим йому притаманні унікальні особливості, що забезпечують особливе місце в системі соціального регулювання, – доведений до логічного завершення формалізм і спеціальна система зовнішнього забезпечення, дотримання визначених зобов'язань (з державним примусом включно). Вони зумовлюють його підвищену ефективність і дієвість. Але момент спеціалізованого державного примусу здатний швидко набути самодостатнього значення; держава як позаконкурентна система влади, застосовуючи свої неабиякі організаційні і силові можливості, легко може почати обслуговувати сама себе. Та це вже не має суттєвого значення для процесу власне правового регулювання.

Питання про функціональну подібність права і релігії є складним і багатоаспектним, тому в силу обмеженого обсягу розглянемо лише декілька його моментів.

В основі як правового, так і релігійного (і, до речі, морального) регулятивних чинників лежить однозначне сприйняття людини як істоти, здатної до (сва)вільної поведінки, поведінки на власний розсуд. Можливість здійснення такої поведінки повинна, з одного боку, зберігатися і підтримуватися, адже вона є суттєвою онтологічною передумовою існування згаданих регуляторів. Але, з іншого боку, вона виправдовується об'єктивними параметрами достатньої соціальної безпеки і, відповідно, потребує обмеження, яке і досягається через нормативні стандарти. Дійсно, релігія виходить з того, що людина здатна на неочікувану, небажану, невинуватну (позанормативну) поведінку, яка позначається спеціальним поняттям „гріховна” і безумовно засуджується. Гіпотетичним суб'єктом, що карає за неї, є Бог, реальним – представник Бога в людському середовищі (релігійний лідер, церква). Так само і право ґрунтується на визнанні принципової здатності людини діяти по-своєму, за власними намірами, які цілком можуть не збігатися з очікуваннями інших. Ця суперечність і породжує тенденцію точніше визначити межу необхідної поведінки, ввести поняття „злочину” в широкому розумінні цього слова („чинення зла”, „злий вчинок”) і налагодити механізм реагування на випадки відхилення від межі допустимого. Можливо, саме з цієї причини довгим історичним шляхом релігійний і правовий (як, втім, і моральний – з такими його інструментами, як „моральна повинність” та „аморальний вчинок”) способи регулювання ідуть поруч. В багатьох культурах, як відомо, юриспруденція з її формалістикою виростає з релігійних форм, юристи виростають з жерців, оскільки на останніх покладаються відповідні спеціальні соціальні функції. Не є випадковим і той історичний факт, що часто релігія і право залишаються невіддільними одне від одного (єврейське, мусульманське, індуське право, традиційні релігійно-правові системи, християнська культурна традиція, в рамках якої правове регулювання значною мірою і тривалий час здійснювалося через інститути церкви).

Крім того, суто в технологічному плані право в його особливостях багато чого запозичує в релігії, наприклад, ритуали і процедури. Так, є достатні логічні підстави вважати, що юрисдикційний процес народився саме з відповідних релігійних ритуальних форм. Він і зараз активно використовує те, що надійно апробовано в священних ритуалах (витончена послідовність операцій, присяги, урочистість, зовнішня символіка тощо). Зі свого боку, релігія здатна взяти на озброєння найбільш дієві речі з правового регулювання, наприклад договірний механізм. Так, зокрема, відома біблійна практика укладання заповітів з Богом, за якими останній отримує належне вшанування і жертви, а натомість зобов'язується перед кочовим народом забезпечити його якісним земельним ресурсом, за авторитетними свідченнями, є правовим підходом до проблеми, спробою укласти договір з Богом щодо відносин землекористування (Дж. Фрезер), яка до того ж здатна виправдати інтереси землекористувача в очах інших народів і своїх же нащадків. На нашу думку, будь-яка практика жертвоприношень містить в розгорнутому вигляді елемент еквівалентно-договірний: жертва – плата за прихильність богів [3, с. 9].

Цікавим моментом, спільним як для релігійної, так і правової сфери, є момент догматичний. Мабуть, в жодній іншій сфері регулювання немає такої яскраво вираженої тенденції будувати систему нормативних вимог на положеннях, які або взагалі не підлягають зміні, або змі-



нюються з надзвичайними труднощами. В релігії це догмат віри, адже специфіка релігії полягає значною мірою саме в беззастережному їх сприйнятті попри будь-яку можливу абсурдність. У праві – догма чинної норми: якщо остання формально не скасована, вона вважається непопущеною і має виконуватися беззастережно. Закон, який до того ж приймається в рамках конкретного процедурного порядку і освячується ним, є безумовною догмою загального значення: йому мають підкорятися, незалежно від його реального змісту, і ті, хто його виконує, і ті, хто його застосовує; закон передбачає його автоматичне виконання. Слід зазначити й те, що догматичні форми в обох випадках не були б особливо ефективними, як би вони не спиралися на загрозу санкцій і на психологічний чинник обачливості і страху перед ними.

Цікавим моментом, що споріднює релігію і право, є примусова забезпеченість, негативні наслідки, що неодмінно мають настати для порушника нормативних вимог. Навіть в ліберальних релігійних режимах духовне керівництво тримає на озброєнні дуже сувору для віруючої людини зброю – загрозу відлучення її від організації (церкви). Це жорсткий примус, хоча і духовного значення. Ми не згадуємо зараз про те, що тривалий час існували (подекуди існують й зараз) злочини проти віри, переслідувані як звичайні злочини; що інколи на сторожі ортодоксальної релігійної доктрини і практики ставилося спеціалізоване репресивне законодавство і судочинство тощо [4, с. 39].

Ще один момент, що поєднує релігію і право, – формальна визначеність, необхідна у великих організаціях типу релігійних конфесій або державних спільнот; без формального апарату цими організаціями неможливо керувати. Формальний момент, найвірогідніше, зароджується в рамках релігійного чинника, але повного розвитку досягає в рамках правового.

Необхідно пам'ятати, що і право, і релігія, маючи справу з людськими конфліктами, претендують на забезпечення необхідної справедливості при їх розв'язанні. Сутність же справедливості полягає, зокрема, в точному визначенні, хто і якою мірою є правим у конфлікті, кому належить право на оспорюваний предмет (яким би він не був), якою є міра порушення цього права і як має бути забезпечена його належна реалізація.

Історично в людських суспільствах сформувався більш-менш універсальний механізм підтримки справедливості в цьому плані – механізм юстиції (латинське «*iustitia*» – термін подвійного значення, він означає одночасно „справедливість” і „правосуддя”, що абсолютно логічно). Тому, з одного боку, цікавою, з іншого – цілком закономірною є присутність в рамках як релігійної практики, так і релігійної доктрини (зокрема, християнської, але далеко не тільки її) ідеї і принципу суду і судочинства як технологічного механізму виходу на зважене, справедливе рішення. Так, рабин в іудейській практиці, кадї – в мусульманській є одночасно духовними персонами і суддями. Одна з основних ідей християнської доктрини (яка, до речі, також не є історично оригінальною) – отримання винагороди або покарання за вчинки, співвіднесені з вимогами догматів саме через процедуру судового розгляду (Страшний Суд, за якого людина отримує або вічне спасіння, або вічну кару). Але річ не тільки в метафізиці і міфології того, що очікує людину після її фізичної смерті. Є інститути захисту справедливості й за життя. Найявний в християнській практиці інститут сповіді є своєрідним юрисдикційним механізмом, в рамках якого душепастир, з'ясувавши ступінь і міру гріховної поведінки, подібно до мирового судді, в порядку гранично спрощеної процедури виносить рішення про адекватну санкцію відповідно до скоєного, хоча реалізація останньої побудована (як і багато чого в релігії) на довірі. Остання є обов'язковою: в релігійному механізмі не тільки віруючий має вірити Богу, довіряти церкві і власному пастиру, а й пастир вимушений довіряти віруючому: без подібного взаємного довір'я релігійний чинник швидко втратив би ореол чудодійності і близькості до людської душі [5].

Можливо, зазначені чинники певною мірою здатні пояснити відносну розповсюдженість в історії людства симбіотичних релігійно-правових форм соціального регулювання (феномени „релігійного”, „канонічного”, „церковного” права і відповідний тип правової системи – системи з релігійним компонентом). При тому, що праву і релігії властиві, як можна бачити, певні риси подібності, все ж вони є різними регуляторами, мають очевидну специфіку і можуть відчутно дисонувати стосовно одне одного.

Основна рушійна сила дисонансу між релігією і правом полягає в тому, що релігія: 1) стримує самовпевненість юриспруденції та її надмірні претензії, формальні максими і презумпції граничного широкого значення (типу всезагальної рівності перед законом, презумпції



знання закону, принципу невідворотності покарання тощо); у цьому ж контексті потрібно зазначити, що релігія більшою мірою підтримує мораль як неформалізований і гнучкий регулятор, що залишає більше простору для оцінки міри позанормативності людської поведінки і зважає на можливість формальних помилок при цьому (зокрема, помилок при доведенні винної поведінки); 2) передбачає відчутний поділ між поведінкою людини в рамках релігійних і формально-офіційних стандартів: широко відомий християнський заклик „віддавати Боже – Богові, з Кесарева – Кесарю” здатний провокувати постійну опозиційність віруючого загалу і церкви позиціям, діям і вимогам влади; 3) стримує самовпевненість законодавця, проголошуючи первинність божественних і природних законів перед законами, створеними людьми; за логікою речей, це має змусити законодавця гранично глибоко досліджувати відповідність позитивно встановленого закону (а ще краще – законопроектів) об’єктивним закономірностям і процесам; 4) стримує самовпевненість судді, резюмуючи, що істина, яку останній відшукує щоразу, коли веде процес і досліджує докази, є доступною тільки для Бога; 5) ідея прощення в релігії (зокрема, християнській, але не тільки в ній) не узгоджується з правовим принципом завжди і неодмінно карати відповідно до скоєного: теоретично смертний вирок відокремлює засудженого від людей, але не від Бога. Право здатне позбавити людину щонайменшої надії (наприклад, коли засуджений на смерть злочинець не отримує формального помилування). Релігія підтримує цю надію стільки, скільки це взагалі можливо [6, с. 126].

Наскільки релігія більш тісно, ніж з правом (все ж це звернення більш до людської душі, ніж до розуму), пов’язана з мораллю, настільки вона здатна всупати в суперечності з правом, підтримуючи конкретні моральні стандарти – тоді, зокрема, коли мораль засуджує те, що формально дозволяє право, або підтримує те, чого формально воно не визнає.

Про доволі чітке визнання в рамках релігійної доктрини обмежених можливостей однієї людини щодо адекватної оцінки вчинків іншої потрібно сказати окремо. Людина – не бог, відтак, істина, в тому числі і конкретна, є слабо доступною для неї. Навіть чесний дослідник (слідчий, прокурор, суддя) може помилятися. Релігія не може визнавати за правовим регулюванням беззаперечного значення, оскільки це означало б фактичне піднесення людини на божественний рівень (практично в кожному випадку винесення рішення по судовій справі, коли з’ясовується істина). У зв’язку з цим релігія звертає увагу на відносність людського правосуддя і морального права однієї людини оцінювати вчинки іншої в той час, як сама ця людина може бути глибоко грішною перед лицем Бога („Хто ти, що судиш іншого?”). Це, до речі, надзвичайно гостра проблема, причому не тільки моральна (хоча в першу чергу моральна), скільки практично-правова. Чесний законник – насамперед, чесний суддя, і це не моральне побажання. Це функціонально необхідний елемент у правовому регулюванні. Нечесний суддя вбиває право щоразу, коли виносить неправосудне рішення. Відповідно, спадає ефективність всієї правової системи, зводяться нанівець і старання законодавця, і зусилля попереднього слідства, і можлива чесна праця багатьох інших функціонерів, які обслуговують процес правового регулювання.

Тому постає болюче питання: де брати, як виховувати чесних і компетентних суддів? Логіка підказує: такими суддями могли б бути насамперед чесні віруючі, зорієнтовані на конкретні моральні стандарти люди, не схильні до надмірної самовпевненості у власних діях і рішеннях, які відчують власну обмеженість і постійно прагнуть втілювати божественні настанови у власній діяльності. Віра, зрозуміло, – це не стовідсоткова гарантія чесного судочинства, але все ж доволі сильний чинник, здатний наблизити людське судочинство до логічних стандартів, за яких суд дійсно стає захисником права в кожному конкретному випадку. Що ж до практичного втілення цього принципу, то це в сучасних умовах є справою вкрай важкою з різних причин [7, с. 12].

Ще один момент суперечності, вже не на рівні інститутів: релігія, зокрема християнська, має одним з ідеологічних гасел людинолюбство, ставлення до іншого як до самого себе; в певному розумінні, за його логікою, людина „розчинює” себе серед інших, урівнює, уніфікує себе і ближнього свого. Один з природних наслідків таких стосунків – схильність прощати іншій людині її недостойну поведінку (того ж самого християни просять і від Бога стосовно себе). А от в рамках права кожна людина, навпаки, має усвідомити своє власне право. Відчуття, усвідомлення власного права передбачає цілком природне прагнення його захистити. І тут вже не до всепрощення, і не до абстрактного людинолюбства: «моє право відокремлює мене від усіх інших, проводить між нами невидиму, але дуже добре відчутну грань». В певному розумінні



право відчуває людей між собою, замикає їх в клітках власних „захищених інтересів”.

Відповідно, тенденція наполягання на своєму праві, його беззастережному захисті може відчутно не узгоджуватися з настановами релігії. Так, справжній християнин (за духом, а не за формою) навряд чи наполягав би на притягненні людини до відповідальності за дрібне правопорушення (хоча б це було в його формальному праві), в скоєнні якого людина до того ж може щиро розкаятись. Він швидше пробачив би сам і зупинив процес формально-правового переслідування, якщо б це від нього залежало [8, с. 25].

Дуже цікавим історичним свідченням суперечності між релігійним і правовим чинниками соціального регулювання є старовинне право сховища – інститут, характерний для численних правових культур минулого. В давні часи той, хто в момент офіційного переслідування опинився на території храму, іншої священної споруди або в зоні перебування священної особи (остання могла збігатися з особою офіційно-владною), врятував принаймні своє життя. На нашу думку, цей механізм можна вважати проявом інстинктивної мудрості давніх людей і тих правителів, які не посягали на це право. Адаже можливість судової помилки або упередженого вироку (особливо стосовно особи, відомої як стійкий правопорушник, або у справі багатого проти бідного, можновладного проти залежного), що позбавляв життя чи калічив людину, – явище загальновідоме. Суспільне середовище повинно було мати мінімальні механізми її уникнення. Своєрідною варіацією сховища можна вважати і ордалії (божий суд). З сучасної точки зору, ордалії – щось надзвичайно наївне, навіть курйозне. Але з точки зору тогочасних віруючих людей ордалії, можливо, символізували максимальну справедливість. Бог, на відміну від людини, не може помилитись. Якщо божий знак дає вказівку – це прояв вищої (незбагненої) мудрості і справедливості [9, с. 187].

Згадана практика підтримувала ще один морально-релігійний принцип, який кардинально розходиться з правовим і про який вище вже згадувалося, – принцип всепрощення і милосердя. Через ордалії і право сховища врятуватися міг і справжній злочинець – і державні та релігійні діячі про це, безумовно, добре знали. З формально-правової точки зору це не виправдано зараз і не було виправданим в свій час. Право як регулятор за його природою вимагає невідвротної відповідальності кожного за вчинок, неприпустимий з точки зору вимог даного конкретного правопорядку. Але згадана практика, що історично була доволі тривалою, найвірогідніше виправдовувала себе. Можливо, вона виявилася інстинктивним механізмом обмеження надмірного формалізму і жорстокості, якими відзначалися стародавні системи правового регулювання і яким сучасні гуманістичні принципи були властиві мінімальною мірою (якщо взагалі були). Крім того, через таку практику підтримувався певною мірою загально-соціальний баланс стандартної і нестандартної поведінки, норми і відхилення від неї, нормативного і девіантного. Цей баланс має бути присутнім, адже суспільство суттєво загальмує свою позитивну динаміку, якщо надмірно жорстоко і формально викорінюватиме своїх девіантів, які своєю нестандартною поведінкою часто провокують корисні новації або фактом систематичних нормопорушень вказують на функціональну негідність наявних норм.

Підсумовуючи, можемо стверджувати, що співвідношення права та релігії як специфічних чинників соціально-нормативного регулювання в людському суспільстві мало місце упродовж всієї історії. Разом із тим не викликає сумнівів, що подібний аспект проблеми мало вивчений у вітчизняній правовій науці та в теоретичному релігієзнавстві. Теоретична складність і практична значимість співвідношення права та релігії як специфічних чинників соціально-нормативного регулювання суспільних відносин потребують подальших активних міждисциплінарних досліджень.

Список використаної літератури:

1. *Сухов А.Д.* Религия как общественный феномен. (Философские проблемы исследования) / Андрей Дмитриевич Сухов. – Изд. 2-е. – М., 1973.
2. *Тарахонич Т.І.* Правове регулювання: теоретичні аспекти / Т.І. Тарахонич // *Правова держава: щорічник наукових праць Інституту держави і права ім. В.М. Корецького НАН України.* – Київ, 2001. – Вип. 12. – С. 76-81.
3. *Виговський Л.А.* Трансформація функціональності релігійного комплексу як реалізація його суспільних адаптаційних можливостей / Л.А. Виговський // *Релігія в контексті соціокультурних трансформацій України: монографія / редкол. : А. Колодний та ін.* – Київ, 2009. – С. 8-12.



4. Бучовський В. Вплив церкви на законотворчі процеси в англосаксонському суспільстві наприкінці VII – початку VIII ст. / Віталій Бучовський // Релігія та соціум. – 2008. – № 2. – С. 39-41.
5. *Mayr-Harting Henry. The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England / Henry Mayr-Hatting. – London : B.T. Batsford, 1972. – 334 p.*
6. *Виговський Л.А. „Змирщення” функцій релігійних організацій як закономірний результат засвоєння людиною світу / Л.А. Виговський // Мультиверсум : філософський альманах. – К. : Інститут філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, 2003. – Вип. 41. – С. 125-133.*
7. Свобода совісті та віросповідань у контексті міжнародних й українських правових актів та релігійних документів / упоряд. М. Ю. Бабій ; наук. ред.: А.М. Колодний та [ін.]. – К. : Відділення релігієзнавства Ін-ту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України, 2006.
8. *Паращевін М. Релігія та релігійність в Україні / Максим Паращевін ; Ін-т політики, Ін-т соціології НАН України. – К., 2009.*
9. Релігієзнавство: предмет, структура, методологія / за ред. А. Колодного, Б. Лобовика ; НАН України, Відділення релігієзнавства Ін-ту філософії. – К., 1996. – 240 с.

Надійшла до редакції 02.02.2013

МАСЛОВА Н.Г., здобувач
(Харківський національний
університет внутрішніх справ)

УДК 340.1

ПОНЯТТЯ, ГЕНЕЗА ТА СОЦІАЛЬНО-ПРАВОВА ПРИРОДА АКАДЕМІЧНОЇ СВОБОДИ

Визначено поняття, генезу та соціально-правову природу академічної свободи як конституційно-правової цінності, з'ясовано основні проблеми, пов'язані з її реалізацією на сучасному етапі суспільного розвитку. Зроблено висновок, що найбільш суттєвими викликами для академічної свободи сьогодні є: масовізація освіти; менеджеріалізація університетських структур; комерціалізація та приватизація науки й освіти; глобалізація ринку освітніх послуг; інтеграція університету до ідеологічного проекту „національна держава”.

Ключові слова: академічна свобода, освіта, університет, комерціалізація освіти і науки, ринок освітніх послуг.

Определены понятие, генезис и социально-правовая природа академической свободы как конституционно-правовой ценности, выяснены основные проблемы, связанные с ее реализацией на современном этапе общественного развития. Сделан вывод, что наиболее существенными вызовами академической свободе на сегодня являются: массовизация образования; менеджериализация университетских структур; коммерциализация и приватизация науки и образования; глобализация рынка образовательных услуг; интеграция университета в идеологический проект "национальное государство".

Ключевые слова: академическая свобода, образование, университет, коммерциализация образования и науки, рынок образовательных услуг.

The concept, origin and socio-legal nature of academic freedom as a constitutional and legal values, found major problems associated with its implementation at the present stage of social development are investigated. It was concluded that the most significant challenges to academic freedom today are: masovization of education, menegerialization of university structures, commercialization of science and education, globalization of the education market, integration of the University to the ideology of the "nation state."

Вища освіта в Україні переживає етап корінної перебудови, що супроводжується розвитком низки суперечливих тенденцій. З одного боку, вітчизняна вища школа поступово включається в європейський простір вищої освіти, з іншого – зазнає суттєвих правових реформ. Участь у болонському процесі передбачає підвищення відповідальності вищих навчальних закладів перед суспільством з одночасним наданням їм більших прав і свобод та зменшенням участі держави в життєдіяльності академічної спільноти.

Актуальність теми даного дослідження зумовлена теоретичною і практичною значущістю широкого кола проблемних питань щодо розуміння сутності та змісту академічної свободи, а також удосконалення конституційно-правового механізму її закріплення й реалізації в Україні.

Дослідження академічних свобод в Україні є дуже нечисленними. Так, у статті

