

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ДВНЗ «УЖГОРОДСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН

Палінчак М.М., Галда П.П., Лешанич М.М.

РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ

Навчальний посібник для студентів УжНУ

Ужгород – 2015

УДК 322(477)(075.8)+327(4)
ББК Ф01я73+Ф4(4Укр)
П-14

Палінчак М.М., доктор політичних наук, професор кафедри міжнародних відносин, декан факультету міжнародних відносин Ужгородського національного університету.

Галда П.П., кандидат історичних наук, доцент кафедри міжнародних відносин Ужгородського національного університету.

Лешанич М.М., викладач кафедри міжнародних відносин, здобувач кафедри конституційного права та порівняльного правознавства юридичного факультету Ужгородського національного університету.

Палінчак М.М., Галда П.П., Лешанич М.М. Релігійний фактор у міжнародних відносинах: Навчальний посібник. – Ужгород: Поліграфцентр "Ліра", 2015. – 296 с.

Укладачі:

Палінчак М.М. – розділи III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI.

Галда П.П. – розділи I, II, III, V, X.

Лешанич М.М. – розділи VI, X, XI, IV, V.

Рецензенти:

Шандор Ф.Ф. доктор філософських наук, професор.

Бєдь В.В. доктор юридичних наук, професор.

Білак П.П. кандидат політичних наук, доцент.

Друкується за ухвалою Вченої ради Ужгородського національного університету (протокол № 1 від 29 січня 2015 р.)

Друкується за ухвалою Вченої ради факультету міжнародних відносин Ужгородського національного університету (протокол № 4 від 4 листопада 2014 р.)

Відповідальний за випуск: кандидат політичних наук, доцент Стряпко А.Д.

У навчальному посібнику аналізується поняття релігії в контексті міжнародних відносин, теоретичні підходи до вивчення релігійного чинника в міжнародних відносинах і світовій політиці.

Досліджено поняття релігійного конфлікту та його роль у міжнародних відносинах. Проаналізовано міжнародне-правове регулювання релігійної свободи.

Розглядаються моделі державно-церковних відносин у країнах Центральної Європи.

Визначено основні тенденції розвитку державно-церковних відносин в Україні.

Посібник буде корисний фахівцям із міжнародних відносин, релігієзнавства, викладачам, студентам-міжнародникам.

© Ужгородський національний університет, 2015.

© Палінчак М.М., Галда П.П., Лешанич М.М., 2015.

© Поліграфцентр "Ліра", 2015.

ISBN 978-617-596-185-8

ЗМІСТ

Передмова	6
Зміст програми	8
Навчальний план	8
Програма навчальної дисципліни	9
Тематичний план семінарських занять	12
Розділ I. Суть і визначення релігії. Поняття релігії	
в контексті міжнародних відносин	21
§ 1. Що є релігія?	21
§ 2. Класифікація релігій	23
§ 3. Функціональний вияв релігії в міжнародних відносинах	25
§ 4. Поняття політичної релігії в контексті міжнародних взаємин	26
Розділ II. Історичний розвиток та особливості віровчення світових релігій. Релігія давньої України	31
§ 1. Християнство	31
§ 2. Буддизм	45
§ 3. Іслам	52
§ 4. Релігія Давньої України. Боги Праукраїни	61
Розділ III. Теоретичні підходи до вивчення ролі релігійного чинника в міжнародних відносинах і світовій політиці	68
Розділ IV. Поняття релігійного конфлікту та його роль у міжнародних відносинах	81
Розділ V. Фактор мусульманства у міждержавних взаєминах	91

Розділ VI. Міжнародно-правове регулювання релігійної свободи	99
§ 1. Свобода совісті та права людини	99
§ 2. Вимоги міжнародних актів до права на свободу віросповідання	104
§ 3. Правоздатність релігійних організацій і віруючих за міжнародним правом	107
§ 4. Міжнародно-правові механізми захисту релігійної свободи в Україні	110
Розділ VII. Моделі державно-церковної взаємодії: принципи типологізації, міжнародно-правові та міжнародно-політичні аспекти	123
Розділ VIII. Моделі фінансового забезпечення релігійних організацій у країнах Європейського Союзу	139
Розділ IX. Державно-церковні відносини у країнах Центральної Європи: головні особливості та динаміка змін	148
§ 1. Конституційно-правовий статус церкви в Польщі	152
§ 2. Специфіка угорської моделі державно-конфесійних відносин	160
§ 3. Взаємини держави і церкви в Чеській Республіці	165
§ 4. Особливості державно-конфесійних відносин у Словаччині	171
Розділ X. Актуальні проблеми державно-церковних і міжконфесійних взаємин в Україні: історичні та міжнародно-політичні аспекти	177
§ 1. Формування та особливості українського православ'я	177
§ 2. Помісна Українська православна церква – потреба нації	190

Розділ XI. Перспективи глобального релігійного діалогу . . .	197
§ 1. Можливі тенденції релігійних змін	197
§ 2. Проблема міжхристиянського порозуміння	200
§ 3. Діалог релігій як форма толерантизації міжрелігійних відносин	202
Загальні висновки	209
Перелік питань, які виносяться на залік	211
Короткий словник термінів	213
Додаток 1. Конституційне забезпечення свободи совісті та віросповідання України та країн світу	227
Додаток 2. Міжнародні правові акти про свободу совісті та релігії	239
Список використаної літератури	269

ПЕРЕДМОВА

Історія свідчить про те, що релігія з давніх-давен впливала не тільки на життя окремих осіб і суспільств, а й на світову політику та міжнародні відносини. Важливу роль у відносинах між державами відіграє конфесійний чинник. Держави часто використовують конфесійне середовище для реалізації своїх геополітичних інтересів.

На сучасному етапі можна констатувати зростання ролі релігійного чинника в міжнародних відносинах. Це пов'язано з підвищенням значення культурних факторів у формуванні світової політики через виникнення певного ідеологічного вакууму після кризи комунізму. Якщо за часів «холодної війни» світ був розподілений на ідеологічні групи, то наразі на перший план виходять інші цінності: історичне минуле народів, релігії, мови, належність до певних культурних груп, націй, цивілізацій.

На наш погляд, основним предметом дослідження для міжнародника є не сама характеристика країни чи регіону й навіть не сам комплекс і взаємозв'язок їхніх якостей та ознак, а насамперед реальний і потенційний їх вплив на зовнішню політику і всю сукупність міжнародних відносин. Одна з найважливіших якостей міжнародника, експерта з відповідної країни чи регіону, полягає у здатності до передбачення зовнішньополітичної поведінки країни та напрямів розвитку міжнародних відносин. І саме об'єктивна потреба в таких функціях не в останню чергу викликала до життя новий напрям наукових досліджень і навчальну дисципліну, яку умовно можна визначити як *«релігійний фактор у міжнародних відносинах»*.

Слід зазначити, що ця галузь знань, яка синтезує в собі досягнення релігієзнавства, права, політології, історії, геополітики, етнології та інших дисциплін, ще перебуває на стадії становлення. Не розв'язано низку методологічних і теоретичних проблем, як слід не визначено предметне поле досліджень. Відсутні і праці,

присвячені порівняльному аналізу ставлення до війни світових та національних релігій.

На наше переконання, метою навчальної дисципліни є аналіз духовно-релігійного, культурно-цивілізаційного та етнопсихологічного чинників з погляду їхнього впливу на зовнішню політику тієї чи іншої країни (чи групи країн) та міжнародні й міждержавні відносини в регіональному і глобальному вимірах.

Навчальний посібник складено з урахуванням системи знань і вмінь фахівця з міжнародних відносин, визначеної стандартами вищої освіти з напрямку освітньо-професійної підготовки «Міжнародні відносини». Розрахований на студентів вищих навчальних закладів України, які здійснюють підготовку фахівців за спеціальностями «міжнародні відносини», «міжнародне право», «міжнародні економічні відносини», «міжнародний бізнес», «міжнародна інформація», «країнознавство».

Окремі розділи навчального посібника можуть бути рекомендовані студентам юридичних факультетів під час вивчення курсу «Церковне право».

ЗМІСТ ПРОГРАМИ

II семестр

Вид заняття	Кількість академічних годин	Кількість модулів	Кількість кредитів	Спосіб контролю
Лекція	22	2	2	Залік
Семінарське заняття	12			

НАВЧАЛЬНИЙ ПЛАН

№ з/п	Зміст	Лекції	Семінари
1	Суть і визначення релігії. Поняття релігії в контексті міжнародних відносин.		2
2	Теоретичні підходи до вивчення релігійного чинника в міжнародних відносинах і світовій політиці.	4	
3	Історичний розвиток та особливості віровчення світових релігій. Релігія давньої України.		4
4	Поняття релігійного конфлікту та його роль у міжнародних відносинах.		2
5	Фактор мусульманства у міждержавних взаєминах.	2	
6	Міжнародно-правове регулювання релігійної свободи.	4	4
7	Моделі державно-церковної взаємодії: принципи типологізації, міжнародно-правові та міжнародно-політичні аспекти.	2	
8	Моделі фінансового забезпечення релігійних організацій.	2	
9	Державно-церковні відносини у країнах Центрально-Східної Європи: головні особливості та динаміка змін.	4	
10	Актуальні проблеми державно-церковних і міжконфесійних взаємин в Україні: історичні та міжнародно-політичні аспекти.	2	
11	Перспективи глобального релігійного діалогу.	2	
	Всього 34	22	12

ПРОГРАМА НАВЧАЛЬНОЇ ДИСЦИПЛІНИ

Тема 1. Суть і визначення релігії. Поняття релігії в контексті міжнародних відносин

Поняття релігії, підходи до визначення релігії. Класифікація релігій. Функціональний вияв релігії в міжнародних відносинах, основні функції релігії. Поняття політичної релігії в контексті міжнародних взаємин, взаємозв'язок релігії та політичної ідеології.

Тема 2. Історичний розвиток та особливості віровчення світових релігій. Релігія давньої України

Християнство, розвиток та становлення християнства, зміст християнського віровчення, сила та привабливість християнського віровчення. Біблія як головне джерело християнського віровчення, її структура. Догматичні та культові особливості католицизму. Особливості православ'я. Буддизм, виникнення буддизму. Особистість Будди. Віровчення буддизму. Іслам. Мухаммед – засновник ісламу. Віровчення ісламу. Основні принципи ісламу. Мусульманське право. Релігія Давньої України. Боги Праукраїни.

Тема 3. Теоретичні підходи до вивчення релігійного чинника в міжнародних відносинах і світовій політиці

Цивілізаційний підхід та його роль у дослідженні релігійного чинника. Типи релігійних ойкумені. Культурно-цивілізаційні блоки. Три виміри релігійного чинника. Релігійні макрорегіони.

Тема 4. Поняття релігійного конфлікту та його роль у міжнародних відносинах

Поняття релігійного конфлікту, об'єкт, суб'єкт конфлікту. Конфліктні відносини. Критерії класифікації міжнародних конфліктів. Основні причини релігійних конфліктів. Суперечності між релігійними групами як причина міжнародних конфліктів. Релігійно-конфесійні конфлікти в Україні.

Тема 5. Фактор мусульманства у міждержавних взаєминах

Поняття ісламізму. Ісламська концепція світового порядку. Ісламський чинник у світовій політиці.

Тема 6. Міжнародно-правове регулювання релігійної свободи

Свобода совісті та права людини. Поняття міжнародних стандартів прав і свобод людини. Концепція релігійної свободи в актах ООН та інших міжнародних організацій. Вимоги міжнародних актів до права на свободу віросповідання. Свобода світогляду та віросповідання в законодавстві України. Правоздатність релігійних організацій за міжнародним правом.

Тема 7. Моделі державно-церковної взаємодії: принципи типологізації, міжнародно-правові та міжнародно-політичні аспекти

Принципи типологізації, типи відносин між державою та церквою. Моделі державно-церковної взаємодії: теократія, цезаропатизм, державна церква, відокремлення церкви від держави. Поседнання моделі державної церкви та моделі повного відокремлення церкви і держави. Сепараційна та коопераційна моделі відокремлення держави від церкви. Поняття релігійної свободи.

Тема 8. Моделі фінансового забезпечення релігійних організацій

Схеми фінансової підтримки державою церковних інституцій. Система фінансування релігійних організацій у державах-членах Європейського Союзу.

Тема 9. Державно-церковні відносини у країнах Центрально-Східної Європи: головні особливості та динаміка змін

Конституційно-правовий статус церкви в Польщі. Специфіка угорської моделі державно-конфесійних взаємин. Взаємини держави і церкви в Чеській Республіці. Особливості державно-конфесійних відносин у Словаччині

Тема 10. Актуальні проблеми державно-церковних і міжконфесійних взаємин в Україні: історичні та міжнародно-політичні аспекти

Формування та особливості українського православ'я. Основні принципи ідеології віри митрополита Іларіона. Становлення української православної церкви. Засилля Московського патріархату. Антицерковні настрої та переслідування православної церкви за часів комуністичного режиму. Відродження української автокефальної церкви після Другої світової війни. Помісна Українська православна церква – потреба нації.

Тема 11. Перспективи глобального релігійного діалогу

Проблема міжконфесійної взаємодії в сучасних міжнародних відносинах. Можливі тенденції релігійних змін. Міноризація християнства та її наслідки. Міжнародні рухи та організації в сфері релігії. Проблема міжхристиянського порозуміння. Діалог релігій як форма толерантизації міжрелігійних відносин. Ісламсько-християнсько-іудейський діалог в сучасному світі. Зусилля Пап Римських із подолання міжрелігійної ворожнечі: постать Іоанна Павла II в процесі міжрелігійного конфлікту.

ТЕМАТИЧНИЙ ПЛАН СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ

Тема 1

Суть і визначення релігії. Поняття релігії в контексті міжнародних відносин (2 год.)

План

1. Що є релігія?
2. Класифікація релігій.
3. Функціональний вияв релігії в міжнародних відносинах.
4. Поняття політичної релігії в контексті міжнародних взаємин.

Література

1. Гелей С. Д. Політологія: Навчальний посібник / С. Д. Гелей, С. М. Рутар. – 4-е вид., перероб. і доп. – Львів: Світ, 2001. – 384 с.
2. Гудима А. М. Релігієзнавство: Підручник / А. М. Гудима. – Тернопіль: Укрмедкнига, 2002. – 262 с.
3. Калініч Ю. А. Релігієзнавство: Підручник / Ю. А. Калініч, Є. А. Харьковщенко. – К.: Наукова думка, 2000. – 352 с.
4. Лазоренко О. В. Теорія політології: Навчальний посібник / О. В. Лазоренко, О. О. Лазоренко. – К.: Вища школа, 1996. – 179 с.
5. Маріянський Я. Суспільний характер релігії / Я. Маріянський // Релігія в сучасному світі: Матеріали до курсу релігієзнавства / За ред. Г. Зімоня. – Переклад з польської Г. Теодорович. – Львів: Свічадо, 2007. – 504 с. – С. 97-125.
6. Митрофанова А. В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций» / А. В. Митрофанова // Век глобализации. – 2008. – № 1. – С. 109-119.
7. Никитина А. Г. Политизация религии / А. Г. Никитина // Вопросы философии. – 1994. – № 3.

8. Продивус С. Політизація релігії і необхідність визначення межі / С. Продивус // Релігійна свобода: Законодавство України «Про свободу совісті та релігійні організації»: європейські стандарти та українські реалії: Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 11. – К., 2007. – 146 с. – С. 92-95.
9. Релігієзнавство: Навч. посібник / За ред. С. А. Бублика. – К.: Юрінком Інтер, 2001. – 496 с.
10. Релігія – Світ – Україна: Колективна монографія / Ред. А. Колодний, А. Филипович. – У 3-х кн. – Кн. 1: Релігія у світі за умов культурно-цивілізаційного діалогу. – К.: Українська асоціація релігієзнавців, 2010. – 339 с.
11. Седляр Ю. Теоретичні засади дослідження релігійного фактора у міжнародних відносинах / Ю. Седляр // Політологія. Наукові праці. – Т. 110. – Вип. 97. – С. 165-170.
12. Черній А. М. Релігієзнавство: Посібник / А. М. Черній. – К.: Академвидав, 2003. – 403 с.

Тема 2

Історичний розвиток та особливості віровчення світових релігій. Релігія давньої України (4 год.)

План

1. Християнство.
2. Буддизм.
3. Іслам.
4. Релігія Давньої України. Боги Праукраїни.

Література

1. Августин Блаженний. О граде Божием / Блаженный Августин. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 1296 с.
2. Аквинский Ф. Сумма теологии / Ф. Аквинский. – Пер. с лат. – Ч. 2. – Т. 1. – К.: Эльга-Ника-Центр. – 576 с.
3. Бедуел Г. Історія церкви / Г. Бедуел. – Львів: Свічадо, 2000. – 296 с.
4. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття / Ж.-П. Віллем. – Пер.з фр. – К.: Дух і літера, 2006. – 331 с.
5. Головащенко С. І. Історія християнства: Курс лекцій / С. І. Головащенко. – К.: Либідь, 1999. – 352 с.
6. Голубинский Е. Е. Історія Русской Церкви / Е. Е. Голубинский. – Т. I. – Москва, 1901. – 405 с.
7. Григулевич И. Р. Історія инквизиции (XIII-XX века) / И. Р. Григулевич. – М.: Наука, 1970. – 446 с.
8. Донцов Д. Дух нашої давнини / Д. Донцов. – Дрогобич: Відродження, 1991. – 341 с.
9. Історія західних і південних слов'ян (з давніх часів до ХХ ст.): Курс лекцій / В. І. Яровий, М. П. Рудаков, В. П. Шумило та інші. – К.: Либідь, 2001.
10. Історія релігії в Україні / А. Колодний, В. Кремень, П. Яроцький. В 10 т. – Т. 4: Католицизм / За ред. П. Яроцького. – К., 2001. – 598 с.

11. Історія релігії в Україні: Навч. посібник / За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – К.: Знання, 1999. – 735 с.
12. Калініч Ю. А. Релігієзнавство: Підручник / Ю. А. Калініч, Є. А. Харьковщенко. – К.: Наукова думка, 2000. – 352 с.
13. Кріль М. М. Історія країн Центрально-Східної Європи (кінець XX ст. - початок XXI ст.): Навчальний посібник / М. М. Кріль. – К.: Знання, 2008. – 284 с.
14. Мень А. История религии: Учебное пособие в 2-х кн. / А. Мень. – М.: Форум, 1999. – 552 с.
15. Наливайко С. С. Етнічна історія Давньої України / С. С. Наливайко. – К.: Євшан-зілля, 2007. – 624 с.
16. Торчинов Е. А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния / Е. А. Торчинов. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1998. – 388 с.
17. Черній А. М. Релігієзнавство: Посібник / А. М. Черній. – К.: Академвидав, 2003. – 403 с.

Тема 3

Поняття релігійного конфлікту та його роль у міжнародних відносинах (2 год.)

План

1. Поняття релігійного конфлікту.
2. Класифікація релігійних конфліктів.
3. Роль релігійних конфліктів у міжнародних відносинах.

Література

1. Вершинина В.Ю. Религиозный фактор международных отношений в XXI веке / В.Ю.Вершинина. Интернет-ресурс // Режим доступа: <http://www.scienceforum.ru/2013/pdf/5005.pdf>
2. Горенштейн М. Религиозный фактор в международных отношениях / Милана Горенштейн // [Интернет-ресурс] Режим доступа: <http://www.proza.ru/2010/07/24/883>
3. Майданевич Л.А. Религия как составляющая международных отношений // «Гілея: науковий вісник»: Збірник наукових праць. – К., Випуск № 59. – 2012. – С. 45-78.
4. Митрофанова А.В. Религиозный фактор в мировой политике и проблема «цивилизаций»// Век глобализации. – 2008. – № 1. – С. 109 – 119.
5. Пузырев Д.А. Религиозный фактор в международных отношениях // Вестн. моск. ун-та. Сер.18. Социология и политология. – 2007. – № 2. – С. 17-35.
6. Саган О. Релігія як чинник міждержавних відносин / Олександр Сагаган // Релігія в Україні. – [Интернет-ресурс] Режим доступа: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/8633-religiya-yak-chinnik-mizhderzhavnix-vidnosin.html>
7. Стасюк Л.О. Стан і сучасні проблеми екуменізму в контексті протестантської еклезиології / Лариса Олександрівна Стасюк // Національний університет водного господарства та природокористування Сер. Філософія /5. Філософія релі-

- гії. – [Інтернет-ресурс] Режим доступу: http://www.rusnauka.com/8_NMIW_2008/Philosophia/28397.doc.htm
8. Ali M. Religion Factor in International Relations - The Case of US Foreign Policy after Cold War / Muhamed Ali // [Інтернет-ресурс] Режим доступу: <http://bederweb.majdanoz.net/Conferences/ICH%202012/FULL%20ARTICLE/Muhamed%20Ali-Islam%20Islami.pdf>
 9. Berger M. Religion and Islam in Contemporary International Relations // The Hague, Netherland Institute of International Relations «Clingendael» №27.– 2010. – 33 p.
 10. Fox J. The Multiple Impacts of Religion on International Relations: Perceptions and Reality / Jonathan Fox // Religion and International Relations [Інтернет-ресурс] Режим доступу: http://www.ifri.org/files/politique_etrangere/4_2006_Fox.pdf
 11. Fox J. Sandler S. Bringing Religion into International Relations /Jonathan Fox and Shmuel Sandler // Religion and international affairs. I. Sandler, Shmuel. II. Title. III. Series. – 2005. 212 p.
 12. Helble M. On the influence of world religions on international trade / Matthias Helble // [Інтернет-ресурс] Режим доступу: <http://www.princeton.edu/jpia/past-issues-1/2006/11.pdf>
 13. James S.S. Religion as a Factor in Ethnic Conflict: Kashmir and Indian Foreign Policy / Department of International Studies and Political Science, Stephens College, Terrorism and Political Violence, Columbia, MO, USA. – 2005. – P. 447–467
 14. KUBÁLKOVÁ V. A ‘Turn to Religion’ in International Relations? // Perspectives Vol.17, №.2. – 2009. – P. 13-42.
 15. Meyer T. Religion und Politik. Ein neu belebtes Spannungsfeld / Thomas Meyer // Kompass 2020. – Berlin. – April 2007. – P. 1-16.
 16. O’Malley J. What has been the role of religion in international relations? Has it had a positive or a negative impact? / James O’Malley // [Інтернет-ресурс] Режим доступу: <http://jamesomalley.co.uk/misc/Dissertation.pdf>
 17. Philpott D. The religious roots of modern international relations / Daniel Philpott // World Politics. – № 52. – January 2000. – P. 206–245.

18. Sanda N. A., James P. Religion and International Relations theory / Nukhet A. Sandal and Patrick James // *European Journal of International Relations*. [Інтернет-ресурс] Режим доступу: <http://ejt.sagepub.com/content/17/1/3>
19. Shuriye O.A. The Failed Assumptions of Some Social Scientists on the Role of Religion in International Relations / Abdi O. Shuriye // *International Journal of Humanities and Social Science*. – Vol. 1, № 3. – March 2011. – P. 11-17.
20. Rosen R.D. Contemporary Use and Abuse of Religion in International Relations / Rabbi David Rosen // *Rhodes*. – September. – 2003. – P. 2-9.
21. Yihua X. Religion and International Relations in the Age of Globalization / XU Yihua // *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia)*. – Vol. 6, № 4. – 2012. – P. 19-50.

Тема 4

Міжнародно-правове регулювання релігійної свободи

(2 год.)

План

1. Поняття «свобода совісті» та «свобода релігії».
2. Міжнародні правові акти про свободу совісті та віросповідання.
3. Європейська конвенція про захист прав людини і основних свобод.
4. Європейський суд з прав людини та забезпечення свободи совісті.
5. Резолюція ПАРС 1720 (2005). Освіта та релігія.

Література

1. Докаш В. Свобода буття релігії як форма реалізації демократії / В. Докаш // Релігійна свобода: Свобода релігії і демократія: старі і нові виклики: Науковий щорічник. – № 15. – 2010. – С. 182-189.
2. Дьюрем К. // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви: Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 85-105.
3. Загальна декларація прав людини. – К: УПФ. Вид-во «Право», 1995. – 331 с.
4. Европейский парламент: свобода религии не оправдывает нарушенный прав человека [електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://evolkov.net/cults/official.docs/eurprt96.html>.
5. Новиков М. А. Свобода совести как философско-этическая категория / М. А. Новиков // Вопросы научного атеизма. – 1981. – Вып. 27. – С. 76-90.
6. Попов Г. Державний комітет з національностей та релігій. Релігійно-церковний комплекс та міжконфесійні відносини в сучасній Україні: стан, тенденції, проблеми розвитку

- [електронний ресурс]. – Режим доступу : www.scnm.gov.ua/control/uk/publish/article?art_id=49632&cat_id=47896
7. Конвенція про захист прав і свобод людини // Збірка договорів Ради Європи. Українська версія. – К.: Парламентське видавництво, 2000.
 8. Колодний А. Н. Свобода вероисповеданий в ее обеспечении странами Европейского Союза / А. Колодний, М. Татарчук // Релігійна свобода: Науковий щорічник. – № 16. – К., 2011. – С. 52-71.
 9. Климов О. Релігійна свобода: Свобода релігії і національна ідентичність; світовий досвід та українські проблеми: Науковий щорічник. – К.: НПУ, 2002. – С. 15-22.
 10. Рабінович П. Возможности вдосконалення законодавчого забезпечення права людини на свободу віросповідання в Україні // Вісник Академії правових наук України. – 2004. – №1.
 11. Релігієзнавство: Навч. посібник / За ред. С. А. Бублика. – К.: Юрінком Інтер, 2001. – 496 с.
 12. Релігія – Світ – Україна: Колективна монографія / Ред. А. Колодний, А. Филипович. – У 3-х кн. – Кн. 1: Релігія у світі за умов культурно-цивілізаційного діалогу. – К.: Українська асоціація релігієзнавців, 2010. – 339 с.
 13. Рекомендация Парламентской ассамблеи Совета Европы № 1720 от 2005 «Образование и религия»[електронний ресурс]. – Режим доступу :http://www.coe.int/T/r/Parliamentary_Assembly/%5BRussian_documents%5D/%5B2005%5D/%5BOct2005%5D/Rec1720_rus.asp#TopOfPage
 14. Чорноморець Ю. П. Свобода і права людини: сучасний православний дискурс / Ю. П. Чорноморець // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви: Науковий щорічник. – № 16. – К., 2011. – 309 с.

РОЗДІЛ I

СУТЬ І ВИЗНАЧЕННЯ РЕЛІГІЇ. ПОНЯТТЯ ПОЛІТИЧНОЇ РЕЛІГІЇ В КОНТЕКСТІ МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИН

§ 1. Що є релігія?

Задовго до виникнення держави у стародавніх суспільствах народилася релігія, найвищою метою якої було проголошено порятунку душі. Як будь-яке соціальна явище, вона має свій часовий вимір. Близько 20 тисяч років тривав процес її виникнення – від останнього періоду розкладу первісного ладу до початку становлення цивілізацій, тобто паралельно і синхронізовано з формуванням міжнародних відносин.

Релігія є одним із суттєвих факторів, які впливають на міжнародні відносини. За певних умов вона мала вплив на політику і відповідно сама зазнавала впливу від політичної сфери. Релігія не є відокремленою від політичного життя. Історія свідчить, що релігійні вчення та організації, протягом століть, а значною мірою і нині, впливали не тільки на життя окремих індивідів і суспільства в цілому, а й на світову політику та міжнародні відносини. Держави часто використовують конфесійне середовище для реалізації своїх геополітичних інтересів.

Отже, релігійний фактор у міжнародних відносинах це – **сукупність релігійних цінностей та надбань, які знаходяться в щільній та постійній взаємодії з певними історичними, культурними, економічними та політичними традиціями народів**¹.

У світовій релігієзнавчій думці існує понад сто різних визначень релігії. З одного боку, це свідчить про складність релігійного

¹ Коппель О.А., Пархомчук О.С. Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. – 2-ге вид., стереотип. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2004. – С. 83

феномена, який охоплює «світ видимий та невидимий», а з другого – про різні суб'єктивні орієнтації дослідників, розмаїття їхнього темпераменту, розуміння добра і зла.

Слово «релігія» походить із латинської і має більше десяти значень. Їх можна згрупувати в такі поняття, як зв'язок, святість (благоговіння), совість (благочестя), милосердя, святиня – у значенні предметів і місць релігійного поклоніння надприродним силам (у «невидимому світі»), а також явищам природи, суспільства, різноманітним проявам духовного життя (у «видимому світі»). У теперішньому значенні слово «релігія», незалежно від конфесійної (віросповідної) орієнтації, знайшло поширення у мовах народів Європи з XV-XVI століть.

За визначенням академічного релігієзнавства, суть релігії полягає в інтуїтивному відчутті людиною наявності в собі надприродної Вищої Сили, яка підносить її над самою собою, дає можливість відчувати себе у світі і світ у собі, свою причетність до Всесвіту.

Однотипне за визначенням богословське розуміння суті релігії, яке передбачає такі трактування:

1) як форма зв'язку людини з Богом в обрядово-ритуальних діях (молитва, поклін, подяка тощо), у прояві особистих чеснот (любов, милосердя, співчуття тощо);

2) як Об'явлення (Одкровення) Боже першим людям про принципи моральної поведінки, а також про створення світу і людини, яка наділена мовою, почуттям совісті, має власну історію життя;

3) як сокровенна духовність, що забезпечує пізнання Бога¹.

Поза всяким сумнівом, центральним об'єктом релігійної віри є ідея Бога, з якої виводиться сутність релігії. В історії людства важко знайти іншу ідею, яка могла би порівнятися з ідеєю Бога за потужністю впливу і терміном дії. Надприродну Вищу Силу, на думку сучасного богословського вчення, можна знати, вірити в неї, але не можна пізнати прийнятими в науці методами логічного осягнення.

Бог для релігійної свідомості є гарантією обов'язкової перемоги добра, справедливості та життя над смертю. Згідно з релігійними

¹ Догматичне богослов'я. – Львів: Свічадо, 1994. – С. 18-33

поглядами, якщо людина прийняла ідею існування Бога, вона визначила сенс свого особистого життя. Віруючий в Бога має жити по-божому. В разі ігнорування цього принципу існує загроза втрати моральних устоїв.

3. Фрейд абсолютно чітко вказує на те, що темні людські маси без «Бога в душі» є вкрай небезпечними для людської культури, і що ця культура тільки тоді не страждає від них, поки вони «не знають, що в Бога більше не вірять»¹.

Український мислитель і політичний діяч В. Липинський наголошував на тому, що всім людям притаманні «егоїзми», а отже, щоб збудувати і зберегти державу, ці егоїстичні інстинкти потрібно обмежити, однаково як у тих, хто править, так і в тих, ким правлять. Мислитель був переконаний у тому, що облагороджувати душі як правителів, так і підлеглих може лише релігія через посередництво церкви².

§ 2. Класифікація релігій

Щоб розібратися в розмаїтті значної кількості релігій, які існують на світі, їх належить класифікувати, визначити їх типи, вказати на ту ознаку, за якою будується та чи інша класифікація.

При класифікації релігій до уваги можуть братися різні критерії, зокрема статистичні показники (кількість віруючих, їх відсоток до загальної кількості населення), час виникнення, рівень організації релігійної системи, її державний і правовий статус. Типологія релігій повинна давати змістовну класифікацію, виявляти не тільки схожість релігій певної групи і несхожість їх з релігіями інших груп, а й вказувати на зв'язки між релігіями різних типів.

Вважається, що релігія виникла на ранніх етапах розвитку суспільства, розвивається разом з ним і відбиває риси, притаманні конкретній історичній епосі. Тому традиційно виділяють певні історичні типи релігій в залежності від історичного типу суспільства, для якого характерна певна система вірувань з

¹ Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. – М., 1989. – С. 127

² Липинський В. Релігія і церква в історії України. – Нью-Йорк, 1956. – С. 13-14

відповідними ознаками. З урахуванням історично-стадіальних етапів розвитку етносів можна виділити такі історичні типи релігій: релігії первісного суспільства (ранні релігії), релігії ранньокласових (рабовласницьких і феодалних) суспільств, сучасні релігії. За характером розповсюдження розрізняють родоплемінні, народно-національні або національно-державні, світові релігії.

Родоплемінні вірування або ранні релігії виникли на початку людської цивілізації. Як правило, вони були спільними для певної родинної групи народів. Подальші шляхи їхнього розвитку після поділу цих груп могли бути різними. Родоплемінні релігії стихійно виростили із суспільних умов життя роду чи племені, зросталися з історично-стадіальними типами етносів, сакралізовували їх. У наш час родоплемінні релігії поширені у народів південної та південно-східної Азії, Малайзії, Австралії та Океанії, Африки, в індійців Північної та Південної Америки. З розпадом родоплемінної організації, становленням народностей, а потім націй родоплемінні релігії витісняються національними і світовими. При цьому останні вбирають у себе чимало елементів родоплемінних культів. Як наслідок, виникають такі релігійні системи, як змішані вірування і культу з різних епох.

Національні релігії увібрали в себе багато рис племінних культів. Вони сакралізують історію певних етносів, їхньої державності і правителів. Із сучасних релігій до цього типу належать іудаїзм, сикхізм, конфуціанство, даосизм, синтоїзм тощо. Національним релігіям властива детальна ритуалізація повсякденної поведінки людей: наприклад, збереження традиційних форм вживання їжі, дотримання гігієнічних правил, омовінь і т. п. Ця обрядність може бути настільки своєрідною, що робить неможливим спілкування з «іновірцями», а система релігійних приписів і заборон відокремлює представників таких релігій від послідовників інших релігійних систем.

Світові релігії – буддизм, християнство, іслам – генетично пов'язані з національними, багато з них запозичили, але їхньою суттєвою рисою є вихід за межі національних ознак. Вони

з'явилися в історичні періоди світових переворотів, в умовах становлення чи панування світових імперій. З-поміж інших саме вони мають наразі вирішальний вплив на систему міжнародних і міждержавних взаємин.

§ 3. Функціональний вияв релігії в міжнародних відносинах

Вплив релігій на систему міжнародних відносин особливо чітко відстежується на функціональному рівні. Функціональна сутність релігії розкривається через усвідомлення того, що вона дає людям, які їх життєві потреби задовольняє.

Спробуємо відстежити в загальних рисах функціональний вияв релігії в міжнародних відносинах, іншими словами, охарактеризувати основні функції релігії у зазначеному аспекті. Перш за все, слід вказати на світоглядну функцію релігії, яка зорієнтована насамперед на визначення місця і ролі людини у створеному Богом світі; саме ця функція визначає мету життя та життєві ідеали віруючих. Компенсаторна функція релігії полягає у знятті напруги соціального протистояння, наприклад, через проповідування рівності всіх людей у своїй гріховності (християнство), стражданнях (буддизм), покірності (іслам). Релігії обіцяють за перенесені у земному світі страждання щасливе і заможне життя в потойбічному світі. Виконання комунікативної функції релігії в міжнародних відносинах пов'язане з пропагуванням толерантного ставлення до єдиновірців, а в деяких релігіях – і до інших людей, що є однією з умов правдивої інтерпретації позитивного сприйняття людини людиною. Регулятивна функція релігії в міжнародних відносинах зорієнтована на здійснення певного управління діяльністю, поведінкою віруючих, впорядкування стосунків між ними. У світовій політиці релігія може виконувати інтегруючу або дезінтегруючу функцію; в рамках певного віросповідання, як правило, відбувається інтеграція, а в протистоянні різних релігійних учень, конфесій виявляється дезінтегруюча функція. Функція трансляції культурних надбань у міжнародних відносинах полягає

в підтриманні релігійних традицій із системним розвитком інших галузей культури (архітектури, музики, образотворчого мистецтва, книговидання тощо). Функція легітимації релігії обґрунтовує, освячує, узаконює або засуджує деякі міжнародні відносини. Завдяки виконанню різноманітних функцій (зокрема, світоглядної, компенсаторної, інтеграційно-охоронної, функції легітимації та інших) релігія, спираючись на універсальну і символічну мову, здатна оформляти і виражати інтереси представників різних груп населення, забезпечувати широкий спектр дій у сфері міждержавних відносин.

Функціональний характер релігії найбільш яскраво проявляється в політичній царині. І хоча релігія та політика відрізняються в контексті причин виникнення, механізмів формування і форм прояву, всі релігійні феномени є певними формами суспільної свідомості, що вирізняються системністю та історичним характером. В історії вони завжди взаємодоповнювали, взаємозбагачували, взаємонасичували один одного. Так, у Стародавньому Римі релігійний культ взагалі ототожнювався з політичною діяльністю. В середні віки всі політичні рішення підкріплювалися санкцією церкви. Тому доцільно говорити не лише про вплив релігії на політику чи політики на релігію, але й про їхню взаємодію.

§ 4. Поняття політичної релігії в контексті міжнародних взаємин

Коли говорять про цивілізації чи «світи», йдеться про транснаціональні релігійні спільноти, засновані не просто на релігіях, а на релігійних ідеологіях або політичних релігіях. Сам факт того, що люди сповідують ту чи іншу релігію, не є політичною проблемою. Релігії самі по собі в наш час не утворюють транснаціональних спільнот; їхні вірники, включаючи релігійне керівництво, відчувають себе насамперед лояльними громадянами своїх держав. Наприклад, частина мусульман, яка мешкає в Західній Європі й не ідентифікує себе з політичним ісламом, не є джерелом загроз для цілісності європейських держав. З іншого

боку, загрозу становлять прихильники політичного ісламу, які в традиційному розумінні можуть бути й не мусульманами – не знати основ ісламу, не практикувати обрядових дій, не дотримуватися певних заборон тощо.

Хоча релігійні ідеологи лише віддалено нагадують вихідні релігії, саме вони слугують основою масових політичних дій. Прихильникам політичних релігій властиве дуалістичне сприйняття світу як арени протистояння «своїх» і «чужих», причому межа, в їхньому розумінні, проходить не поміж, до прикладу, православними і неправославними (мусульманами, католиками, атеїстами, безрелігійними особами й т. д.), а поміж «нашими» та «всіма іншими». До числа «всіх інших» можуть потрапити в тому числі і стійкі прихильники православ'я, і навіть ієрархи православних церков. З іншого боку, серед «наших» часто опиняються особи, далекі від православ'я, – атеїсти, неоязичники, слов'яни-католики, мусульмани та інші. Ця риса є характерною для всіх політичних релігій: першими об'єктами їхньої критики стають не стільки представники інших релігій, скільки офіційні лідери «їхньої» релігії чи її аполітичні прихильники. Процеси політизації релігії не піддаються контролю з боку офіційних релігійних лідерів, авторитет яких мало що означає для прихильників політичної релігії. Так, прихильники політичного православ'я взагалі можуть не бути «віруючими» у традиційному розумінні: вони сповідують не релігію, а релігійну ідеологію.

На думку вчених, політична чи політизована релігія являє собою ідеологію, яка дозволяє прикласти релігію до політики. Політичні релігії з'явилися через те, що релігія як така не може стати безпосередньою основою політичної дії. Більшість політичних режимів, встановлених на релігійній основі, є не теократичними в буквальному смислі, а ідеократичними, тобто такими, що будуються не безпосередньо на релігійних принципах, а на принципах відповідної ідеології.

Термін «політична релігія» вперше трапляється у книзі німецького вченого Е. Фьогеліна «Політичні релігії» (1938 р.), де

автор характеризує ним тотальні ідеології на зразок комунізму, фашизму, націонал-соціалізму. Ці ідеології слугують для обґрунтування національної єдності і могутності, надаючи політичному порядку квазірелігійних вимірів, хоча й у викривленій формі. Е. Фьогеліна та його послідовників політична релігія не є релігією у власному смислі цього слова; це ідеологія, що має всі зовнішні ознаки релігії, але не передбачає віри в Бога.

В рамках політичної релігії світові історичні події розглядаються як частина (чи відбиття) подій релігійного, сакрального, вселенського (космічного) характеру. Цілі, які ставлять перед собою релігійно-політичні рухи, стосуються найголовніших завдань усього людства, а їх досягнення немовби санкціоновано потойбічними силами. Свою діяльність вони репрезентують як таку, якої хоче сам Бог чи інша надприродна сила. Відомий американський дослідник політичних релігій М. Юргенсмейер (Каліфорнійський університет, Санта-Барбара) так пише про релігійні війни: «Такого роду релігійні дії є не просто політичними феноменами, які виправдовуються за допомогою релігії; справжні віруючі сприймають їх як грані більш фундаментального протистояння. Конфлікти реального світу пов'язуються з невидимою, космічною війною: духовною битвою між порядком і хаосом, світом і темрявою, вірою й сумнівами». Це означає, що реальна війна сприймається як «священна», як земне відбиття сутичок між добром і злом у потойбічному світі.

Сакралізація політичного конфлікту призводить до сакрального сприйняття ворога. Ворог, якому протистоять прихильники політичних релігій, – ворог не особистий і навіть не політичний. Він сприймається як втілення вселенського зла, задля знищення якого жодні жертви не здаються надмірними і з яким унеможливаються будь-які угоди чи оборудки. «Ми боремося не для того, щоб ворог визнав нас і запропонував нам щось. Ми боремося, щоб стерти ворога з землі», – заявив свого часу колишній лідер ліванської секції «Хезболла» Х. Муссаві. Звідси уявна ірраціональність релігійного насилля, коли жертвами стають на перший погляд випадкові люди; між тим, для прихильників політичних

релігій ці люди об'єднані у групі, наділеної рисами «космічного ворога». В більшості випадків жертви релігійно мотивованого насилля особисто нічим не викликали такого ставлення з боку своїх вбивць, але в рамках релігійно мотивованого насилля, за словами М. Юргенсмейера, «будь-який індивід, який входить у групу, що вважається ворожою, може цілком обґрунтовано стати об'єктом насильницького нападу, навіть якщо він чи вона – ні в чому не винний перехожий. У космічній війні такого поняття немає; тут усі – потенційні солдати». Звідси випливає, наприклад, виправдання ісламістами терористичного насилля у відношенні західних туристів. Так, У. бен Ладен неодноразово закликав мусульман вбивати американців та їхніх союзників – як військових, так і цивільних – у будь-якій країні, де це можливо. Для того щоб покінчити з представниками «вселенського зла», релігійний терорист-фанатик здатен, не замислюючись, здійснити самогубство. Як зазначали деякі свідки, окремі терористи перед здійсненням самогубного вибуху посміхалися, підкреслюючи, що таке «мучеництво» їм у радість.

Окрім відмінності між релігією та ідеологією, варто звернути увагу на відмінність між «просто релігією» та політичною релігією. Підхід до розрізнення «звичайних» і політичних релігій спирається на формулу класика німецької політології К. Шмідта, який вважав політику крайнім виявом будь-якої протилежності (етнічної, релігійної, класової, етичної тощо). Дослідник дійшов висновку про те, що політика не являє собою окремої сфери діяльності, але будь-які відносини між групами людей стають політичними тоді, коли інша група починає сприйматися в категоріях «свої» та «чужі», «друзі» і «вороги». К. Шмідт підкреслював, що йдеться не про символічну боротьбу, а про реальну можливість фізичного знищення. Під «ворогами» в цьому контексті маються на увазі не особисті вороги конкретної людини, а політичні вороги, вороги цієї групи, з якою людина себе ототожнює. На думку вченого, цитату з Євангелія «любіть ворогів ваших»¹ часто неправильно розуміють

¹ Матф: 5:44; Лука: 6:27

в якості заборони на будь-яке, навіть політично чи релігійно мотивоване насилля. Він вважає, що справжній смисл цієї цитати полягає в тому, що необхідно любити своїх особистих ворогів і ненавидіти ворогів політичних, будь вони ворогами віри чи держави. Політичний ворог – це щось чуже до такої міри, що викликає підсвідоме намагання до знищення.

Таким чином, політичну релігію можна визначити або як особливу форму релігії, яка обґрунтовує політичну дію, або як особливу форму ідеології, яка обґрунтовує політичну дію через апеляцію до потойбічних сил. Іншими словами, політична релігія являє собою поєднання релігії та ідеології, посередницьку форму, що дозволяє пов'язати релігію з політичною дією. Небезпечність політичних релігій не в тому, що вони викривляють «правильну» догматику тієї чи іншої релігії, а в тому, що переводять релігійні відносини у площину протистояння між уявними «друзями» й «ворогами», відкриваючи цим шлях до ксенофобії та релігійно мотивованого насилля.

Питання до самопідготовки

1. Дайте визначення поняттю «релігія».
2. Що є центральним об'єктом релігійних вірувань?
3. Назвіть, які є історичні типи релігійних вірувань.
4. Перерахуйте різновиди релігійних вірувань за характером їх розповсюдження.
5. В чому полягає функціональна сутність релігії?
6. Які основні функції виконує релігійне вчення?
7. Охарактеризуйте поняття «політична релігія».
8. Знайдіть та охарактеризуйте основні спільні та відмінні риси між поняттями «релігія» та «політична релігія».

РОЗДІЛ II

ІСТОРИЧНИЙ РОЗВИТОК ТА ОСОБЛИВОСТІ ВІРВЧЕННЯ СВІТОВИХ РЕЛІГІЙ. РЕЛІГІЯ ДАВНЬОЇ УКРАЇНИ

§ 1. Християнство

1.1. Раннє християнство

Давньоєврейський пророк Ісаїя ще у VIII ст. до н. е. оголосив про майбутній прихід Месії або посланця Божого: «І спочине на Нім Дух Господній, дух мудрості й розуму, дух поради й лицарства, дух пізнання і страху Господнього»¹.

Християнство виникло в I ст. у східній частині Римської імперії. В ті часи єврейський народ потерпав від гноблення римських завойовників. Значною була відмінність у віруваннях євреїв і римлян – монотеїстична релігія перших протистояла багатобожжю греків і римлян. Євреї чекали на прихід Месії, який мав їх визволити.

Засновник християнства – Боголюдина Ісус Христос із Назарета. Його появу напроорокував ангел Господній Матері Ісуса (Благовіщення) та її чоловікові Йосифу, тесляру з Назарета. В Євангеліях оповідається, що сина Божого народила Діва Марія від Святого Духа. Дитинство і юність Ісус провів в околицях Галілеї. В ті часи Галілея та Юдея були окремими країнами з географічної, політичної, етнічної, культурної та релігійної точок зору. Змішані шлюби між мешканцями цих двох країн були заборонені. Юдеї сприймали Ісуса за чужинця, галілеянина. Коли ж йому виповнилося 30 років, Він прийняв хрещення в річці Йордан від Іоанна Хрестителя і почав проповідувати. Ісус зібрав Собі учнів і, ман-

¹ Ісаїя 11:2

друючи з ними Палестиною, проповідував своє вчення, розтлумачував Старий Заповіт і творив чудеса.

Ісус Христос заснував учення, докорінно відмінне від інших сучасних Йому віросповідань. Він відійшов від схоластичних традиційних тлумачень єврейського Святого Письма. Наголошуючи прагнення до Бога, Він проголосив, що літера закону не повинна відокремлювати людину від потреб і страждань ближнього і в кінцевому підсумку від Бога: «Субота – для людини, а не людина для суботи». Вищим правилом життя Ісус проголосив любов до Бога і людей. Він воював із силами зла зброєю любові та всепрощення. Про це переконливо свідчить усе Його життя.

Популярність Ісуса, зростання числа Його прибічників, Його перемоги над ревнителами Закону Мойсея спровокували в релігійних лідерів Іудеї ненависть і бажання розправитися з Ісусом. Вони бачили в Ньому не посланця Бога, а небезпечного бунтівника. У дні Пасхи 30 року синедріон засудив Ісуса до смерті й віддав Його в руки римських властей, за наказом яких Його було розп'ячено на хресті. Однак віра учнів Христових зміцніла після Його дивовижного Воскресіння. Вони визнали Його за Месію і Сина Божого.

1.2. Розквіт християнства

Перші християни жили громадами, усе їхнє майно було спільним; віра в Ісуса надихала їх, додавала сили. У першому поколінні християн були видатні місіонери, найзнаменитішими з яких були апостоли Петро й Павло. Апостол Павло був іудеєм за походженням і ревним переслідувачем християн. У 37 році він почув голос Спасителя, навернувся до нової віри й до кінця життя проповідував її серед язичників. Із 21 послання Нового Заповіту 14 написав апостол Павло. Звертаючись до всіх людей, він довів, що християнство є не просто продовженням іудаїзму, а абсолютно новою вірою у стосунках Бога з людством. Павло так тлумачив діяння Христа. Син Божий прийшов на землю, щоб принести себе в жертву. Прийнявши смерть на хресті, Він спокутував первородний гріх людини. Своїм Воскресінням Він відкрив можливість нового життя всім, хто вирішив наслідувати Його приклад. Його віра звернена

до всього людства – чоловіків і жінок, незалежно від національної належності.

Про роль діяльності перших місіонерів сказано: «І вони перебували в науці апостольській, та в спільноті братерській, і в ламанні хліба, та в молитвах. І був острах у кожній душі, бо багато чинили апостоли чуд та знамен»¹.

Понад 300 років християни зазнавали переслідувань з боку основної маси населення і влади, які не визнавали християнства, але кількість прихильників нової віри неухильно зростала. Слово Боже розповсюджувалося і множилося в різних місцевостях Римської імперії. Наступні покоління розвивали інтуїтивну віру перших християн у богословських працях. Отцями церкви були Оріген, Тертуліан, Іреней. Коли переслідування християн у Римській імперії припинилося, ідеї християнства обґрунтовували патріарх Константинополя Іоанн Хризостом, Кіпріан, Августин. Вселенські Собори церков утвердили основні догмати християнства.

1.3. Роль Християнської Церкви в міжнародних відносинах у епоху Середньовіччя

В період з V ст. до кінця XV ст. (майже 1000 років) єдиним релігійним монополістом в Європі стала Християнська Церква. Поступово Церква почала набувати суспільного та політичного характеру, здійснюючи вплив на політику держави та на міжнародні відносини загалом. Західна Європа практично впродовж усього цього періоду розвивалася на основі єдиних християнських принципів. Папа Римський виконував функції арбітра в територіальних та інших спорах монархів і феодалів. Такий вагомий вплив Християнської Церкви був зумовлений тим, що християнське віровчення створило єдиний ідеологічно-світоглядний простір середньовічної культури а також виступило організаційним, регулюючим початком середньовічного суспільства.

Християнські мислителі того періоду активно займались висвітлення проблеми війни та миру. Августин Блаженний (345-

¹ Діяння святих Апостолів, 2:42-43

430) аналізує поняття «святої війни», яка б мала стати «відплатою за безправ'я» або результатом життєво необхідної й виправданої ситуації.

Фома Аквінський (1225-1247) виокремив три передумови справедливої війни: метою війни мають бути справедливі наміри, оголошенню війни має передувати справедлива причина, війну оголосити має право тільки керівництво держави.

Єпископ Гі д'Анжу створив концепцію Божого миру, доручивши Християнській Церкві докладати зусилля для морального тиску і опору проти війни. Він закликав європейські держави обмежити застосування зброї.

У 1000 р. Рада французьких єпископів у Пуат'є прийняла постанову, що зобов'язала церковних ієрархів протистояти міжособним війнам як морально, так і за допомогою сили. Це зробило церкву впливовим миротворчим фактором і суттєво підвищило її авторитет на міжнародному рівні. Папський суд часто вирішував непорозуміння між державами, князями та феодалними володарями.

В XIV-XV ст. внаслідок Авіньйонського полону пап та «Великого розколу» авторитет Церкви починає зменшуватися, церковна ієрархія втрачає здатність підтримувати Божий мир, цю роль на себе перебирають монархи. Папа Лев V у 1517 р. видав буллу, якою проголошував перемир'я на п'ять років. У жовтні 1518 р. Англія, Іспанія та Франція прийняли конвенцію «про загальний мир». Ця конвенція проголошувала принцип врегулювання міжнародних конфліктів шляхом дипломатичних заходів; у випадку неефективності яких за місяць інші члени конфедерації проголошували себе ворогами порушника, а ще за місяць отримували право здійснити вторгнення в державу-агресора¹.

1.4. Зміст християнського віровчення

Основи свого вчення Ісус Христос виклав перед дванадцятьма учнями-апостолами у промові, названій в Євангелії Нагірною проповіддю. Чим же відрізняються закони, проголошені Ісусом,

¹ Коппель О.А., Пархомчук О.С. Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. – 2-ге вид., стереотип. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2004. – С. 89

від даних Богом у Старому Заповіті? Він проголосив першість щирої віри над старозавітними ритуалами та формальними приписами. Вчив, що лише любов і милосердя роблять людину справді віруючою. «Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви» – один із наріжних каменів учення. «Не судіть, щоб і вас не судили, – вчив Спаситель, – бо яким судом судити будете, таким же осудять і вас... І чого в оці брата свого ти заскалку бачиш, колоди ж у власному оці не помічаєш?» «Ви чули, що сказано: «Око за око, і зуб за зуба». А я вам кажу не противитись злому. А коли хто хоче тебе позивати і забрати сорочку твою – віддай і плаща йому... Хто просить у тебе – то дай».

Хоча в Письмі сказано «люби ближнього і ненавидь ворога твого», Ісус закликав: любіть ворогів ваших і моліться за своїх кривдників. Це, безперечно, непросто. Значно легше любити ближніх і добре ставитися до них. Однак лише смиренство і доброта роблять віруючого справжнім християнином.

Ісус учив не заноситися високо і не хвалитися своїми добрими вчинками – Бог сам усе бачить. І молитва не повинна бути показною та багатослівною – не варто промовляти багато слів, адже Господь знає потребу людини ще до того, як вона звернулася до Нього. Ісус Христос подарував учням, котрі просили навчити їх молитися, лаконічну, але дуже містку молитву «Отче наш».

Не лише вчинки, а й помисли людини характеризують її суть: почуття ненависті і злоби, які спонукають до вбивства, такі ж огидні, як і саме вбивство; брудні думки – та ж розпушта. У своїй Нагірній проповіді Ісус учив про те, що є найвищою цінністю і законом Царства Божого. Заповіді Блаженства є етикою Нового Заповіту, етикою серця. Вони закликають кожного жити свідомо, адже справедливе життя без Бога неможливе, а тому пропонують: надмірно не звикати до матеріальних благ; бути смиренними, тихими, покірними, лагідними, йти в житті вузькою дорогою, визнаючи свою гріховність, оплакуючи свої гріхи, якими зневажаємо Бога і ближніх; прагнути жити в милосерді, з чистотою серця, в мирі з Богом, ближніми і самим собою, домагаючись правди і

справедливості, не лякаючись переслідувань, гонінь, зневажань та обмовлянь.

Перед смертю Ісус Христос ствердив, що Його церкву й ворота пекельні не подолають, що «Небо і земля минуться, а слова мої не минуться»¹.

1.4. Сила і привабливість християнства

Християнство – найбільш поширена світова релігія, яка потужно впливає на уми і почуття людей протягом більш ніж 2 тис. років, яка нині нараховує у своїх лавах понад 2 млрд. осіб. У чому ж полягає сила, привабливість і чарівність християнської віри?

Могутня притягальна сила християнства полягає передусім у вірі в чудесне Воскресіння Христове. Якби не було Воскресіння Христового, було б підірвано саму віру в Бога, віру в добро та Його перемогу; в такому разі був би втрачений сенс самого життя. Якби померлий Христос не воскрес, то на Голгофі сталося б найбільше торжество зла над добром і диявола над святим та ідеальним. І чи не стало б тоді людське життя справді лише «безглуздим і дурним жартом», або, за висловом великого письменника-християнина, «диявольським водевілем»? Голгофський хрест підтвердив перед Всесвітом, що плата за гріх – смерть. У передсмертному вигуку Спасителя «Звершилося!»² пролунав смертний вирок сатані. Син Божий пройшов через ворота могили, «щоб смертю позбавити сили того, хто має владу смерті, тобто диявола»³. Христос воскрес, і ми радіємо. «Радіємо не тільки тому, що Сам Христос Воскрес, – ішлося в Пасхальному посланні Патріарха Київського і всієї Русі-України Філарета, – а й тому, що й ми воскреснемо: воскреснуть усі померлі». Невіруюча людина каже: «воскресіння мертвих неможливе». Справді, чи можуть воскреснути всі померлі? Християнин відповідає: так, оскільки в Бога немає нічого неможливого. Якщо Він із нічого сотворив цей прекрасний світ, то тим паче Він може воскресити тіло, яке вже існувало, але перетворилося на

¹ Матвія, 24:35

² Іоанна, 19:30

³ Див. докл.: Уайт Е. Останній час Землі. – К.: Джерело життя, 1995. – С. 21-23

прах. Воскресіння Христове дає християнам силу жити, боротися зі злом, із гріхом насамперед у самих собі, – і бути впевненими, що правда завжди перемагає, що любов сильніша за смерть. Воскресіння Христове переконує в тому, що Бог не допустить торжества зла над добром, що Він не залишив наодинці кожного з нас як Своє творіння.

Великдень (Великий День) для українців – це святковий день перемоги життя над смертю. Ніде в світі так урочисто й піднесено не святкують Воскресіння Христове, як в Україні, що має давні християнські традиції. Ісус Христос, подолавши те, чого люди найбільше бояться – смерть і гріх, назавжди став переможцем. І тому кожен із християн, хто з'єднається з Ним духовно, також стане переможцем.

Тверда віра в Бога робить душу безстрашною і нездатною відступити перед небезпекою. Мандрівник Яків Руселій (XVII ст.) називав козаків «благородними, вольними лицарями, мужніми й хоробрими, які гаряче змагалися за утримання свободи», яких «ревність незнищенна, негасима і все палаюча живим полум'ям» не дозволяла «їм прощати головним ворогам Бога»¹.

1.5. Хрест – священний знак християн

Хрест – основний священний символ християнства. Він був прийнятий християнською церквою в 680 р., коли IV Константинопольський собор ухвалив символ ягняти замінити символом людини, розіп'ятої на хресті. Християнська церква так витлумачує свій основний символ: хрест у Давньому Римі був місцем і знаком ганьби та смерті. На ньому закінчували життя найнебезпечніші злочинці й негідники. Господь Ісус Христос, замучений на хресті, а потім воскреслий, змінив зміст хреста як символу, перетворив його на знак життя й величі, знак перемоги життя над смертю.

Однак є два моменти, розголошення яких церква уникає. По-перше, Ісус помер не на хресті, а на Т-подібній споруді, адже хрестів із трьома кінцями не буває. По-друге, хрест вже існував за багато тисячоліть до Ісуса в Тибеті, Індії, Давньому Єгипті, у

¹ Донцов Д. Дух нашої давнини. – Дрогобич, 1991. – С. 199-200

Праукраїні часів Трипілля й Аратти-Оріяни. На думку відомого історика та публіциста Ю. Канигіна, поширення цього знака в християнському світі бере свій початок із теренів сучасної України. Тут з прадавніх часів були хрести сонцешанувальників (перехрестя з диском посередині – знак Сонця). По суті, хрест – це символічне зображення Сонця як джерела світла й життя на Землі. Близькою за духом і походженням до хреста є сварга (свашина). Це дуже давній і загадковий арійський знак Сонця, символ стародавньої України-Оріяни. Сварга – це хрест, що символізує заломленими кінцями рух за Сонцем від матеріального до духовного. На санскриті слова «сварга» означає найвище Небо, найвище світло, найвищу радість душі. Американський історик Дж. Кемпбел у книзі «Маски богів» (Нью-Йорк, 1959) пише: «Найкращий зразок сващини, що нам відомий, знайдено в селищі Мізин біля Києва. Його вік – 20 тис. років. Свашина, знайдена біля Мізина, викарбувана на фігурі птаха, що летить, зробленої з мамонтової кістки». Ще й тепер українці стилізовано малюють свастику на писанках, трапляється вона також на вишивках. А християнський хрест був поставлений на київських пагорбах у I столітті апостолом Андрієм Первозданим – основоположником української церкви. Від часів побудови першого храму з хрестом на куполі цей знак використовується в усьому християнському (арієзованому) світі від Атлантики до Тихого океану, а також на Американському, Африканському та Австралійському континентах.

1.6. Біблія як головне джерело християнського віровчення, її структура

Біблію вважають однією з найдавніших з усіх будь-коли написаних книг; деякі її частини було складено приблизно 3,5 тис. років тому. Існує припущення, згідно з яким найпершу з 66 книг, що складають Біблію, було написано приблизно за тисячу років до Будди і Конфуція та приблизно за 2 тис. років до Мухаммеда. За своєю поширеністю Біблія не має собі рівних за всю історію. Всього було поширено близько 3 млрд. примірників Біблії або її частин близько двома тисячами мов. Вважається, що вона доступна

рідною мовою 98% жителів Землі. Жодна інша книга навіть приблизно не має такого тиражу.

Біблія – головне джерело християнського віровчення. Це зібрання іудейських та християнських священних книг. Книги Біблії написані за різних часів людьми, які значно різнилися своїм становищем, заняттями, розумовими та духовними здібностями, тому вони різняться між собою як за стилем, так і за розмаїттям викладення тем. Усі ці автори по-різному висловлювали свої думки. Кожен із них, керований Святим Духом, писав про те, що справило на нього найсильніше, найглибше враження. Через те що один предмет у Біблії часто висвітлюють із різних точок зору, несерйозному, скептично налаштованому або упередженому читачеві може видатися, ніби Біблія сповнена суперечностей і розбіжностей. Але вдумливий дослідник, котрий ставиться до Божого Слова з душевним трепетом, побачить бездоганну гармонію Біблії.

У 419 р. на Карфагенському церковному соборі було остаточно укладено християнську Біблію. До неї, крім іудейського Старого Заповіту, увійшли 4 життєписи Христа (від Матвія, від Луки, від Марка, від Іоанна), Діяння апостолів, пророцька книга про майбутнє пришестя Бога Сина – Одкровення Іоанна Богослова (Апокаліпсис), 21 послання апостолів учням.

Слово «Євангеліє» у перекладі з грецької означає «блага звістка». Це добра звістка про пришестя на землю Сина Божого, Спасителя, розповідь про Його діяння і вчення, про Його криваву хресну жертву в ім'я людей і про Воскресіння. За переказами, євангелісти Матвій та Іоанн були учнями Ісуса, а Марко й Лука – сподвижниками його учнів. Книги написані давньогрецькою мовою. Вони стали основною складовою Нового Заповіту.

Книги Старого Заповіту оповідають про події від створення світу до Різдва Христового. Вони не лише викладають першопочаткову історію людства, але й обіцяють людям пришестя Месії, Спасителя світу, готують людей до зустрічі Його. Новий Заповіт розповідає про пришестя Спасителя – Сина Божого Ісуса Христа – дуже просто, звичайно. Автори Євангелій не мали наміру вигада-

ти важливу особу, персонаж на «літературному полі»; про це вони навіть не думали. Крім того, про що вже йшлося, вони писали в різний час, в різних місцях за різними літературними схемами, з різними намірами. Але дивно саме те, що різні автори, в різних місцях, із різними темпераментами і літературними стилями зуміли створити образ особистості такої послідовної, психічно вартісної, такої величної, незрівнянної. Така особистість Ісуса, що виринає з Євангелій, не може бути вигадана. У світовій літературі не існує особистості, яка навіть здалека могла би зрівнятися з Ісусом. Навіть найсучасніші групи найбільш досвідчених психологів, характерологів, зібравшись до купи під одним дахом, не змогли б вигадати таку особистість, як Ісус. А Його, натомість, з крайньою простотою представляють із літературної точки зору письменники, які не вивчали психології, характерології, літератури. Не випадково всі ці книги Святого Письма об'єднані заголовним словом «Заповіт». Воно багатозначне: це й «заповідання» – заповідане Богом учення, і водночас взаємна «угода», «спілка» Бога і людей.

Слід зазначити, що уважне читання Старого й Нового Заповітів може привести вдумливого читача до висновку: ці частини Біблії є суперечливими. Старозаповітні закони забороняли вбивство тільки юдеїв, ця заборона не поширювалася на решту людства. Більше того, існувало чимало старозаповітних настанов, де містився прямий заклик до розправи з неюдеями. З іншого боку, в ученні Ісуса Христа забороняється вбивство будь-якої людини, незалежно від її расової чи національної приналежності. «Тож усе, чого тільки бажаєте, щоб чинили вам люди, те саме чиніть їм і ви» – таким є один із наріжних каменів учення Нового Заповіту. Християнство є релігія любові.

До Біблії християни звертаються, радяться з нею щоденно. Траплялося, що люди бралися її читати, щоб заперечити вчення, яке вона містить, а закінчували тим, що ставали її щирими шанувальниками і віруючими. До прикладу, всесвітньо відомий фізик Ісаак Ньютон був також видатним дослідником давніх манускриптів і дуже ретельно досліджував Святе Письмо. У результаті він повідомив: «Я знайшов у Новому Заповіті більш переконливі дока-

зи істини, аніж в усій цивільній історії». Крім того, багато сюжетів та оповідей Біблії були покладені в основу численних творів мистецтва – живопису, літератури, музики, скульптури й т. п.

Біблія свідчить про те, що її Автором є Господь – творець світу видимого і невидимого. Аби написати Біблію, Він використав людей лише як своїх секретарів, спонукаючи їх своєю творчою силою записати надихнуті Ним думки. Отже, Біблія була задумана одним Автором – Богом. Вона має на собі й ще один знак богонатхненності: вона – книга пророцтв, котрі вже безпомилково збулися або ж збуваються нині.

1.7. Догматичні та культові особливості католицизму

Офіційний поділ християнства на католицизм і православ'я відбувся на Константинопольському соборі в 1054 р. Проте причини розколу зародилися вже в перших християнських громадах, коли Римська імперія розпалася на Східну й Західну (395 р.). Цей поділ зумовлений здебільшого відмінностями звичаїв, мови, обрядів. У IX-XI століттях виявилися й богословські суперечності церков. В XI ст. єпископ Риму, папа Римський, самовпевнено заявив, що йому належить юридична влада над усіма християнськими громадами в світі. Більшість церков у східних країнах не погодилася з таким рішенням. Вони визнавали верховну владу лише за Вселенським Собором і зберегли традиції раннього християнства. Християни, які підтримували рішення римського єпископа, почали називатися католиками.

Розглянемо основні догматичні та культові особливості католицизму.

1. Віровчення ґрунтується на Святому Письмі та переказі отців церкви. До його джерел належать також постанови соборів, постанови, повчання, енцикліки римських пап.

2. У VI ст. до Нікео-Константинопольського символу віри та постанов перших семи Вселенських соборів про сходження Святого Духа західна церква додала «і від Сина» (лат. *філіокве*), що стало основою догматичного розходження між двома гілками християнства.

3. Наступний догмат католицизму – догмат про «чистилище», прийнятий у 1439 р. на Флорентійському соборі. Вчення про «чистилище» полягає в тому, що душа людини після смерті потрапляє в «чистилище» – місце між пеклом і раєм, де має змогу очиститися від гріхів і в подальшому переходити в пекло чи рай. Очищення душ здійснюється шляхом різноманітних випробувань. Рідні та близькі покійного за допомогою молитов і внесків до церкви можуть полегшити випробування душі, яка перебуває в «чистилищі». Доля душі визначається, таким чином, не тільки поведінкою людини в земному житті, а й матеріальними можливостями близьких покійного. Оскільки церква володіє «запасом (скарбницею) добрих справ», що складаються із заслуг Ісуса Христа, Божої Матері та святих, вона здатна скоротити перебування грішників у чистилищі й надати їм право на переселення в рай.

4. Чільне місце в католицизмі посідає культ Богородиці – за догматами про непорочне зачаття Діви Марії, вільної від первородного гріха (1854 р.), і про тілесне вознесіння її на Небо (1950 р.). Це породило новий напрям у католицькій теології – маріологію.

5. Із семи таїнств, які визнає католицька церква, обряд хрещення здійснюється і через занурення, і через обливання; конфірмація (перша сповідь) проводиться при досягненні 7-12 років.

6. Згідно з догматом про перетворення під час літургії хліба й вина у тіло і кров Христа спасіння поза таїнством Євхаристії, а отже, й поза церквою – неможливе.

7. У церковно-організаційній структурі, крім трьох ступенів священства (диякони, пресвітери, єпископи), діє особлива ієрархія – кардинали.

8. Для всіх священнослужителів обов'язковою є безшлюбність – цілібат.

9. Папа як глава церкви обирається на конклаві (*лат. збори*) кардиналів. Він призначає вищу ієрархію церкви – від кардиналів, патріархів, митрополитів до архієпископів та єпископів. Усі вони очолюють відповідні підрозділи церкви – дієцезії. Одночасно папа є сувереном (главою) теократичної держави Ватикану. На I Ватикансь-

кому соборі (1869-1870 рр.) затверджено догмат про непогрішимість папи, який виступає з питань віри й моралі.

10. У католицизмі існує теза про особливу роль духовенства. Людина не може заслужити Божої милості самостійно, без допомоги духовенства, яке має значні переваги перед мирянами і повинно мати надзвичайні права та привілеї. Зокрема, католицьке віровчення забороняє віруючим самостійно вивчати і тлумачити Біблію, оскільки це є винятковим правом духовенства. Католицизм вважає канонічною лише Біблію, написану латинською мовою, якою не володіє переважна частина віруючих.

11. Офіційно визнаною філософією є вчення Фоми Аквінського (1225-1274 рр.), яке взяв на озброєння домініканський орден (1278 р.), у межах всієї церкви – Тридентський собор (1545-1563 рр.). Як філософську доктрину католицизму це вчення проголосив папа Лев XIII у 1879 р.

Сучасна римо-католицька церква – це впливова релігійно-політична та ідеологічна інституція. Сьогодні католицизм є панівною релігією в багатьох країнах Європи: Польщі, Угорщині, Чехії, Словаччині, Литві, Франції, Італії, Іспанії, Португалії, а також на Кубі і в країнах Латинської Америки.

1.8. Особливості православ'я

1. Віровчення ґрунтується на двох головних джерелах – Святому Письмі та Священному Переказі, куди входять рішення Вселенських і помісних соборів (IV-VIII століття), а також працях Святих Отців.

2. Догматику православ'я викладено в Нікео-Константинопольському символі віри (IV ст.), який визнає триєдність Бога, боговтілення, загробну віддачу, єдину Апостольську церкву та одне хрещення, «воскресіння мертвих» і «життя майбутнього віку». Що стосується сходження Святого Духа, то церква визнає лише «від Бога Отця», як це було канонізовано двома першими Вселенськими соборами (325 і 381 рр.).

3. Разом із запереченням філіокве («і від Сина») віровчення не визнає догмату про непогрішимість папи римського.

4. Центральне місце в культурі посідають сім християнських таїнств. На противагу католицизму, для священників немає канонічного застереження про целібат (обов'язкову безшлюбність).

5. Важливу роль відведено культу святих, іконам, церковним святкам, що є специфічною рисою віровчення та обрядових дій.

6. З часів Візантійської імперії збереглися складові частини ритуального одягу духовенства, який уподібнений шатам «цезаря-папи», а також провідна функція церкви у встановленні правил особистої поведінки віруючих у храмі та за його межами щодо кількості та якості поклонів, змісту й послідовності молитов, дотримання постів тощо. Це стосується передусім візантійського та московського православ'я.

7. На відміну від римо-католицької церкви з її суворо централізованою владою на чолі з папою римським, якого католики вважають намісником Христовим на землі, Вселенська православна церква не має єдиного центру та єдиного церковного уряду. З православного погляду єдиним Главою церкви є Ісус Христос, а оживляється вона Духом Святим. Вселенська православна церква – це родина церков-сестер, повністю незалежних, в усьому рівноправних автокефальних церков, яких еднають православна віра, канони Вселенської церкви та спільність богослужбового чину.

Сьогодні діють 15 автокефальних, тобто незалежних (Константинопольська, Александрійська, Єрусалимська, Антіохінська, Російська, Грузинська, Сербська, Румунська, Болгарська, Кіпрська, Елладська (або Грецька), Албанська, Польська, Чехословацька, Американська), і 5 автономних – незалежних у питаннях внутрішнього самоуправління (Синайська – в юрисдикції Єрусалимського патріархату, Фінляндська і Критська – в юрисдикції Константинопольського патріархату, Українська та Японська – в юрисдикції Московського патріархату) церков. Не маючи на те жодних канонічних, історичних та моральних підстав, Російська церква над усе прагне бути «першою серед рівних», перешкоджає відродженню та об'єднанню українського православ'я.

§ 2. Буддизм

Буддизм є найдавнішою світовою релігією. Своєрідність його вчення, яка стала наслідком впливу на нього різноманітних структур, а також поєднання в його лоні багатьох релігійних течій та шкіл, дає підстави розглядати буддизм не лише як релігію, а й як глибоку та оригінальну філософську систему. Будучи поширеним в усьому світі, він справив відчутний вплив на духовне і культурне життя народів, які сповідують інші релігії. Буддизм вважається «ключем до східної душі», без нього неможливо зрозуміти суть багатьох культур та особливості східних народів.

2.1. Виникнення буддизму. Особистість Будди

Буддизм виник у VI ст. до н. е. в Індії у лоні панівної релігії брахманізму. Сутність брахманізму полягала у вірі в світ вічного, який називається світом Брахмана. Брахман – це справжня реальність, а все, що ми бачимо довкола, – лише сплески Брахмана, який є вічним. Брахманістами було розроблено вчення про дхарму, сансару і карму, обґрунтовано поділ індійського суспільства на варни (касти).

Біля витоків буддизму, як нині достеменно відомо, стояв не міфічний персонаж, а людина, яка прожила на землі відведений їй долею вік. Подібно до того як родоначальником християнства був Ісус із Назарета, ісламу – Мухаммед із Мекки, основоположником буддизму був Сіддхартха Гаутама, син раджі маленької країни Шак'я на кордоні сучасних Індії та Непалу. Тому його називають ще й Шак'ямуні. Буддою його назвали пізніше, коли він став проповідником. Слово це означає «пробуджений», «просвітлений». І релігію назвали буддизмом – за іменем Будди.

Ще в юнацькі роки Гаутама відчув відразу до життя, серце його гризла думка про призначені людині страждання. Він збагнув, наскільки дріб'язкові й нікчемні усі красоти й утіхи життя, яке він вів. Він залишив свій дім, родину, відмовився від багатства і привілеїв і заглибився на самоті в роздуми про шлях, який звільнив би людей від страждань. Протягом 7 років царевич був бродячим аскетом і шукав істину в бесідах з мудрецами-брахманами та в

текстах священних книг. Нарешті в певний момент, який буддисти називають всесвітньо-історичним, Гаутама, сидячи під святим деревом бодхі і вивчаючи свої минулі життя, раптово досяг осяяння, що відкрило йому шлях до спасіння, до бажаної нірвани, коли припиняється процес безкінечних перевтілень душі. Увесь всесвіт ніби явився перед його духовним зором, і він відчув загальний зв'язок між людьми, між людством і невидимим світом. Він виразно побачив, як таємничий надлюдський порив знищував і знову відроджував живі істоти. Йому здалося, що він побачив «мучителя світу». Це Тришна – жадоба життя, воля до життя, яка порушує світовий спокій. Демон зла, бог смерті Мара намагався відвернути Гаутаму, який, досягши нірвани, став Буддою, тобто «пробудженим», «просвітленим», від мети сповістити людям своє вчення про шлях спасіння. Мара викликав бурі, спокушав розкішними жінками, але Гаутама переміг усі спокуси й сумніви і невдовзі виголосив у проповіді головні положення нової релігії. Для цього він відмовився навіть від власного спасіння, від нірвани, і став Бодхісатвою. Тому боги для буддизму є другорядними, на першому плані в буддизмі культ будд і бодхісатв.

Гаутама Будда також збагнув, що всі речі – різнокольорові поверхні, запахи, смаки, звуки, задоволення, багатство, розкоші, біль – є лише видимістю, елементами тривалого сну. Іншими словами, все це є Майєю – ілюзією, примарою, сном, від якого людям слід пробудитися. Навіть самі люди створені з тієї ж речовини, що й їхні марення та сновидіння. І снами оточене все їх нікчемне життя.

Протягом довгих 40 років Гаутама проповідував нове вчення в Північній і Центральній Індії, здобувши численних відданих прихильників. Він був великодушним, добрим, простим у спілкуванні, не вимагав жертвоприношень. За легендою, він мав 12 апостолів, творив різні дива, наприклад, ходив по хвилях озера, в Непалі його розіп'яли і пронизали стрілою вороги, але він воскрес із мертвих. Помер Будда, згідно з легендою, коли йому виповнилося 80 років. Він ліг під деревом бодхі у позі лева і звернувся до ченців і мирян зі словами: «Тепер мені немає чого сказати вам,

крім того, що все, що існує, приречене на руйнування. Прагніть усіма силами до спасіння». Кінець його земного життя буддисти називають «maharāṅgīra» Будди – великим переходом у нирвану. Цю дату вони шанують так само, як і момент народження Будди та момент його осяяння, тому називають «тричі святим днем». Коли учитель перейшов до вічного спокою нирвани, за арійським звичаєм його тіло спалили. Згодом на грудях статуї Будди різьбили символ світла і вогню – сващину (свастику). Той хрест із загнутими за ходом Сонця кінцями зображали біля вівтарів ведичних святинь повсякчас. Ним прикрашали храми й палаци. Школярі Індії вчать, що його занесли арійці-оріяни з Праукраїни – їхньої старої батьківщини. Отже, одна з найбільших релігій світу – буддизм, хоч як це не дивно, найтісніше пов'язана з давньою Україною. Звідти занесені її духовні зерна на хвилях арійства.

2.2. Віровчення буддизму

Будда прийшов до свого вчення через довгі роки розчарувань, перейнявшись відразу до життя. Ця обставина зумовила песимізм його доктрини, відбиток смутку і приреченості. Більш виразно, ніж будь-хто з мислителів, він усвідомив самотність і загубленість людини серед незрозумілих світів, котрі, ніби коридори жахливого сновидіння, безкінечно переходять один в інший, і, здається, немає виходу з цього одноманітного лабіринту. І в цьому зачарованому похмурому світі, в якому приречена блукати душа, її хвилюють не абстрактні метафізичні поняття, а відчайдушне бажання будь-що вирватися з пастки. Це бажання – основний нерв буддизму.

Сутність релігії міститься у проголошених Буддою **чотирьох великих істинах**. Це ядро його вчення.

Перша благородна істина проголошує: стражданням сповнений весь світ, будь-яке життя; існування людини завжди, всюди, в будь-якому його прояві є обов'язково, безумовно й неминуче стражданням, злом. Будда проголошував: «Народження – страждання, старість – страждання, хвороба – страждання, смерть – страждання, нещастя і відчай – страждання, розлука з коханим – страждання, неможливість досягнути бажаного – страждання...» І навіть

щасливі моменти в житті (дружба, кохання) призводять до страждання, оскільки щастя скороминуще, воно розвіюється, мов ранковий туман. Буддистська література переповнена подібними висловками: радощі життя – лише примара; тіло – це живий труп, його, по суті, навіть немає, бо воно – лише набір частин, готових ось-ось зруйнуватися. Аналізуючи все існуюче, розкладаючи його на складові, Будда дійшов висновку про примарність світу: все руйнується, все лине невідомо куди. Демон смерті панує у всесвіті, який охоплений безперервним умиранням. Світ сам по собі споконвіку побудований на принципах зла, підлоти, недосконалості; всі дороги життя неминуче ведуть у світ страждань. Навіть сама смерть, як страждання, не приносить порятунку від мук. Після неї починається нове, сповнене страждань, існування.

Але хоча, згідно з ученням Будди, страждання пронизує все життя людини, воно не є неминучим. Воно – лише наслідок. А причина – у пристрасному бажанні жити у цьому земному світі, відчувати, отримувати задоволення, радіти життю, – іншими словами, у прив'язаності до земного. Це друга благородна істина. Буддизм засуджує прагнення людини до задоволення своїх потреб, до влади, до щастя й добробуту, до здоров'я, оскільки воно породжує страждання.

Третя істина проголошує: оскільки причина страждань – у самій людині, то й позбавлення від них підвладне власній волі. Необхідно навчитися обмежувати свої апетити, бажання й пориви, щоб урешті-решт звільнитися від них зовсім. Страждання може бути припинене, а людина – звільнена від нього. Шляхом до звільнення від страждання є подолання жадоби буття, придушення в людині не тільки бажання жити, а й усіх бажань.

Четверта благородна істина проголошує: кожна людина має можливість для спасіння. У цьому сенсі Будда, який був напрочуд скрупульозним, пропонує «Восьмискладовий шлях спасіння» – вісім вимог до віруючого, вісім настанов.

1. Праведне знання, «праведні погляди» – тверда і беззастережна віра в Будду, засвоєння його вчення, особливо «Чотирьох благородних істин».

2. Праведні бажання, які полягають у готовності жити відповідно до вчення Будди і в устремлінні до нірвани.

3. Праведна мова – не брехати, не базікати, не зводити наклепи, не лжесвідчити, не грубіянити. Мова повинна завжди бути розумною, правдивою, спрямованою на злагоду. Праведна мова означає також уміння промовчати, коли нічого сказати.

4. Праведна дія – нікому ні в чому не шкодити, не вбивати, не красти, не пиячити, не займатися розпустою. Чеснотами буддисти вважають щедрість, смиренність, благочестя, моральну чистоту, співчуття до всіх живих істот.

5. Праведний спосіб життя – працювати чесно, дотримуватися законів. Спосіб заробляння на життя не повинен спричиняти шкоди іншим людям.

6. Праведне устремління – послідовність у протидії шкідливим думкам і порадам, здатність вгамовувати злостиві поривання, а добрі – заохочувати, розвивати в собі благородні думки, вольові рішення.

7. Праведна свідомість – прискіпливо виважувати свої думки, емоції та вчинки, не піддаватися покликам бажань та інстинктів.

8. Праведне самозаглиблення – відмова від усього земного, від усіх радощів, збереження спокою і незворушності, вміння досягти глибокого медитативного трансу – своєрідного психологічного стану, що досягається завдяки самозаглибленню, роздумуванню, самонавіюванню. Людина, яка досягла духовної досконалості у нірвані, стає архатом – буддистським святим.

Згідно з буддійською філософією, життя в усіх його проявах є різною комбінацією нематеріальних часток – дхарм. Дарма тлумачиться як «шлях», «закон», «істина» і «життєва сила». Це причина, на якій ґрунтується все у житті. Сполучення дхарм визначає буття всього, що існує в цьому світі: людини, тварин, рослин, неорганічної природи. Після розпаду відповідного сполучення дхарм настає смерть, але дхарми не зникають, а утворюють нову комбінацію згідно із законом карми – воздаяння за вчинки і поведінку в попередньому житті або кількох життях. Карма схо-

жа на кола, що утворюються на водному плесі від кинутого каменю. Карма – це накопичення, енергія, що вирішує долю людини, а не сліпий фатум. Буддисти стверджують, що карма є незримою «книгою» пам'яті, в якій закарбовуються всі пристрасті, думки і вчинки людини. Кожного разу після тілесної смерті людина знову втягується в колообіг реінкарнацій – народжень, смертей і нових народжень (сансару).

Карма – це ніби «духовний генетичний код», але передається він не від батька до синів, онуків, правнуків, а від «переродження» до «переродження» тієї ж самої істоти. Кожне людське життя має таємничий зв'язок із життям попереднім. Якщо в минулому житті людина була праведником, то і в її майбутньому втіленні буде «добра карма». Якщо ж людина не виконувала вимог закону, поведилася безсоромно, то її душа вселиться в тіло людини, яка матиме гірше життя, ніж попереднє, або навіть у тіло нижчої істоти – тварини. Буддисти переконані: не є випадковими якості, які ми помічаємо в різних тварин – хитрість, жадібність, кровожерливість. Ці якості є відображенням прикмет людей, які знайшли своє втілення в тиграх, шакалах, зміях. Той же, хто брехав, стане жертвою брехні; той, хто зраджував, сам буде зраджений. Будда проголошував: «Одні повертаються в материнське лоно; ті, хто чинив зло, потрапляють у пекло; праведники – на небо; звільнені від бажань – досягають нірвани». Буддисти вірять, що можуть знадобитися багато життів, аби стати достатньо чистим і вільним від поганої карми. У буддійській формулі долі по суті немає кінця – вона схожа на велетенську спіраль. Адже за смертю людини, не звільненої від бажань, наступають подальші життя, за ними – ще і ще, і так до нескінченності.

Без сумніву, центральним поняттям буддизму є *нірвана* (санскр. «згасання»), адже кінцевою метою послідовників Будди є досягнення нірвани, вихід, прорив з «чортового колеса» сансари. Це поняття дуже невиразне. На перший погляд здається, що нірвана означає стан абсолютної свободи, велике блаженство, щастя. Проте докладне вивчення буддистських книг приводить до висновку,

згідно з яким під словом «нірвана» потрібно розуміти передусім припинення існування, коли людина виразно бачить, що її немає й нікого навколо немає; це перехід у небуття, абсолютне розчинення в Ніщо. Життя не потрібне, це помилка природи. Справжнє реальне буття – це мовчання безмежної Великої Порожнечі. Нірвана – це просто знищення, це Вічна Смерть. Один із напрямів буддизму – дзен-буддизм – створює образ безглуздої смерті, яка все пожирає, чорної діри, в яку провалюється життя. Нірвана є, вочевидь, віддзеркаленням архаїчного, деструктивного і хворобливого потягу людини до саморуйнування і самознищення, до повернення в неорганічний стан, про що свого часу писав засновник теорії і практики психоаналізу З. Фрейд. Прямої відповіді на запитання учнів, що являє собою нірвана, сам Будда старанно уникав. У його розумінні це стан, «де немає ні землі, ні води, ні тепла, ні повітря, ні простору, ні свідомості, ні цього світу, ні іншого світу, ні сонця, ні місяця... Це і є кінець страждання».

Де може людина знайти ключ до царства нірвани? «В глибині свого серця, – відповідає Будда. – Той незрівняний, чудесний острів, де нічим не володіють, де нічого не прагнуть, я називаю нірваною, зруйнуванням смерті й погібелі». Будда натякає й на те, що духовне «я» після смерті залишається.

Вперше в історії людської думки буддизм зробив жахливе «відкриття»: людина самотня, безкінечно самотня в цьому житті. Навкруги все пуста і безглузда. В небі «немає шляху», немає кого шанувати й любити, немає на кого сподіватися, ніхто не дасть сили слабкій самотній людині, котра йде своєю темною стежиною. Немає звідки чекати допомоги, ніхто не врятує. Людина повинна рятувати себе сама. «Мало хто з людей досягають протилежного берега. Більшість же людей тільки метушаться на цьому березі». Таким є заключний акорд цієї дивовижної релігії, цієї звістки про спасіння без справжнього спасіння, цього вчення про перевтілення і воздаяння без душі, цієї системи світобудови, цієї моралі, яка хоче звільнитися не тільки від зла, а й, урешті-решт, і від добра.

І все ж життя і проповідь Гаурами були одними з найвизначніших подій в історії людського духу. Світова буддистська релігія завоювала серця мільйонів ревних і щасливих послідовників на Цейлоні і в Тибеті, у М'янмі й Таїланді, в Камбоджі і В'єтнамі, Китаї та Японії, Монголії та Кореї. Мандрівники констатують, що в цих країнах значно більше щасливих людей, аніж на багатому Заході.

§ 3. Іслам

Термін «іслам» у перекладі з арабської означає «покірність», а того, хто прийняв цю релігію, називають «відданим Богові» (араб. «мусульманин»). Звідси і друга назва цієї релігії – мусульманство. В Європі її називають ще «магометанство» (від зміненого імені її засновника Мухаммеда – Магомет). Іслам – наймолодша із сучасних світових релігій, це третя й остання з розвинених монотейстичних релігій. Близько 1 млн. її adeptів проживають переважно в Північній Африці, Південно-Західній, Південній та Південно-Східній Азії. Арабомовні народи майже всі сповідують іслам; тюркомовні, іраномовні – в переважній більшості. Багато мусульман є в Індії, майже все населення Індонезії дотримується ісламу.

3.1. Мухаммед – засновник ісламу

Іслам виник у VII ст. в середовищі арабів, корінних жителів Аравійського півострова. Доісламські араби становили один із семітських народів, представники якого проживали в цьому регіоні Близького Сходу з доісторичних часів. Пізніше традиція, зафіксована в Корані, виходить із того, що біблейський праотець Авраам (Ібрагім) був прабатьком не тільки євреїв, але й арабів: два народи виникли від його синів Ісаака та Ісмаїла (сина від рабині Агар). Найбільш впливовим арабським племенем були курейшити, саме їм належала Кааба (араб. «куб») – чорний камінь метеоритного походження, найдавніша загальноарабська святиня, що знаходиться в Мекці. Навколо Кааби розмішували племінних богів, тому вона вважалася центром релігійного культу для багатьох арабських племен.

Засновником нової релігії був пророк Мухаммед. Це людина, яка увійшла в історію ісламу як великий і головний пророк. За короткий час Мухаммед став новим і загально визнаним повелителем великої громади «правовірних».

Мухаммед народився в 570 р. у збіднілому роді Хашин мекканського племені курейш. Він рано залишився сиротою, був пастухом у свого дядька Абуталіба, а потім вів торгіві справи багатой вдови Хадиджі, спілкуючись із представниками різних народів і релігій. Пізніше він оженився на своїй господині, яка була на 16 років старшою за нього. Шлюб був щасливим, але лише єдина з багатьох дітей Мухаммеда – дочка Фатіма – пережила батька і залишила нащадків. Приблизно з 610 р. Мухаммед став виступати як релігійний пророк, проповідник. Своє вчення він виголошував спочатку в Мецці, де в нього виявилось багато впливових ворогів, а потім подався до Медини, де, спираючись на своїх послідовників, підкорив собі Мекку, а потім під знаменами нової релігії – й більшу частину Аравії.

Чому проповідь єдиної релігії мала успіх? У IV ст. розпочалася криза караванної торгівлі, оскільки Іран перекрив південний караванний шлях. Кочовики стали переходити до землеробства, стала відчуватися потреба в об'єднанні. Виник рух за злиття племінних культів, за шанування єдиного Бога Аллаха. Поширенню руху сприяло те, що євреї та християни подавали приклад монотеїзму. Тому проповідь Мухаммеда відповідала суспільній потребі.

3.2. Проповідь Мухаммеда

Вважається, ніби Мухаммед отримав від Бога одкровення, яке записане у святій книзі Коран, і передав його людям. Пророк закликав арабів відмовитися від поклоніння ідолам і попередив, що ідолопоклонників чекає на тому світі сувора кара і вічні муки. За його словами, люди придумали ідолів, самі дали кожному ім'я, витесали з каменю чи дерева їхні образи. Отже, усі ці боги – просто видумки людей. Їх слід відкинути і звернути свої помисли до Аллаха (араб. *аль-Ілах* – «Бог»), одного-єдиного Бога. Він «Милостивий, Співчуваючий, Прощаючий, Милосердний, Великодушний, Люблячий, Добрий...»

У Аллаха є 99 імен, але соте, істинне ім'я Його, не знає ніхто. І вигляд Його назавжди залишиться тасмницею для людей.

З часом кількість прихильників нової віри повільно, але неухильно зростала. Спочатку молитви проводилися у Мухаммеда вдома, потім до них почав приєднуватися бідний люд, кочовики-бедуїни, юнаки з багатьох родин. Вони називали себе мусульманами: від слова «муслім» – той, хто віддав себе Аллахові. Будинок Мухаммеда вже не вмщав усіх віруючих, вони ходили молитися до Кааби. Але язичники, вороги єдинобожжя, стурбувалися, почали переслідувати мусульман.

Мухаммед разом зі своїм рідним другом та одновірцем Абу Бахром 16 липня 622 р. остаточно залишили Мекку й обхідними дорогами рушили в бік Ясріба (зараз Медина – «місто пророка»). Цей день в ісламі – дата хіджри (виходу, еміграції). Він став початком мусульманського літочислення, початком мусульманської ери. У війні Мекки з Мединою військо мусульман перемогло. Зі своїм військом Мухаммед у 630 р. захопив Мекку, яка стала офіційною столицею ісламу. Арабські племена одне за одним переходили в нову релігію, нарешті й курейшити також прийняли іслам. Мухаммед помер у 632 р., з великими почестями його було поховано в Медині.

Після його смерті почалася епоха завойовництва арабами сусідніх країн. У VII – на початку VIII століть араби завоювали обширні території і створили величезну імперію від Індії на сході до Атлантичного океану на заході – Арабський халіфат. Грандіозні воєнні перемоги арабів-бедуїнів, про яких раніше ніхто й не чув, були одним із найбільших див у світовій історії. Пояснюються вони високим релігійним піднесенням арабів, їхнім фанатизмом і твердою вірою в Аллаха.

3.3. Віровчення ісламу

Розглянемо основні догмати цієї релігії.

1. ***Покірність*** – як найвищий обов'язок мусульманина. Центральною темою та моментом звільнення і просвітлення в ісламі є покірність Богові. Це є головним в ісламі, так само як головне в

християнстві – любов, а в буддизмі – мудрість. Покірність зовсім не означає боягузливої капітуляції перед Богом. Це добровільне і радісне підкорення правдивого Аллаху, піднесене блаженство злиття з Ним, аж до повної втрати самого себе. Істинний мусульманин мислить так: «Немає нічого, крім Аллаху. Бог – це все, і світ видимий і невидимий є тільки Він сам. Якщо я повністю підкорюся Богові, від мене нічого не залишиться, буде тільки Він. Моє «я» – тепер стало Його «Я». Я є Він». І в цьому, безперечно, є вартий захоплення і наслідування великий містичний досвід.

2. **Віра в Аллаха** – єдиного Бога. Головний догмат ісламу – єдинобожжя – виражений простою формулою сповідання віри: «Немає Бога, крім Аллаху, і Мухаммед – посланець Його». Ця формула має назву «шахада», що означає «свідчення». Потрійне проголошення шахади перед духовною особою є ритуалом навернення до ісламу. Віра у всемогутнього, суворого, але справедливого Аллаху пов'язана з уявленнями про кінець світу, страшний суд, посмертну відплату.

3. **Віра в ангелів**. Ангели – істоти, які виконують веління Аллаху – охороняють рай та пекло. Кожен мусульманин за життя має двох ангелів, які фіксують його добрі та злі справи і визначають його долю в потойбічному житті. Аллаху і добрим ангелам протистоять демони з дияволом (шайтаном, Іблісом) на чолі.

4. **Віра у святість Корану**. Коран вважається словом Бога, яке передавав Мухаммеду архангел Джабраїл під час видінь пророка протягом 22 років. Він сприймається як писання, що існує передвічно, тобто створене Аллахом ще до створення світу й людини.

5. **Віра в пророків**. Ця віра означає також віру в пророцьку роль Мухаммеда. Всього в ісламі 12 пророків, але Мухаммед – останній пророк Аллаху, який провістив Його Слово.

6. **Віра в рай і пекло**. Праведники за свої добрі справи нагороджуються раєм. Рай, згідно з мусульманськими уявленнями, – це 7 вертикально розташованих садів, де вдосталь смачної їжі, прохолодної води, різних життєвих насолод. Від вживання райсь-

кого вина праведники не слабшають і не страждають від головного болю. І, звісно, головна вітха праведників – найгарніші в цілому світі дівчата, гурії. На того, хто прийняв на полі бою смерть за віру, став шахідом, чекають обійми 74-х розкішних гурій. Пекло також складається з 7 поверхів. Чим більший гріх мають на душі грішники, тим на більш глибокий поверх пекла їх відправляють. Нечестивцю доведеться зазнати там катувань і пекельних мук: підсмажування на вогнищі, спеки й холоду, зубного болю, укусів черв'яків і т. п.

7. **Віра в божественне приречення** – в те, що у світі все відбувається з волі Аллаха. Він нагороджує за смиренність і віру, карає за гординю й безчестя. Взагалі ісламу дуже притаманний фаталізм, віра у визначеність наперед усіх вчинків людини та її долі. Проте одночасно в Корані підкреслюється, що людина є сама відповідальною за свої дії, насамперед неправедні, тому на суді Аллаха кожен отримає по справедливості своє залежно від того, що він зробив за своє життя.

8. **Віра в кінець світу.** Час його настання відомий лише Аллаху. Тоді відбудеться Страшний суд і воскреснуть мертві. В ісламі немає уявлення про месію-спасителя. Все буде залежати від того, хто як поведився за життя.

9. **Віра у безсмертя душі.** Вона створена Аллахом, незалежна від тіла, безсмертна, в майбутньому її чекає вічне життя в загробному світі (в раю чи пеклі).

3.4. Основні принципи ісламу

Іслам спирається на 5 основних принципів – «стовпів віри», що вказують на основні обов'язки мусульман.

1. Визнання того, що Аллах – єдиний Бог. Мусульмани виголошують шахаду («Немає Бога, крім Аллаха, і Мухаммед – посланець Його») вголос, вона вважається мусульманським символом віри. Цим молитовним вигуком мусульманин щоденно підтверджує свою віру в єдиного Бога та його пророка. Це перші слова, які вловлює дитяче вухо при народженні. Але це й останні слова, котрі встигає мусульманин прошепотіти перед смертю.

2. Щоденна п'ятиразова молитва – намаз. Перед намазом мусульманин повинен зробити ритуальне омовіння. П'ятниця (яум-джума) вважається днем колективної молитви в мечетях, вона супроводжується проповіддю. Вважається, що сам Аллах відкрив Мухаммеду, як правильно здійснювати молитву. І сьогодні намаз не відрізняється практично нічим від стародавньої молитви. Як і в давні віки, до молитви чоловіки і жінки приступають окремо. Вони стають на молитовні килимки, обернувшись обличчям у бік до Мекки. Молитви супроводжуються радісними вигуками «Аллах акбар!» («Аллах великий!»).

3. Дотримання посту (перс. *ураза*) в місяць рамазан. Про початок посту в різних мусульманських країнах сповіщається по-різному: гарматними пострілами, барабаним боєм, звуками сурми, підняттям над мінаретами прапорів. Під час рамазану мусульманину не можна в час від світанку до заходу сонця ні їсти, ні пити, ні палити, ні купатися, ні розважатися, ні виконувати свої подружні обов'язки. Статеве збудження, дотик до жінки роблять піст недійсним. Піст у місяці рамазані – найкращий час для спокутування гріхів, які людина скоїла впродовж року; піст – це приборкання власних пристрастей: негоже сваритися, обманювати, зводити наклепи.

4. Закят – священний обов'язок ділитися своїм багатством та їжею з бідними, нужденними, боржниками, мандрівниками й усіма, кому важче жити порівняно з тими, хто дає. Але той, кому дають, має бути таким же повноцінним членом мусульманської громади, як і той, хто жертвує. Головне – бути щирим, зміцнюючи цей важливий стовп, на якому тримається вся будівля ісламу. Показний, лицемірний закят жодної користі не принесе тому, хто дає. Адже закят – це шлях очищення душі, спокутування гріхів.

5. Хадж – святий обов'язок кожного правдивого мусульманина здійснити паломництво до Мекки і Медини. Під час хаджу мільйони паломників з усіх куточків світу немовби повторюють події священної історії, ритуали, які, за легендою, виконували ще праатьки арабів Ібрагім та Ісмаїл, які здійснив Мухам-

мед, очистивши Мекку від ідолів. Жодна містерія давніх релігій не може зрівнятися з хаджем за числом учасників, які в єдиному релігійному пориві виконують одні й ті ж дії, незмінні протягом багатьох століть. Прочани відвідують Мекку, Каабу, вклоняються головній святині ісламу – гробниці Мухаммеда в Медині. Той, хто відбув хадж, отримує звання хаджі.

До «стовпів віри» мусульманські богослови відносять також священну боротьбу проти невірних – джихад, або газават (війна за віру). Пророк Мухаммед учив: не можна єднатися з невірними, потрібно спочатку приводити їх до істинної віри словом («мудрістю» і «переконанням»), а з ворогами ісламу слід вести захисну війну. Розрізняють великий джихад (духовне самовдосконалення) і малий джихад (війна проти невірних). Той, хто жертвує собою за віру, гине мученицькою смертю, стає героєм-шахідом. Своєю смертю він утверджує свою віру і гарантує собі місце в раю. Сучасний мусульманський світ дотримується здебільшого «джихаду» в широкому розумінні, саме як вдосконалення послідовника ісламу. Лише деякі радикальні ісламістські угруповання – Талібан, Аль-Каїда та інші – на практиці реалізують ідею газавату як війни проти невірних, про що докладніше йтиметься згодом.

3.5. Мусульманське право

Мусульманські правові та сімейно-побутові норми спираються на шаріат (араб. *шаріа* – «правильний, праведний шлях») – кодекс середньовічного мусульманського права, норм моралі, культурних приписів, що регулюють усе громадське й особисте життя мусульманина. Вважається, що дотримання всіх цих норм і приписів угодне Аллаху.

У відповідності з нормами шаріату всі дії та вчинки людини поділяються на 5 категорій: 1) обов'язкові дії; 2) бажані дії; 3) добровільні дії; 4) небажані та заборонені дії; 5) суворо заборонені дії.

Чи не найважливіше місце в шаріаті посідають заборони, які поширюються на всі сторони життя. Для прикладу, категорично забороняється вживати свинину. Суворо забороняється вживати алкогольні напої; правовірному не можна навіть сидіти за столом,

де інші люди п'ють вино. Не можна різати хліб ножом, його слід ламати. За незначну крадіжку злодію відтинають кисть руки. За деякі види злочинів шаріат передбачає кару смертю, способи якої залишилися незмінними ще з часів середньовіччя.

Дуже докладно в ісламі розроблено проблему блудодійства. Як і в давніх релігіях, блудом вважається співжиття лише з дружиною або наложницею, яка належить іншому. За ті чи інші випадки блудодійства встановлено покарання різної тяжкості. Гріх, вчинений із близькою родичкою (інцест), карається смертною карою. В інших випадках встановлені більш легкі покарання: за перший такий гріх – 100 ударів лозиною, за другий і третій – так само, тільки після четвертого випадку на грішника чекає смертна кара (каменування тощо).

У мусульманському світі від жінки й дівчини вимагають цнотливості не тільки в поведінці, а й у думках. Дівчата, котрі втратили невинність, мають серйозні проблеми, коли вступають у шлюб. Шаріат розглядає шлюб як обов'язок чоловіка перед Богом, а численних дітей – як знак Божого благословення. В ісламі офіційно узаконене багатоженство, відоме з давніх-давен семітським народам; дозволяється мати до чотирьох дружин за умови рівного їх забезпечення. Чим заможніший араб, тим більшим числом дружин він володіє. Коли мусульманин бере шлюб, він має сплатити за наречену її батькам викуп, іноді досить значний (тюрк. *калим*). Мусульманка може вступити у шлюб тільки з мусульманином. У громадських місцях дружина має носити покривало, яке приховує фігуру й обличчя (араб. *паранджа*, тюрк. *чадра*). Чорна паранджа символізує той факт, що дружина є лише тінню господаря-чоловіка. Легенди приписують встановлення цього звичаю пророку Мухаммеду, котрий нібито приревнував свою молоду й гарну дружину Айшу. Є й більш раціональне пояснення цієї традиції: оскільки арабські чоловіки дуже темпераментні, мають «гарячу кров», то носіння паранджі на вулиці цілком відповідає інтересам безпеки заміжніх жінок. З іншого боку, жінкам-мусульманкам надається особлива, за-

боронена для чоловіків половина будинку (араб. *харам*, звідки пішло слово «гарем»). Ніхто зі сторонніх осіб, крім найближчих родичів, євнухів та малих дітей, не сміє заходити в жіночу половину будинку, бачити обличчя і прикраси дружин.

Іслам учить, що стосунки між чоловіками і дружинами мають будуватися на основі гармонії і взаєморозуміння. Головним удома вважається чоловік, який утримує родину. Він має право покарати дружину, яка завинила – наприклад, уникати її обіймів протягом 4 місяців. Заможні чоловіки забороняють дружинам найматися на роботу до інших чоловіків, оскільки розцінюють цей стан як пониження чоловічої гідності. Процедура розлучення дуже проста: чоловіку досить тричі повторити слово «талаяк» («розлучення»). Можливістю взяти на місце розлученої дружини іншу, молодшу й гарнішу, залюбки користувалися багато високопоставлених мусульман.

Правосуддя на основі норм шаріату здійснюють спеціальні судді – каді. У більшості ісламських країн і нині діють шаріатські суди, в компетенції яких – розгляд справ ритуального, родинного, приватного, частково карного права.

Як бачимо, характерною особливістю ісламу є те, що ця релігія регламентує всі сфери життя людей: особисте, сімейне життя мусульман, суспільне життя, політику, право, суд, культуру – все підкоряється релігійним законам або ж, як мовиться у Корані, «волі Аллаха».

Підсумовуючи сказане, слід зазначити, що особливостями ісламу є послідовний монотеїзм, простота віровчення й культу, прагнення називати речі своїми іменами. Це сприяло не тільки поширенню ісламу серед середньовічних арабів, а й витісненню з південного Середземномор'я спочатку традиційного для цього регіону християнства. У боротьбі за впливи з іншими релігіями іслам завжди виходив переможцем. Він також поширився серед народів Сходу. Не маючи централізованої системи з єдиним релігійним центром, іслам зливається з державною владою, стає способом життя мусульманина, а не тільки віровченням.

Йому притаманне намагання забезпечити непохитність норм, що відпрацьовані століттями. Навіть під тиском індустріальної цивілізації Заходу ця релігія продемонструвала вміння пристосуватися до нових умов, не тільки ламаючи, але й активно спираючись на традицію, яка в основі своїй, знову ж таки, є мусульманською. Все ще зберігається тенденція до підвищення ролі ісламу в міжнародних і міждержавних взаєминах. Незалежно від того, в якій країні живуть мусульмани, вони відчувають близькість один до одного, як брати за вірою, творять одну велику мусульманську родину.

§ 4. Релігія Давньої України. Боги Праукраїни

Коріння української культури, відомості про давніх богів потрібно шукати в легендарному міфологічному минулому нашого народу, давніх міфах і переказах, які передаються від покоління до покоління. Найстаріші українські легенди розповідають, що світ створено з яйця-райця, яке знесла небесна жар-птиця. З нього виникає все живе на Землі. З уявленням про те, що яйце є джерелом усього живого, пов'язаний звичай розписувати писанки до Великоднього Дня, коли українці прославляють воскресіння Бога Сонця.

Первісним матеріалом, з якого створено людину, було дерево. Оживлення дерева пов'язують із блискавкою. Перший чоловік і перша жінка з'явилися на світ від двох паличок, між якими Бог Вогонь запалив іскру кохання. Незважаючи на тисячолітнє поширення християнства, наш народ і досі дотримується стародавніх вірувань, вшановує предків на святі життя – Святвечорі, коли єднуються душі померлих, живих і ненароджених.

У фольклорі збереглася пам'ять про найдревніших богів. Над усім духовним і видимим світом панувала Праматір – Велика Богиня, благословенна Сонцем, богиня родючості, матір усіх матерів, символ досконалості і чистоти. Археологами знайдено сотні глиняних статуєток Великої Матері, виготовлених оріями-трипільцями ще 7 тис. років тому. Згодом образ Великої Богині злився з культом Богородиці. Ім'я Великої Богині – першоджерела світу – *Лада*;

це водне жіноче начало (англ. *Lady*). Поширена форма Прабогині світу – «Лада» – складається з двох слів: «Ла» і «Да». Перше, очевидно, вказує на власне ім'я; друге – на назву жіночого, тобто водного, начала світу. Ця назва, без сумніву, має відношення і до імені богині жіночого начала Сонячної системи *Дани*, і до сучасного слова «вода».

Син Лади Сонце за традицією наслідує ім'я матері, отже, зветься Ко-Ла (Коло). У давньоукраїнській (отже, й орійській) мові слово «Ко» означало «син» («дитя»). Звідси – українські прізвища та імена з елементом «ко», що вказують на належність до стану дітей.

Слово «на» у праукраїнській мові означало «матір» (нана, неня). Отже, ім'я Дана розшифровується як «матір-вода», тобто богиня водного життєтворчого начала Сонячної системи, зокрема й Землі. Її вважали Великою Матір'ю Всесвіту, як і Ладу, і Великою Матір'ю всіх народів. Ім'я цієї богині не зникло, а збереглося в назвах великих річок (Дунай, Дністер, Дніпро, Дон). Стародавня назва Дніпра – «Дана-пр».

Первоначало у давній ідеології українського етносу мало назву «*Див*» і зображувалося у вигляді двох зміюк, вплетених одна в одну, або в жовто-блакитному сполученні кольорів. У давніх українських міфах блакитний колір позначав символ священної води, жіночого, материнського начала, а золотистий (жовтий) – символ священного, небесного світла, вогню, чоловічої енергії і чоловічого начала природи. Їх злиття, гармонійне поєднання в уявленні наших далеких предків давало початок життю на землі, тож не випадково вони стали барвами нашого національного стяга.

Головні боги – прабог неба *Див* і бог Сонця, небесного вогню *Сварог* – називалися просто Богом. Ім'я «Сварог» означає також «щось сяюче, блискуче».

Існував бог вогню *Цур*, який символізував блиск неба у значенні Сонця, що летить крізь 12 сузір'їв. Його образ зображено у вівтарі Софійського собору в Києві символічною свастикою. Сонце, що рухається, в Давній Україні традиційно зображали свашиною (свастикою).

Вшановували наші предки і *Дажбога* – дарувальника життя й усіх благ, родоначальника українського та інших слов'янських народів. В історичних пам'ятках це ім'я подане в давньослов'янському (Даждьбог) і давньоукраїнському (Дажбог) варіантах. До нього входять слова «даждь» («у значенні «дай») і «бог» (у значенні «багатство»).

Ярило відомий з давнини як бог весняної родючості, літнього розквіту творчих сил природи, дітонародження. Ярило – «яр», «ярий» – означає «сильний», особливо в любовній пристрасті, «нестримний», «завзятий», «весняний». Від Ярила походить давньогрецький бог війни Арес.

Купала вважали богом плодючості, радості, згоди та любові. Стародавнє свято Купала – це свято періодичного відродження природи, її повного буяння, таїнство єднання душ і тіл закоханих, свято одруження Бога світла (вогню) і блискавки *Перуна* з Богинею води і жіночого начала природи Даною. З приходом християнства свято Купала злилося зі святом Різдва Іоанна Хрестителя (7 липня), тому стало зватися Івана Купала.

Згідно з міфологією, у Лади, скоріш за все, від Ярила було три сини – Лель, Полель, Дід – і донька Дидилія. Лель – це слов'янський Ерос, бог пристрасті та кохання. Його уявляли гарним юнаком, котрий без зайвих зусиль закохував у себе дівчат. Полель, тобто «наступний за Лелем», – бог шлюбу, адже, згідно з уявленнями предків, шлюб завжди відбувається як наслідок кохання. Він зображався вдягненим у просту білу сорочку, з терновим вінцем на голові, що символізує буденне шлюбне життя, не позбавлене тернів. Дід – бог подружнього життя, охоронець домашнього вогнища і роду. Нарешті, Дидилія (Детилія) була покровителькою вагітності й пологів; одна долоня богині була стиснутою в кулак (труднощі пологів), інша – відкрита (щасливе завершення пологів).

Деякі вчені висловлюють припущення, згідно з яким у Лади була ще одна дочка – *Леля* – богиня ніжних весняних паростків, перших квітів, дівочої чистоти і незайманості. Чарівну Лелю-

Весну урочисто запрошували в гості, виходили зустрічати її з подарунками і частуваннями.

Праукраїнці вважали Небо і Землю живими істотами – чоловічим і жіночим началом, подружньою парою, чия любов породила все живе. За легендою, саме Бог Неба Сварог дав людям перші закони, з-поміж яких найважливіший – закон одношлюбності. Та особливою любов'ю користується в українців Земля. І дотепер існує назва Мати-Земля. 10 травня святкували «іменини Землі». Землею присягалися, і від цього обряду пішов вислів «їли землю». В українців та деяких інших слов'янських племен богиня Землі мала ім'я **Макош** – мати щасливого жереба, богиня долі. «Ма», без сумніву, означає «мати», а «кошем» називали жереб, долю, щастя, а також кошик для земних плодів, адже саме він символізував багатство, долю і щастя наших земляків. Отож, Макош – Праматір, дарувальниця врожаю, Мати-Земля.

Синами Неба і Землі давні слов'яни вважали Сонце, Блискавку і Вогонь. Сонце символізував бог Дажбог. У «Слові про Ігорів похід» українців названо «Дажбоговими онуками», тобто онуками Сонця, сонцешанувальниками. Ранкова і Вечірня Зорі вважалися сестрою і братом, причому Ранкова Зоря була Сонцю дружиною. Щороку, під час великого свята літнього сонцестояння, урочисто святкувався їхній шлюб. У християнські часи наші предки вважали Сонце всевидячим оком, яке суворо стежить за моральністю людей, за справедливим дотриманням законів.

Інший син Неба і Землі – Перун – бог блискавки і грому. Ім'я Перуна дуже давнє. У перекладі сучасною мовою воно означає «той, хто сильно б'є», «разуючий». Коли в українців з'явилися князі та бойові дружини, Перуна стали вважати заступником воїнів.

Третім сином Неба і Землі для українців був **Вогонь**. Наші предки вірили в небесне походження вогню, який Бог передав людям через громові стріли. У давні часи Вогонь був центром того світу, в якому проходило все життя людини; він проганяв геть пільму, холод і хижих звірів. Домашнє вогнище гуртувало навколо себе кілька поколінь роду – велику родину, символізуючи

її нерозривну спільність. В уявленні наших предків нечиста сила не сміла наблизитися до вогню, вогонь очищав від скверни, йому приписували особливу священну силу. Біля вогнища присягалися у вічному коханні. Вважалося: якщо хлопець і дівчина, взявшись за руки, зуміють перескочити через багаття, їхнє кохання не матиме кінця. Та й саме кохання чоловіка й жінки вважали подібним до вогню.

На підставі наведених відомостей може скластися враження, ніби давні українці були язичниками, тобто вірили в існування багатьох богів. Однак у «Велесовій книзі», унікальній пам'ятці староукраїнської культури V-IX століть, сказано: «...Бог єдиний. І нехай ніхто не говорить, що ми маємо багато богів». З цього випливає, що різні боги, такі як Сварог, Дажбог, Ярило, Перун та інші, є, по суті, різними іменами того самого головного і єдиного Бога, і ці імена відображають окремі прояви його сили. «Велесова книга» наводить імена богів, знайомих з інших джерел, а також незнаних (вони подані нижче).

Перший бог давніх українців – **Триглав** (він же Троян), який водночас є поєднанням Сварога, Перуна і Світоvida. **Рід** – Батько всього живого. **Вишень** (Вишній) – верховний Бог (його можна порівняти з індуїстським Богом Вішну). **Кришень** – син Вишеня, який приніс людям священний вогонь і знання (він асоціюється з індуїстським Богом Крішною). **Барма** – бог, який виголошує і тлумачить молитви. **Семаргл** – бог домашнього вогнища, який не пускає у світ зло. **Стрибог** – бог вітру. **Числобог** – бог часу. **Велес** – покровитель домашньої худоби і домашніх звірів, йому служить бог лісів і бог вітру. **Жива** – богиня весни. **Чорнобог** – володар Пітьми, носій Зла, лиха. **Білобог** – бог Світла, Добра, який постійно веде боротьбу з Чорнобогом. **Мара** – богиня зла, дружина Чорнобога. Вона була добре відома давнім українцям і, на їхню думку, займалася тим, що душила людей уві сні і ссала їхню кров.

«Велесова книга» наводить також перелік божественних елементів Світу, відомих нашим предкам ще з прадавніх часів. Деякі з них перераховані нижче.

Сварга – небесне царство богів. **Вирій** (Ірій) – рай, країна, де панує вічне літо, де відпочиває Сонце. Тут же перебувають душі героїв, душі предків і душі ще не народжених людей. Після фізичної смерті душа померлого лине у Вирій. **Мату-Сва** (Мати-Слава) – божественний птах, дух Сварога, який оспівує перемоги українців і кличе їх до битв. Слава і Воля – центральні поняття української національної ідеології. **Ява** – земний, матеріальний світ, світ людей. **Прав** – небесний, ідеальний світ, що керує світом людей і тварин. **Навь** – загробний світ, де живуть душі померлих.

Характерною особливістю вірувань наших предків було й те, що вони тлумачили світ через систему протилежних категорій: доля – недоля, щастя – нещастя, життя – смерть, чоловіче начало – жіноче начало, верх – низ, суходіл – море, вогонь – вода, духи добра (берегині) – духи зла (упірі). Обоожнювали вони й такі абстрактні поняття, як Правда, Кривда, Доля, Лихо, Смерть.

Дохристиянське походження має і слово «пекло» («жар», «вогонь»), яке позначає підземний світ, де горіли душі злих людей. Згодом християнське вчення про потойбічне життя дещо відтіснило ці уявлення. Однак вірування щодо померлих і живих трималися довго й були відмінними від християнських: вони розрізняли померлих природною («чисті» небіжчики) і неприродною («нечисті» небіжчики) смертю. Перших називали «батьками», їх вшановували, а других – «мерцями». «Нечистих» боялися, і це побоювання було породжене або страхом перед ними, або незвичністю обставин, що спричинили їхню смерть. Боялися не душі чи духу, а самого небіжчика, вірячи в його надзвичайну здатність діяти після смерті.

Питання до самопідготовки

1. Що було релігійним ґрунтом виникнення християнства?
2. Де і коли виникло християнство?
3. У чому виявляються основні організаційні та культові відмінності між католиками і православними?
4. Яка відмінність в управлінні католицькою та православною церквами?

5. Які особливості догматики католицизму вам відомі?
6. Що таке інквізиція як суспільно-політичне явище?
7. Які особливості віровчення у протестантизмі як напрямі християнства?
8. У що вірить православний християнин?
9. Чи правомірне визначення буддизму, християнства та ісламу як трьох світових релігій?
10. Знайдіть на сучасній політичній карті світу країни, в яких більшість населення сповідує буддизм.
11. У чому полягає характерна особливість буддизму як релігійного вчення?
12. Що стало соціальною причиною виникнення буддизму?
13. Де і коли виникло ісламістське вчення?
14. Назвіть основні принципи ісламу.
15. Розкрийте сутність віровчення ісламу.
16. Що таке шаріат?
17. В чому полягає коріння виникнення релігійних вчень на території Давньої України?
18. Назвіть основних богів Праукраїни.

РОЗДІЛ III

ТЕОРЕТИЧНІ ПІДХОДИ ДО ВИВЧЕННЯ РОЛІ РЕЛІГІЙНОГО ЧИННИКА В МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ І СВІТОВІЙ ПОЛІТИЦІ

Як зазначалося вище, на сучасному етапі спостерігається зростання ролі релігійного чинника у міжнародних відносинах. Це пов'язано з підвищенням значення культурних факторів у формуванні світової політики через виникнення повного ідеологічного вакууму після кризи комунізму. Якщо за часів «холодної війни» світ був розподілений на ідеологічні групи, то у постбіполярну добу розв'язання проблеми ідентифікації відбувається з урахуванням інших важливих цінностей: історичного минулого, релігії, мови, належності до певної культурної групи, нації, цивілізації.

Релігійні доктрини, які панують у нашу епоху, є важливим чинником, що обумовлює як специфіку політичного процесу окремої держави, так і тенденції міжнародного життя. Останнє дає дослідникам підстави стверджувати, що відбувається процес модернізації релігії, і в XXI столітті вона продовжуватиме визначати характер міжнародних відносин.

Релігійний фактор у міжнародних відносинах як об'єкт наукового аналізу є явищем багатограним та складним у своєму розумінні, тому вимагає потребує особливої уваги до вибору вірного підходу до його дослідження.

Серед основних підходів до вивчення релігійного фактора у міжнародних відносинах можна назвати такі:

- системний;
- історичний;
- комунікативний;
- психологічний;
- цивілізаційний;

Системний підхід до вивчення релігійного чинника у міжнародних відносинах дає можливість розглянути релігійний процес як цілісну систему, враховуючи його внутрішні та зовнішні зв'язки, визначити його структурні елементи.

Релігія як складне соціальне явище має структурний та ієрархічний характер. Кожній релігії притаманна структурна різноманітність, яка являє собою в той же час певну систему. Тому для дослідження впливу релігії на міжнародні відносини застосовується системний підхід та його базовий метод – системно-структурний.

З погляду системного підходу релігію можна розглядати як певну цілісну систему, що складається з видових підсистем – релігій, релігійних течій, релігійних напрямків, сект, кожен з цих елементів посідає своє місце в ієрархічній структурі.

В основі поділу релігії на підсистеми є відмінності в сутності релігійних вірувань. Вітчизняні науковці О.О. Любіцева, К.В. Мезенцев виокремлюють декілька критеріїв класифікації релігії:

За картографічними та статистичними критеріями (чисельність віруючих та їх кількість в загальній чисельності населення певної країни та ареал поширення).

За просторово-часовим принципом розрізняють світові, регіональні, локальні релігії:

- світові мають космополітичний та глобальний характер (буддизм, християнство, іслам);
- регіональні об'єднують в собі декілька етносів (індуїзм, даосизм, конфуціанство);
- локальні зливаються з етносом, в якому вони виникли, несуть в собі притаманні йому особливості. Для даного типу релігій притаманний мозаїчний характер поширення (вішнуїзм, джайнізм, сікхізм).
- місцеві, що сформувалися в певному етносі, стали частиною його культури, мають незначну територію поширення, утворюють здебільшого дискретні форми просторової організації (фетишизм, анімізм, культ предків, тотемізм,

шаманізм, окремі місцеві вірування етносів та етнорелігійних груп.

За етносоціальним принципом виділяють:

- уніфіковані, які мають надетнічний характер (буддизм, християнство);
- автохтонні, що стали частиною культури певного етносу (індуїзм).

За статусом в країні виділяють:

- релігії, які мають статус державної (іслам в країнах Перської затоки);
- релігії, які не мають юридичного закріплення в державі (даосизм в Китаї);
- релігії, які сповідують національні меншини (іслам в Україні).

За правовим статусом розрізняють:

- релігії, які підтримуються державою (християнство, індуїзм, іслам);
- релігії, які не підтримуються державою і переслідуються (бехати в Ірані);
- релігії, ставлення до яких в державі є нейтральним.

За часом виникнення виділяють:

- історичні (християнство, буддизм, іслам);
- «нові», що виникли впродовж (нехристиянські релігії та ін.).

За рівнем організації виділяють:

- жорстко централізовані (християнство);
- нежорстко централізовані (іслам);
- самовпорядковані (іслам);
- децентралізовані.

Одним із основних підходів до вивчення релігійного фактора в міжнародних відносинах є соціологічний. Релігія являє собою соціальний феномен, тобто спільноту людей, поєднаних вірою. Соціологічний метод аналізує вплив релігійної поведінки і релігійних організацій на соціальну групу, на життя в суспільстві.

Комунікативний підхід розцінює релігію як результат комунікації членів певного соціум, їх взаємодію.

Психологічний підхід досліджує релігійні вірування через призму емоційних переживань індивіда. Дані переживання мають постійний характер і лежать в основі психологічного змісту релігійних норм.

Релігійна ситуація у світі, що супроводжується зростанням політичної активності на тлі релігійного фундаменталізму, являє собою складний і суперечливий феномен, який потребує ретельного вивчення. Особливу роль у дослідженні релігійного чинника у світовій політиці виконує цивілізаційний підхід. Рівень впливу релігій на міжнародні відносини він визначає з урахуванням типу цивілізацій, цивілізаційних ойкумен, окремих культурно-цивілізаційних блоків, певних етапів розвитку локальних цивілізацій. З урахуванням релігійного чинника виокремлюються такі цивілізаційні ойкумени: макрохристиянський світ із трьома основними компонентами – західноєвропейсько-північноамериканським (католицько-протестантським), латиноамериканським (католицьким) і східноєвропейсько-євразійським (православним з анклавами ісламу та буддизму), мусульманський, індійсько-південноазійський, китайсько-далекосхідний світи¹. Запропонована концепція макрохристиянського світу складі західноєвропейсько-північноамериканського, латиноамериканського та східноєвропейсько-євразійського цивілізаційних блоків дає можливість розв'язати суперечності між традиційно західним і традиційно східноєвропейським підходами до цивілізаційної ідентичності східноєвропейсько-євразійського регіону.

Серед цивілізаційних ойкумен сформувалися соціокультурні системи зі своїми специфічними релігійно-світоглядними особливостями. Так, в Азії можна виділити декілька культурно-цивілізаційних блоків: китайсько-конфуціанський (Китай, Японія, В'єтнам, Корея, Тайвань, Гонконг); індо-буддистсько-мусульманський (Індія, Пакистан, Південно-Східна Азія); арабо-мусульманський (Центральна

¹ Коппель О.А., Пархомчук О.С. Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. – 2-ге вид., стереотип. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2006. – С. 85-87

та Південна Азія). Для китайсько-конфуціанського блоку характерним є акцент на соціальну етику та адміністративно регламентовану поведінку, ідеї добробуту, рівноправ'я. Конфуціанство, виконуючи роль державної ідеології і політики, виступало як регулятор у взаємовідносинах країни з Небом і від імені Неба – з різними племенами й народами, що населяли світ. Піднебесна держава розглядалася як центр Всесвіту, вершина світової цивілізації. Весь світ поділявся на цивілізований Китай і варварів, які заселяли його околиці. Цей світ наприкінці епохи середньовіччя був цілком самодостатнім і мав зовсім не злидений, як деколи уявляють, життєвий рівень. У даному регіоні зосереджено три релігії – конфуціанство, буддизм, даосизм. Для індо-буддистсько-мусульманського блоку характерним є акцент на релігійно детерміновану індивідуальну поведінку людей. Матеріальний добробут, соціальна гармонія і рівноправ'я людей цінності в ньому практично не мають. Арабо-мусульманському блоку притаманний акцент на релігійно обумовлену поведінку, турбота про добробут соціуму, соціальне страхування. У країнах, де поширений іслам, низка дослідників вважають за необхідне виділити арабо-мусульманський та ірано-мусульманський блоки, а можливо, і «османську цивілізацію» (як це робив, наприклад, А. Тойнбі).

Науковці аналізують роль релігійного чинника у міжнародних взаєминах як складну систему, що постає у трьох вимірах: змістовому, часовому і просторовому. Змістовий вимір полягає у тлумаченні релігійного чинника як ієрархічної системи, що складається з видових підсистем – конкретних релігій, релігійних течій, напрямків, сект, кожна з яких посідає своє місце в ієрархізованій структурі¹.

Часовий вимір дозволяє проаналізувати вплив релігійного чинника на світові політичні процеси в історичній динаміці, виявити генетичні риси релігій, простежити рівень впливу релігійних концепцій на державотворчі процеси та міжнародний політичний простір в окремі історичні періоди. Загальновідомо, що історично вплив релігії на міжнародні відносини був неод-

¹ Див.: Павлов С., Мезенцев К., Любіцева О. Географія релігій. – К.: АртЕк, 1999

наковим. Особливо помітним і безпосереднім він був у стародавньому світі та в період середньовіччя. Однак починаючи з XVIII ст. роль релігійних цінностей у політичному житті суттєво зменшується у зв'язку з піднесенням наукового знання, що дало змогу висунути привабливі альтернативні концепції світобудови. У XX ст. в основу протистояння двох наддержав формально було покладено конкуренцію між комунізмом і капіталізмом, хоча не можна не відзначити, що комунізм за своїм духом є антихристиянською псевдорелігією. Зокрема, маніпулюючи гаслами «рівності, братерства, справедливості» та «пролетарського інтернаціоналізму», він узяв курс на побудову «раю на Землі» під егідою комуністичної Москви. Після розпаду останньої у світовій історії Російської імперії, яка маскувалася під аббревіатуру ССРСР, релігію знову було взято на озброєння у конкурентній боротьбі між країнами світу, результатом чого стало зростання кількості так званих локальних «конфліктів ідентичності». У цьому плані доцільно навести результати досліджень шведських фахівців М. Солленберг та П. Валлентин, котрі зазначають, що серед 94 конфліктів, які нараховувалися у світі в період 1989-1994 рр., лише чотири можна вважати міждержавними¹. За оцінками експертів-міжнародників, у 1999 р. лише два із 27 конфліктів не були «конфліктами цінностей».

Отже, наприкінці XX - на початку XXI століть все частіше простежується масове повернення до традиційних етнічних та релігійних цінностей, до релігійно-цивілізаційної єдності окремих груп населення світу як до свого нового універсуму. Хоча серед фахівців-міжнародників немає єдиної позиції щодо пояснення «релігійного ренесансу» в сучасній світовій політиці, проте більшість сходиться на тому, що даний феномен слід розглядати як відповідь традиційних суспільств на виклики глобалізації, яка ігнорує специфіку духовної культури народів.

Щодо просторового виміру, дослідження вчених проводяться передусім у контексті взаємодії глобальних і регіональних

¹ Лебедева М. М. Мировая политика. – М.: Аспект Пресс, 2004. – С. 190

територіальних релігійних систем. Глобальні релігійні системи утворюють три світові релігії – християнство, іслам, буддизм. Кожна з них є самодостатньою ідеологічною системою, що розвивається за внутрішньою логікою, є чітко структурованою територіально та організаційно, має досить чітку ієрархію елементів.

У межах глобальних територіальних релігійних систем виділяються регіональні. Вони визначаються в межах частин світу, утворюючи релігійні зони – форми територіальної організації релігійного життя послідовників певної регіональної релігії, які мають надетнічний характер та охоплюють значну територію континенту. У християнстві до них належать католицизм, протестантизм, православ'я. Католицизм переважає в Латинській Америці, де сконцентровано більше половини католиків світу; понад третини католиків припадає на Європу; по одній десятій частині – на Азію та Африку. Протестантизм поширений у Північній Америці, на яку припадає 2/5 від загальної кількості протестантів світу. В Австралії протестанти становлять дві третини населення, в Європі – одну третину, концентруючись переважно на півночі. Православ'я поширене серед народів Південно-Східної та Східної Європи, у країнах СНД та Північно-Східної Африки (Єгипет, Ефіопія). У рамках ісламу виділяється шиїзм, котрий поширений в Ірані, Іраку, на півдні Аравійського півострова.

Сучасній міжнародно-політичній науці властивий поділ світу на релігійні макрорегіони. Виділяють 20 таких макрорегіонів. Характер міжконфесійних відносин в їхніх межах має свою специфіку¹.

У деяких частинах світу, наприклад, в Америці, релігійна ситуація здається порівняно нескладною. Там існують три релігійні макрорегіони – Північний, Вест-Індійський та Латиноамериканський, відокремлені один від одного як політично, так і географічно. Кордони цих регіонів не розділяють собою території будь-яких держав. Це пояснюється тим, що історичний розвиток конфесій усередині країн проходив переважно природним ненасильницьким шляхом, якщо не брати до уваги діяльності місіонерів у далекі часи.

¹ Коппель О. А., Пархомчук О. С. Міжнародні системи та глобальний розвиток. – К., 2004. – С. 94-99

Окрім того, макрорегіони відділені (за винятком мексикансько-американського кордону на території Суринаму та Гайани) ще й природними об'єктами, переважно морем. Це значною мірою виключає можливості виникнення прикордонних етнорелігійних конфліктів.

У Північному макрорегіоні (США і Канада) переважають протестанти. Католики становлять абсолютну більшість тільки у двох провінціях Канади. У Вест-Індському макрорегіоні (Вест-Індія, Суринам, Гайана) релігійна ситуація досить строката. Острівні держави басейну Карибського моря умовно поділяються на країни з переважно протестантським і переважно католицьким населенням. У деяких країнах, де проживають вихідці з Південної та Східної Азії, значне поширення мають індуїзм, буддизм та конфуціанство. На Гаїті серед нащадків африканських рабів поширена вуду – релігія африкансько-тубільського типу. Латиноамериканський макрорегіон включає всі країни Центральної та Південної Америки. Більшість із них були іспанськими та португальськими колоніями, тому там домінує католицизм.

Немає підстав для виникнення конфліктів на релігійному підґрунті в Австралійсько-Океанійському макрорегіоні. Своєрідна структура міжконфесійних відносин із домінуванням християнських вірувань робить цей регіон одним із найсприятливіших у плані релігійних конфліктів. Конфесійна структура макрорегіону характеризується переважанням протестантів, значну кількість населення становлять католики, досить незначна кількість населення дотримується православ'я.

Подальше дослідження релігійної ситуації у світі дає підстави дійти висновку про те, що, порівняно з уже згаданими макрорегіонами, інші майже без винятку мають підґрунтя для визрівання кризових явищ етнорелігійного змісту.

Європа поділяється на шість макрорегіонів – Північний, Західний, Середній, Центральний, Південно-Східний та Східний. Хоча християнство помітно переважає, Європа є ареною ідеологічної боротьби (яка інколи переходить у збройну) між представниками різних хри-

стіянських течій. Це може бути добре проілюстровано на прикладі північно-ірландського конфлікту, ворогуючими сторонами в якому є католики і протестанти. Приклад гострих міжконфесійних суперечностей являє собою конфлікт на теренах колишньої Югославії.

Північний макрорегіон (Фінляндія, Швеція, Норвегія, Данія, Ісландія, Велика Британія, Естонія, Латвія) характеризується різким переважанням протестантів (лютеран, англікан, пресвітеріан). У більшості країн протестантські церкви мають статус державних. В той же час підвищується кількість послідовників традиційних східних і нових релігій.

У Західному макрорегіоні (Ірландія, Бельгія, Люксембург, Франція, Монако, Іспанія, Андорра, Португалія, Гібралтар, Італія, Сан-Марино, Ватикан, Мальта, Австрія) переважають католики. Серед нехристиянських релігій домінують іудаїзм та іслам.

У Середньому макрорегіоні (Нідерланди, Німеччина, Швейцарія, Ліхтенштейн) конфесійна структура населення характеризується співвідношенням приблизно рівних за чисельністю груп католиків і протестантів. Простежується тенденція до підвищення питомої ваги католицького населення внаслідок більш високих темпів природного приросту населення та значної імміграції, особливо в Німеччину з Польщі, Чехії, Хорватії та інших країн.

У Центральному макрорегіоні (Литва, Польща, Чехія, Словаччина, Угорщина, Словенія, Хорватія) найбільшим впливом користується Римська католицька церква. Найголовнішими релігійними меншинами є лютерани, реформати і православні. Конфесійна ситуація характеризується певною напруженістю між православними та греко-католиками в Польщі, Чехії, Словаччині.

Країни Південно-Східного макрорегіону (Румунія, Молдова, Болгарія, Греція, Сербія, Боснія і Герцеговина, Македонія, Чорногорія, Албанія) мають поліконфесійну структуру населення. Християни переважають над послідовниками інших релігій, але поділяються на дві великі групи – православних і католиків. Православні переважають в усіх країнах макрорегіону. Найбільшими релігійними меншинами є мусульмани й католики. Особливо склад-

на релігійна ситуація склалася на теренах колишньої Югославії. Переважна більшість етнічних сербів і чорногорців – православні християни. Католицизму дотримуються більшість хорватів та угорців Сербії, які мешкають в автономному краї Воеводина, а також етнічні албанці Чорногорії. В Македонії етнічні македонці та серби переважно дотримуються православ'я. Боснія і Герцеговина має поліконфесійну структуру населення. Православ'я дотримуються серби, які становлять приблизно третину населення. Католицизм сповідує хорватське населення. Мусульмани становлять 2/5 частини населення Боснії і Герцеговини й утворюють мусульманський адміністративний район Сараєва. Фактично всі мусульмани дотримуються сунізму. В Албанії 70% населення сповідують іслам, серед них дві третини – суніти, одна третина – шиїти. Дві третини християн – православні.

Східний макрорегіон включає народи України, Білорусі, Росії. Домінуючим релігійним напрямом макрорегіону є православ'я. В Росії проживають також мусульмани і буддисти. Більшість мусульман дотримуються сунізму, азербайджанці в Дагестані – шиїзму. Буддизм сповідують буряти, тувинці й калмики.

На особливу увагу заслуговують міжрелігійні відносини в Азії та Африці. Там гостро постає проблема конфліктів, яким властивий релігійний чинник.

Азія поділяється на п'ять макрорегіонів – Південно-Західний, Центральний, Південний, Східний та Південно-Східний. Складна ситуація склалася у Південно-Західному макрорегіоні (Кіпр, Туреччина, Вірменія, Грузія, Азербайджан, Іран, Афганістан, Пакистан, Ірак, Сирія, Йорданія, Ізраїль, Ліван, Саудівська Аравія, Ємен, Оман, Об'єднані Арабські Емірати, Катар, Кувейт, Бахрейн). Він є ареною багатьох конфліктів, в яких важливу роль відіграє релігійний чинник, це, зокрема, арабо-ізраїльський, кіпрський, курдський, лівійський, єгипетський, сирійський, афганський, ліванський конфлікти. Конфесійна структура населення цього макрорегіону характеризується різким переважанням мусульман, Кіпр, Вірменія та Грузія дотримуються християнства, Ізраїль –

іудаїзму. Цей макрорегіон являє собою основний ареал розселення шиїтів. Більшість мусульман Азербайджану є шиїтами, в Ірані шиїти становлять 95% населення. В Іраку іслам сповідують загалом 95% мешканців, з них 56% – шиїти. У Лівані 54% населення – мусульмани, з них шиїти становлять 29%, суніти – 18%. В Ємені 50% мешканців дотримуються сунізму, 46% – шиїти, переважно на півночі. Шиїти становлять більшість населення в Омані та Бахреїні. У Туреччині 90% мусульман – суніти, в Пакистані також більшість мусульман дотримуються сунізму. Його сповідують 85% населення Афганістану. Шиїтське населення переважає в західних провінціях, на півночі та в центрі. Це представники національних меншин – іранці, гірські таджикки. У Сирії сунізм є державною релігією, його сповідують 82% мусульман. В Йорданії 90% населення дотримуються сунізму. В Саудівській Аравії іслам сповідують 98% населення, з них сунізм – 94%. Найбільш впливова течія – ваххабізм.

У Центральному макрорегіоні (Киргизстан, Таджикистан, Туркменістан, Узбекистан, Казахстан) переважає іслам сунітського напрямку. Значними релігійними меншинами є православні слов'яни та німці-лютерани, кількість яких скорочується внаслідок еміграції.

Південний макрорегіон (Індія, Бутан, Непал, Бангладеш, Мальдівська Республіка, Шрі-Ланка) є зоною поширення індуїзму та буддизму. Значними релігійними меншинами є мусульмани та християни. Іслам сповідують 87% населення Бангладеш, більша частина населення Мальдівських островів.

Особливістю Східного макрорегіону (Китай, Монголія, Північна і Південна Корея, Японія) є паралельне сповідання двох або більше релігій – буддизму, конфуціанства, даосизму, синтоїзму. Наприклад, населення Японії поєднує сповідання кількох релігій, зокрема синтоїзму та буддизму.

У Південно-Східному макрорегіоні (М'янма, Таїланд, Лаос, Камбоджа, В'єтнам, Малайзія, Сінгапур, Бруней, Індонезія, Східний Тимор, Філіппіни) домінують буддизм та іслам сунітського напрямку. Так, іслам сповідують 87% населення Індонезії, значна части-

на населення Сінгапуру, 62% населення Брунею, 53% мешканців Малайзії. Більшу частину населення Філіппін (90%) та Східного Тимору (80%) становлять християни. Найвпливовішою конфесією є католицизм.

Африка поділяється на п'ять макрорегіонів – Північний, Західний, Центральний, Південний та Східний. Північний макрорегіон – це арабські країни Північної Африки та північна мусульманська частина Судану. Іслам у цих країнах є державною релігією, переважну більшість мусульман становлять суніти. У деяких північно-африканських країнах (Лівія, Єгипет) під релігійними гаслами відбулися кровопролитні революції (так звана «арабська весна»). Західний макрорегіон є зоною поширення ісламу, але при пересуванні на південь питома вага мусульман поступово зменшується. У Центральному макрорегіоні переважають християни, найчисленнішими є католики. В той же час значно розповсюджені традиційні вірування паралельно зі сповіданням католицизму. У Південному макрорегіоні також значного розповсюдження набули традиційні вірування паралельно з християнством, а серед християн є реформати, лютерани, англікани, католики. Помітну роль у релігійному житті відіграють християнсько-африканські церкви. У Східному макрорегіоні переважають християни, більшість із них – православні і католики. Водночас іслам є державною релігією в Джібуті, Сомалі, мусульмани становлять 64% населення Судану. Значною є питома вага традиційних культів і вірувань – їх дотримуються 49% населення Руанди, 48% – Кенії, 37% – Танзанії, 30% – Бурунді, 24% – Уганди, 22% – населення Судану.

Важливим методом дослідження ролі релігійного чинника у світовій політиці є також соціологічний. Він дозволяє з'ясувати специфіку взаємодії релігії та суспільства, вплив конфесійної приналежності на соціальну та політичну практику. За допомогою соціологічного методу здійснюється аналіз впливу релігійної поведінки і релігійних організацій на соціальну групу, життя в суспільстві.

Підсумовуючи викладений у межах даного розділу матеріал, варто зазначити, що кожен науковий напрям, в рамках якого здійснюється аналіз впливу релігійного чинника на міжнародні відносини, надає дослідженням нових імпульсів, дозволяє відкрити принципово нові виміри об'єкта пізнання, тим самим збагачуючи методологічні надбання міжнародно-політичної науки.

Питання до самопідготовки

1. З чим пов'язане зростання ролі релігійного чинника у міжнародних відносинах?
2. Яку роль відіграє цивілізаційний підхід у дослідженні релігійного чинника у світовій політиці?
3. Розкрийте поняття «цивілізаційного ойкумена».
4. Перерахуйте основні соціально-культурні системи в сучасному світі.
5. Назвіть три виміри аналізу релігійного чинника у міжнародних відносинах.
6. На які релігійні макрорегіони поділяється сучасний світ?
7. До якого релігійного макрорегіону регіону належить Україна?

РОЗДІЛ IV

ПОНЯТТЯ РЕЛІГІЙНОГО КОНФЛІКТУ ТА ЙОГО РОЛЬ У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ

З точки зору теорії міжнародних відносин міжнародний конфлікт розглядається як особливі політичні відносини двох або декількох сторін – народів, держав або групи держав, що концентровано відтворюються у формі посереднього чи безпосереднього зіткнення економічних, соціальних, політичних, територіальних, національних, релігійних або інших за природою та характером інтересів. Міжнародні конфлікти, таким чином, є різновидами міжнародних відносин, в які вступають різні держави на ґрунті суперечності інтересів. У ході свого розвитку вони можуть породжувати міжнародні кризи та озброєну боротьбу держав. Виступаючи особливими політичними відносинами, міжнародні конфлікти є феноменами, що мають власну структуру і процес розвитку. Разом із тим, конфлікти в тому чи іншому вигляді взаємодіють із системою, структурою і процесом міжнародних відносин у цілому, виникають і набувають розвитку за законами цього системного середовища. Міжнародні конфлікти можуть впливати й на систему міжнародних відносин загалом, спричиняючи виникнення в ній структурних змін, хоча це властиво тільки найбільш масштабним міжнародним конфліктам, таким як, наприклад, Перша і Друга світові війни. Більшість же конфліктів суттєво не змінюють структуру міжнародних відносин; їхній вплив зазвичай обмежується рівнем окремих елементів системи міжнародних відносин. Найбільшої гостроти і найбільш небезпечної форми міжнародний конфлікт набуває у фазі збройної боротьби. Але збройний конфлікт – це також не єдина фаза міжнародного конфлікту, й вона не є неминучою. Він являє собою вищу фазу конфлікту, яка настає внаслідок непримиренних суперечностей в інтересах суб'єктів системи міжнародних відносин.

До *суб'єктів конфлікту* належать окремі країни чи коаліції країн, політичні партії, організації та рухи, які змагаються за запобігання і вирішення різних видів конфліктів, пов'язаних із виконанням власних функцій. Основною характеристикою суб'єктів конфліктів залишається сила, під якою розуміють здатність одного суб'єкта конфлікту змусити чи переконати іншого суб'єкта зробити те, чого за іншої ситуації він робити не став би. Іншими словами, сила суб'єкта конфлікту означає здатність до примусу.

Конфліктні відносини. За своїм характером відносини між політичними суб'єктами поділяються на союзні, партнерські, відносини протиборства й ворожі відносини. Вони становлять систему економічних, соціальних, політичних, науково-технічних, культурних, моральних, соціально-психологічних, військово-стратегічних та інших зв'язків і взаємодій між державами, націями й національностями, політичними, суспільними, релігійними та іншими організаціями всередині держав, груп держав, міжнародними організаціями міжурядового й суспільного характеру. Для конфлікту властиві відносини протиборства й ворожості.

Об'єкт конфлікту – найменш вивчений із теоретичної точки зору елемент конфлікту як системи. Під об'єктом (предметом) конфлікту розуміють інтерес, через який сперечаються суб'єкти конфлікту, виражений у суб'єктивно обґрунтованому ними праві володіння чимось.

Розгляд сутності міжнародного конфлікту, суперечностей, що його спричинили, змісту, структури, процесу розвитку дозволяє вирішити питання, пов'язане з типологією конфліктів, оскільки без побудови типології та класифікації міжнародних конфліктів не можна аналізувати соціально-політичну сутність, зміст і форми міжнародних конфліктів на скільки-небудь серйозній теоретичній основі. В найбільш загальному плані міжнародний конфлікт можна класифікувати за низкою підстав, до яких належать:

- цивілізаційно-культурологічні особливості;
- причини виникнення конфлікту;
- суперечності, що закладені в його основу;

- характер учасників, масштаби;
- засоби, що застосовуються суб'єктами конфлікту;
- характер розвитку;
- соціально-психологічні чинники;
- тривалість.

Релігійні війни та хрестові походи залишилися в минулому, але релігійні конфлікти не припиняються. Зіткнення на релігійному підґрунті тривають і досі, в тому числі між сучасними цивілізованими країнами. І вони змушують замислитися над живучістю цього явища.

Ретроспективний аналіз появи релігійних конфліктів наочно засвідчує: важливою причиною їхньої появи є партикуляризм, тобто претензії певної релігійної групи на виняткове володіння істиною і мораллю. Саме це і спричинює насильницьке впровадження кожною релігійною групою своєї віри. Партикуляризм завжди потребує ворогів, з якими можна зіставити свою власну поведінку як еталон мудрості і благопристойності. Вороги потрібні керівникам таких груп, щоб легше було маніпулювати своїми прихильниками та обґрунтовувати свої дії. Якщо ворогів у такої групи не знаходиться, їх доводиться створювати, в тому числі й усередині групи. Релігійний партикуляризм тісно пов'язаний із релігійними груповими переконаннями, нетерпимістю, фанатизмом. Прояви партикуляризму виражаються у вигляді поділу релігій на «істинні» й «хибні», «добрі» й «погані», «корисні» та «шкідливі». Іноді релігійна ворожнеча виявляється у формі класових чи етнічних конфліктів. Ворожнеча стосовно релігійних груп змінюється залежно від того, якою мірою релігійні суперечності пов'язані з політичними, економічними, національними інтересами. В таких випадках останні є лише символом відмінностей, що за ними стоять. Саме такий характер мали події в колишній Югославії, де національно-політичні проблеми прикривалися релігійними прапорами.

Аналізуючи ситуацію на міжнародній арені в кінці ХХ та на початку ХХІ ст., можна дійти висновку, що конфлікти, під час яких релігія виступає як важливий чинник мобілізації мас, до цих пір

жевріють або палають у найрізноманітніших куточках планети. Навіть незважаючи на те, що релігія рідко буває єдиним джерелом суперечностей, конфлікти на релігійній основі в XXI ст. стають поширенішим явищем, аніж у XX ст. Відомий американський політолог Семюель Гантінгтон пояснює цю тенденцію закінченням Холодної війни, під час якої глобальне протистояння між Заходом і Сходом дуже послаблювало вплив усіляких культурних факторів у міжнародних відносинах. Але після завершення Холодної війни одним із основних факторів впливу у міжнародній політиці стає приналежність тих чи інших націй не до однієї зі світових політико-економічних систем, а до котроїсь із світових цивілізацій, для кожної з яких найголовнішою характеристикою є релігія¹.

В постбіполярному світі відбувся зсув загроз міжнародній безпеці з глобального на регіональний рівень. Сучасним релігійним конфліктам більше притаманні кризи внутрішнього характеру. Триває загострення соціально-економічних, національних, етно-конфесійних та інших проблем, які в минулому знаходилися в тіні глобального протистояння наддержав. Найбільше загострення конфліктів релігійного характеру постає в країнах Азії та Африки. Аналізуючи суперечності сучасності та минулого навряд чи знайдеться хоча б декілька, де б був відсутній цей чинник. В основі такої ситуації лежить гетерогенний характер суспільств, що знаходить своє віддзеркалення в наявності серйозних соціально-економічних проблем цивілізаційних розломів, поліконфесійному характері держав, складною етнолінгвістичною структурою створює сприятливе середовище для виникнення конфліктних ситуацій. Важливе місце займає питання історичного розвитку. Враховуючи, що більшість країн має колоніальне минуле, важливу роль мають наслідки імперської демографічної політики. Це пояснюється тим, що центральна влада здебільшого не звертала увагу на склад населення, і при формуванні колоній певні етнічні та релігійні групи були роз'єднані міждержавними кордонами.

¹ Віктор Єленський. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. – Львів: Видавництво Українського католицького університету 2013. – С. 287-290

На регіональному рівні існує сукупність внутрішніх чинників, які сприяють розвитку релігійних конфліктів. Такими чинниками є соціальна та економічна нерівність представників різних конфесій. До складу внутрішніх передумов виникнення конфліктів належить положення релігійних груп у політичній системі та органах державної влади, а також культивована владою нерівність щодо представників окремих конфесій, їх дискримінація у системі державного управління або визнання їх пріоритету в ній.

Негативно віддзеркалюється на безпеці країн та регіонів втручання одних держав у справи інших під приводом боротьби з порушенням (реальним або вигаданим) прав одновірців, захисту їх інтересів.

Показовою в цьому відношенні є політика Ісламської Республіки Іран у недалекому минулому щодо сусідніх країн¹.

Релігійний конфлікт у конфесійно-неоднорідній державі може бути спровокований спробою уряду проголосити одну з релігій офіційною, що сприймається представниками інших конфесій як порушення їх політичних прав. Релігійний конфлікт може бути викликаний явищем політичного конфесіоналізму (голова держави має сповідувати певну релігію), особливо в полірелігійній та поліетнічній державі (ліванська криза).

Зовнішні фактори, які створюють потенційну можливість конфлікту, здатні дестабілізувати політичну ситуацію як у самих державах, так і поза її межами, спровокувати атмосферу невпевненості, небезпеки і навіть викликати тривале збройне протистояння. До таких факторів можна віднести військову, економічну або ідеологічну підтримку опозиційного релігійного руху ззовні. Цей фактор яскраво проявляє себе у випадках, коли прихильники однієї релігії проживають на території кількох держав. Прикладом цього може бути сепаратистський рух в індійському штаті Джамму і Кашмір, представники якого вимагають возз'єднання зі своїми одновірцями в Пакистані.

¹ Коппель О.А., Пархомчук О.С. Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. – 2-ге вид., стереотип. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2004. – С. 99

Як зазначають дослідники, більшість конфліктів, що відбувалися у світі (наприклад, понад 90% з числа всіх конфліктів, які мали місце в 1989-1996 рр.), мали внутрішньодержавний характер, але часто – з міжнародними наслідками, і основу більшості з них становило саме релігійне, або ж оформлене на основі релігійних ідей, протистояння (як внутрішньогрупове, так і міжгрупове).

На міжнародному рівні найбільш явною особливістю територіальних та етнічних конфліктів є те, що конфлікуючі сторони належать до різних релігій. Наприклад, в арабо-ізраїльському конфлікті іудеї ворогують з мусульманами; у конфлікті в Нагірному Карабаху беруть участь азербайджанці-мусульмани та вірмени-християни; у конфлікті навколо Косова брали участь серби-християни та албанці-мусульмани; у чеченському конфлікті також наявний релігійний елемент (радикальна течія всередині ісламу – проти «невірних»).

На жаль, релігійний чинник усе частіше впливає на виникнення й хід міжетнічних, міждержавних і цивільних конфліктів. Певною мірою можна говорити про те, що він приходить на зміну ідеологічним протистоянням, характерним для періоду «холодної війни». Реагуючи на загострення напруженості в ряді регіонів Європи, що вилилося у кровопролитні зіткнення, церква й інші громади віруючих підкреслюють нерелігійний характер основних причин конфліктів. Дійсно, причини основної частини конфліктів, що мають місце в Європі, відмінні від глибинної релігійності і полягають у політичній, економічній та військово-геостратегічній сферах. Релігію частіше намагаються залучити як додатковий чинник, здатний обслуговувати суто земні інтереси та гріховні амбіції. За таких умов церква та інші релігійні громади мають радикально відсторонитися від морально невинуватих мотивацій конфліктності. Крім того, віруючі покликані називати основні причини протистоянь і ворожнечі, а також рішуче прагнути до їх усунення, навіть якщо це означає пророче викриття влади й соціумів, найбільше близьких їм у географічному, національному або етнічному змісті. В той же час багато про що говорить сам факт ефективності зловживання по-

чуттями віруючих для розпалення конфлікту, а також «успішність» залучення релігійного чинника в радикалізацію суперечностей. Ситуація в Північній Ірландії є багаторічною ілюстрацією цього.

У багатьох місцях – у зонах вірмено-азербайджанського, грузино-абхазького конфліктів, на Балканах, Північному Кавказі – релігійність протягом десятиліть була подавлена тоталітарним атеїстичним режимом, однак за декілька років (наприкінці 1980-х – початку 1990-х рр.) знову стала одним із наймогутніших чинників, що впливають на національну самосвідомість, а отже, на хід зіткнень, що там відбувалися. Нарешті, спостерігається зростання залучення релігійного виміру в ескалацію ксенофобії, ненависті до мігрантів, антисемітизму й расизму в багатьох країнах континенту. Між тим, релігія одночасно має можливість зняття конфліктних ситуацій, гармонізації міжнаціональних відносин, послаблення психологічної напруженості в періоди соціальних загострень, стабілізації суспільно-політичної ситуації в країні тощо. Це ще раз доводить, що в суспільно-політичному житті релігія ніколи не виступає в так званому «чистому вигляді».

Релігія глибоко інтегрована в багато сфер суспільного життя – культуру, освіту, побут і, незважаючи на заяви окремих релігійних лідерів про аполітичність конфесій, у політику. Тому соціальні конфлікти, які пронизують різні сфери суспільного життя, знаходять відображення й у релігії. З іншого боку, конфлікти, що виникли на релігійному підґрунті, розростаючись і посилюючись, неминуче впливають на характер соціальних відносин, у першу чергу політичних, економічних, міжнаціональних.

Поряд із націоналізмом релігія залишається потужним інструментом впливу на громадське життя й політику в багатьох країнах Азії та Африки. Саме там на підґрунті загострення взаємин між національно-етнічними та релігійними групами відбувається основна частина гострих конфліктів, збройних зіткнень і війн. Це створює загрозу безпеці, цілісності, стабільності не тільки окремих країн і регіонів, але й світової системи в цілому, оскільки часто такі зіткнення слугують виправданням для втручання одних дер-

жав у справи інших. Дії органів влади та органів управління (центральных і місцевих) за таких умов набувають стійкого спрямування проти певної конфесії, що призводить до ігнорування інтересів не тільки віруючих інших релігійних конфесій, але й невіруючих.

З приводу релігійних і релігійно-конфесійних конфліктів в Україні зараз точиться чимало дискусій і суперечок, але суспільство, в тому числі й сама церква, зацікавлені у розв'язанні цієї проблеми. Тому щорічно в Україні та інших державах відбувається багато конференцій, з'їздів і самітів щодо запобігання релігійним конфліктам усередині конфесій та конфліктів на релігійній основі в цілому.

Як зазначив голова Елладської православної церкви архієпископ Христул (7 липня 2007 р., конференція «Релігії і цивілізації ХХІ століття», Афіни), «...релігійні конфлікти у світі в цілому викликані зіткненням «мирських сил». У наш час ми є свідками небезпечних зіткнень, які на перший погляд можуть здатися релігійними. Найбільш жахливі з них – це зіткнення ісламу з іудаїзмом та християнством. Подібні зіткнення мають мало спільного з релігією. Насправді вони ініціюються зацікавленими в цьому людьми, які намагаються надати цим конфліктам релігійного забарвлення. Як правило, мова йде про спробу освятити ідеологічні та політичні інтереси й настанови. Питання не в тому, щоб переконати прибічників різних релігій не воювати між собою, а в тому, щоб переконати владу не провокувати релігійну ворожбу й не використовувати релігію як ще одну свою зброю».

Протягом століть у православному світі існували суперечності в напрямках «грецької церкви» – «слов'янські церкви», «церкви вільного світу» – «церкви комуністичного блоку». Схоже на те, що на початку ХХІ ст. російська православна церква, втративши роль гегемона, опинилася на роздоріжжі. З більшості богословських, екуменічних, церковно-політичних проблем РПЦ займає більш консервативну позицію, аніж інші православні церкви, котрі підтримують поміркований консерватизм патріарха Варфоломея, його обережний екуменізм, політику зміцнення єдності

православної церкви загалом та єдності православних в Європі зокрема. Натомість, замість конструктивної політики в сучасних геополітичних умовах, патріарх Кирил – значною мірою через прагнення зберегти Україну в лоні Московського патріархату – перейшов на позиції крайнього фундаменталізму. Поглиблення світоглядних суперечностей може завершитися глобальною кризою світового православ'я. Нині, крім спроб підкупити патріарха Варфоломея, жодних кроків для зближення зі світовим православ'ям очільник московської церкви не здійснює.

Комплекс причин виникнення суперечок у внутрішньо-православних відносинах дуже багатогранний та складний. Конфліктність у православному світі – це явище, яке має логічне пояснення в історичних, етнокультурних та богословських чинниках. Загалом, аналізуючи стан внутрішньо-православних відносин сучасної України, варто наголосити, що за останні 15 років зменшилися конфлікти через розподіл майна, як це було наприкінці 90-х рр. ХХ ст., а для розв'язання тих конфліктів, що виникають нині, вже не так часто вдаються до побоїв священників та мирян із силовим захопленням при цьому культових приміщень. Отже, сьогодні вже можна говорити про певну стабілізацію міжцерковних стосунків в українському православ'ї. Як слушно відзначає А. Колодний, упродовж останніх років позиції церков України у міжправославному конфлікті не зазнали помітних змін. УПЦ Московського патріархату продовжує заперечувати можливість діалогу з «розкольниками», вимагає повернення УПЦ Київського патріархату та УАПЦ в лоно «канонічної церкви» через покаяння. Київський патріархат закликає церкву Московського патріархату порвати з останнім і стати на шлях створення єдиної помісної православної церкви, що рішуче відкидає УПЦ Московського патріархату. Спроби переговорів щодо процесів об'єднання між УПЦ Московського та Київського патріархатів, а також УАПЦ, які мали місце протягом 2007-2010 рр., ні до чого не привели.

Підсумовуючи викладений у межах даного розділу матеріал, варто звернутися до слів Сенеки, який писав: «Людей цікавить

результат війни, а не її причина». Але в наш час і причини війн повинні хвилювати кожного. Чому держави вступають у конфлікти одна з одною, при тому що в ряді випадків конфлікти призводять до насилля, війни та смерті людей. Конфлікт – це відмінність бажаних результатів у ситуації будь-якого спору. Найкривавішими та найстрашнішими є релігійні конфлікти. Хоча релігійні війни та хрестові походи відійшли в минуле, релігійні конфлікти не припинили свого існування. Вони не тільки не зникають, а ще й набувають сили з кожним роком. Регулярні зіткнення у благополучній в соціально-економічному відношенні Північній Ірландії між католиками та протестантами змушують замислитися про живучість цього феномена.

Питання до самопідготовки

1. Розкрийте поняття міжнародного конфлікту.
2. Який вплив мають міжнародні конфлікти на міжнародну систему? Назвіть приклади.
3. Назвіть основних суб'єктів міжнародного конфлікту.
4. Якими, на вашу думку, є основні причини виникнення релігійних конфліктів?
5. Які особливості мають міжнародні релігійні конфлікти?
6. Назвіть приклади міжнародних релігійних конфліктів та їх вплив на політичну систему світу.

РОЗДІЛ V

ФАКТОР МУСУЛЬМАНСТВА У МІЖДЕРЖАВНИХ ВЗАЄМИНАХ

Наочним підтвердженням тези про зростаючу роль релігії як чинника політичного життя на сучасному етапі є іслам. І Захід, і Схід свого часу недооцінили ступінь впливу ісламу на широкі верстви населення в мусульманських країнах, потенційних можливостей цієї релігії як мобілізуючої та інтегруючої соціальної сили.

Іслам – друга за чисельністю послідовників (після християнства) світова релігія, яку сповідують, за різними оцінками, від 1 до 1,5 млрд. осіб у понад 125 державах світу. Іслам є державною релігією в низці країн – колишніх республік СРСР (Узбекистан, Таджикистан, Туркменістан, Киргизстан, Азербайджан, Казахстан), а також у величезному масиві країн Азії та Північної Африки. Бурхливе відродження ісламської релігії та її перетворення на самостійну політичну силу часто пов'язують з перемогою Ісламської революції 1978-1979 рр. в Ірані, хоча посилення ісламу почалося значно раніше, в 60-і рр. XX ст., задовго до іранської революції.

Особливістю ісламу є злиття духовного та світського початку, політичної та релігійної влади. Іслам являє собою не просто релігійне вчення, а й спосіб життя. Іслам втілює неподільність духовних, світських та релігійно-політичних функцій. Високий ступінь політизації властивий ісламу на всіх етапах його розвитку.

Саме ісламський фактор має найбільший вплив на сучасні міжнародні відносини. Це можна пояснити як специфікою мусульманського віровчення, так і зовнішніми та внутрішніми причинами, що зумовлені ситуацією, яка склалася в зоні розповсюдження ісламу.

Особливість мусульманської релігії визначається тим, що із самого початку іслам формувався як державна релігія, і цей стан є для нього найбільш природним. Пророк Мухаммед поєднував функції богослова, політичного керівника і військового полководця. Іслам являє собою всеохоплюючу релігію. На відміну від християнства, яке в різні періоди своєї історії контролювало тією чи іншою мірою суспільне життя, але ніколи повністю не витіснило світську владу, іслам заповнював всі сфери мусульманського суспільства, визначив характер економічних відносин, форми політичної організації, соціальну культуру і побут віруючих. Ще однією особливістю ісламу є те, що він має мінімум релігійних ритуалів, не має інституту церкви та духовенства в їх загальноприйнятому вигляді. Крім того, іслам володіє підвищеною здатністю мобілізувати великі маси людей. Ісламська релігійна доктрина містить не тільки релігійно-філософські й моральні принципи, але й приписи соціально економічного і політичного характеру.

Сучасний стан міжнародних відносин характеризується зростанням ролі ісламського фактора та його впливу на світову політику. Це зумовлено такими зовнішніми чинниками: зростання ролі нафтового фактора у міжнародних відносинах, загострення афганського питання після вводу радянських військ в Афганістан, виникнення певного ідеологічного вакууму після кризи комуністичної ідеології, утворення нових держав (на терені Радянського Союзу), де державною релігією стає іслам¹.

У мусульманському світі та за його межами останнім часом різко зросла активність фундаментальних рухів. Ісламський фундаменталізм – це ідеологія, яка декларує необхідність повернення мусульман до суворого дотримання вимог Корану. Фундаменталізм є характерним як для сунітського, так і для шіїтського напрямів ісламу. Ісламські фундаментальні рухи, найбільш яскравими прикладами яких є організації Хізболла в Лівані, Ісламський фронт порятунку в Алжирі, Аль-Гамаа аль-Ісламія в Єгипті та інші, зазвичай відносять до «політичного

¹ Коппель О.А., Пархомчук О.С. Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. – 2-ге вид., стереотип. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2006. – С. 90-91

ісламу», а їхніх учасників називають «ісламістами». Наприкінці 80-х рр. XX ст. вже не залишалося мусульманських країн, де б не були зафіксовані ті чи інші прояви політичного ісламу радикального характеру.

«Ісламізм» – лише один із низки термінів, що визначають політичну активність під егідою мусульманської релігії. Існують також терміни «інтегризм», «ваххабізм» і «неоваххабізм», «традиціоналізм» і «неотрадиціоналізм», «нативізм», «джихадизм» («джихадистський ісламізм»), «ревайвалізм», «салафійя». З початку 1990-х рр. в обіг увійшло словосполучення «ісламський екстремізм». Ці визначення характеризують одні й ті ж рухи, партії, угруповання. Ісламізм стверджує реставрацію початкових ісламських цінностей та уявлень, пропонує жорстку установку на єдність світського і релігійного начал, не визнає навіть натяків на секулярність. Він пропонує ідеальний варіант облаштування суспільства і держави, заснований на законах шаріату, соціальної справедливості, із сильним правителем. Згідно з його концепцією, влада невіддільна від Бога, а принципи управління світом прості та зрозумілі. В ісламізмі культивується відторгнення «чужих» цінностей та обмеження щодо використання неісламського досвіду.

Ідейне підґрунтя поняття «ісламізму» сягає часів занепаду Османської імперії, яка поступово втрачала свою потужність, колонії та значення на міжнародній арені. Імперія виявилася неспроможною конкурувати з європейськими конкурентами у сфері технологій, озброєння, економічного розвитку. Саме тоді з'являються ідеї про створення справжнього ісламського суспільства та відновлення халіфату, який би об'єднав усіх мусульман. Ідеї ісламізму як ісламської альтернативи існуючому світовому порядку активно розвивалися в працях таких східних мислителів, як Джамал-ад-Діна (1839-1897), Мухаммада Абдо (1849-1905), Мухамадда Рашида Ріда (1865-1935). Їхні ідеї розвинули та употужнили шейх Гасан аль-Банна (1906-1949), що заснував у 1928 р. ісламську партію «Брати-мусульмани», а згодом – головний ідеолог цієї партії Саїд Кутб (1903-1966).

Особливе місце в процесі активізації ісламського фактора у міжнародних відносинах займає Іранська революція 1978-1979 рр.. Іран на той час вважався чи не найглибше вестернізованою й найпрогнозованішою країною регіону. Напередодні революції президент США Джиммі Картер порівняв Іран з островом стабільності в одному з найпроблемніших регіонів планети.

Революція в Ірані розпочалася 8 січня 1978 року, коли перша масова антиурядова демонстрація в Кумі була розігнана з необґрунтованою жорстокістю. Протягом 1978 року в різних куточках Ірану ісламське духовенство організовувало демонстрації, котрі шахська гвардія рішуче розганяла. Наприкінці року революціонери перейшли до тактики економічних страйків, що повністю заморозило економіку. Не в силах більше утримувати владу в своїх руках, шах Мохаммед Реза Пехлеві передав владу прем'єр-міністру з числа помірних опозиціонерів і втік із країни.

1 лютого 1979 року лідер Іранської революції Аятола Хомейні взяв владу в свої руки. Було призначено новий перехідний уряд. 1 квітня 1979 року, після проведення референдуму про новий політичний устрій, Іран був оголошений першою Ісламською республікою.

Особливе значення в Іранській революції відіграла специфічно ісламська харизма її лідера Аятола Хомейні, який сформулював теоретичне підґрунтя ісламської держави та перетворив войовничий іслам на засіб політичної мобілізації та форму нової іранської ідентичності. Основною ціллю концепції ісламізму стало повалення «немусульманського» політичного режиму та створення суто ісламської політичної системи. В цьому полягає його принципова відмінність від інших релігійно-політичних груп та рухів, які прагнуть не повалення існуючих політичних режимів, а участі у них на вигідних для себе умовах¹.

Релігійна інтерпретація стає головним інструментом доведення до пересічних мусульман політичних і соціальних устано-

¹ Віктор Єленський. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. – Львів: Видавництво Українського католицького університету 2013. – С. 18-19.

вок, головним засобом мобілізації їх на боротьбу за пропоновані ісламістами цілі. Аятола Хомейні зазначав, що «іслам загалом – це політика... Політична наука бере початок в ісламі... Іслам має справу з політикою, з управлінням країною. Ісламські закони дають змогу управляти великими країнами». В окремих державах, зокрема в Ісламській республіці Іран, фундаменталістам вдалося домогтися прийняття своєї ідеології як панівної. В ряді інших країн фундаменталістські рухи діють як опозиція до існуючих світських або традиційних державних інститутів. Способами боротьби з ними окремі угруповання фундаменталістів обрали методи тероризму.

Ісламісти – прагматики, для яких релігія є лише інструментом досягнення конкретних цілей чи засобом задоволення свого самолюбства. Вони насправді служать своїм ідеалам, в ім'я яких готові йти на чималі жертви, зокрема свідомо ризикувати своїм благополуччям і життям. Ісламісти схильні до радикальних методів політичної боротьби. Значна кількість терористичних організацій борються за «встановлення ісламського світового порядку».

Ісламізм – це основа ісламської традиції, ісламської політичної культури. Він постійно регенерується, й заміни йому немає. При взаємодії з будь-яким мусульманським суспільством необхідно враховувати присутність у ньому ісламістського чинника, відповідних йому дій у політичній сфері, і з огляду на це формувати діалог з його носіями.

Починаючи з 80-х рр. ХХ ст. лідери низки фундаменталістських ісламських організацій знайшли притулок у США і країнах Західної Європи. Серед таких організацій – Ісламський фронт порятунку в Алжирі, Партія ісламського визволення Тунісу, Комітет захисту законних прав у Саудівській Аравії, Рух за свободу Бахрейну та інші. Найбільша щільність розташування штаб-квартир і координаційних центрів радикальних ісламістських організацій спостерігається в Лондоні, Мюнхені, Бонні, Парижі, Відні, а також у містах східних штатів США. Це свідчить про те, що США, Німеччина, Франція та Велика Британія вибудовують в ісламському світі свої структури впливу, вони значною мірою схильні «до-

мовлятися» з ісламістами. США намагаються здійснювати прямий і непрямий (через європейських союзників) патронат ісламу, одночасно протидіючи спробам союзників перехопити ісламську ініціативу в різних регіонах і блокуючи можливості створення масштабних ісламських альянсів.

Розглянемо ісламську концепцію світового порядку. Ісламізм існує на чотирьох рівнях: локальному, національному, регіональному, глобальному. В певному розумінні така стратифікація є умовною, оскільки на кожному рівні ставиться одне й те саме завдання – встановлення ісламської держави (або, якщо це неможливо, «ісламського простору») і формування ісламського суспільства. Ісламська концепція світового порядку виходить із постулату, згідно з яким все світове народонаселення поділяється на дві групи: мусульманська громада – «умма» – і решта людей. «Дар аль-Іслам» («світ ісламу») – це країни, в яких функціонує ісламська форма правління. Захист «світу ісламу» вважається священним обов'язком кожного мусульманина. «Дар аль-Харб» («світ війни») – це держави, які оголосили війну мусульманам, а також ті, від яких може виходити будь-яка загроза «світу ісламу». «Дар аль-Сулх» («світ угоди про мир») – держави, в яких влада перебуває в руках неворожих правителів, з якими можна встановити мир. Попередньою умовою мирних відносин між мусульманським і немусульманським світами є визнання останнім єдиного Бога. В цілому в ісламі визнається існування міжнародного співтовариства, але ставлення ісламу до цієї спільноти є активним, оскільки розповсюдження своєї релігії трактується як релігійний обов'язок. Усе в зоні розповсюдження ісламу – від пересічного мусульманина до держави – повинно боротися за розширення цієї зони. Збройне насилля вже увійшло в історію розповсюдження ісламу.

Ісламізм не визнає геополітичної чи культурної субординаційності. Його ідеологи не сумніваються в цивілізаційній перевазі ісламу. Згідно з їхньою концепцією, «істинні» мусульмани не потребують того, щоб когось наздоганяти чи когось наслідувати. Вони

покликані створювати своє, оригінальне, апелюючи до цінностей, що отримані від Бога, а тому апріорі є вищими. Отже, ісламізм одночасно виступає і як політична діяльність, і як компонент масової свідомості, і як ідеологія. Основним внутрішнім завданням цієї ідеології є формулювання ісламської альтернативи західному розвитку. Зовнішнє завдання полягає у визначенні позицій ісламу, ісламської цивілізації в її відносинах із немусульманським світом – християнським Заходом та Росією, Індією, Китаєм.

У країнах Заходу, особливо в США, відродження ісламу було розцінене як чинник, що представляє суттєву загрозу політичній стабільності на Близькому і Середньому Сході. Американці розглядають ісламський фундаменталізм у тому ж ключі, що й суперечності між Заходом і Сходом після 1945 року. Загроза ісламського фундаменталізму для них рівноцінна колишній комуністичній загрозі. В західній, особливо американській, свідомості ісламський фундаменталізм пов'язаний передусім із тероризмом.

Ісламський чинник у міжнародних відносинах може мати як прямий, так і опосередкований характер. Прямий вплив ісламського фактора на світову політику є характерним у першу чергу для мусульманських країн, проте в різних випадках він матиме різний характер прояву. Деякі країни використовуватимуть іслам як засіб реалізації зовнішньополітичних амбіцій, для реалізації претензій на регіональне та субрегіональне лідерство. Інші пов'язують належність до ісламського світу передусім з можливістю отримання фінансової допомоги з боку інших країн мусульманського світу. У деяких випадках ісламські гасла служать для виправдання агресивних дій проти тієї чи іншої держави.

Опосередковано ісламський фактор здійснює вплив на політичне життя не мусульманських країн. Цей вплив проявляється на декількох рівнях:

- взаємовідносини між мусульманськими державами;
- взаємодія мусульманських держав та країн розповсюдження ісламу;

- взаємовідносини між мусульманськими та не мусульманськими країнами¹.

Ісламський чинник у світовій політиці – це процес формування ісламського полюсу світової системи, підвищення ролі східної культури у міжцивілізаційному діалозі. Нині зрозуміло, що відродження Сходу є невідворотним. Зупинити цей процес можливо лише через руйнування східних традицій і релігій, але історія вже довела, що це нереально. Декілька століть тому, коли питання життя і смерті залежало від вибору між прогресом і релігією, Схід став на шлях збереження своїх вірувань і традицій. Сьогодні, коли економіка не тільки перестала суперечити традиціям, але й навпаки, додає їм сили, сподівання на те, що Заходу вдасться змінити таке становище, є фантазією.

Питання до самопідготовки

1. Яку роль відіграє ісламський чинник у сучасній світовій політиці?
2. Розкрийте сутність ісламської концепції світового порядку.
3. Чи правильно стверджувати, що іслам — впливова релігія на сучасній політичній арені світу? Доведіть свою думку.
4. Що стало причиною створення світовим товариством переліку мусульманських терористичних організацій, які підлягають ліквідації незалежно від місця їх розташування?
5. Що, на вашу думку, стало першопричиною виникнення та укорінення джихаду як святого обов'язку мусульман? Яка його роль в історичному розвитку ісламу як світової релігії?
6. Чим, на вашу думку, пояснюється життєздатність ісламу?
7. Назвіть соціально-історичні причини виникнення ісламу.
8. Чим зумовлене звернення фундаменталістських ісламських організацій до засобів терору?

¹ Коппель О.А., Пархомчук О.С. Міжнародні системи та глобальний розвиток: Навчальний посібник. – 2-ге вид., стереотип. – К.: ВПЦ «Київський університет», 2006. – С. 92

РОЗДІЛ VI

МІЖНАРОДНО-ПРАВОВЕ РЕГУЛЮВАННЯ РЕЛІГІЙНОЇ СВОБОДИ

§ 1. Свобода совісті та права людини

Права людини – це комплекс прав і свобод, які належать індивідові, людині як соціальній істоті. Найважливішими серед них є право на життя, свободу вибору місця проживання, свободу зборів та асоціацій, освіту, працю, користування надбаннями культури тощо. Сюди ж відносять і право людини на свободу совісті, релігій та переконань. На думку фахівців міжнародного права, серед інтелектуальних прав і свобод останнє посідає головне місце, адже там, де немає свободи думок і переконань, не може бути й інших свобод.

У філософсько-правовому аспекті ставлення до прав і свобод людини тісно пов'язане з двома основними напрямками юридичної думки: природно-правовим і позитивістським. Якщо природно-правові теорії розглядають права людини як природні, невід'ємні, такі, що обумовлені «волею Бога», то позитивістські визнають права і свободи, встановлені державою. В першому випадку закон лише фіксує вже існуючі права і свободи, у другому – надає їх людині. Це певною мірою стосується й визначення права на свободу совісті.

Відомо, що права і свободи людини поділяються на цивільні, політичні, соціально-економічні та інші. Свобода совісті є складовою цих прав. Зокрема, як частина громадянського права, свобода совісті – це право, що належить людині як громадянину певної держави, а також іноземцям та особам без громадянства (апатридам). Як частина політичних прав людини, свобода совісті – це частина прав громадян тієї чи іншої держави, що реалізуються в

політичних сферах суспільства даної держави і на які громадяни не мають права поза межами цієї держави.

Першоосною захисту права на свободу совісті є національне законодавство, внутрішньодержавні організації і заклади. Але не можна недооцінювати зусиль міжнародної співдружності щодо захисту прав і свобод людини, особливо в умовах зближення країн і народів, визнання загальнолюдських цінностей.

Генезис принципу міжнародно-правового захисту права на свободу совісті та віросповідання має давнє походження, починаючи зі стародавніх часів і закінчуючи створенням Ліги Націй. Ідея правового захисту цієї свободи пов'язана з християнською цивілізацією. Перша позитивна норма такого захисту з'явилася в Римській імперії як результат боротьби християнської церкви за право на існування. Після занепаду імперії принцип захисту права на свободу віросповідання розвивався через відносини європейських народів з ісламським світом, а з часів великих географічних відкриттів – через зв'язки з народами Африки, Азії та Америки. Релігійна свобода і спроби покінчити з примусом у справі віросповідання в епоху Реформації стали основними причинами формування незалежних держав, громадяни яких були вільними сповідувати ту релігію, яку було офіційно визнано державою, і відправляти відповідні культу. Після укладення Вестфальського миру 1648 р. право на свободу віросповідання було остаточно визнано доктриною міжнародного права. В період Нових часів під впливом міжнародного права норми захисту права на свободу віросповідання почали активно формуватися в національному праві незалежних держав. Нові національні законодавства, що сформувалися після демократичних революцій XVIII ст. в Америці та Європі, відбивали попередні досягнення міжнародного права та правової філософії у сфері захисту релігійних інтересів. У період з XIX – початку XX століть стрімко зростала кількість двосторонніх міжнародних угод, які містили окремі положення щодо захисту свободи віросповідання підданих держав-учасниць. У часи Ліги Націй вони були закріплені як у договорах Ліги про захист прав

меншин, так і в численних мирних договорах, і визнані одними з найбільш фундаментальних прав, які бралися під захист і яким надавалися гарантії міжнародної спільноти.

В результаті аналізу прийнятих у середині та в другій половині ХХ ст. міжнародних правових актів про права і свободи людини можна зробити такі узагальнюючі висновки щодо права на свободу совісті.

По-перше, всі правові документи світової співдружності вимагають поважного ставлення, поряд з іншими правами і свободами, до права на свободу совісті, релігій, переконань з боку суб'єктів міжнародного права, а також створення відповідних умов для цього в межах національних держав.

По-друге, міжнародні правові акти вимагають визнання суб'єктами міжнародного права рівноправності громадян в усіх сферах суспільного життя незалежно від їхніх переконань і віросповідання (ставлення до релігії), а також усіх прав і свобод, якими наділена кожна людина незалежно від релігійних, політичних або інших переконань.

По-третє, міжнародні правові документи не заперечують внутрішньої компетенції держави у справах захисту чи регулювання права на свободу совісті, визначення порядку, обсягів і меж його реалізації. Іншими словами, міжнародне право не визначає, як саме держава повинна виконувати взяті на себе зобов'язання щодо забезпечення свободи віросповідання. Так, Загальна декларація прав людини (1948 р.) відзначає, що під час «здійснення своїх прав і свобод кожна людина може зазнавати лише таких обмежень, які встановлені законом виключно з метою забезпечення належного визнання й поваги прав і свобод інших, задоволення справедливих вимог моралі, громадського порядку і загального добробуту в демократичному суспільстві» (ч. 2, ст. 29). Подібне допущення щодо обмеження прав і свобод людини зафіксоване і в Міжнародному пакті про громадянські та політичні права (1966 р.), де зазначено, що «свобода сповідувати релігію чи переконання підлягає лише обмеженням, які встановлено законом і які є необхідними для охо-

рони громадської безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав і свобод інших осіб» (ч. 3, ст. 18). Подібні обмеження існують також в інших документах, що дає підстави говорити про пріоритет національних законодавств у регулюванні свободи совісті.

По-четверте, міжнародні правові акти про політичні та громадянські права людини визначають водночас право на свободу думки, совісті та релігії. «Це право включає свободу мати чи приймати релігію або переконання на свій вибір, а також свободу сповідувати свою релігію чи переконання» (Міжнародний пакт про громадянські і політичні права, ст. 18). Законодавство України проголошує не тільки право на віросповідання, а й право не сповідувати жодної релігії. Так, законодавством визначається, що кожен має право на свободу совісті, думки та релігії. Це право включає свободу сповідувати чи не сповідувати релігію, змінювати її (Конституція України, ст. 35; Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», ст. 3). Отже, в розумінні свободи совісті міжнародною співдружністю та Україною є змістовна і принципова розбіжність, оскільки перша не виголошує права не сповідувати жодної релігії.

По-п'яте, норми в царині права на свободу совісті, викладені в різноманітних міжнародних документах про права і свободи громадян, не є нормами прямої дії. Тобто безпосередньо, без необхідного забезпечення їх національними законодавствами, вони не здатні гарантувати громадянинові його право на свободу думки, совісті, релігії. Тому в багатьох міжнародних документах про громадянські та політичні права наголошується на обов'язку держави забезпечити особам їхні права та свободи. Наприклад, ст. 2 згаданого Міжнародного пакту про громадянські та політичні права відзначає, що «кожна держава, яка бере участь у цьому Пакті, зобов'язується поважати і забезпечувати всім особам права, визнані в цьому Пакті, без будь-якого винятку щодо раси, кольору шкіри, статі, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного чи соціального походження».

Існує низка міжнародних документів, ухвалених у формі резолюцій, тому викладені в них норми права на свободу совісті є звичайними рекомендаціями, що не мають юридичної сили для національних держав (наприклад, Загальна декларація прав людини).

В Україні в царині права на свободу совісті діють норми всіх міжнародних документів, які безпосередньо регламентують право на свободу віросповідання. Це обумовлено тим, що Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» має посилення на пряму дію норм міжнародного права. Ст. 32 цього Закону проголошує: «Якщо міжнародним договором, в якому бере участь Україна, встановлено інші правила..., то застосовуються правила міжнародного договору». В даному випадку зазначений Закон України визнає пріоритет міжнародного права перед національним законодавством у царині свободи віросповідань. Це має позитивне значення для реалізації свободи совісті в нашій країні, вирішення питань захисту прав і свобод віруючих і релігійних організацій, оскільки їхні права та свободи забезпечуються також правилами міжнародної співдружності. Водночас зі згаданого посилання в чинному законодавстві випливає, що турбота міжнародних організацій чи інших держав про дотримання свободи совісті, а також прав віруючих і релігійних організацій національною державою не є втручанням у внутрішні справи нашої держави, якщо тут відбуватимуться порушення прав і свобод громадян.

Слід також додати, що міжнародне співтовариство створило надійні договірні механізми забезпечення виконання міжнародних стандартів з прав людини. Зокрема, контроль за їхнім дотриманням здійснюють такі органи: Комітет ООН з прав людини, Комісія ООН з прав людини, Європейська комісія з прав людини, Європейський суд з прав людини та багато інших, а також неурядові організації: Міжнародна ліга з прав людини, Міжнародний комітет з амністії тощо. Предметом розгляду цих організацій є, крім іншого, й порушення права на свободу думки, совісті та релігії.

З чинних механізмів захисту права на свободу віросповідання в універсальному міжнародному праві найбільш ефективними є Комітет з прав людини та Спеціальний доповідач зі свободи релігії та

віросповідань. Вони виконують різні функції й ефективно доповнюють один одного. Проте система захисту прав людини, враховуючи право на свободу віросповідання, в рамках ООН потребує вдосконалення, а надання більшої правової та політичної підтримки посаді Спеціального доповідача може зробити роботу цього механізму більш ефективною та впливовою як для універсального, так і для регіонального захисту права на свободу совісті та віросповідання.

З чисельних міжнародних організацій, які декларували право на свободу віросповідання, на особливу увагу заслуговує Рада Європи, в рамках якої в 1950 р. було прийнято Європейську конвенцію про захист прав людини та основоположних свобод, а Європейський суд з прав людини, рішення якого є обов'язковими для держав - учасниць Конвенції, має широку практику тлумачення та застосування права на свободу віросповідання на Європейському континенті.

Кожна релігійна конфесія, тобто церква як соціальний інститут, має своє канонічне (церковне) право. Це сукупність норм і правил, якими церква регулює відносини суб'єктів релігійно-церковних закладів. Вони викладені в церковних статутах та інших канонічних актах.

Відповідно до національного законодавства та міжнародних правових актів церква є суб'єктом правовідносин, але жоден із цих документів не вимагає надавати церкві юрисдикцію, тобто правоздатність вирішувати правові суперечки та справи про правопорушення, надавати оцінку діям особи чи іншого суб'єкта права з позиції їхньої правомірності, застосовувати юридичні санкції до правопорушників, за винятком церковних канонів.

§ 2. Вимоги міжнародних актів до права на свободу віросповідання

Розглянемо основні вимоги до права людини на свободу совісті, викладені в міжнародних правових документах про громадянські і політичні права та свободи, а також у тих міжнародних документах, які регулюють різноманітні сфери відносин міжнародної співдружності. На особливу увагу заслуговують питання відповідності національного законодавства цим документам.

Насамперед слід відзначити, що в усіх документах подано чітке визначення права на свободу думки, совісті та релігії. Це право означає свободу приймати релігію або мати релігійні переконання на свій вибір, а також свободу сповідувати свою релігію як одноосібно, так і спільно з іншими, публічно чи приватно, свободу відправлення культів, виконання релігійних і ритуальних обрядів, слідування тим чи іншим релігійним вченням. Серед цих документів – Загальна декларація прав людини, Міжнародний пакт про громадянські та політичні права, Конвенція про статус апатридів (1954 р.), Конвенція про статус біженців (1952 р.) та інші. Звісно, подане формулювання не збігається з визначенням свободи совісті у правових документах України, оскільки норми права на свободу совісті в Україні гарантують також право бути безрелігійним, розповсюджувати свої атеїстичні переконання (Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації», ст. 3). У Конституції України під правом на свободу думки, совісті та релігії розуміється право сповідувати будь-яку релігію чи не сповідувати жодної, змінювати її (ст. 35).

Обмеження на свободу віросповідання мають відповідати трьом міжнародно-правовим вимогам: легітимності, необхідності та доцільності. Вони повинні бути чітко виписані в національному законодавстві, бути зрозумілими та гарантувати правовий захист від довільного втручання з боку публічної влади. Вони мають бути також необхідними в демократичному суспільстві, тобто такими, під якими Європейський суд розуміє панування плюралізму та верховенства права. Держава повинна не усувати причину напруженості шляхом знищення плюралізму, а забезпечити толерантність між конкуруючими групами. Вона самостійно визначає зміст «необхідності», проте Суд відіграє роль арбітра і має право остаточного вирішення спірних питань. Обмеження повинні чітко відповідати встановленій міжнародним правом меті: охорона суспільної безпеки, порядку, здоров'я та моралі, захист основних прав і свобод інших громадян. Інші цілі для обмеження свободи віросповідання, навіть з причин державної безпеки, не дозволяються ані універсальним, ані регіональним міжнародним правом.

У низці документів міжнародного співтовариства визначено вимоги до держав щодо законодавчої заборони будь-якого примусу громадян під час вибору ними ставлення до релігії, до її сповідання або відмови від сповідання, а також розпалювання ворожнечі й ненависті у зв'язку з віросповіданням. Наприклад, у Міжнародному пакті про громадянські та політичні права наголошується на тому, що «будь-який виступ на користь національної, расової чи релігійної ненависті, що являє собою підбурювання до дискримінації, ворожнечі або насильства, повинен бути заборонений законом» (ст. 20).

Демократія не може приймати порушення людської гідності та прав людини в ім'я віри. Релігійні організації, які формуються з громадян, мають підкоритися демократичним законам. Будь-які посягання на громадський порядок і демократію мають каратися.

Слід пригадати слова американської декларації про незалежність Томаса Джеферсона, який заявив: «Кожен, хто дорожить свободою совісті щодо себе особисто, повинен повстати проти зазіхань на таку свободу, коли справа стосується інших. Бо інакше досить змінитися обставинам – і жертвами подібних зазіхань можуть стати вони самі».

Національне законодавство України в цілому відповідає міжнародним вимогам: зокрема, чинним законодавством забороняється в будь-якій формі проповідувати ворожнечу, нетерпимість до невіруючих і віруючих інших віросповідань, примушувати громадян визначатися в їхньому ставленні до релігії, до сповідання чи відмови від сповідання релігії, до участі чи неучасті в богослужіннях тощо.

Міжнародні документи привертають увагу суб'єктів міжнародних відносин також і до заборони і викоренення дискримінації в різноманітних сферах суспільної діяльності за ознакою належності до релігії. Так, Конвенція щодо дискримінації у сфері праці й занять (1958 р.) дискримінацією в цій сфері визнає «будь-яке розрізнення, виняток або перевагу, які гарантуються за ознакою релігії» (ст. 1). Конвенція про боротьбу з дискримінацією в царині освіти (1960 р.)

визнає під дискримінацією «будь-яке розрізнення, виняток, обмеження чи перевагу в царині освіти за ознакою релігії». Відповідно до цих вимог міжнародних правових актів національне законодавство про свободу совісті також забороняє дискримінацію за ознакою релігії в різноманітних сферах суспільної діяльності. «Громадяни України, – зазначається в Законі України «Про свободу совісті та релігійні організації», – є рівними перед законом і мають рівні права в усіх галузях економічного, політичного, соціального і культурного життя незалежно від їх ставлення до релігії» (ст. 4). У ст. 6 цього Закону зазначено, що «доступ до різних видів і рівнів освіти надається громадянам незалежно від їх ставлення до релігії».

Важливу роль у тлумаченні та реалізації Україною її міжнародно-правових зобов'язань у сфері захисту релігійних прав людини відіграють рішення та зауваження щодо України наглядових механізмів ООН, Ради Європи, ОБСЄ. Попри те, що вітчизняне законодавство у сфері захисту права на свободу совісті та віросповідання вважається одним із найбільш демократичних на пострадянському просторі, воно все ж таки не відповідає повністю міжнародно-правовим вимогам та зобов'язанням України й потребує суттєвого вдосконалення. Зокрема, Україна має внести зміни до національного законодавства у відповідності до чітких зауважень, які містяться у висновках та рекомендаціях комітетів ООН, ПАРС та Комітету міністрів Ради Європи, а також до прецедентної практики Європейського суду, яка повинна застосовуватися як джерело права.

§ 3. Правоздатність релігійних організацій і віруючих за міжнародним правом

Правоздатність релігійних організацій і віруючих – це здатність останніх мати відповідні права та обов'язки, що надаються їм правовими актами про свободу совісті та релігійні організації. Міжнародні правові документи надають релігійним організаціям і віруючим, послідовникам того чи іншого віросповідання, певні права в царині свободи віросповідання. Разом ці норми називають *міжнародним стандартом норм права на свободу совісті*. Вони

виникли винятково як норми писаного права, тобто договірних правил і норм, що містяться у відповідних резолюціях і пактах міжнародних організацій.

У загальному вигляді міжнародний стандарт норм права на свободу совісті, релігій і переконань викладено в таких документах: Декларації про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігій або переконань (1981 р.), Підсумковому документі Віденської зустрічі представників держав - учасниць наради з безпеки і співробітництва в Європі (1989 р.), а також в інших міжнародних і регіональних документах світової співдружності.

Розглянемо ці права з метою визначення правоздатності релігійних організацій і віруючих згідно з міжнародним стандартом норм права на свободу совісті, релігій і переконань. Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігій або переконань (ст. 6) і Підсумковий документ Віденської зустрічі представників держав - учасниць наради з безпеки і співробітництва в Європі визначають такі свободи для релігійних організацій і віруючих: 1) відправляти культу чи збиратися у зв'язку з релігією чи переконаннями і створювати чи утримувати місця з цією метою; 2) створювати й утримувати відповідні благодійні чи гуманітарні заклади; 3) виробляти, набувати й використовувати у відповідному обсязі необхідні речі й матеріали, пов'язані з релігійними обрядами, звичаями або переконаннями; 4) писати, видавати й розповсюджувати відповідні публікації; 5) вести викладання з питань релігії чи переконань у місцях, пристосованих для цієї мети; 6) звертатися й отримувати від окремих осіб та організацій добровільні фінансові та інші пожертви; 7) готувати, призначати, вибирати чи визначати за правом спадкоємності керівників відповідно до потреб і норм тієї чи іншої релігії або переконання; 8) додержувати днів відпочинку, відзначати свята і відправляти обряди згідно з приписами релігії чи переконаннями; 9) встановлювати і підтримувати зв'язки з окремими особами і громадянами в царині релігії та переконань на національному і

міжнародному рівнях; 10) висловлюватися з метою кращого розуміння необхідності релігійних свобод; доброзичливо ставитися до участі релігійних організацій у суспільному діалозі, зокрема й через засоби масової інформації.

Важливо зазначити, що на відміну від права ООН, Європейський суд з прав людини наділяє правом на свободу совісті, релігії та переконань також юридичних осіб – церкви та інші релігійні організації.

Міжнародні документи, передусім Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігій або переконань, визначають стандарт норм із запобігання та ліквідації нетерпимості й дискримінації на основі релігій або переконань. Декларація дає таке визначення поняття «нетерпимість і дискримінація на основі релігії або переконань»: «будь-які відмінність, виняток, обмеження чи перевага, що ґрунтуються на релігії чи переконаннях і мають на меті чи як наслідок знищення чи приниження визнання, користування або здійснення на основі рівності, прав людини та основних свобод» (ст. 2). Далі зазначається, що «дискримінація людей на основі релігії чи переконань є образою гідності людської особи і запереченням принципів Статуту ООН», що «засуджується як порушення прав людини і основних свобод, проголошених у Загальній декларації прав людини» (ст. 3).

Декларація вимагає, щоб «усі держави вжили ефективних заходів із попередження та ліквідації дискримінації на основі релігії чи переконань у визнанні, здійсненні та реалізації прав людини і основних свобод в усіх галузях громадського, економічного, політичного, соціального і культурного життя». Водночас необхідно, щоб «усі доклали всіляких зусиль щодо прийняття чи скасування законодавств, коли це необхідно, для заборони будь-якої подібної дискримінації, а також для вжиття всіх відповідних заходів із боротьби проти нетерпимості на основі релігії чи інших переконань у даній сфері» (ст. 4).

Щодо відповідності законодавства України про свободу совісті та релігійні організації міжнародному стандарту норм пра-

ва на свободу совісті, релігій та переконань, слід наголосити, що воно повністю відповідає змістові цього стандарту. До того ж, відповідні посилання в національному законодавстві дозволяють у разі потреби використовувати для правового регулювання норми міжнародного права.

§ 4. Міжнародно-правові механізми захисту релігійної свободи в Україні

Проблеми церковно-державних відносин в сучасній Україні були й залишаються в центрі підвищеної уваги як науковців, так і органів державної влади, громадських і релігійних організацій. Вони мають високий рівень суспільної актуалізації. Їх осмислення в практичному, а також і в теоретичному сенсі є важливим і необхідним. Це детермінується тими трансформаційними процесами, що відбулися або відбуваються в Україні, кількісними та якісними змінами в релігійному середовищі, зростанням ролі релігійного фактора, а в цьому зв'язку – і потребою серйозних корекцій системи державно-конфесійних відносин, правових заasad забезпечення свободи релігії, свободи діяльності релігійних організацій.

Європейські та міжнародні нормативно-правові акти з прав людини є основними джерелами права для України, їх імплементація в національне право України є запорукою інтеграції нашої країни в загальноєвропейську систему захисту прав людини.

Вивчення релігійної свободи і релігійних прав належить до сфери зацікавленості багатьох суміжних галузей гуманітарних знань.

Міжнародно-правову основу захисту права на свободу думки, совісті та релігії становлять акти Організації Об'єднаних націй та регіональні угоди в галузі загальної концепції прав людини й міжнародні документи, які регламентують умови реалізації цього права як такого.

Основним захисником прав особи в європейських країнах є Рада Європи, у відповідності зі статутом якої передбачено, що

членство в цій організації може бути тільки за умови, якщо та чи інша країна дотримується принципів верховенства права, гарантує та забезпечує основні права і свободи кожної людини, яка перебуває під її юрисдикцією.

Серед пріоритетів Ради Європи ключовими визнаються:

- захист прав людини, зміцнення парламентської демократії, забезпечення верховенства закону;
- досягнення спільних домовленостей, спрямованих на гармонізацію соціальної та юридичної практики держав-членів РЄ;
- сприяння усвідомленню народами європейської самобутності та єдності, збереження й розвиток культурної багатоманітності.

У цьому контексті політика Ради Європи щодо конфесійної царини здійснюється у двох взаємопов'язаних напрямках: перший стосується обстоювання свободи совісті та свободи діяльності релігійних організацій, другий – сприяння розвитку суспільно-релігійних та державно-церковних відносин на толерантних, діалогічних засадах.

Для посилення активності держав-учасниць на цих напрямках РЄ, зокрема ПАРЄ, вироблено низку вимог і настановних рекомендацій, викладених у відповідних документах (Рекомендація 1202 (1993) «Щодо релігійної терпимості в демократичному суспільстві», Рекомендація 1396 (1999) «Релігія та демократія», Рекомендація 1556 (2002) «Релігія і зміни в Центральній та Східній Європі», Рекомендація 1804 (2007) «Держава, релігія, світське суспільство та права людини»).

Дослідники-релігієзнавці виокремлюють такі найбільш значимі позиції згаданих документів Парламентської Асамблеї Ради Європи: 1) утвердження автономності релігії і політики; 2) охорона релігійного плюралізму; 3) узгодження національних законодавств з Європейською конвенцією з прав людини; 4) провадження справедливої реституції церковного майна; 5) конституювання партнерських відносин між релігійними інституціями та державами.

Аналіз документів ОБСЄ та Ради Європи, зокрема й резолюцій щодо дотримання Україною обов'язків і зобов'язань перед цими організаціями, свідчить, що законодавство України у царині свободи світогляду та віросповідання не в усьому відповідає ustalеним міжнародним стандартам.

Українська громадськість стурбована напластуванням низки проблем у релігійному середовищі, оскільки вони не тільки становлять перешкоди для реалізації кожною людиною свого права на свободу світогляду та віросповідання, стримують розвиток українського суспільства на засадах свободи й демократії, а й уповільнюють процес повноцінної інтеграції України до Європейського Союзу, яка можлива лише за умови, що європейські стандарти у сфері демократії, верховенства права та прав і свобод людини стануть органічною складовою національної правової системи.

Україна приєдналася до Ради Європи 9 листопада 1995 року. Процес моніторингу виконання Україною зобов'язань, узятих на себе при вступі до цієї організації, розпочався 11 грудня 1995 року, спочатку на підставі Директиви № 508 (1995), а пізніше у відповідності до Резолюції № 1115 (1997). Перелік конкретних зобов'язань України, які, разом із загальними обов'язками, складають основу для моніторингової процедури, наведено у Висновку Асамблеї № 190 (1995). Востаннє Рада Європи нагадала Україні про перелік невиконаних зобов'язань у Резолюції № 1466 (2005) та у Рекомендації № 1722 (2005) про виконання обов'язків та зобов'язань Україною.

Зокрема, Рада Європи звернула увагу нашої держави на те, що:

- законом обмежуються форми, у яких можуть створюватися релігійні організації;
- встановлюється обмеження мінімального числа засновників, які можуть зареєструвати статут організації, у кількості 10 осіб (водночас для інших громадських організацій вимагається лише 3 особи) і т.п.

Водночас, існуючий принцип реєстрації статутів релігійних організацій для отримання статусу юридичної особи та відсутність

вимог до реєстрації релігійної організації як такої слід зберегти у відповідності з Рекомендацією Парламентської Асамблеї № 1556 (2002). Таким чином, досить прогресивний закон на час його прийняття зараз потребує доповнень і змін.

5 жовтня 2005 року Парламентська Асамблея Ради Європи ухвалила Резолюцію № 1466 (2005), якою передбачила продовження моніторингу виконання обов'язків і зобов'язань Україною, взятих нею при вступі до Ради Європи. При цьому ПАРЕ у цьому документі визначила понад 30 конкретних позицій, виконання яких пов'язано із прискоренням реформ, необхідних для того, аби перетворити Україну на міцну і стабільну європейську демократію, що дотримується принципу верховенства права.

Слід відзначити, що у згаданій вище Рекомендації «Про виконання Україною своїх зобов'язань» пропонується Україні активізувати співпрацю із РЄ та забезпечити відповідність законодавства та практики відповідно до принципів та стандартів РЄ.

На окрему увагу заслуговує Рекомендація 1396 з релігії та демократії, прийнята Асамблеєю 27 січня 1999 р. В документі відзначено: «Асамблея свідомо того, що навіть у демократичних країнах існує певна напруга між релігійними проявами та політичною владою».

Релігія – це соціальний феномен і її важко відокремити від культури. У Центральній та Східній Європі після демократичних революцій відкрито шлях релігійному відродженню і, залежно від країни, – новим, інколи напруженим відносинам між релігійними організаціями та державами, міжконфесійними конфліктами та зростанню нових конфесій.

Асамблея рекомендує, щоб Кабінет Міністрів запропонував урядам країн-членів гарантувати свободу совісті та релігійних виявів у рамках умов, визначених Європейською Конвенцією Прав Людини для всіх громадян, перш за все:

- викривати будь-які спроби розпалювання внутрішньо- та міжрелігійних конфліктів для досягнення вузькопартійних цілей;

- сприяти розвитку знань про релігію, особливо заохочувати вивчення історії і філософії релігій та дослідження цих предметів в університетах паралельно з теологічними дослідженнями;
- сприяти викладанню у школах порівняльної історії різних релігій, звертаючи увагу на їх походження.

В Європі найбільш ефективною формою захисту порушених прав є Європейський Суд з прав людини, який знаходиться у Страсбурзі (Франція). Європейський Суд складається з такої кількості суддів, що дорівнює кількості членів Ради Європи – по одному від кожної держави. Сфера юрисдикції Суду – усі відносини, що стосуються застосування і тлумачення Європейської конвенції про захист прав людини. Передавати справи до Європейського Суду мають право Європейська Комісія та Високі Договірні Сторони. У межах Генерального секретаріату Ради Європи утворюється канцелярія Комісара з прав людини. 5 березня 1996 року у Страсбурзі було підписано Європейську угоду про осіб, які беруть участь у процесі Європейського Суду з прав людини.

Саме Європейський Суд покликаний забезпечити неухильне дотримання та виконання норм конвенції її державами-учасниками. Він здійснює це завдання шляхом розгляду та вирішення конкретних справ, прийнятих ним до виконання на основі індивідуальних скарг, поданих фізичною особою, групою осіб чи громадською організацією. Позов у суді може бути прийнятий, якщо предметом скарги є порушені права, які гарантовані Конвенцією чи її протоколами. Скарга може виходити тільки від самого потерпілого і не пізніше ніж через шість місяців після розгляду питання компетентними державними органами, перелік яких є вичерпним при захисті порушених прав.

На сьогоднішній день не зафіксовано жодного випадку невиконання державами-членами Ради Європи рішень Суду. І це зрозуміло, бо згідно з Статутом Ради Європи, невиконання рішень Суду тягне за собою призупинення членства держави, а потім і його виключення.

До рекомендацій Європейського Суду змушена прислухатися і Україна. Закон України Про виконання рішень та застосування практики Європейського Суду з прав людини було прийнято в 2006 році з метою регулювання відносин, що виникають у зв'язку з обов'язком держави виконати рішення Європейського Суду з прав людини у справах проти України, а також необхідністю усунення причин порушення Україною Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод до неї, подальшим впровадженням в українське судочинство та адміністративну практику європейських стандартів прав людини.

14 червня 2007 року у Страсбурзі Європейський Суд з прав людини розглянув справу «Свято-Михайлівська Парафія проти України» (Заява № 77703/01). Справу порушено за заявою, поданою проти України релігійною громадою – Свято-Михайлівська Парафія.

Свято-Михайлівська Парафія у січні 2001 року звернулася до Європейського Суду з прав людини із заявою, в якій просила суд визнати, що Україна в особі Київської міської державної адміністрації (КМДА), відмовивши у реєстрації змін та доповнень до статуту Парафії, порушила ст. 9 Конвенції. Зазначені доповнення до парафіяльного статуту мали закріпити зміну конфесійної належності релігійної громади: вона бажала вийти з-під юрисдикції Української Православної Церкви Московського Патріархату та увійти до складу Української Православної Церкви – Київського Патріархату.

У рішенні було зазначено, що релігійна організація визнається юридичною особою з моменту реєстрації її статуту. Зміни і доповнення статутів релігійних організацій підлягають реєстрації в тому ж порядку і в ті ж терміни, що і реєстрація статутів.

У реєстрації статуту релігійної організації може бути відмовлено, якщо її статут або діяльність суперечать чинному законодавству. Рішення про відмову реєстрації статуту релігійної організації із зазначенням підстав відмови повідомляється заявникам письмово в десятиденний термін.

Діяльність релігійної організації може бути припинена у зв'язку з її реорганізацією (поділом, злиттям, приєднанням) або ліквідацією. Реєстрація новоутворених релігійних організацій здійснюється в порядку, встановленому Законом.

Україна зобов'язалася запровадити нову недискримінаційну систему реєстрації церков.

Як зазначив Європейський Суд з прав людини, що незважаючи на те, що Закон України «Про свободу совісті та релігійні організації» вважався одним із найкращих законів про свободу віросповідання у регіоні, деяким з його положень бракує ясності. Цим законом обмежуються форми, у яких можуть створюватися релігійні організації, встановлюється обмеження на мінімальну кількість засновників, які можуть зареєструвати статут організації у кількості 10 осіб, забороняється створювати місцеві або регіональні відділення без статусу юридичної особи релігійним об'єднанням, проводиться дискримінація іноземців та осіб без громадянства. Прозорості бракує і в питанні того, які організації реєструються обласними державними адміністраціями, а які – Державним комітетом України у справах релігій. Закон також містить ряд інших нечітких положень, які залишають широкий вибір виконавчим органам. Тому досить прогресивний закон на час його прийняття потребує значних змін. Водночас існуючий принцип реєстрації статутів релігійних організацій для отримання статусу юридичної особи та відсутність вимог до реєстрації релігійної організації як такої слід зберегти у відповідності з Рекомендацією Парламентської Асамблеї № 1556 (2002).

Європейський Суд з прав людини ухвалив рішення, згідно з яким визнано, що Україною мало місце порушення статті 9 Конвенції.

Питання імплементації Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод та практики Європейського суду з прав людини в національну правову систему України має першочергове значення. Ратифікація Україною 17 липня 1997 року Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод стала важли-

вим етапом на шляху входження нашої держави у європейський політико-правовий простір. Ці права гарантуються як Конвенцією, так і протоколами до неї (Протоколи № 1, 4, 6, 7, 12 і 13), згода на обов'язковість яких надана Україною. Відповідно до статті 9 Конституції України «чинні міжнародні договори, згода на обов'язковість яких надана Верховною Радою України, є частиною національного законодавства України». Таким чином, Конвенція та протоколи до неї набули статусу частини національного законодавства. Ратифікувавши Конвенцію Україна визнала обов'язковою юрисдикцію Європейського Суду з прав людини.

Європейський Суд з прав людини також зазначив, що законодавству України все ще бракує ефективних правових способів повернення церковного майна. До цього часу таке повернення здійснювалося несистематично на підставі постанови Верховної Ради від 1991 року та кількох указів президента. Правова проблема реституції в основному породжена тим, що релігійні об'єднання не мають права на отримання статусу юридичної особи і, таким чином, не можуть володіти майном. Більшість організацій, які володіли майном, яке має бути повернене, перестали існувати, а Православна Церква представлена декількома організаціями. Це призводить до практики повернення майна *ad hoc*, що повністю залежить від преференцій органів місцевої влади і що в більшості випадків тягне за собою не відновлення права власності, а передачу майна у безоплатну оренду.

Важко не погодитися з рядом українських та зарубіжних вчених, які відзначають існування конфлікту між визнаними державами правами та свободами і послабленням дотримання цих прав і свобод на практиці. Професор міжнародного права Принстонського університету Річард Фалк та співробітник Центру сучасних європейських досліджень при Сасекському університеті Мері Калдар вважають, що криза у сфері прав людини виникає через неспроможність втілити проголошене у реальне життя. Цю ж точку зору розділяє Гіл Лоешер – професор міжнародних відносин Університету Нотр Дам. Діна Шелтон вважає, що сьогодні відсутні

практикозастосовчі механізми захисту, слабка система міжнародного контролю за дотриманням прав людини.

Як наголошується у рекомендаціях парламентської Асамблеї Ради Європи «Релігія та зміни в Центральній та Східній Європі» (1002 р.), нерозв'язаною залишається проблема балансу між принципами демократії та прав людини, свободи совісті та релігії, з одного боку, і збереженням національної, культурної, етнічної та релігійної ідентичності – з другого.

Долучившись до демократичних цінностей, постсоціалістичні країни Європи проголосили свободу совісті та релігії основною засадою регулювання державно-конфесійних відносин. Так, Конституція Республіки Угорщина передбачає, що кожен має право на свободу думки, совісті та релігії, а церква відокремлена від держави. Конституція Чеської Республіки визнає право кожної людини вільно сповідувати релігію. Церква та релігійні громади в Чехії самі керують своїми справами, зокрема формують органи, засновують свої духовні, чернечі та інші інституції, незалежно від державних органів. Аналогічні засади державно-церковних відносин містять також конституції Білорусі, Болгарії, Грузії, країн Балтії, Румунії та ін.

Є підстави виділити такі основні принципи регулювання державно-конфесійних відносин у постсоціалістичних країнах Європи.

1. Принципи совісті та релігії, а також світоглядного нейтралітету держави гарантуються Основними законами цих країн.

2. Законодавча регламентація діяльності релігійних громад, питання надання їм статусу юридичної особи, співпраці з державою у визначених сферах здійснюється на засадах певної диференціації, з урахуванням фактора так званої традиційності, історичності, знаності їх віровчення.

3. Шляхом укладання державою міжнародних угод (конкордатів) з Ватиканом, договорів з найбільшими релігійними організаціями розвивається договірно-правова база регулювання державно-церковних відносин.

Досвід постсоціалістичних країн Європи свідчить, що визнання церков, насамперед найчисельніших, повноправними суб'єктами державно-церковних відносин створює умови для їх функціонування як дієздатних суспільних інституцій. В означеному регіоні державно-церковна взаємодія реалізується на принципах свободи совісті та невтручання держави у справи церкви.

Водночас застосовується певний диференційований підхід до конфесій, що не порушує нейтралітету держави, оскільки в Європі нейтралітет не означає байдужості: держава підтримує традиційні релігії як чинник зміцнення національної ідентичності, не обмежуючи діяльності релігійних меншин. Державно-церковні закони регулюються як законом, так і на рівні угод.

Для порівняння з законодавством України, яке, на жаль, не відображає величезної ролі й духовного внеску православної і греко-католицької конфесій у боротьбу українського народу за незалежність та національне державотворення, можна навести приклади більш принципової оцінки і ставлення до історичної наступності у цій делікатній духовній сфері з боку більшості держав як Західної, так і Східної Європи.

Країни-члени Європейського Союзу проголошують вірність свободі віросповідання, але в деяких із них і досі існує державна церква. Однак існування державної церкви не заважає урядам поважати і захищати свободу віросповідання. Державна церква сформувалася в епоху Середньовіччя і є взаємовпливом церковного і світського в різних інституційних і законодавчих зв'язках. Незважаючи на свій «солідний вік», Державна церква ще достатньо життєздатна.

Наприклад, у сучасній Великобританії англіканська церква, яку очолює королева Єлизавета II, є офіційною релігією. На державнім рівні вітається публічний вираз релігійної віри, фінансується діяльність конфесійних шкіл. Лише в кінці 60-х рр. XX ст. протестанти і католики були звільнені від податку на користь англіканської церкви і для них відкрилися двері університетів. До цих пір не зазнав змін Акт про престолонаслідування, що прийня-

тий більше 300 років тому, який забороняє католикам або членам англіканської церкви, котрі одружилися з католиками, займати британський престол.

Особливі привілеї для своєї історичної церкви встановлено і в Швеції, Данії, Греції, Болгарії, Румунії, Сербії. Державні інституції Словенії, Угорщини, Хорватії укладають спеціальні угоди (з певними умовами) із впливовими релігійними організаціями. Латвія, Литва, Чехія прямо визначають перелік пріоритетних конфесій. Австрія, Латвія, Литва, Росія вводять обмеження щодо тих віросповідань, які є маловідомими, чия діяльність породжує певні підозри, або котрі не засвідчили свою підтримку національних інтересів держави, у якій вони функціонують.

Жодна європейська (і більшою мірою американська) система державно-церковних відносин не може бути повністю перенесена на українську дійсність. При розробці національної державної політики щодо сфери свободи совісті і віросповідань корисно послуговуватися загальними тенденціями та окремими принципами розбудови державно-церковної взаємодії в постсоціалістичних країнах Європи.

Зокрема, доречно зважити на наступне:

- Демократизація стосунків між державою і конфесіями передбачає законотворчу динаміку – ухвалення своєчасних і адекватних ситуації нормативно-правових актів. Тому першочерговим завданням для України в частині реалізації державної політики стосовно релігії і церкви виступає ухвалення Концепції державно-церковних відносин в Україні, вдосконалення політико-правового механізму регулювання суспільно-релігійних і державно-церковних відносин шляхом модернізації законодавства про свободу совісті та релігійні організації. Державна політика має спрямовуватися зокрема на мінімізацію вирішальної залежності окремих церков від закордонних центрів, на обмеження їх втручання у внутрішнє релігійне життя України, а також недопущення перетворення конфесійно-

- го чинника в зняття етнічного і територіального сепаратизму, згубного для України розлому по лінії «Захід-Схід».
- Зміцнення національної ідентичності неможливе без орієнтації суспільної свідомості на особливу роль у житті певного народу носіїв традиційних цінностей. В Українському суспільстві носіями таких цінностей серед суб'єктів конфесійного середовища, передовсім, є Церкви Київського кореня, тобто ті, котрі визнають себе спадкоємцями Київської Митрополії – Українська Православна Церква Московського Патріархату, Українська Православна Церква Київського Патріархату, Українська Автокефальна Церква, Українська Греко-Католицька Церква.
 - Переведення взаємин між державними інститутами та релігійними об'єднаннями у договірну площину. Подібний механізм закріплення взаємин чітко регламентуватиме права і обов'язки сторін, сприятиме виробленню партнерських засад співпраці, з одного боку, держави, а з іншого – церков і деномінацій. У конкурентному духовно-культурному середовищі стимулюватиме конфесії працювати на благо України керуючись цивілізованими нормами громадянського суспільства.
 - Забезпечення релігійним організаціям реституції церковного майна, що є вимогою європейського законодавства й ознакою демократичної політики. Забезпечення рівного ставлення до всіх віросповідань і релігійних організацій, неухильне дотримання законодавства, що регулює діяльність релігійних організацій, всіма суб'єктами правовідносин. Це сприятиме утвердженню релігійної свободи та конфесійного плюралізму, а також розвитку екуменічного та міжконфесійного діалогу.
 - Проведення перереєстрації релігійних організацій з метою закріплення за ними назв, які б відображали реальний статус суб'єктів конфесійного життя, унеможливити двоякі інтерпретації та маніпулювання свідомістю українських громадян на догоду чужим політичним та

духовним центрам. Орієнтиром для нас у цьому контексті може слугувати естонський досвід державотворення та унормування стосунків держави з церквами.

- Невідкладного розв'язання вимагає питання врегулювання відносин між трьома гілками православ'я УПЦ КП, УПЦ МП та УАПЦ, поступової їх інтеграції у Помісну Українську Православну Церкву.

Міжнародний досвід переконує нас в ефективності подібної практики. Так, традиційно православні держави – Греція, Грузія, Болгарія, Румунія мають власні Помісні Православні Церкви, що абсолютно позитивно впливає на зміцнення їхніх зовнішньополітичних позицій. Патріотичні, по-демократичному налаштовані політичні сили нашої держави вважають відсутність в Україні незалежної Помісної Православної Церкви як велику несправедливість і серйозне порушення світового православного правопорядку. Адже йдеться про Українську Церкву – найбільшу Православну Церкву світу з більш як тисячолітньою історією! Коли бути до кінця відвертим і об'єктивним, то слід категорично наполягати на невідкладному об'єднанні трьох церковних розгалужень в Україні. Без цього повноцінно розбудувати національну державу практично неможливо, вважають дослідники.

Українська Помісна Православна Церква давно існує в наших душах, але її треба стверджувати і в суспільному житті.

Питання до самопідготовки

1. Розкрийте зміст філософського, правознавчого та релігійно-знавчого витлумачення свободи совісті.
2. Які поняття конкретизують зміст свободи совісті?
3. Які міжнародні правові документи і як гарантують свободу совісті?
4. В яких міжнародних документах реалізується «міжнародний стандарт норм права на свободу совісті»?
5. На вашу думку, чи реалізує Україна її міжнародно-правові зобов'язання щодо захисту релігійних прав та свобод людини?

РОЗДІЛ VII

МОДЕЛІ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНОЇ ВЗАЄМОДІЇ: ПРИНЦИПИ ТИПОЛОГІЗАЦІЇ, МІЖНАРОДНО- ПРАВОВІ ТА МІЖНАРОДНО-ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ

Аналізу сучасних моделей (типових видів) державно-церковних відносин присвячено значну кількість наукових праць українських політологів, філософів, релігієзнавців, зокрема праці В. Єленського, В. Климова, Л. Коваленко, І. Ковалю, О. Кулакевич, О. Сагана та інших. В. Климов слушно зазначає, що поняття «модель державно-церковних відносин» «охоплює певну сукупність засадничих норм, закріплених звичаєвим правом, законами, іншими нормативно-правовими актами, якими впродовж певного періоду регулюються взаємовідносини держави і Церкви, визначається світський чи клерикальний характер держави, правовий статус релігійних організацій та їх членів, майновий стан, участь Церкви у справах держави і суспільства тощо, які й утворюють властиву даній державі на певному історичному проміжку систему (модель) взаємовідносин цих двох інституцій і фіксують, з одного боку, ставлення державних структур до всього сакрального, а з іншого – правове місце Церкви, особи (віруючі і невіруючі) у державі і суспільстві».

Торкаючись історичних аспектів проблеми, можна констатувати, що історія відносин між церквою та державою бере свій початок у Римську добу. Римські імператори виходили з ідеї повної влади над світом, верховна влада була сакралізована. Римська імперія оголосила себе «вічною» і «нетлінною», «земним Богом», який дарує людству всі блага. «Рим пропонував «мир» і «справедливість» усім людям і народам, над якими панував. Він стверджував, що є остаточним втіленням «гуманності» всіх

людських цінностей і досягнень». І сьогодні існують утопічні претензії держав та імперій на те, що саме вони дають власним (і навіть чужим) громадянам всі земні блага й цінності. І деякі християни їх підтримують. Хоча, на нашу думку, церква може існувати незалежно від держав та імперій, а держави та імперії не можуть існувати як гуманні без натхнення з боку релігійних ідеалів, так само як тіла не можуть існувати без того, щоб оживлятися душею.

Аналіз історичних джерел засвідчує, що в період раннього середньовіччя у Візантії існувала модель на зразок «симфонічно» обумовленого розподілу влади – ідеальна форма державно-церковних відносин, яка скасовує існуючі, деколи штучно створені суперечності між церковним і світським. У такому ключі обидві інституції, не втручаючись у внутрішній смисл діяльності кожної, співпрацюють на благо народу незалежно одна від одної. Для держави церква є частиною її життя, її совістю, її творчою силою, натомість для церкви держава є зовнішньо історично оформленим життям того ж народу (народів), який належить до церкви». Перебіг світової історії свідчить про надзвичайну важкість дотримання саме такого формату відносин.

У сучасному світі розділення держави і церкви стало юридично закріплене у більшості країн. Також у великій кількості країн законодавчо врегульовано сферу взаємодії держави і церкви. Є підстави вбачати в такій практиці вірність візантійській лінії розвитку церковно-державних відносин, можливість для церкви вільно і безборонно проповідувати Христа і здійснювати справу спасіння.

У політологічній, філософській і релігієзнавчій літературі усталеною є думка про те, що в епоху Відродження зі становленням громадянських суспільств розпочалися процеси секуляризації (набуття світських рис) суспільного життя. Цьому сприяв розвиток наукових знань, насамперед вчення про природне право, згідно з яким держава та її інституції мають земне, а не Божественне походження. Релігія поступово стає приватною справою. Наприкін-

ці XVIII ст. починають реформуватися основні типи відносин між церквою і державою, які існують і донині:

- віротерпимість (нетерпимість), за якої одна чи кілька релігій мають привілейований стан, а всі інші оголошуються терпимими (чи нетерпимими);
- свобода віросповідань, за якої всі релігії рівні між собою, а людина вільна у своєму виборі конфесії і відправленні релігійного культу;
- свобода совісті, яка, окрім проголошення рівності всіх релігій між собою, дозволяє особі не лише вільно обирати будь-яку релігію, але й бути невіруючою. Нині приблизно третина держав проголосили у своїх основних законах принцип свободи совісті.

Ці головні типи відносин між церквою і державою вбирають у себе кілька моделей державно-церковних взаємин, які часто взаємно переплітаються: теократія, цезаропапізм, державна церква, відокремлення церкви від держави; проміжний стан між моделлю державної церкви і моделлю повного відокремлення; відокремлення церкви і держави.

Теократія (гр. *theos* – Бог, *kratos* – влада) постає як форма правління, за якої вся повнота влади в державі належить главі церкви та духовенству. Передбачає ототожнення світської і духовної влад, регламентацію функціонування держави та її інституцій, усього суспільного життя панівною церквою та її органами. Прикладами теократії можуть слугувати Іудея V-I століть до н. е., де владу було зосереджено в руках жреців на чолі з іудейським першоієрархом; Папська область в Італії у 756-1870 рр., а з 1929 р. – держава-місто Ватикан, де Папа Римський є абсолютним монархом, який зосереджує у своїх руках необмежену політичну і духовну владу. За висловом релігійного мислителя Ю. Самаріна, церква, що проголошує себе державою, – це католицизм, а держава, що проголошує себе церквою, – це протестантизм. Сьогодні теократичне правління поширене в мусульманських країнах (в Ірані, Саудівській Аравії тощо), де дотримуються традицій, що сформу-

валися ще в Дамаському халіфаті за династій Омеядів (661-750 рр.) та Абасидів (750-1258 рр.).

Цезаропанізм (лат. *caesar* – цезар, *papa* – папа) – модель державно-церковних відносин, за якої церква та її структури повністю залежать від світської влади. Передбачає повну залежність церкви від держави, одержавлення і підпорядкування світській владі церковних структур. Класичним прикладом реалізації такої моделі науковці вважають Візантію, де імператори збирали церковні собори, розв’язували догматичні суперечки, призначали чи знімали патріархів, митрополитів тощо. Цю модель перейняла Московія, і від XVIII до початку XX століть главою російської православної церкви був імператор (імператриця). Церква стає одним із інститутів державної бюрократичної системи, а духовенство – особливим прошарком суспільства зі своїми правами та пільгами (непідсудність світському суду, звільнення від податків, військової повинності тощо).

Державна церква – модель державно-церковних відносин, що забезпечує в державі привілейований стан певній конфесії. Передбачає пряме фінансування державою її інституцій і державний контроль за використанням коштів, делегування церковним структурам певних державних функцій (реєстрація новонароджених, смертей, шлюбів тощо). Прикладом такої моделі слугує сучасна Греція, де державною є православна церква, Статут якої має статус державного закону. Церква у Греції сильніша за державу. Остання гарантує її священнослужителям зарплату і пенсії. В початкових і середніх школах здійснюється православна освіта. Близькою до грецької є і сучасна італійська модель державно-церковних відносин, де понад 90% населення охрещені в католицьку віру. Різні форми державної церкви існують також у Великій Британії, Данії, Швеції, Ісландії та інших країнах. На загал, система державної (або національної) церкви є особливістю Північної Європи. Винятковий статус певної церкви зафіксовано в конституціях понад 40 держав світу. До речі, у 22 із них главою держави може бути лише особа, яка належить до офіційної церкви.

Статус державної церкви передбачає тісну співпрацю держави і церкви, яка охоплює різні сфери суспільних відносин, а також різні привілеї для релігійних організацій, належних до державної церкви. У Великій Британії офіційною державною церквою є англіканська (протестантсько-єпископська) церква, главою якої виступає монарх. У Російській імперії такий статус належав Російській православної церкві.

Для статусу державної церкви характерними є такі особливості.

1. У галузі економічних відносин – визнання за церквою права власності на широке коло об'єктів: землю, будівлі, споруди, предмети культури й т. д. У багатьох випадках держава звільняє власність церкви від оподаткування або суттєво знижує податки на неї. Так, до жовтня 1917 р. Російська православна церква була звільнена від податків та громадських повинностей. За відомостями 1905 р., православної церкві та монастирям належало близько 3 млн. десятин земельних ділянок.

2. Церква отримує від держави різні субсидії та матеріальну допомогу. Наприклад, у Великій Британії держава утримує за свій рахунок капеланів в армії та у в'язницях. У Російській імперії православна церква отримувала великі субсидії від держави. В 1907 р. на утримання церковного апарату з казни було відпущено 31 млн. руб., тобто стільки ж, скільки й Міністерству народної освіти¹.

3. Церква наділяється низкою юридичних повноважень: вона має право на реєстрацію шлюбів, народження, смерті, а в деяких випадках – право регулювати шлюбно-сімейні відносини.

4. У галузі політичних відносин – право брати участь у політичному житті країни, в тому числі й через представництво церкви у державних органах. Так, у Великій Британії представники вищого духовенства англіканської церкви є членами Палати лордів. Православна церква в Російській імперії була частиною державного апарату. Синод складався із представників духовенства, призначених за наказом імператора. Очолював святіший синод обер-прокурор, який був світським чиновником, але мав великі

¹ Палінчак М. Церковне право: Навчальний посібник. – Ужгород, 2000. – С. 65

повноваження, що дозволяли йому втручатися у внутрішні справи православної церкви, в тому числі й до призначення архієреїв. Прикметно, що всі державні посади мають право обіймати лише особи, які сповідують державну релігію (це можна побачити на прикладах Данії, Норвегії, Парагваю, Швейцарії та деяких інших країн).

5. У сфері релігійних відносин союз церкви і держави полягає в тому, що глава держави, навіть за республіканської форми правління, дає релігійну клятву або присягу при вступі на посаду. Церква бере участь і в коронації монархів.

6. Церква має широкі повноваження в галузі виховання та освіти молоді, здійснює релігійну цензуру друкованої продукції, кіно і телебачення. Законодавством Австрії (за згодою батьків), Швеції, Італії, Іспанії передбачене обов'язкове викладання релігії в усіх початкових, середніх і спеціальних школах, у навчальних закладах з підготовки вчителів і вихователів дитячих закладів. У Великій Британії релігія є обов'язковим навчальним предметом у початкових і середніх державних школах.

Політична і церковна історія Європи останніх десятиліть засвідчує, що ця модель відносин між державою і церквою не має великого потенціалу для поширення. Система була відкинута Швецією, яка, у свою чергу, взяла приклад з Норвегії; її також не було прийнято жодною экс-комуністичною країною, і навіть країнами, де домінує лютеранство. Так, в Естонії, яка є єдиною країною, де лютерани становлять більшість, прийняття цієї моделі було конституційно виключене.

Модель *відокремлення церкви від держави* реалізується в багатьох країнах – у Франції, Німеччині, Португалії та інших. Такий підхід до проблеми державно-церковних відносин обумовлений частіше за все прагненням позбавити церкву монополії у здійсненні ідеологічної та інтеграційної функцій, оскільки церква володіє могутнім потенціалом впливу на свідомість і підсвідомість людей.

Модель відокремлення церкви від держави характеризується такими особливостями.

1. Держава та її організації не мають права контролювати ставлення своїх громадян до релігії і не ведуть обліку громадян за цією ознакою.

2. Держава не втручається у внутрішню церковну діяльність (якщо при цьому не порушується чинне законодавство). Зокрема, держава не втручається у зміст віровчень, обрядів, церемоній, культу та інших форм задоволення релігійних потреб, у внутрішнє самоврядування релігійних організацій, у взаємовідносини органів релігійних організацій, їхні відношення з віруючими, а також у витрати коштів, що пов'язані з релігійними потребами.

3. Держава не надає церкві матеріальної або будь-якої іншої, в тому числі й фінансової, підтримки.

4. Церква не виконує будь-яких державних функцій.

5. Церква не втручається у справи держави, а займається лише питаннями, пов'язаними із задоволенням релігійних потреб віруючих. Держава, зі свого боку, охороняє законну діяльність церкви та релігійних організацій. Таким чином, відокремлення церкви від держави означає переорієнтацію суспільного життя на світські цінності й норми.

Також воно на практиці означає неможливість втручання церкви у справи держави за активного втручання державних інституцій у справи церкви. Проте ця теза потребує уточнень.

По-перше, слід зазначити, що існують різні форми відділення церкви від держави. Скажімо, в СРСР це відокремлення означало державний атеїзм та гоніння на релігійні громади. У Франції відокремлення церкви від держави передбачає перш за все створення світської держави (так званого *l'Etat laïque* або *laïcité de l'Etat*), в якій влада практично повністю ігнорує існування релігійних громад, хоча й не веде з ними війни. Модель, що реалізована в США, як правило, зветься поміркованою. Хоча й тут держава підкреслює свій принципово світський характер, все ж таки існує фінансова підтримка церковних шкіл, у збройних силах діє інститут капеланів, а церковні одруження мають юридичну силу. В Німеччині, незважаючи на те, що церква відділена від держави, фактично існує досить

широка співпраця між цими двома інституціями, тому німецьку модель визначають як систему кооперації церкви та держави.

По-друге, слід пам'ятати, що навіть не в усіх соціалістичних державах Центрально-Східної Європи було здійснене відокремлення церкви від держави. Наприклад, у Конституціях соціалістичних Румунії та Чехословаччини не було норми про відділення. Тут священнослужителі зареєстрованих конфесій отримували зарплату від держави, богословські факультети існували при державних університетах тощо. При цьому влада сповідувала державний атеїзм і досить жорстко обмежувала діяльність релігійних угруповань.

По-третє, сучасні європейські держави, які зберігають систему державної церковності (Велика Британія, Данія, Греція), значною мірою лібералізували юридичний статус релігійних угруповань, що не є державними. Тому розбіжності між моделлю державної церковності та моделлю відокремлення церкви від держави сьогодні значною мірою нівелювалися, зменшилися.

Загальноприйнятим є погляд, згідно з яким у сучасній Росії церква відокремлена від держави; він ґрунтується на нормах федеральної Конституції, які передбачають таке відокремлення. Однак ієрархи РПЦ не приховують свого прагнення до ще більш тісної «співпраці» з владою. Очільник Російської православної церкви патріарх Кирил відкрито підтримував В. Путіна на виборчих перегонах, назвавши його «Божим чудом» і благословивши в березні 2012 р. на третій президентський термін. Це благословення першоієрарха стало кульмінацією драматичного зміцнення зв'язків між «головною» православною церквою і Кремлем, що відбувається починаючи з 1991 р., коли розпався формально атеїстичний СРСР. «Російська держава розраховує на те, що церква буде виявляти лояльність і надавати їй підтримку, а церква завжди розраховувала на щедрість держави (із заяви аналітика Московського центру Карнегі Марії Ліпаман). Під час путінської передвиборчої кампанії було прийнято низку вигідних для церкви рішень, включно з рішеннями щодо нерухомості»¹. Зокрема, наприкінці

¹ The Washington Times, 14.08.2012

2011 р. 65-річному патріарху було надано офіційну резиденцію в Кремлі. В такий спосіб глава церкви повернув собі резиденцію, конфісковану в церкви більшовиками в 1917 р. Отже, конституційна норма про відокремлення Російської держави від церкви носить по суті технічний характер і не має такого програмного значення, як, наприклад, ст. 1 Конституції Франції. Західні аналітики мають підстави стверджувати, що в Росії церква майже не відокремлена від держави і відбуваються процеси злиття цих двох інституцій в єдиний державно-церковний моноліт. Ситуація в Росії ілюструє той факт, що наявність чи відсутність конституційного положення відділення церкви від держави не вичерпує специфіки державно-церковних відносин. Реально ці відносини будуються в залежності від історичних, політичних і геополітичних, конфесійних і культурних традицій кожної окремої країни.

Крім того, серед фахівців немає повної згоди з приводу питання, що саме слід розуміти під відокремленням церкви від держави. На Заході зазвичай говорять не про відокремлення церкви від держави, а про відокремлення церкви і держави. В такий спосіб підкреслюються рівноправність суб'єктів цих відносин і неправомірність характеризувати їх як взаємини сюзеренітету-васалітету. До того ж, правознавці майже одностайні: якщо під «відокремленням» розуміти стан, за якого держава не має з церквою нічого спільного, то такої правової і суспільно-культурної ситуації не існує ніде в Західній Європі. Відокремлення тут означає, що держава не отожднює себе з жодною із релігій чи церков, не покладає на церкву здійснення державних функцій, не втручається в її внутрішні справи, і обидві інституції považають автономію одна одної в належних їм сферах: церкви не наділяються політичною владою, а держава зберігає нейтралітет щодо релігійних організацій, не виступає від імені або проти будь-якої з них. Держава не примушує своїх громадян діяти на користь певної церкви, не визначає її внутрішній канонічний устрій. При цьому нейтралітет держави практично завжди доброзичливий стосовно церкви. Держава не лише поціновує соціальну працю

релігійних інституцій, а й виявляє велику повагу до самої релігії, яка відіграє важливу роль у духовному і моральному розвитку суспільства.

Посаднання моделі державної церкви та моделі повного відокремлення церкви і держави – модель державно-церковних відносин, яка передбачає збереження певних видів державної підтримки та привілеїв окремих церков. Прикладом може слугувати сучасна Німеччина, де хоча і проголошено нейтральність і толерантність держави до різних конфесій, усе ж зберігаються певні відмінності у ставленні до релігійних організацій – залежно від кількості їхніх прихильників. Якщо прибічників певної конфесії більше одного відсотка від загальної кількості населення певної землі Німеччини, то вони отримують спеціальний статус, який дає їм змогу, наприклад, отримувати державні дотації на власні школи, дитячі садки. Нині в країні нараховується 15 конфесій зі спеціальним статусом. Подібні церковно-державні відносини склалися в Японії, Австрії, Перу та інших країнах світу.

Відокремлення церкви і держави передбачає стан взаємоневтручання, наскільки це можливо, церкви у справи держави і держави у справи церкви, гарантує максимальне забезпечення свободи релігії, режиму толерантності в державі. Типовим прикладом такої моделі слугують США, де свободі відправлення релігії наданий широкий захист, і лише невідпорні державні інтереси, які не можуть бути досягнуті іншим шляхом, можуть сприяти виправданню посягань на релігійну свободу. Навіть найменша релігійна громада в США має такі ж права, як і великі конфесії. Держава не створює свого спеціального органу, який повинен регулювати діяльність релігійних інституцій, – всі спірні питання вирішує суд. Релігійні організації звільняються від податків рішенням Федеральної податкової служби, яка проводить детальну експертизу, щоб з'ясувати, чи не переслідує дана організація комерційні цілі. Законодавчо закріплену свободу вірувати чи не вірувати мають також громадяни Франції, Туреччини, України та інших країн.

У світських державах, що спираються на принцип відокремлення держави і церкви, сформулювалися дві моделі: сепараційна та коопераційна. При *сепараційному* типі відносин не створюється спеціального законодавства, що регулює ці відносини. Між державою та релігійними об'єднаннями споруджується «мур», релігія витісняється з усіх сфер діяльності держави. Тут спрацьовує така ідея «відділення», за якої держава не має справи до церкви, а церква – до держави; вони функціонують у двох відособлених сферах. І хоча подібна практика забезпечує рівність релігій перед законом, все ж вона дає державі повне право обмеження всіх конфесій, забезпечує секуляризм у різних сферах державного та громадського життя. Сепараційна модель ефективно функціонує в США, Франції та ряді інших країн. При *коопераційній* моделі реалізується інша ідея відділення, коли церковне і світське розділені, але водночас взаємодіють і співпрацюють. За такого типу відносин держава приймає на себе захист провідних, традиційних конфесій, співпрацює з ними в багатьох сферах громадського життя й забезпечує малочисленним релігійним громадам лише основні громадянські права. Ці взаємини регулюються конституційними нормами, а також угодами й домовленостями із церквами та релігійними об'єднаннями.

Коопераційна модель державно-церковних відносин діє в більшості країн Західної Європи. Забезпечуючи свободу віросповідання для всіх релігій, держава підтримує найбільш авторитетні церкви: англіканську – у Великій Британії, католицьку – в Італії та Іспанії, православну – у Греції, лютеранську – у Швеції, Данії, Норвегії, Фінляндії. Досвід цих країн засвідчує, що надання привілеїв і підтримка державою однієї або декількох конфесій не спричиняють обмеження прав інших релігій. Коопераційна модель державно-церковних відносин передбачає підтримку державою однієї або декількох домінуючих релігійних організацій при забороні дискримінації громадян. Як стверджує науковець І. Коваль, коопераційна модель державно-церковних відносин життєздатна тільки в тому випадку, якщо провідна конфесія робить

однозначний вибір на користь свободи віросповідання, не прагне використати свій вплив на державу й на населення для обмеження прав релігійних меншостей. Більш складно й суперечливо перехід до коопераційної моделі державно-церковних відносин відбувається в тих країнах, де робляться спроби зміцнити державність, збивши опору на одну релігійну організацію та обмеживши права інших конфесій і релігій. Цей шлях не обіцяє просування до демократії, гальмує розвиток повноцінного співробітництва держави з широким спектром релігійних організацій у сфері добродійності й духовної освіти.

Є вагомими підстави виокремити узагальнену ліберальну «західну модель» релігійної свободи і державно-церковних відносин, яку в цілому після падіння Берлінського Муру перейняли більшість країн Центрально-Східної Європи. Сутнісно ця система взаємин спирається на філософію, яка визнає примат особи над державою і те, що держава тим могутніша, чим вище добробут її громадян і чим послідовніше поважаються громадянські права і свободи. В західноєвропейських країнах домінує ідея співпраці держави та церкви і врахування інтересів усіх конфесій. Ідейним підґрунтям західної моделі взаємин держави, суспільства й церкви став доробок світських мислителів Нового часу Джона Локка і Томаса Джефферсона, які відстоювали ідеї релігійної свободи та релігійної толерантності.

Розуміння релігійної свободи як дару природи, «природного права», яке дозволяє кожному громадянину вільно сповідувати будь-яку релігію, як і рівність усіх релігій, знайшло своє відображення в національному демократичному законодавстві багатьох країн вже наприкінці XVIII ст. Ці ідеї були зафіксовані в «Біллі про встановлення релігійних свобод» (Вірджинія, 1758 р.); у Конституції США (1787 р.); у першій поправці (1791 р.) та інших законодавчих документах, які забезпечували цілу низку фундаментальних прав людини, в тому числі і свободу віросповідань. Так, у Конституції США йдеться про те, що Конгрес не може видавати жодних законів про введення будь-якої релігії, або про заборону вільно сповідува-

ти будь-яку релігію, або про утиски свободи слова і преси, або про обмеження прав народу вільно збиратися і звертатися до уряду з проханнями про припинення зловживань.

На переконання професора Міланського університету С. Феррарі, з яким важко не погодитися, для державно-церковних взаємин у Західній Європі властивими є риси, які дають змогу стверджувати існування спільної моделі в країнах Західної Європи та США. По-перше, це нейтральне ставлення держави до різних релігійних суб'єктів. По-друге, виокремлення в межах «суспільного» сектора так званого «ігрового поля», де церковно-релігійні суб'єкти користуються деякими привілеями в порівнянні з нерелігійними. По-третє, обмеження державного втручання у справи релігійних суб'єктів діями щодо встановлення основних правил і контролем за тим, щоб «ігрове поле» було рівним і кордони його поважалися. Тривожною проблемою благополучних демократій Західної Європи є те, що парафії стрімко втрачають своїх парафіян. «Ми ніколи не мали так багато грошей, як в останні 40 років, – зізнався кардинал Кьольну Й. Мейснер. – Але ніколи раніше ми не втрачали сутність віри так, як це сталося за цей час. Зараз у кьольнській архієпископії 2,8 млн. католиків, за останні 30 років ми втратили 300 тис. На одне хрещення припадають три поховання».

Вітчизняні й зарубіжні релігієзнавці виділяють декілька моделей державно-церковних відносин, що мали місце впродовж тисячоліття від хрещення України-Русі: 1) киеворуська модель («симфонія» між державою та церквою, державне сприйняття поширення християнства, наділення церкви широкою правовою юрисдикцією, прагнення держави звільнити церкву від візантійської залежності; 2) козацько-могилянська модель (співпраця військового керівництва Січі з православною церквою, її військовий захист і матеріальна підтримка, прагнення держави звільнити церкву від Московського патріарха; 3) модель часів державного будівництва в 1917-1919 рр. (постійне втручання комуністичної влади в церковні справи, прагнення знищити церкву як інституцію і релігію в цілому); 4) радянська модель (законодавче закріплення

принципу відокремлення церкви від держави, сприйняття релігії та церкви як політичного супротивника, атеїзм, беззаконня та насильство, формальне декларування свободи совісті). Радянська модель була логічним продовженням політики більшовицької влади у царині релігії в 1917-1919 рр.

На переконання науковців, у період незалежності в українському суспільстві сформувалася така модель державно-церковних відносин, яка гарантує широку свободу буття релігії. Характерними ознаками цієї демократичної моделі є такі: 1) конституційне закріплення відокремлення церкви від держави і школи від церкви, що формує світський характер їхньої діяльності; 2) рівність усіх релігійних організацій, віросповідань перед законом, невизнання державою жодної релігії як обов'язкової; 3) невтручання держави в діяльність релігійних організацій; 4) захист державою прав і законних інтересів релігійних співтовариств.

Свобода буття релігії в Україні проявляється як в якісних (активне входження релігії в суспільний простір), так і в кількісних (розвиток релігійної мережі та її матеріальної бази) соціологічних вимірах, і, на думку окремих дослідників, дозволяє релігії виступати репрезентантом і чинником формування етнонаціональної свідомості, виконувати в суспільстві як легітимізуючу, так і інтегративну функції, бути ідентифікатором українського етносу.

Характеризуючи питомі риси української моделі державно-церковних взаємин, слід вказати на тривожну тенденцію, яка проявлялася впродовж 2010-2013 рр. На противагу попереднім очільникам держави, які намагалися бути рівновіддаленими від усіх конфесій, команда екс-президента В. Януковича виявляла симпатії лише до однієї церкви, керівний центр якої перебуває за межами України. Викликає подив той факт, що офіційне святкування в Києві 1025-річчя хрещення України-Русі (липень 2013 р.) відбувалося в межах лише однієї російської конфесії, очолюваної патріархом Московським Кирилом.

Підсумовуючи викладений у межах даного розділу матеріал, варто звернути увагу на таке. По-перше, протягом століть у світі

та Європі зокрема склалися кілька моделей державно-церковних відносин, які не прив'язані, однак, до певних часових періодів і часто взаємно переплітаються: теократія, цезаропапізм, державна церква, відокремлення церкви від держави, проміжний стан між моделлю державної церкви і моделлю повного відокремлення; відокремлення церкви і держави. Визначення «своїх» моделі для кожної країни індивідуальне й залежить від багатьох чинників: правових засад, прийнятих у суспільстві, поглядів світської та церковної влади на це питання, традицій, духовного і морального стану суспільства тощо. Тому розбудова Європи не може відбуватися шляхом поширення на інші країни, в тому числі й посткомуністичні, певної національної моделі державно-конфесійних взаємин.

По-друге, моделі державно-церковних відносин країн Західної Європи репрезентують філософію взаємодії цих інституцій, що ґрунтуються на безумовно визнаних цінностях, які поважає переважна більшість посткомуністичних суспільств. Цими цінностями є свобода совісті й релігії, право не тільки сповідувати будь-яку релігію, але вільно висловлювати (самостійно або спільно з однодумцями) власні релігійні почуття, діяти у відповідності зі своїми релігійними переконаннями або не сповідувати жодної релігії. Кожній людині (а не тільки громадянину тієї чи іншої країни) гарантується рівність перед законом, незалежно від її релігійних переконань, а межі релігійних свобод чітко встановлюються тільки законом і тільки в інтересах захисту життя і здоров'я громадян та суспільного порядку. Держава зобов'язується поважати внутрішній устрій релігійних організацій, гарантує невтручання в їхні внутрішні справи (в абсолютній більшості випадків), а також права релігійних меншин.

По-третє, приклад Російської Федерації, де фактично православна церква майже не відділена від держави, підтверджує, що наявність чи відсутність конституційного положення про відокремлення церкви від держави не вичерпує специфіки державно-церковних взаємин у конкретній країні.

Питання до самопідготовки

1. З якого періоду бере свій початок історія відносин між церквою та державою?
2. Назвіть та опишіть основні моделі державно-церковних взаємин, перерахуйте переваги та недоліки кожної з них.
3. На вашу думку, яка з моделей державно-церковних взаємин є найбільш прийнятною? Обґрунтуйте свою позицію.
4. Охарактеризуйте сучасний стан державно-церковних взаємин в Україні.

РОЗДІЛ VIII

МОДЕЛІ ФІНАНСОВОГО ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ РЕЛІГІЙНИХ ОРГАНІЗАЦІЙ У КРАЇНАХ ЄВРОПЕЙСЬКОГО СОЮЗУ

Для належного функціонування внутрішнього ринку Європейський Союз намагається уніфікувати економічні правові приписи. Водночас ЄС робить усе можливе для гармонізації, збереження норм, що регулюють відносини між державою та церквою в державах-членах ЄС. Норми права, які регулюють питання церковного податку чи фінансування, належать до виключної компетенції відповідної держави. Європейське співтовариство намагається зберегти культурне розмаїття, в тому числі і традиції окремих країн стосовно церковного податку.

Система фінансування релігійних організацій у країнах-членах ЄС залежить від того, як врегульовані відносини між державою та церквою. В цьому питанні спостерігається розмаїття: від державної церкви до повного розриву між церквою та державою. Чимало різновидів мають місце і при фінансуванні церков: вони фінансуються безпосередньо державою, через систему церковного податку, систему церковних внесків, через доходи від належного церквам майна до самих пожертвувань і зборів чи добровільних внесків.

У світовій практиці існує кілька схем фінансової підтримки державою церковних інституцій, які сформувалися залежно від правових та історичних традицій (основні з них перераховані нижче).

1. Пряме фінансування державою релігійних організацій і державний контроль за використанням коштів. Така схема характерна для Ватикану, Греції, Бельгії, Люксембурга, Норвегії, Румунії, а також Чехії та Словаччини.

2. Збір спеціального «церковного податку», який витрачається згідно з побажаннями платників податку (Італія, Іспанія, Угорщина).

3. «Церковний податок» надходить у розпорядження керівництва певних релігійних течій і витрачається на його розсуд при мінімальному контролі з боку держави (ФРН, Австрія, Данія, Швеція, Швейцарія).

4. Конфесії не отримують фінансової допомоги від держави і існують за рахунок добровільних пожертвувань віруючих, продажу церковної атрибутики, відправ релігійних обрядів (Франція, Голландія, США, Україна, Польща). Така схема характерна передусім для країн, в яких церква відокремлена від держави.

У *Бельгії* та *Греції* зберігається пряма залежність церкви від державного фінансування. Релігійні громади Бельгії покривають свої фінансові потреби через поєднання державних платежів та пожертвувань. У Греції православна церква, яка з 1833 р. має статус державної, користується важливими фінансовими привілеями. Інші церкви формально володіють релігійною свободою. Православним священикам держава виплачує заробітну плату, а єпископи повністю утримуються за рахунок держбюджету. Решта релігійних громад утримують себе за рахунок пожертвувань і добровільних внесків.

В *Англії* англіканська церква, хоч і має статус державної, фінансовою підтримкою з боку держави не користується. Таке ж становище католицької церкви в Португалії. У Шотландії державною є пресвітеріанська церква, тимчасом як в Уельсі з 1990 р. діє принцип відокремлення церкви від держави. Всі релігійні організації отримують, як добротинні організації, пільги при оподаткуванні прибутків. В Англії на чолі англіканської церкви стоїть королева, а священнослужителі мають статус державних службовців.

У *Португалії* релігійні об'єднання та їхні навчальні заклади звільнені від податків. Громадяни, які належать до «корінних» конфесій, можуть виділяти 0,5% від суми свого податку на прибуток релігійним організаціям чи благодійним фондам, про що

обов'язково щороку відзначають у податковій декларації. У свою чергу, релігійні організації отримують кошти від держави лише в тому випадку, якщо за попередній рік сумлінно прозвітували про використання отриманих засобів.

Система церковного податку існує також у *Данії*, де 88% громадян належать до євангелічно-лютеранської державної церкви (народна церква). Відповідно до цього формується підтримка церкви державними засобами. 3/5 від заробітної плати священників, зарплата церковних службовців, церковних музикантів і велика частка матеріальної допомоги для церковних будівель виплачуються державою. Крім того, існує церковний податок, який встановлюється місцевою громадою, затверджується органами місцевого врядування і схвалюється церковним міністерством. Його розмір складає до 7% і стягується з тих, хто підлягає оподаткуванню, роботодавцем у рамках відрахування податку на заробітну плату.

Відносини між державою та церквою у *Франції* визначені Законом від 1905 р., який передбачає принцип відокремлення. Тільки у трьох східних департаментах Нідеррейн, Оберрейн та Мозел діють спеціальні норми. Від часів Наполеона церкви в цьому регіоні фінансуються державою із загального податкового кошика. На решті територій Франції домінуюча католицька церква фінансується самостійно. 75% від суми її доходів надходять зі зборів та пожертвувань, а 25% – з добровільних «культових внесків», орієнтовний обсяг яких складає близько 1% від прибутку. Однак оскільки власних надходжень загалом не вистачає на фінансування церковної діяльності, багато священників змушені шукати додаткові заробітки, внаслідок чого, звісно, страждає покликання священника опікуватися спасінням душ. Церковні будівлі належать державі, які вона (частково недостатньо) утримує й надає безкоштовно у розпорядження церквам. Протестантські ж церкви фінансуються виключно з добровільних членських внесків і пожертв.

Всупереч нормі ст. 140 Основного Закону, якою передбачене право на самовизначення конфесій, уряд *Німеччини* здійснює приховане державне фінансування католицької та інших церков.

Австрія є однією з небагатьох країн, де церква фінансується за рахунок внесків прихожан. Ці внески не мають характеру публічно-правового податку й тому не контролюються державними органами.

Норвезька євангелічно-лютеранська церква, до якої належить переважна більшість населення, є державною церквою з королем як номінальним головою. Лютеранське віросповідання в країні закріплене конституційно, тому народна церква утримується за рахунок державної соціальної програми.

Жителі **Ісландії** майже без винятку належать до євангелічно-лютеранської народної церкви, яка фінансується за рахунок податку на культуру. Платники податків мають право обирати, спрямовувати свої податкові засоби на потреби народної церкви або університету Ісландії.

У **Швейцарії** за відносини між державою і церквою відповідають окремі кантони. Найважливішим джерелом фінансування для великих церков є місцевий церковний податок, який, як правило, встановлюється церковними громадами. Базу розрахунку визначає дохід або ж майно. Податок стягується церковними громадами або політичними громадами разом з державними чи комунальними податками.

Церкви країн Центрально-Східної Європи сильно страждали за тоталітарного режиму. Після краху комунізму церкви цих країн поступово повернулися до нормального ритму життя. Їхній статус, у тому числі й матеріальний, захищений конституціями та іншими нормативно-правовими актами.

На прикладі **Словацької Республіки** докладніше розглянемо модель прямого державного фінансування церкви. Церква у словацькому суспільстві завжди активно впливала на всі сфери суспільного і політичного життя. Сильний вплив церкви мав місце в роки першої Чехословацької республіки. Позиції католицької церкви Словащини не дали можливість першому президенту Чехословацької республіки Т. Масарику закріпити на конституційному рівні принцип відокремлення церкви від держави. В період 1939-1944 рр.

саме релігійні лідери стали на чолі словацької державності – першої Словацької Республіки. В роки комунізму церква зазнала чималих утисків і знущань. Ситуація дещо покращилася після подій 1968 р., але не надовго.

Система фінансового забезпечення церкви державою у Словаччині має глибокі коріння з часів Австро-Угорщини, коли церкви як організації були підпорядковані державі. У відповідності із Законом від 1898 р. влада Австро-Угорщини гарантувала духовенству всіх зареєстрованих церков «конгруа» – надбавку до заробітної плати духовенства, якщо грошова винагорода не була нижчою від середнього рівня. Цю норму було рецедпійовано в першій Чехословацькій Республіці в 1926 р. Законом «Про конгруа», правові норми якого гарантували духовенству всіх визнаних церков щорічну доплату, яка підвищувалася кожні три роки. Чехословаччина була єдиною із соціалістичних країн, в якій було збережене державне фінансування церкви. Згідно із Законом від 1948 р. про економічне забезпечення церков та релігійних спілок держава взяла на себе зобов'язання фінансового забезпечення церкви, але залишила за собою право приймати рішення стосовно всіх важливих питань її діяльності. Держава в зазначений історичний період виділяла кошти тільки на заробітну плату духовенству; інші форми діяльності церкви вона фінансово майже не підтримувала.

Сьогодні Словацька Республіка гарантує своїм громадянам релігійну свободу, а з церквами співпрацює на засадах взаємного партнерства. В 1990 р. було анульовано нагляд держави за церквою, але фінансове забезпечення церкви державою було збережене. Першим демократичним законом, що регулював державно-церковні відносини, був Закон с.16/1990 Zb. від 23 січня 1990 р., який змінив Закон від 1949 р. «Про матеріальне забезпечення церкви та релігійних організацій державою». У § 1 прийнятого Закону було встановлено: «Держава надає персональну матеріальну винагороду священнослужителям тих церков та релігійних організацій, яким особисте матеріальне заохочення було надане до 31 грудня 1989 р., в обсязі, який ви-

значено державним бюджетом Чеської республіки та Словацької республіки». Згідно із Законом духовну діяльність у церкві та релігійних організаціях могли виконувати тільки ті особи, які мали бездоганну репутацію. Важливою законодавчою нормою по відношенню до релігійних організацій була Постанова влади Чеської і Словацької федеративної республіки с.578/1990 Zb. від 20 грудня 1990 р. «Про регулювання заробітної плати духовенству церков та релігійних організацій», у відповідності з якою було збільшено розмір щомісячної заробітної плати духовенству церков і релігійних організацій, що змінювалася в залежності від стажу роботи. На відміну від попереднього новий Закон дозволяв встановлювати ще й доплати, які церкви мали право робити за рахунок власних коштів. Управителем фінансових засобів, які виділяли церкві, є церковний відділ Міністерства культури Словацької Республіки, що розподіляє ці ресурси серед церков та релігійних спілок. Кошти на будівництво нових, реконструкцію та ремонт старих церковних об'єктів і на ремонт монастирів до 1993 р. виділялися за цільовим призначенням.

На основі згаданих актів держава надає окремим церквам фінансові засоби на заробітну плату священикам. Кошти виділяються з державного бюджету Словацької Республіки на відповідний рік згідно із Законом «Про державний бюджет Словацької Республіки». Держава бере також участь у фінансуванні витрат, пов'язаних із церковною адміністративною діяльністю. Ці кошти також передбачені держбюджетом Словацької Республіки на відповідний рік. Уряд та адміністративно-територіальні одиниці можуть зі своїх бюджетів виділяти певну частину коштів на реставрацію та ремонт об'єктів, що є власністю церкви, особливо тих, котрі зареєстровані як пам'ятки культури. Держава надає допомогу при ремонті церковних споруд, у першу чергу нерухомих сакральних культурних пам'яток у рамках фінансування з коштів державного фонду культури «Прословакія». Згідно з податковим законодавством Словацької Республіки церква та релігійні організації мають цілий ряд пільг. Так, у відповідності із Законом

с.93/1994 Z.z. «Про податок на нерухомість» церква звільняється від сплати податків на землю, будівлі. Закон с.147/1994 Z.z. «Про податок із вкладів» звільнив від оподаткування церковні фонди та регулярні внески членів громад.

При аналізі проблем фінансового забезпечення церкви в багатьох країнах ЄС впадає в око, що духовні потреби населення забезпечують різні установи, які частково або повністю дотуються з державного бюджету. З держбюджету виділяється фінансова допомога на діяльність церков та релігійних об'єднань, які створюють духовні цінності та задовольняють духовні потреби більшої частини населення. Проблема, однак, полягає в тому, що нерелігійна частина словацького суспільства, яка сумлінно сплачує податки і в повсякденному житті цілком обходиться без релігії та церкви, не вбачає нагальної потреби у фінансуванні діяльності служителів культу з державної скарбниці.

Держава як єдиний відповідальний правонаступник після падіння комуністичного режиму не може зняти з себе моральної відповідальності за сучасне економічно важке становище церкви та релігійних спілок і усвідомлює, що навіть великі пожертви та внески віруючих неспроможні зарадити справі. З іншого боку, церковні ієрархи і клір добре усвідомлюють обмежені економічні можливості держави, яка не в змозі у повному обсязі компенсувати велику заборгованість та виправити кривду, що була скоєна церкві, особливо в період 1950-х рр. Тому церква готова нести важку ношу перехідного періоду, як і всі інші суб'єкти посткомуністичного суспільства.

Питання фінансового забезпечення діяльності церкви та релігійних організацій є неоднозначним і постійно дискусійним. У словацькому суспільстві переважає думка про те, що церкви повинні отримувати фінансову допомогу від держави, але повинні шукати й інші недержавні грошові фонди. Це означає, що фінансове забезпечення повинно надходити з різних джерел: державних і недержавних. Такі підходи повністю відповідають західноєвропейським стандартам.

В *Угорщині* головні джерела доходів конфесій утворюють добровільні внески, пожертви, платежі за обрядові дії священників (наприклад, хрещення, вінчання), а також суттєва державна підтримка. Від держави церкви отримують дотації для розвитку шкіл, виховання сиротинців тощо. З прийняттям Закону від 12 липня 2011 р. «Про право на свободу совісті та віросповідання, церкви, релігії та релігійні організації» лише 14 традиційних конфесій в Угорщині мають право на державну фінансову підтримку, подібно до Чехії та Словаччини.

Основними джерелами прибутків релігійних організацій у *Чехії* залишаються добровільні пожертви і церковні збори. Кошти, що надходять від користування церковною власністю, слугують додатковим фінансовим джерелом лише незначною мірою.

Згідно зі ст. 10 Закону Польщі про гарантії свободи совісті та віросповідань (1989 р.) *Польська держава* та її органи не мають права надавати фінансову допомогу церквам та іншим релігійним громадам. Церкви та релігійні громади існують і діють завдяки добровільним пожертвам вірників. Традиції стягнення церковного податку в Польщі не існує, хоча останнім часом у суспільстві ведуться дискусії щодо можливості запровадження такого податку. Найважливішими фінансовими джерелами для всіх церков і деномінацій є: пожертви під час недільних богослужінь, пожертви (в більшості випадків квазі-внески) на хрещення, вінчання й поховання, а також пожертви з нагоди «пастирського візиту» (так звана «*kołęda*»). «Пастирські візити» відбуваються в католицькій церкві на теренах усієї Польщі на Різдво: священник або інша духовна особа здійснює візити до всіх прихожан, котрі того бажають, і обговорює з ними життєво важливі питання. Католицькі та інші церкви отримують прибуток із сільськогосподарських земель, які їм було повернено через реституцію. Доходи духовних осіб, які займаються трудовою діяльністю, не обкладаються податком, якщо вони спрямовуються на освіту, виховання молоді, науку, культуру, добровільну діяльність, сакральні та церковні цілі, на охорону і реставрацію пам'яток.

Разом із тим, сьогодні в Польщі прийнято цілий ряд нормативно-правових актів, які дозволяють фінансувати церкву. Зокрема, держава витрачає великі кошти на утримання вищих навчальних закладів католицької церкви. За викладання релігії в школах священникам виплачують заробітну плату.

Підсумовуючи викладений у межах даного розділу матеріал, варто звернути увагу на таке. Залежно від традицій і моделі державно-церковних відносин існує кілька схем фінансової підтримки державою церковних інституцій, кожна з яких має як сильні, так і слабкі сторони. Зважаючи на певну тотожність суспільних процесів у посткомуністичних країнах Центрально-Східної Європи та України в минулому та на сучасному етапі (поліконфесійність, конфлікти з приводу культових будівель тощо), досвід державно-церковних відносин країн-сусідів у питаннях реституції церковного майна, фінансових компенсацій та урядової підтримки релігійних організацій доцільно використати в Україні.

Питання до самопідготовки

1. Які існують схеми фінансової підтримки державою церковних інституцій? Яка з них, на вашу думку, є найбільш прийнятною?
2. На які принципи опирається Європейський Союз при регулюванні відносин між державою та церквою в державах-членах ЄС?
3. В якій країні ЄС церква фінансується виключно за рахунок внесків прихожан?
4. Яка схема фінансової підтримки державою церковних інституцій діє в Україні?

РОЗДІЛ ІХ

ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНІ ВІДНОСИНИ У КРАЇНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЇ ЄВРОПИ: ГОЛОВНІ ОСОБЛИВОСТІ ТА ДИНАМІКА ЗМІН

Більшість сучасних дослідників акцентують увагу на пануванні в комуністичні часи у країнах Центрально-Східної Європи тоталітарної моделі жорсткого й антагоністичного відокремлення церкви від держави. Цю модель з більшою або меншою послідовністю реалізовував СРСР, амплітуда релігійної політики якого була більш ніж відчутною: від кривавого терору на одному полюсі, який знищив понад 50 тис. одних лише православних священнослужителів, до імперської політики впровадження «головної церкви головного народу» в систему державної пропаганди; від цілком серйозних спроб «остаточного розв'язання релігійного питання» до так званого «релігійного непу» і спрямування священників у русло «радянського патріотизму». У своїх «середніх значеннях» ця модель, властива більшості країн колишнього «соціалістичного табору», зводилася до тотального контролю над релігійною активністю, майже повного її обмеження культурною сферою, репресій проти релігійних дисидентів, священників і простих віруючих, які заважали номенклатурі «будувати комунізм». Цю модель було також спрямовано, з одного боку, на створення потужної інфраструктури для викоренення «релігійних забобонів», а з іншого – на використання церковної ієрархії в зовнішній політиці для пропагування «миролюбності» Варшавського пакту та переваг «соціалістичного способу життя». За таких умов релігійна свобода у країнах Центрально-Східної Європи в зазначені часи була мертвим законом, що залишався лише на папері, на якому були написані конституції країн.

Філософ-релігієзнавець П. Яроцький виокремив ідеологічні принципи, на яких базувалася антихристиянська політика КПРС та «братських компартій» у релігійному питанні: несумісність марксизму та релігії; підпорядкування боротьби з релігією завданням «боротьби за комунізм»; єдність дій усіх трудящих – як віруючих, так і невіруючих – у боротьбі проти імперіалізму, «за соціальний прогрес». Безумовно, втілення цих принципів у життя, а також проголошення і застосування на практиці ідеологічних тез про «панівний науково-матеріалістичний світогляд», «суспільство масового атеїзму» підштовхували державну політику щодо релігії, церкви, віруючих на шлях адміністрування, обмеження свободи буття релігії, звуження її функцій до мінімальних гарантій відправлення релігійних культів. «Державний атеїзм» комуністичних часів був тісно пов'язаний із марксизмом і носив у своїх адміністративних проявах репресивний, «войовничий» характер. Він по-різному впливав на населення країн Центрально-Східної Європи, але загалом залишив відбиток на ментальності багатьох людей. Свого часу папа Іоанн Павло II звернувся до Папської Ради у справах культури з проханням зробити діагностику атеїзму та систематизувати його. Це прохання було виконане, а результати досліджень представлені на Спеціальному зібранні Синоду єпископів, присвяченому Європі, яке відбувалося в Римі з 28 листопада по 14 грудня 1991 р.; вони показали, що після падіння марксизму в країнах Центрально-Східної Європи є велика кількість атеїстів і людей із поглядами, близькими до атеїзму (агностики, деїсти, постмодерністи тощо). Отже, для цих країн особливо актуальним є твердження II Ватиканського собору про те, що «безбожність слід зарахувати до найважливіших явищ сучасності». Іоанн Павло II сказав у 1987 р.: «В кожній епісоді історії людства, як і в кожному поколінні християнської ери, поряд жили люди віруючі та невіруючі. Але, мабуть, у нашу епоху це протиставлення стало як ніколи свідомим і радикальним»¹.

У випадку з країнами «соціалістичного табору» слід взяти до уваги також квазірелігійний характер самого тоталітаризму. Нова

¹ Jan Paweł II. Problem niewiary oraz ateizmu // Jan Paweł II. Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela. – Rzym, 1987. – S. 88-93. – S. 91.

квазірелігія намагалася витіснити свого «конкурента», перетворити його на маргінальне явище, адже тоталітаризм, за відомим висловом російського філософа М. Бердяєва, «сам воліє бути церквою, організовувати душі людей, панувати над душами, над совістю і думкою, і не лишає місця для свободи духа, для сфери «царства Божого».

Наприкінці ХХ ст. величезний резонанс у світі викликала низка визначних подій, а саме: утворення Європейського Союзу, що посилює інтеграцію в Європі; падіння Берлінського Муру, яке поклало край розділенню Європи на два протилежні ідеологічні блоки; розпад останньої у світовій історії «імперії зла» (за формулюванням З. Бжезінського) – СРСР, і відновлення на її уламках незалежних національних держав, зокрема незалежної Української держави. Ці події не могли, зрозуміло, не відбитися на релігії. У посткомуністичних країнах, як підкреслив угорський соціолог Міклош Томка, «реставрація релігії та громадської ролі Церкви, а також спроба релігійної реставрації суспільства є фундаментальними рисами перетворень». Ця еволюція супроводжується процесами секуляризації, що, з деяких точок зору, наближає релігійність мешканців Центрально-Східної Європи до релігійності населення країн Західної Європи. Відбувається також переформулювання юридичних підстав, які визначають зв'язки між церквою та державою, – в напрямку наближення до норм Європейської конвенції з прав людини.

На думку багатьох європейських вчених, які професійно займаються проблемами сучасних державно-церковних, державно-конфесійних відносин, європейська інтеграція змусила знову переосмислити відносини між церквами та релігіями, з одного боку, і державою та громадянським суспільством, – з іншого. Причина цього полягає насамперед у тому, що, по-перше, інтегруються досить різні політичні та релігійні спадщини європейських країн, по-друге, як вважають більшість учених, секуляризаційні процеси, спричинені Реформацією, Просвітництвом, Гуманізмом, що почалися в XVI-XVII століттях і кардинально змінили облич-

чя й душу Європи, добігають свого кінця. Здійснивши глибинну деклерикалізацію суспільства, закріпивши юридично чи практично в багатьох країнах Європи принцип відокремлення церкви від держави, фундаментальні принципи плюралістичної демократії з її пріоритетами світської правової держави, розподілу влад, рівності прав і свобод особистостей, визнання прав меншин, мінімізувавши обмежувальні, зокрема заборонні засоби з боку держави при вирішенні практичних питань свободи совісті та державно-церковних відносин, Європа вже на новому етапі свого розвитку змушена визначитися з місцем релігії та церкви в такому постсекуляризованому європейському співтоваристві.

Характеризуючи суспільно-політичну ситуацію в країнах Центрально-Східної Європи в посткомуністичний період, дослідники вказують на етнокультурне та конфесійне розмаїття цього регіону. Релігієзнавець В. Єленський виділив такі історико-культурні кола в межах так званого Східного блоку: а) балканський православний ареал; б) ісламський анклав у країнах колишньої Югославії та в Албанії; в) центрально-європейський католицький регіон з австро-угорським минулим (частина Угорщини і Мала Польща, Словенія, Словаччина, Хорватія); г) католицький субрегіон Східної Європи (Литва і Велика Польща); ґ) протестантські анклави Центральної Європи (частина Чехії, Східна Німеччина, Латвія, Естонія); д) унікальний історичний румунський тип – православна країна латинської культури; е) східнослов'янський православний макрорегіон; є) субкультури, створені католицькими східними церквами (спільнотами) візантійського обряду (греко-католицька церква в Україні та в Румунії, Пряшівська єпархія у Словаччині, Гайдурозька єпархія в Угорщині та інші). Така культурна, історична та конфесійна плюральність країн Центрально-Східної Європи, звичайно, ускладнює порівняльний аналіз їхнього соціально-релігійного розвитку. Очевидно, що кордони між блоками, які склалися після Другої світової війни, серйозно порушили цілісність європейських історичних культурних кіл. На Заході опинилися греки, які створили духовну урочистість Сходу, а на Сході – частина Німеччини,

Польща, Чехословаччина, Угорщина і прибалтійські країни, які за своєю культурою історично належать Заходові. З буденної свідомості зникло поняття Центральної Європи, що було дуже актуальним в епоху габсбурзької монархії, а ще раніше – в часи литовських Ягеллонів.

§ 1. Конституційно-правовий статус церкви в Польщі

Процес радикальних змін державно-церковних відносин в європейських посткомуністичних країнах проходив по-різному. Це зумовлено тим, що кожна країна має свої історичні й духовні традиції, свою етно-конфесійну структуру суспільства, а кожен народ є неповторною гранню «Божого задуму». В цьому розділі розглянемо, як питання релігійної свободи, релігійної совісті тощо вирішуються в Польщі, Угорщині, Чехії та Словаччині – країнах «Вишеградської четвірки», які становлять певну географічну, історичну та культурну єдність.

Особливо показовим у цьому відношенні є приклад Польщі як типової католицької держави. В цій країні католицька церква традиційно відіграє активну роль не лише в соціальній, але й у політичній сфері суспільства. Церква має глибокі історичні зв'язки з польським націоналізмом, а традиція національної церкви склалася задовго до традиції національної держави. Цим пояснюються досить міцні позиції, які вдалося зберегти церкві в період панування соціалістичного ладу і навіть успішно протистояти йому. В цілому католицька церква в Польщі позиціонується як «хранителька етичної сили, духовної субстанції та єдності народу».

Комуністичний період добре характеризує метафора про церкву як про «оточену фортецю». З 1948 р. у країні було взято курс на розбудову «основ соціалізму» за радянським зразком. ПНР увійшла до Ради економічної взаємодопомоги (РЕВ, 1949 р.) та Організації Варшавського договору (ОВД, 1955 р.). Почалися масові репресії проти противників режиму, особливо католицької церкви. Численні загадкові вбивства священнослужителів, які здійснювалися завжди «невідомими правопорушниками», були характерною рисою

антицерковної політики комуністичного режиму. Варто також згадати, що у 1975-1976 рр. кардинали С. Вишинський і К. Войтила виступили проти конституційних доповнень про «непорушні та братерські зв'язки з СРСР» і «керівну та спрямовуючу роль» Польської об'єднаної робітничої партії.

Ще до розпаду соціалістичної системи в ПНР спостерігався процес, що отримав назву «релігійна відлига». Обрання в 1978 р. папою польського кардинала Кароля Войтили, політичні зміни, започатковані революційними подіями 1980 р., створили нові умови для врегулювання державно-церковних відносин. На початку 1980-х рр. влада стала ліквідувати перешкоди у сфері релігійної свободи. Наслідком стало відродження релігійного життя, що привело до зростання чисельності релігійних громад, будівництва нових культових будівель, лібералізації законодавства про свободу совісті та діяльність релігійних організацій.

Значно поглиблює й уточнює наші знання про конфесійну специфіку Польщі і параметри релігійності її мешканців доробок науковців Люблінського католицького університету. У світлі проведених ними соціологічних досліджень щодо подружньо-сімейної моралі з'ясовано, що близько третини поляків більш-менш дотримуються тих позицій, які репрезентує церква. Близько третини – висловлюють сумніви, принаймні щодо деяких норм. І, нарешті, приблизно третина поляків упевнено відходить від християнської моралі, трактуючи релігійний моральний порядок як ускладнення людині щоденного життя. Результати соціологічних досліджень свідчать про досить інтенсивний процес секуляризації цієї сфери людського життя, навіть серед осіб, які регулярно ходять до церкви. Фактична подружньо-сімейна мораль частково формується незалежно від релігії та її вимог. Звідси випливає висновок про те, що навіть Іоанн Павло II, який був для поляків величезним суспільним і моральним авторитетом, отримував лише часткове схвалення свого вчення про подружжя та сім'ю. Сумніви щодо компетенції церкви в моральних питаннях свідчать не тільки про послаблення довіри до інституції, а й про ослаблення самої церковної релігійності.

Офіційний дискурс церкви у справах сімейної етики, а особливо сексуальної, значно відбігає від фактичних переконань дуже багатьох поляків. Моральні переконання і щоденне життя є далекими від інституційних взірців. Подружжя і сімейна мораль, яка, згідно з ученням церкви, в житті католиків повинна бути інспірована релігійними цінностями, розуміється багатьма дуже по-різному і часто формується незалежно від релігії. Вплив церкви у цих питаннях обмежений і радше розпорошений.

Слід віддати належне громадянській мужності люблінського вченого Януша Маріянського, який на підставі емпіричних даних пише про своїх співгромадян таке: «Релігійність поляків має значною мірою селективний характер, є частково непослідовною і «не закінченою», із сильними індивідуалістичними тенденціями в царині моралі. Це є релігійність, яка часто співіснує з моральною вседозволеністю. Продовження суспільно-господарської кризи може означати подальше руйнування етосу польського суспільства і розвиток патології в багатьох проявах індивідуального і суспільного життя, що не є корисним для релігійного життя. Це виявляло б ситуацію, в якій Бога теоретично визнають, але на реальну поведінку це визнання ніяк не впливає... Отож, можна сказати, що поляки є досить релігійні, але мало моральні».

Разом з тим важливо зазначити, що міжконфесійні відносини в сучасній Польщі не є безхмарними. Не послаблюється неприязнь між різними частинами єдиного тіла християнської віри: католицизмом, греко-католицизмом і православ'ям. Продовжується з'ясування причин розколу у християнстві, який стався ще в 1054 р. На думку прихильників католицької віри, народи й держави цієї орієнтації досягли більшого прогресу в розвитку науки, техніки, економіки, літератури, мистецтва, міжлюдських відносин, організації свого щоденного побуту, ведення мікро- і макрогосподарування, тим часом як країни Візантійського обряду у християнстві живуть бідніше, менш структуровано та організовано, з меншим поступом просуваються вперед. Ідеологи католицизму констатують, що їхні церковні постулати кращі і прогресивніші, що в

основу їхнього трактування людської екзистенції та міжлюдських взаємовідносин покладені головні принципи: «працюй у поті чола свого, молися, покайся, і твоя душа потрапить до раю», тим часом як головні постулати віри Візантійського обряду закликають «молитися, страждати, покаятись у земному житті», і тоді душа православного вірника також потрапить до раю. Тобто, згідно з православним трактуванням, душа може потрапити до раю без щоденної копіткої праці. Отже, своє благополуччя не потрібно творити своїми руками – воно може прийти само собою, або його можна досягти за рахунок інших. Такі протилежні тлумачення проблеми, суперечки, «як краще вірити в Бога – по-католицькому чи по-православному», точаться й нині в міжлюдських відносинах.

Правові засади державно-конфесійних взаємин у нових посткомуністичних умовах, обсяг прав вірників було визначено Законом Польської Республіки від 17 травня 1989 р. «Про гарантії свободи совісті та віросповідання». Відповідно до ст. 1 Республіка Польща забезпечує кожному громадянину свободу совісті та віросповідання, котра полягає у свободі вибору релігії та релігійних переконань, їхніх висловлювань – індивідуальних і колективних, приватних і публічних. Законом передбачаються і гарантії свободи совісті та віросповідання у стосунках між державою і церквою. Серед них можна назвати відокремлення церкви та інших релігійних інституцій від держави, свободу виконання церквою релігійних функцій, рівноправність церков та інших релігійних організацій незалежно від їхнього статуту. Республіка Польща є світською державою, нейтральною у справах релігії та світогляду (ст. 10). Водночас Закон передбачає і обмеження, що накладаються державою при реалізації цих прав, про що свідчить ст. 3: «Індивідуальне або колективне виявлення своєї релігії чи переконань може бути обмежене законом лише в інтересах охорони громадської безпеки, порядку, здоров'я або моральності населення чи законних прав і свобод інших осіб. Свобода совісті та віросповідання не може бути причиною звільнення від виконання суспільних обов'язків, передбачених законом».

Консолідації польської демократії сприяло ухвалення нової Конституції, що набула чинності 17 жовтня 1997 р. і проголосила Польщу парламентсько-президентською республікою. Згідно з Конституцією Польської Республіки, церкви та інші віросповідні союзи рівноправні. Публічна влада в державі зберігає неупередженість у питаннях релігійних, світоглядних та філософських переконань, забезпечуючи свободу їх висловлення в публічному житті. Відносини між державою та церквами, а також іншими віросповідними союзами будуються на засадах пошанування їхньої автономії, а також взаємної незалежності кожного у своїй сфері, як і взаємодії на благо людини й загальне благо (ст. 25). Особливістю польської Конституції є гарантування прав батьків та опікунів на забезпечення релігійної освіти й навчання своїх дітей (ст. 53). Для членів Сейму та Сенату, а також для Президента Польщі Конституція передбачає обов'язкову присягу з можливим виголошенням завершальної фрази «Хай допоможе мені Бог» (ст.ст. 104, 130).

Окрім Конституції та Закону «Про гарантії свободи совісті та віросповідання», відносини з католицькою церквою регулює також укладений із Ватиканом 28 червня 1993 р. конкордат (ратифікований Сеймом лише 8 січня 1998 р.). У науковій літературі загальноприйнятим є тлумачення конкордату як особливого типу угоди, котра урочисто і на тривалий час регулює всю сукупність взаємин між державою і католицькою церквою в кожній окремій країні. Від початку понтифікату Іоанна Павла II до 1 жовтня 2000 р. Святим Престолом було укладено 75 двосторонніх дипломатичних угод (із них 60 – з європейськими партнерами), переважно із суверенними державами, однак іноді й з адміністративними одиницями федеративних держав (для прикладу, з 11 «землями» Німеччини). Проте повноцінний, «справжній», у власному значенні слова, конкордат у другій половині XX ст. було укладено тільки з Польщею.

Конкордат проголошує, що держава і католицька церква в Польщі – незалежні та автономні. Церкві гарантується «вільне та публічне виконання своєї місії», ведення своїх справ на основі

норм канонічного права. Угода з Ватиканом підтверджує принципи Конституції, на яких базуються державно-церковні відносини, і водночас вводить низку нових положень. Ці положення набули законної сили, після того як парламент Польщі вніс певні зміни у шлюбно-сімейне законодавство та законодавство про освіту. До нових положень у взаємовідносинах між державою та церквою необхідно віднести передачу до відання католицької церкви цвинтарів, які раніше перебували в підпорядкуванні відомства муніципальних служб. За умовами конкордату шлюби, що укладені в костелах, визнаються юридично законними і не потребуватимуть обов'язкової державної реєстрації. Держава взяла на себе субсидування Люблінського католицького університету та Краківської теологічної академії. Церквам надано право викладати основи релігії в школах та дитячих садках, організовувати вищу теологічну освіту.

Показовим та особливо корисним для України, на наше переконання, є польський досвід вирішення проблеми релігійної освіти. Незважаючи на комуністичне минуле та примусову атеїзацію, Польща залишається сьогодні країною з потужно представленою релігійною традицією, що, безумовно, позначається на взаєминах держави й церкви в освітній сфері. Згідно із Законом «Про систему освіти» від 1991 р. та розпорядженням міністра освіти у справі умов і форм навчання релігії в публічних школах від 14 квітня 1992 р., всі релігійні організації, що визнані законом, мають право проводити в школі навчання релігії в обсязі 2 години на тиждень, якщо у класі є принаймні 7 учнів, які сповідують цю релігію. Релігійні організації та держава спільно провадять контроль за викладанням релігії. В разі якщо батьки проти вивчення релігії у школі, діти вибирають між трьома додатковими гуманітарними предметами, по одному з яких вони атестуються. Показово, що проповідники, які навчають релігії в безкоштовних навчальних закладах, одержують зарплату за рахунок державного бюджету. Останнім часом переглядається зміст курсу релігійної освіти за рахунок відмови від традиційного законодавчого підходу і введення філософської, індивідуально

орієнтованої проблематики, що спонукає осмислювати різноманітні життєві ситуації крізь призму віри.

З огляду на входження Польщі до ЄС її законодавство узгоджено з міжнародними нормами, в тому числі й питання християнської освіти. В цьому плані Україна може брати приклад з Польщі. Адже там навіть немає мови про якісь порушення Конституції у зв'язку із введенням релігії в систему освіти.

Слід наголосити на важливому факті: принцип світськості держави не означає обов'язкового верховенства атеїзму та відвертої антиклерикальної спрямованості освіти. Як щойно було доведено, освітня система посткомуністичної Польщі характеризується запровадженням релігійної освіти у вигляді самостійних дисциплін у навчальних закладах всіх форм власності та гарантує учням право вільного вибору. На нашу думку, держава не може й не вправі відмовити значній частині населення нашої країни в релігійній освіті. Відмова одним громадянам у релігійній освіті на підставі небажання інших громадян її отримувати порушує права перших. Українській церкві слід законодавчо гарантувати більш вільне та публічне виконання своєї місії, в тому числі й у стінах загальноосвітніх шкіл.

Тім Єнсен, керівник семінару у відділі наук про релігію Південного Датського університету, розрізняє три типи підходу до релігійного навчання (Religious Education) в Європі: 1) відсутність такого навчання в школі (Франція); 2) віросповідне навчання, гарантоване державою (Німеччина, Фінляндія, Австрія, Бельгія, Польща); 3) невіросповідне навчання, також гарантоване державою (Велика Британія, Данія, Швеція, Норвегія). У Польщі, як і в Німеччині, Фінляндії, Австрії, Бельгії та деяких інших європейських країнах, дійсно, спостерігається тип релігійного навчання, що спирається на гарантії та фінансування з боку держави.

Релігійна панорама сучасної Польщі є такою. В країні налічується понад 150 визнаних або зареєстрованих церков і релігійних громад. Найбільш чисельною з-поміж них є, звісно, римокатолицька церква, число прихильників якої сягає майже 34,5 млн.

осіб. Згідно з матеріалами статистики, православних у Польщі понад півмільйона. Українські греко-католики та свідки Єгови у реєстрі церков і конфесій за числом вірників ділять між собою третю і четверту позиції. Є в Польщі вже міцно вкорінені секти, серед яких на першому місці, як найчисельніша група, – свідки Єгови. Є й нові релігійні рухи, що шукають свого місця у країні. Так звані «деструктивні» секти нечисленні, але про них найбільше говорять і пишуть, від них застерігають. До таких сект відносять: Об'єднану церкву, або Рух Святого Духа за єдність світового християнства (називається також церквою Сун Мунг Муна); Міжнародне товариство свідомості Крішни; Інститут трансцендентального знання; саєнтологію та церкви саєнтології; Спільноту незалежних місійних згромаджень «Сім'я» (колишня назва – «Діти Бога»); Небо – збір християн лікування Божим Духом; сатанинські рухи. Загальна чисельність сект і нових релігійних рухів сягає восьми десятків. Таким чином, Польща стала нині релігійно і світоглядно плюралістичною країною. Проте ця плюралістична панорама віровизнань і певне коло невіруючих не ослаблюють промовистого феномена абсолютної більшості католиків у країні: на 38 млн. мешканців 95% становлять римо-католики (тобто їх навіть більше, ніж тих, хто декларує свою віру в Бога). Католицька церква була й залишається на політичній арені авторитетною духовною потугою. Вона має потужну розгалужену інфраструктуру, яка розвивалася і в комуністичні часи. Кількість священників (майже 30 тис.) дозволяє костьолові спрямовувати місіонерів до країн Європи, Азії, Африки та Америки.

Разом із тим експерти з тривогою констатують згасання релігійного піднесення 80-х рр. ХХ ст., поширення атеїстичних та матеріалістично-споживацьких настроїв у суспільстві після приєднання країни до ЄС. У Польщі дедалі більше встановлюється хрестів, проте, як засвідчують результати соціологічних опитувань, все менше стає справжньої гарячої віри в Бога. Лише 53% респондентів у 2010 р. заявили: «Я віруючий і керуюсь вченням церкви». Хоча переважна більшість поляків за традицією вважа-

ють себе католиками (95-96%), лише 13% визначають свою віру як дуже глибоку і щиру. Для більшості мешканців країни Пасха стала більшою мірою сімейним, аніж релігійним святом. Дивовижно, що для 13% громадян релігійні свята – лише гарний привід розважитися у вільний від роботи час. Все менше й менше людей регулярно моляться (навіть безробітні не знаходять для цього часу). Рідше поляки ходять до костелу. А ті, хто регулярно відвідують храми, зовсім не впевнені, що знайдуть там Бога (25% вірників мають у цьому сумніви). Тільки кожна третя полячка з упевненістю може сказати, що віра надає сенс її життю. А в поляків-чоловіків із пошуком сенсу життя ще гірша картина – його знаходить лише кожний четвертий.

Головна причина цих тривожних тенденцій, вочевидь, полягає в падінні довіри польських громадян до костелу. Факт активної присутності церкви на суспільно-політичній арені самим суспільством сприймається іноді доволі складно. Церкву критикують за те, що непомильність у питаннях віри вона ототожнює з непогрішністю в політичних і соціальних питаннях і втручається в особисте життя громадян. Зсекуляризовані суспільства не вважають, що церква має нині відповіді на всі питання. Намагання церкви домогтися відповідності державної політики найбільш принциповим нормам і цінностям, які випливають з її віровчення, призводили і призводять до гострої суспільної боротьби.

§ 2. Специфіка угорської моделі державно-конфесійних відносин

В Угорщині, як і в інших країнах Центрально-Східної Європи, наприкінці 40-х рр. XX ст. запанував державний устрій тоталітарного типу, влаштований за радянським зразком. Цей устрій одразу ж був приречений на перманентні соціально-політичні кризи.

Захопивши за допомогою радянських спецслужб владу в березні 1948 р., угорські комуністи під проводом «вождя» М. Ракоші не гаючи часу скасували демократичні інституції – права людини

і верховенство закону. В Угорщині все більш суворе обмеження релігійної активності в 1945-1948 рр. змінилося на жорстокий терор проти католицької церкви. У 1948 р. заарештували й засудили за звинуваченням у «антидержавній діяльності» главу церкви кардинала Йозефа Міндсенті. Проводили масові арешти, придушували найменші прояви інакодумства. «Ворогів» шукали і «знаходили» навіть серед комуністичної верхівки. У країні запанувала атмосфера страху та пригніченості. За прикладом «старшого брата» місцева номенклатура значно обмежила діяльність церков та прерогативи духовенства. Відповідно до нових вимог для призначення єпископів католицької, євангелістської та реформатської церков необхідна була попередня згода Президії Угорської Народної Республіки. Для призначення на інші церковні посади вимагалася попередня згода Державного управління у справах релігії – контрольованого спецслужбами бюрократичного органу.

23 жовтня 1956 р. в Угорщині розпочалася народна революція, яка відразу ж охопила всю країну і протягом кількох днів змела сталінський режим. Угорщина була готова вийти з комуністичного блоку і приєднатися до європейської сім'ї вільних демократичних держав, однак радянське керівництво не могло цього допустити і зважилося на збройну інтервенцію. Частини радянської армії вторглися до Угорщини, везучи з собою новий, сформований на радянській території «угорський робітничо-селянський уряд». Революцію було жорстоко придушено. Сотні її учасників, серед них і колишній прем'єр-міністр І. Надь, були страчені, тисячі інших засуджені до тривалого тюремного ув'язнення.

Під час революційних подій ієрарх католицької церкви кардинал Й. Міндсенті активно виступав на боці опозиційних сил, які зробили спробу повалити політичний режим. Після поразки повстання кардинал змушений був шукати політичного притулку в американському посольстві в Угорщині, де він провів 15 років, а в 1971 р. виїхав у Рим.

Політичний терор, на щастя, не був тривалим. Лідер реорганізованої Угорської соціалістичної робітничої партії (УСРП) і

прем'єр-міністр Я. Кадар виявився діячем із широким світоглядом і нестандартним способом мислення. Не порушуючи принципу «відданості» Радянському Союзу, він разом із тим проводив помірковано-ліберальний курс, суттєво відмінний від консервативної політики, що панувала в решті країн Східного блоку. Помітно зросло споживання калорій на душу населення. В Угорщині в 60-80-і рр. XX ст. практично не було проявів політичної опозиції і, відповідно, якихось переслідувань інакодумців з боку влади. Угорці мали змогу безперешкодно відвідувати країни вільного світу. Загалом цей період в історії країни напівжартома називали «гуляшним соціалізмом», маючи на увазі спроби угорської партійної еліти побудувати індустріальне й водночас споживацьке комуністичне суспільство, де б кожному гарантувався гуляш – улюблена угорська страва. Після промови Я. Кадара перед новообраним угорським парламентом восени 1962 р. і конкордату Угорської Народної Республіки з Ватиканом від 15 вересня 1964 р. стало можливим говорити і про відносну нормалізацію державно-церковних відносин у «найвеселішому бараку» комуністичного табору. Формування відносно ліберального ставлення влади до релігійних інституцій затяглося в цій країні на десятиліття.

Крах комунізму наприкінці 1980-х рр. породив нову свободу і нові проблеми. Знайти своє нове місце в суспільстві римо-католицькій, греко-католицькій, реформатській та іншим церквам було складно, оскільки десятиліття комуністичного правління спричинили значну і насильницьку секуляризацію угорського суспільства.

Угорські вчені констатують, що на відміну від католицької Польщі церква в Угорщині займає слабкі позиції, а конфесійна картина в цій країні є складною і заплутаною. Долучившись до демократичних цінностей, посткомуністичні країни Європи проголосили свободу совісті та релігії основною засадою регулювання державно-конфесійних відносин. На початку 90-х рр. XX ст. Угорщина підписала низку міжнародних угод, пов'язаних із релігійною свободою. Зокрема, було підписано і ратифіковано Міжнародну

конвенцію про громадянські і політичні права, Європейську конвенцію про захист прав людини і фундаментальних свобод з її додатковими протоколами, а також інші документи.

Відповідно до Конституції церква в Угорській республіці відокремлена від держави. Держава не може створювати органи для перевірки діяльності церкви та її організацій. Згідно з § 60 Конституції Угорщини, право свободи совісті і свободи віросповідання поєднує в собі вільний вибір віросповідання та вільне наслідування інших релігійних переконань. Кожна людина має право практикувати свої релігійні переконання одноособово чи з групою людей, публічно чи на самоті (вдома, у колі своїх близьких). Конституційна норма передбачає, що громадянин Угорщини має право не тільки практикувати, а й пропагувати свої релігійні переконання.

Релігійні свободи громадян захищені і Кримінальним кодексом Угорської Республіки. Згідно з положенням про «порушення свободи віросповідання та релігії» будь-яка особа, яка, застосовуючи насильство і погрози, чинить перешкоди іншій особі вільно сповідувати свою релігію, здійснює злочин, котрий карається тюремним ув'язненням на строк до 3 років. Приниження і образа будь-кого через його належність до національної, етнічної або релігійної групи карається тюремним ув'язненням терміном до 5 років.

У відповідності до основного принципу державно-церковних відносин в Угорщині – світоглядного нейтралітету держави – всі зареєстровані церкви мають рівні права і обов'язки. Водночас у своєму законодавстві Угорщина не ігнорує особливостей релігії та церкви. Соціальна роль церков, що склалася історично, дає достатні підстави для особливого підходу до традиційних релігійних інституцій. Як зазначив Конституційний Суд Угорщини, диференціація допустима, якщо вона заснована на фактичних відмінностях, а рівний підхід до церков не виключає врахування реальної соціальної ролі деяких із них. Держава визнає свою відповідальність перед церквами, історична доля яких пов'язана з Угорщиною.

9 лютого 1990 р. – через кілька днів після прийняття парламентом нового Закону про свободу релігії, але до його введення в дію – Святий Престол та Угорщина відновили дипломатичні стосунки на найвищому рівні. Угода, підписана в Будапешті, проголошує, що церковні питання мають регулюватися новим Кодексом канонічного права і новим Законом про релігійну свободу. Це означає, по-перше, що угорське право ґрунтується передусім не на угодах, а на законі, і по-друге, що право визнається католицькою церквою.

Вартим уваги є досвід духовної опіки, яку, згідно із Законом «Про свободу совісті і свободу віросповідання, а також про церкви», прийнятим у 1990 р., здійснюють в угорській армії священники основних конфесій. Капелани призначаються відповідною церквою, і їм присвоюються військові звання офіцерів. Вони повинні виконувати військові накази, однак їхня релігійна діяльність не підкоряється військовій ієрархії. Інститут капеланів фінансується державою. Намагаючись забезпечити політичну лояльність духовенства, уряд Угорщини ввів обов'язкову присягу капеланів на вірність державі.

Влітку 2000 р. угорці урочисто святкували 1000-річчя державності. Символом особливої ролі Угорщини в цивілізаційному діалозі між Заходом і Сходом стало визнання короля Іштвана (Стефана), який є католицьким святим, також православним святим.

Угорський дослідник Балаж Шанда висловлює думку, згідно з якою порівняно з іншими європейськими країнами угорська модель державно-церковних відносин є найбільш наближеною до італійсько-іспанського зразка. Інституційне відокремлення церкви від держави має тут більш виразні обриси, ніж німецькі «моделі співпраці», однак Угорська Республіка забезпечує сприятливі умови для діяльності церкви значно більшою мірою порівняно зі «світською» Французькою державою. Угорську модель, яка сформувалася в 1990-х рр., є підстави класифікувати як ліберальне відокремлення, що поважає релігійну свободу і свободу церков.

§ 3. Взаємини держави і церкви в Чеській Республіці

Після комуністичного перевороту в лютому 1948 р. в усі сфери суспільного життя Чехословаччини запроваджувалася так звана «наукова», тобто марксистсько-ленінська ідеологія, заснована на атеїзмі та запереченні Бога. Впродовж 1948-1989 рр. атеїзм фактично відіграв роль державної «релігії». Кінцевою метою режиму була, звісно, повна ліквідація релігійних об'єднань. Спираючись на горезвісну сталінську тезу про загострення класової боротьби в період будівництва соціалізму, керівництво Комуністичної партії Чехословаччини, як і інших східноєвропейських партій, використовувало для нейтралізації реальних і потенційних противників режиму репресивний апарат, нагнітаючи в суспільстві атмосферу страху. Релігійні інституції опинилися під пильним контролем влади, у церковну адміністрацію інфільтрувалися агенти спецслужб, релігійні дисиденти піддавалися репресіям. За неповними даними, лише протягом 1948-1953 рр. у Чехословаччині було репресовано понад 70 тис. ні в чому не винних людей. Майже всі католицькі єпископи були або заарештовані, або відправлені в концтабори («табори примусової фізичної праці»), або вислані з країни – ситуація змінилася тільки тоді, коли комуністичний режим було повалено в 1989 р. Диктатура вперто ігнорувала угоду *Modus Vivendi*, укладену ще в 1927 р. між представниками Чехословацького уряду та Святим Престолом. Ця угода стосувалася процесу призначення єпископів у країні й гарантувала взаємну повагу інтересів обох сторін.

Основи якісно нового рівня державно-церковних відносин у сучасній Чеській Республіці були закладені листопадними подіями 1989 р., які увійшли в історію як «Ніжна» («Оксамитова») революція. Динаміка змін у Чехословаччині була безпрецедентною: вже на п'ятий день революції «оборонна стратегія» лідерів Комуністичної партії Чехословаччини зазнала повного краху. Один західний журналіст влучно зауважив: «Те, на що полякам потрібно було десять років, угорцям – десять місяців, громадянам НДР – десять тижнів, чехи і словаки здійснили за десять днів!»

Компартію, позбавлену довіри й підтримки народу, було швидко усунуто від влади. Хвиля народного обурення скинула її з того адміністративно-лідерського престолу, на який вона сама себе колись звела і право на який підтвердити так і не зуміла. Осінні події 1989 р. в Чехословаччині не випадково названі «сніжною революцією». Багатотисячні маніфестації проходили надзвичайно організовано, радикальний політичний поворот у країні відбувся майже без ексцесів. Так сталося головним чином завдяки існуванню в суспільстві певних демократичних традицій та рудиментарних громадських структур (хоча й вельми примарних), високому ступеню готовності до змін населення країни, яке добре усвідомлювало безперспективність та чужорідність нав'язаної ззовні суспільно-політичної системи.

Після безкровної революції Чехія розпочала системну політичну та економічну трансформацію. На початку 90-х рр. ХХ ст. було закладено основи формування нового громадянського суспільства, здійснено перехід до багатопартійної системи, законодавчо деполітизовано органи державного управління. Прийнятий Закон про люстрації (1991 р.) заборонив колишній комуністичній номенклатурі обіймати керівні посади в органах державної влади й управління. Під дію цього Закону потрапило близько 140 тис. осіб, які співпрацювали з попереднім режимом та його спецслужбами. Але ці обмеження не розповсюджувалися на рядових комуністів, адже членами компартії були 1,7 млн. осіб.

Проблеми, що постали перед чеським суспільством наприкінці ХХ ст., виявилися навіть складнішими, ніж це уявляли собі не лише антикомуністи, а й палкі прибічники старих режимів. Чеський католицький теолог Т. Халік вказував на комплекси проблем, які, на його думку, являли собою головну небезпеку для внутрішньої стабільності посткомуністичних суспільств. Це, насамперед, етнічні конфлікти, зростання націоналізму, расизму і ксенофобії; різка соціально-економічна диференціація, недостатня солідарність, недооцінка соціальної політики і незначна роль профспілок; зростання масштабів злочинності, діяльність мафії, не досить послідовне

«зведення рахунків із минулим, з особами, які безпосередньо винні у злочинах комуністичних режимів, а також з колабораціоністами», і, нарешті, зростання сектантського фундаменталізму та екстремістських рухів.

«Оксамитова» революція стала точкою відліку, що сигналізувала про позитивні зміни у взаємних відносинах держави та релігійних організацій. Революція знайшла загальну підтримку з боку церкви та релігійних організацій. Празький кардинал Франтішек Томашек відкрито заявив, що він і католицька церква стоять на боці народу. Празький уряд розпочав новий етап державно-церковних взаємин з невдалих спроб створення «національної католицької церкви», яка мала би розірвати відносини з Апостольською Столицею. Але реально урядова політика призвела до формування паралельних структур у церкві та появи священників-дисидентів, які діяли нелегально, не отримуючи ані дозволу властей, ані державного утримання, яке надавалося зареєстрованому духовенству. Наявність священників так званої «катакомбної церкви» стало проблемою, яку Ватикану не вдалося розв'язати впродовж усього десятиліття після падіння комунізму. Справі не зарадив навіть візит до Чеської Республіки папи Іоанна Павла II у травні 1995 р. Свого часу кілька чеських єпископів висвячували, виходячи з реальної ситуації державного пресингу, одружених мирян; допускалися також і інші порушення канонічного права римо-католицької церкви. Лише на початку 2000 р. Конгрегація доктрини віри дала остаточну оцінку ситуації в Чехії, вказавши, що чеські католики не є членами «катакомбної церкви», вони не переслідуються подібно до перших християн і повинні неухильно дотримуватися церковного права.

Відразу ж після «оксамитової» революції було скасовано всі протицерковні статті Кримінального кодексу та законодавчу норму комуністичних часів, яка дозволяла державі втручатися у процес призначення та затвердження духовенства, проповідників і всіх служителів церкви. Цей принцип знайшов своє підтвердження і в прийнятій парламентом Чеської та Словацької Федеративної Республіки (ЧСФР) 9 січня 1991 р. Хартії основних прав і свобод, яка ста-

ла важливою частиною конституційного ладу Чеської Республіки. Хартією (ст.ст. 15, 16) гарантується свобода думки, совісті та віросповідання. Кожна людина має право змінити свої релігійні переконання або не визнавати жодної релігії. Гарантується свобода наукових досліджень і свобода творчої діяльності. Кожній людині надане право вільно сповідувати релігію як одноособово, так і разом з іншими, приватно або публічно, шляхом богослужіння, навчання, здійснення релігійних ритуалів та обрядів. Відповідним законом визначаються умови щодо релігійного навчання в державних школах. Водночас реалізація цього права підлягає обмеженням, які встановлюються законом; вони необхідні в демократичному суспільстві для охорони суспільної безпеки, громадського порядку, здоров'я та моралі, а також основних прав і свобод інших осіб.

Важливо зазначити, що на основі Хартії було прийнято Федеральний Акт № 308/1991 Sb, який визначив принцип свободи віросповідання та статус церков і релігійних об'єднань. Час, коли цей Акт був чинним на території Чехії (1991-2002 рр.), чеські науковці називають найбільш видатним періодом релігійної свободи в історії країни. Законодавство Чеської Республіки, утвореної 1 січня 1993 р. як незалежна держава, увібрало в себе основні принципи державно-церковного права ЧСФР. Проте нове законодавство, прийняте 1 січня 2002 р., обмежило деякі права релігійних громад.

Згідно із Законом № 308/1991 «Про релігійну свободу і статус релігійних організацій» релігійні справи вирішує Департамент церков, який функціонує при Міністерстві культури Чехії замість ліквідованого Комітету у справах релігій. Чинне законодавство передбачає, що всі конфесії, які є офіційно зареєстрованими, мають право на отримання податкових пільг і субсидій від держави. Деякі релігійні громади відмовляються від фінансової підтримки, підкреслюючи тим самим свою незалежність. Сьогодні в Чехії діє 21 конфесія, визнана державою. Для реєстрації нової конфесії необхідно принаймні 10 тис. дорослих віруючих або 500, якщо заявник (церква) є членом Світової ради церков. Держава встанови-

ла практично недосягну вимогу для отримання легального статусу церкви для раніше незареєстрованих релігійних організацій, незалежно від того, чи є вони світовими релігіями, такими як буддизм, іслам, чи національними (як англіканство).

Вочевидь, з огляду на досить складну процедуру юридичного визнання, офіційно зареєстровані релігійні громади в Чехії користуються істотною підтримкою з боку держави, зокрема мають право на отримання державних субсидій. Фінансування розподіляється пропорційно між зареєстрованими конфесіями згідно з членством і здійснюється за рахунок адміністративних витрат. Значний обсяг державного фінансування припадає на виплату заробітної плати священикам.

Сьогодні Чехія є однією з небагатьох країн, яка ще не ратифікувала угоду з Ватиканом, хоча переговори з приводу її укладення розпочалися ще у квітні 2000 р. Ватикан вимагає реституції майна католицької церкви, конфіскованого комуністами й не повернутого з часів «оксамитової» революції.

Державний департамент США у щорічно оприлюднюваних доповідях «Релігійна свобода у світі» традиційно виокремлює п'ять категорій країн-порушників релігійних свобод. Чехію віднесено до п'ятої категорії країн, де існують достатньо високі стандарти дотримання прав людини, але певні релігії, на думку аналітиків, несправедливо визначаються як небезпечні «культи» та «секти».

Незважаючи на ненадійність та обмеженість даних статистики, з поля зору якої ніби випадають релігійні переживання людини, є підстави стверджувати, що Чехію характеризує тенденція зниження офіційного членства її громадян у церквах. Ця країна (поряд зі східними «землями» Німеччини та Росією) є однією з найменш релігійних держав Європи: атеїзація властива свідомості 60% опитаних. Якими є причини цієї тенденції? Атеїзація в період «реального соціалізму» в Чехословаччині тривала досить довго (1948 – 1989 рр.), і переслідування релігійних громад у Чехословаччині були набагато сильнішими, ніж у сусідніх комуністичних державах. Школи були важливим інструментом

атеїзації населення. Вчителі відігравали роль «проповідників наукового атеїзму». Авторитет римо-католицької церкви був серйозно підірваний тим, що вона не змогла рішуче протистояти комуністичному режимові після 1948 р. Подібні настрої, в тому числі й навіть відверто антицерковні, в чеському суспільстві (яких не було в сусідній Словаччині) уможливили ізоляцію католицької ієрархії країни від віруючих і суспільства в цілому.

Без сумніву, атеїзм – надзвичайно складне, неоднорідне і багатаспектне явище. На наш погляд, найбільш вичерпну дефініцію атеїзму подає в «Енциклопедії католицькій» польський богослов Вінцент Гранат: «доктрина або екзистенційна позиція людини, що виражає заперечення Бога; у філософському аспекті – заперечення існування Бога; в богословському аспекті – особовий розрив з Богом і відмова від довіри Йому; в релігієзнавчому аспекті – відсутність релігійного культу; у психологічному аспекті – «релігія втечі»; в соціологічному аспекті – відмирання релігійних практик і десакарлізація людського життя».

Атеїзм як теорія – це заперечення реального існування Бога; атеїзм як поведінка – це життя за принципами, які ігнорують Бога («жити так, немовби Бога немає»). Можна припустити – і це припущення підтверджують численні публікації в чеських засобах масової інформації, – що мільйони невіруючих у Чеській Республіці, передусім молодих людей, мають схильність саме до такого типу поведінки. Моральний вибір багатьох мешканців цієї країни не є повністю підпорядкованим «логіці» релігії, а дедалі частіше здійснюється під впливом «логіки» секуляризованого життя. У суспільстві, з якого витісняють *sacrum*, виникають різні деструктивні сили, які затирають різницю між добром і злом, між тим, що дозволене людині як людині, й тим, що їй не є дозволене (критерії практичної етики).

Підсумовуючи, зазначимо, що державно-церковні відносини в Чеській Республіці врегульовані у відповідності до міжнародних норм права. Для того щоб ліквідувати рецидиви політики комуністичного режиму Чехословаччини відносно релігії та

церкви, держава зробила чимало. Специфічною особливістю, яка має історичне коріння, є слабкий зв'язок релігії більшості з національним архетипом і низький відсоток віруючих. Також варто зауважити, що режиму повного і жорсткого відокремлення церкви від держави на території Чехії ніколи не було. Нині держава дотримується принципу, згідно з яким вона не ототожнює себе з будь-якою церквою, а також принципу рівності й автономії церков. Однак держава співпрацює з церквами у багатьох сферах. Цю модель державно-церковних відносин фахівці з церковного права називають коопераційною.

§ 4. Особливості державно-конфесійних відносин у Словаччині

Поза сумнівом, найбільш трагічним періодом в історії церкви на словацькій землі був комуністичний (1945-1989 рр.). У Словаччині, як і в інших країнах «реального соціалізму», фундамент піраміди комуністичної влади становила таємна поліція – служба державної безпеки. У перші повоєнні роки вона вибудувала розгалужену мережу агентів і співробітників, найпершим обов'язком яких було доносити про будь-які прояви незадоволення громадян політикою партії та потенційні вогнища організованого опору, в тому числі й у церковному середовищі.

Ужгородський історик Іван Вовканич доводить, що масштаби радянських репресій, спрямовані передусім проти національно свідомих українців, були найбільш вражаючими на теренах Східної Словаччини (згідно з проведенням у 1930 р. чеськими урядовцями переписом населення тут проживали понад 213 тис. греко-католиків – українців). Як зауважує дослідник, радянські каральні органи в особі НКВД і «Смершу» поводитися на території суверенної держави як загарбники. Тисячі громадян Чехословацької Республіки (ЧСР) були заарештовані в 1944-1945 рр. у східних районах власної країни за першою-ліпшою підозрою чи за наклепом і без суду та слідства відправлялися в табори ГУЛАГу. До сталінських концтаборів було вивезено щонайменше 12 тис. осіб, вагому част-

ку з яких складали католики східного обряду. Орієнтовні оцінки представників чеської та словацької організацій політичних в'язнів комуністичного режиму сягають загалом цифри 50-60 тис. громадян ЧСР, насильно депортованих у Радянський Союз.

Католицька і греко-католицька церкви Словаччини, які були кісткою поперек горла для комуністичного режиму, в 1949 р. опинилися під повним контролем з боку держави. Через рік розпочалася акція держбезпеки, під час якої за одну ніч зліквідували чоловічі монастирі, а монахів було інтерновано до «таборів примусової праці». Невдовзі були ліквідовані й жіночі монастирі. Терористичний режим намагався залякати церкву гучними політичними процесами над біскупами Яном Войташаком та Михайлом Бузалком. Я. Войташака було засуджено на 24 роки ув'язнення, а М. Бузалка – на довічне ув'язнення. Процес над грецько-католицьким єпископом Павлом Гойдичем, котрого засудили на довічне ув'язнення, був тісно пов'язаний із ліквідацією за наказом Кремля греко-католицької церкви у Словаччині. Власником усіх її храмів і майна стала православна церква, а греко-католиків наворачтали на православну віру московського зразка і в католицизм.

У квітні 1950 р. було проведено так званий Пряшівський собор, який де факто призвів до знищення греко-католицької церкви на кілька десятиліть. «Собор» прийняв сумнозвісний акт про повернення греко-католиків у лоно римо-католицької церкви, санкціонований ЦК компартії Словаччини на основі резолюції від 7 січня 1950 р. Під впливом Празької весни 1968 р., яка мала би продемонструвати світові «соціалізм із людським обличчям» і сприяла новій лібералізації режиму, єпископ Василь Хопко попросив Олександра Дубчека, котрий невдовзі став генеральним секретарем компартії, реабілітувати і відновити діяльність забороненої «катакомбної» церкви. Проте урядова постанова № 70 від 13 червня 1968 р., підписана головою уряду Чехословаччини Густавом Гусаком, знову заборонила діяльність греко-католицької церкви.

Найвищим органом, який реалізовував політику компартії Чехословаччини (КПЧ) стосовно церков, був створений у 1949 р. Дер-

жавний комітет у справах церкви (ДКСЦ), а на теренах Словаччини – Словацький церковний уряд. Політика «війни з релігійними пережитками» випрацьовувалася та формулювалася у найвищих партійних органах, зокрема у так званій церковній комісії ЦК КПЧ, до якої входили 6 членів, чому її часто називали «церковною шісткою». Впродовж багатьох років комуністична номенклатура в особі ДКСЦ контролювала літургійну, пастирську, соціальну, добродійну, освітню, фінансову та інші сфери діяльності церков. Було встановлено обов'язкову реєстрацію релігійних організацій, духовенству дозволялося виконувати свою місію тільки на підставі державного дозволу, який видавався винятково «благонадійним», лояльним до режиму особам. Нелегальна релігійна діяльність окремих служителів культу та релігійних громад жорстоко переслідувалася органами державної безпеки.

Лише після листопада 1989 р., коли відбулася «оксамитова» революція, зміни в безправному становищі церков і деномінацій стали частиною суспільно-політичних зрушень. Церкви знову здобули незалежність, і водночас перед ними відкрилися великі можливості для зміцнення їх становища у словацькому суспільстві. Після мирного розподілу Чеської та Словацької Федеративної Республіки (ЧСФР) на дві незалежні держави 1 січня 1993 р. на політичній карті світу постала Словацька Республіка.

Прийнята в 1992 р. її Конституція гарантувала кожному громадянину свободу думки, совісті, релігії та віросповідання. Прояви релігійної свободи можуть стати об'єктом обмеження і заборони лише в тих випадках, якщо вони завдають шкоди основам суспільного порядку, здоров'я, моралі чи свободам інших громадян у демократичному суспільстві (ст. 24.4). Особливо слід наголосити на тому, що жодна церква в країні не має статусу державної церкви з якими-небудь привілеями. Основний документ проголошує Словацьку Республіку державою, нейтральною щодо ставлення до будь-якої релігії чи ідеології.

Крім Конституції, у досліджуваний період було прийнято 15 нормативно-правових актів, що регулюють різні сфери державно-

церковних відносин у республіці. Всі вони спрямовані на подолання рецидивів політики колишнього комуністичного режиму щодо релігії та церкви. Припинили свою антицерковну атеїстичну діяльність Державний комітет у справах церкви та Словацький церковний комітет, що знайшло позитивний відгук у церковних і світських колах. Словацька Республіка була однією з перших країн Варшавського пакту, котра послідовно вирішувала проблеми церковної власності. На основі положень Закону № 282/1993 z.z. про пом'якшення несправедливих рішень колишньої влади було встановлено шляхи й умови часткової реституції майна церков і релігійних громад.

У жовтні 1994 р. на території Словаччини проведено першу канонізацію: святим було проголошено великоморавського князя Ростислава, в роки правління якого слов'янська мова стала мовою святої Літургії. В листопаді 2001 р. у Римі як перший словацький святий був беатифікований українець – греко-католицький єпископ П. Гойдич.

Політичним міжнародним документом високого рівня стала угода між Словацькою Республікою і Святим Престолом (2000 р.). Договір офіційно надав право Ватикану через його субструктуру, католицьку церкву, брати участь у міжнародних справах Словацької Республіки, забезпечувати переваги і привілеї для католицької церкви через повернення церквам нерухомості разом зі значними державними субсидіями і правами. Для Ватикану це була 184 угода; з постсоціалістичних країн подібні угоди раніше підписали Польща, Угорщина, Хорватія, Югославія, Литва, Естонія, Латвія, Казахстан і Чехія. Угода гарантувала католицьким священикам право служити у збройних силах в якості капеланів. Згідно з нею, духовенство в армії отримує плату на рівні офіцерів (в армії чи в поліції) у відповідність зі званням і тривалістю служби. Соціальні привілеї для військовослужбовців поширюються і на капеланів.

Експерти зауважують, що за своєю природою угода від 2000 р. є асиметричною. Як міжнародний договір, вона містить цілу низку зобов'язань Словацької Республіки на користь Ватикану, але не

закріплює жодних обов'язків Ватикану по відношенню до Словацької Республіки. Асиметрична природа угоди полягає в дисбалансі між суверенітетом держави та автономією католицької церкви. Церква наділена більш широкою незалежністю від держави, ніж держава від церкви.

Напруження, яке виникло у словацькому суспільстві у зв'язку з укладенням угоди, було значно послаблено після підписання 11 квітня 2002 р. Президентом країни Угоди між Словацькою Республікою та одинадцятьма зареєстрованими церквами і релігійними громадами.

Важливе значення для покращення державно-конфесійних взаємин мала також тристороння угода між урядом Словаччини, греко-католицькою церквою і православною церквою. Суперечливі питання власності в інтересах обох церков були унормовані відповідним договором між греко-католицькою та православною церквами від 20 грудня 2000 р.

В країні дозволено діяльність двох релігій – християнської та іудейської. Діють 16 християнських конфесій: римо-католицька, старо-католицька, греко-католицька, православна, чехословацька гусистська, реформатська, апостольська, віри євангельської, адвентистів сьомого дня, братська, християнське зібрання, євангельська аугсбурзька, євангельська методична, свідків Єгови. Найбільше нараховується римо-католиків (60,3%), протестантів (7,9%), греко-католиків (3,4%). Питома вага православних становить 0,7%, а атеїстів – відповідно 9,7%. Умовою реєстрації релігійної громади є кількісний ценз: щонайменше 20 тис. прихильників – громадян країни або її постійних мешканців. Лише офіційно зареєстровані спільноти мають право на отримання фінансових субсидій з боку держави.

На сучасному етапі релігія не тільки зберегла свої позиції у словацькому суспільстві, а й посилила свій вплив і присутність на політичній арені. Рівень довіри до церкви у Словаччині досить високий – повністю їй довіряють 22%, великою мірою – 27% жителів. Третина опитаних відвідує церкву щотижня (вищий показник лише в Польщі), 9% – не рідше ніж раз на місяць.

Підсумовуючи наведений у межах даного розділу матеріал, зазначимо, що після повалення комунізму в колишніх сателітах СРСР – країнах Центрально-Східної Європи – склалася система державно-церковних відносин, яку умовно можна визначити як центральноевропейську. Система взаємин між державою і церквою в регіоні є досить близькою до італійської або іспанської. В деяких із цих країн діють спеціальні угоди з Ватиканом (Польща, Угорщина, Хорватія, Словенія), що надає католицькій церкві певні привілеї порівняно з іншими церквами та релігійними спільнотами. В інших існують переліки «визнаних» релігій (Чехія, Словаччина, Литва, Латвія), обмеження для громад, чії центри розташовані за межами країн (Естонія). Низка країн послідовно відкидають принцип відокремлення церкви від держави і фінансують визнані церкви (Чехія, Словаччина). Водночас саме в країнах цього типу найбільш послідовно вирішується проблема реституції церковного майна, причому відшкодування релігійним інституціям моральної та матеріальної шкоди здійснюється планомірно і легітимно.

Питання до самопідготовки

1. Охарактеризуйте державно-церковні відносини у країнах Центрально-Східної Європи за часів комуністичного режиму.
2. На вашу думку, яким чином європейська інтеграція вплинула на характер державно-церковних відносини у країнах Європи?
3. Охарактеризуйте конституційно-правовий статус церкви в Польщі.
4. Який вплив політика Я. Кадара здійснила на державно-церковні відносини в Угорській Народній Республіці?
5. Опишіть модель державно-церковних відносин у Чеській Республіці. Які специфічні особливості притаманні їй?
6. Охарактеризуйте специфіку державно-конфесійних відносин Словаччини в післявоєнний період. Якою є специфіка сучасного конституційно-правового статусу церкви в Словаччині?

РОЗДІЛ X

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ДЕРЖАВНО-ЦЕРКОВНИХ І МІЖКОНФЕСІЙНИХ ВЗАЄМИН В УКРАЇНІ: ІСТОРИЧНІ ТА МІЖНАРОДНО-ПОЛІТИЧНІ АСПЕКТИ

§ 1. Формування та особливості українського православ'я

Через цілу низку обставин свого підневільного національного буття, через складні внутрішні колізії своєї історії і багато особливостей своєї національної духовності український народ загалом був і є одним із найрелігійніших народів світу. Віра слугувала йому засобом самовираження і виявлення своїх найкращих ідеалів. У ставленні до Бога українець виражав своє ставлення до світу, людей і самого себе.

Християнство наших предків відзначалося своєрідною євангельською глибиною, що ствердив навіть російський філософ Г. Федотов. Він писав про те, що київське християнство було одним із найкращих способів здійснювання Христової науки в цілому християнському світі. Воно не знайшло жодного продовження, на думку Федотова, в московському християнстві, яке було зовсім іншим, часто протилежним до київського християнства.

Українці загалом і переважно двовірні. Наш народ по-своєму сприйняв християнство після його хрещення князем Володимиром у 988 р. Він поєднав у своїх віруваннях християнство з давньою народною вірою шанувальників Сонця, а відтак став двовірним. Та інакше й не могло бути. Язичництво – це релігійна картина природи і діяльності людини в ній. Християнство – це релігійна картина людини в її відносинах з іншими людьми і Богом. Саме

тому, прийшовши на наші терени, воно через відсутність у нього якогось свого специфічного природобачення не могло замінити, а тим більше витіснити язичництво. Християнство християнізувало його. Тому ми й маємо нині у віруваннях народу практично не чисте християнство, а християнізоване язичництво і водночас оязичнене християнство. Це двовір'я є однією з підвалин тієї релігійної терпимості, яка характеризує духовний світ нашого народу і сучасний стан державно-конфесійних взаємин.

Про християнізацію праукраїнської культури та українізацію християнства, що сформувало самобутню етноконфесійну духовність Київського християнства, пише ряд вітчизняних дослідників. Сутність українізації християнства полягає в тому, що боги Давньої України – Див, Лада, Дажбог, Ярило, Сварог, Дана, Леля, Перун та інші – одержали своїх християнських двійників – святих, а християнські свята були пристосовані до староукраїнських свят (Різдво Всесвіту, Великий День, Воскресіння Сонця, Купала тощо).

Український релігієзнавець А. Колодний переконливо доводить, що релігійність українського народу кордоцентрична. Це означає, що в його світогляді основну роль – мотиваційну і рушійну – відіграють не розумово-раціональні сили, а світ емоцій, висока чуттєвість. Кордоцентрична релігійність є надто простою. Це релігійність серця. Вона не потребує створення якихось затеоретизованих богословських систем, де, власне, частіше за все й виникає міжконфесійне протистояння. Притаманне українцям чуттєво-релігійне ставлення до життя не формує якоїсь ворожості до носіїв інших вірувань, адже емоційний світ віруючих різних конфесій майже збігається. Відтак в іншому вони не вбачають якогось ворога¹.

На противагу росіянам-екстравертам, які «прагнуть розширити свої впливи і володіння», а чуже нерідко вважають «своїм», на загал українці є інтровертами. «Їм багато, а тим більше чужого не треба». Характерними рисами українського народу є замкненість, тиха вдача, доброта, лагідність, почуття всепрощення, підпорядкованості,

¹ Релігійна свобода: Наук. щорічник. – № 11. – К., 2007. – С. 4

терпимості, прагнення до духовного усамітнення, невибагливість. Українці байдужі й до вірувань іншого, не прагнуть його переінакшити на лад своєї релігійної духовності, зробити «своїм». А відтак – українці толерантні до носіїв інших вірувань. Духовність українців характеризують не лише суто «жіночі» риси вдачі. Їм притаманні також почуття власної гідності, свободолюбство, лицарський дух і войовничість, сміливість і витривалість. У цьому – відгомін впливів на духовний світ народу його козацької вдачі, яка особливо яскраво проявилася в 2013-2014 рр., у буреломних подіях Революції Гідності.

Про інтуїтивний, містичний характер релігійності українця, «який є глибоковіруючим, але не ханжею, життєрадісним, але не розпусним, відданим церкві, але не тупим фанатиком, діяльним членом суспільства, а тому чесним, правдивим і непохитним у своїх переконаннях і діях», пише український мовознавець і церковний діяч І. Губаржевський¹.

Іларіон, перший митрополит-українець і визначний богослов київського християнства (1051-1072 рр.), найкраще визначив основи віри українського народу і християнське підґрунтя української церкви. Він фактично і є достовірним речником українського християнства, філософія та ідеологія якого базувалися на таких, ним обґрунтованих принципах:

- 1) розбудова життя на євангельських засадах, що зобов'язує віруючих до соціальної справедливості, милосердя, добродійності;
- 2) моральна відповідальність перед Богом і людьми; на цій засаді ґрунтувався патріотизм київського християнства;
- 3) рівність і рівноцінність усіх народів перед Богом, отже, українській ментальності неприродними й чужими були і є будь-які прояви шовінізму, расизму і загарбництва;
- 4) демократичний (соборний) устрій церковного життя;
- 5) відкритість для християнського світу.

Історія ніколи не забуде ставлення князя Володимира (християнина) до смертної кари, що відповідало заповіді Святого Пись-

¹ Цит. за: Калінін Ю. А. Релігієзнавство: Підручник. – К.: Наукова думка, 2000. – С. 173

ма – «не вбий», перших у світовому правознавстві норм щодо захисту особи, ким би вона не була, згідно з моральними настановами вчення Христа, що засвідчила «Руська Правда» Ярослава Мудрого, унікального взірця для всіх правителів та владик Європи (початок XII ст.) християнської людяності, кордоцентричної (зосередженої в серці) відданості «істині, добру та любові до ближнього», яким є «Поучення синам Володимира Мономаха». Варто замислитися над цими рядками з «Поучення...»: «Убогого не забувайте, але, наскільки є змога, по силі годуйте і подавайте сироті, і за вдовицю вступитесь самі, а не давайте сильним погубити людину. Ні правого, ні винного не вбивайте [і] не повелівайте вбити його; якщо [хтось] буде достоїн [навіть] смерті, то не погубляйте ніякої душі християнської; додержуйтеся [клятви]; гордині не майте в серці і в умі; лжі бережися, і п'янства, і блуду; ...не дайте отрокам (слугам) шкоди діяти ні своїм [людям], ні чужим; вшануйте гостя; недужого одвідайте; чоловіка не миніть, не привітавши, добре слово йому подайте; страх Божий майте вище над усе»¹.

Християнський ідеал людини як одиниці на етнопсихологічному підґрунті київського християнства підтверджений законодавчими актами Русі-України («Руська Правда») та діяльністю великих князів, на 3-4 століття випередив гуманістичні ідеї Західної Європи. Про «цивілізований і культурний Захід» красномовно промовляють відповідні норми в кодексах законів Англії, Німеччини, Франції та інших країн, котрі санкціонували фізичні тортури підозрюваних у злочинах, їх жорстокі вбивства через четвертування, численні «відьомські процеси». Незважаючи на ранню християнізацію, ця частина світу довго залишалася варварською, а її «християнська» релігійність мала виразні ознаки забобонності, завдяки яким тогочасний Захід отримав назву «темного середньовіччя».

Отже, можна зробити однозначний висновок: якщо світ візантійського Сходу сформував ідеологію «цезарепапізму», західно-римський світ – ідеологію «універсальної теократії», то християнський світ Київської Русі – «кордоцентричне» сприй-

¹ Літопис Руський. – К.: Дніпро, 1989. – С. 454-462

няття і переживання Бога, світу і людини, що суттєво визначило етноконфесійні особливості національної духовності українського народу. Є підстави вважати київське християнство третім християнським світом після Сходу і Заходу, а його церкву – незалежним (автокефальним) помісним новоутворенням часів князів Володимира Великого та Ярослава Мудрого. Краківський єпископ Матвій (XII ст.) у листі до св. Бернарда з Клерво слушно зауважує: «Народ цей руський, що своїм великим числом дорівнює звіздам, не зберігає правил православної віри та установ правдивої релігії..., бо не хоче уподобитися ані до латинської, ані до грецької Церкви, але хоче бути окремо і від обох віддільно... Русь – це немов окремий світ»¹. Вважаємо, найкращою інтерпретацією цієї нашої «відокремленості», як це окреслив краківський єпископ, від Сходу (Візантія) і Заходу (Рим), є багатовікове змагання наших світських і церковних володарів до самоуправності української церкви і спротив будь-яким чужим церковним юрисдикціям.

Згідно з устроєм Вселенської православної церкви, право на незалежну церкву має кожний народ. Це стосується навіть тих народів, що позбавлені державної незалежності або живуть у багатонаціональних державах. Таке право з повною підставою належало й церкві, що її заснував у Київській Русі князь Володимир.

З прийняттям християнства в Україні постала й постійна організація церковного управління, яка називалася митрополією. з центром у Києві. Сюди прибув перший митрополит, тут перебували його наступники. На той час це була церква всієї княжої держави, але найтісніше вона була пов'язана з українською землею та нашими предками, які на ній жили. Київська митрополія стала церквою виключно українського і білоруського народів, коли московська церква самовільно (без згоди Царгороду) поставила в 1448 р. свого власного митрополита і тим самим відокремилася від церкви-матері в Києві. А 10 років по тому Московський Собор формалізував цей акт сепаратизму. Цей акт самовільного проголошення автокефалії був виразно неканонічний, але його не

¹ Цит. за: Великий А. Українське християнство. – Іспанія, 1990. – С. 116

оспорювали з огляду на політичну силу тогочасної Московської держави.

Київська митрополія залишалася безперервно церквою українського народу протягом усіх тисячі років її існування, і тому їй і тільки їй з повною підставою належить назва Українська православна церква. Київський Собор 1621 р., скликаний у добу тяжкої боротьби православних українців з унією, підтвердив цю думку і пішов ще далі, пов'язавши початки православної церкви в Україні з благовістям апостола Андрія Первозваного. «Святий апостол Андрій, – зазначено в постанові Собору, – перший архієпископ Константинопольський, патріарх Вселенський і апостол Український; на Київських горах стояли ноги його, і очі його Україну бачили, а уста благословляли, і насіння віри він у нас насадив. Воістину Україна нічим не менша від інших східних народів, бо і в ній проповідував апостол»¹.

Протягом семи століть православна церква в Україні жила самостійним життям, пов'язана лише формальною підпорядкованістю церкві-матері в Царгороді. В доброзичливій залежності від Царгородської патріархії вона була де-факто автокефальною, а зверхність Царгорода обмежувалася до затвердження обраних на місці митрополитів благословенними грамотами. Маючи можливість жити серед свого народу як незалежна церква, Українська православна церква була тісно з ним пов'язана і спільно з ним виробила протягом століть численні особливості устрою, богослужебного уставу, церковно-релігійної культури, а також традиції і звичаї, якими вона відрізняється від інших православних церков і які разом творять її самобутність. До цих особливостей у першу чергу належить соборність, тобто управління церквою соборами за участю єпископів, духовенства і мирян, а також традиція обирати митрополитів та єпископів собором, а священників – парафіями.

Українська православна церква, яку ієрархи РПЦ проголошують нині «неблагодатною» і неіснуючою, була високорозвиненою

¹ Цит. за: Огієнко І. І. Українська Церква. Нариси з історії Української Православної Церкви. – У 2-х т. – Т. 1. – К.: Україна, 1993. – С. 17-18

церквою з кількасотлітніми традиціями носія духовної культури та освіти. На відміну від московської церкви, православна церква в Україні ніколи не наголошувала зовнішнього обрядового благочестя, не була рабою букви, проте заглиблювалася у внутрішній зміст віри, дбала про розумний, осмислений, а не формальний зв'язок людини з Богом. Це була церква, з лона якої вирости Острозька і Києво-Могилянська академії – найяскравіші світильники вищої освіти всіх православних слов'ян. Це була церква, яка у XVII ст. посилала численних своїх вчених ченців до Московщини для поширення освіти і високої культури. Наша національна церква була інституцією, яка всебічно заохочувала розвиток проповідництва і проповідувала зрозумілою народові мовою, в той час як у Москві проповідь вважали «бісівською вигадкою». Це була церква, яка дала вселенському православ'ю «православне ісповідання віри» Петра Могили, зараховане до символічних книг православної церкви. Це була церква, яка видала із себе цілий сонм святих подвижників віри, яких, як і всю славу історію православної церкви українського народу, привласнила собі Москва після підпорядкування Київської митрополії в 1686 р.

Суть досі не визнаного Константинопольською патріархією «узаконеного беззаконня» 1686 р. полягала в тому, що патріарх Діонісій, отримавши «царський подарунок» – 120 собориних шкірок та 200 червоних золотом, дав згоду передати – всупереч канонічним правилам – Київську митрополію з-під юрисдикції Константинопольської патріархії Московському патріархату. «Після семи століть фактичної автокефалії під юрисдикцією Константинопольського патріарха для української церкви настала темна доба московської неволі», – стверджує богослов Серафим Слобідський. Синодальний період історії російської церкви, що тягнувся довгих 197 років (1721-1918 рр.) і приніс українській церкві повне поневолення, був грубо неканонічний. Фахівці в галузі церковного права не один раз ставили питання, чи ця російська церква синодальної доби була канонічною, й вирішували його негативно – канонічною вона не була. А коли так, то не була канонічною та законною й уся

діяльність цієї церкви, в тому числі всі її насилля над українською церквою.

З незалежної, високорозвиненої, тісно зближеної з народом, самобутньої Київської митрополії московські царі та їхня церква швидко зробили «не-особу». Всупереч обіцянкам про широку автономію, які були дані православної церкві в Україні під час зміни юрисдикції, Москва швидко взялася ліквідувати її самостійність і самобутність. Київську митрополію було перетворено – спочатку практично, а потім і формально – на звичайну єпархію російської православної церкви. Споконвічну в Україні практику вибору митрополита та єпископів соборами було скасовано: кандидатів на вакантні єпископські кафедри призначав Святійший Синод і затверджував цар. З 1799 р. на Київському митрополичому престолі не було жодного українця. В підсумку главою церкви було проголошено царя.

В Україні було заборонено друкувати церковні книжки, відмінні від тих, що видавалися в Росії. У богослужінні було наказано вживати російську вимову; цієї русифікаційної практики російська православна церква тримається в Україні (за винятком Галичини) та Білорусі до наших днів. Було заборонено проповідувати українською мовою. У XIX ст. нівеляція православної церкви в Україні пришвидшилася. Священники, яких в Україні наприкінці XIX ст. налічувалося близько 12 тис., мали служити справі русифікації. Єпархіальні єпископи укомплектовували свою адміністрацію з росіян або зі зросійщених українців, близьких їм за духом. Священниками до більш значних та важливіших церков також призначали росіян. У багатьох українських парафіях опинилися люди з Росії, які ні за мовою, ні за культурою, ні за духом не мали нічого спільного з народом, якому вони мали служити.

Питання про відновлення незалежної української православної церкви стало знову актуальним у 1917 р., коли було повалено царат і в Україні спалахнуло полум'я національного руху. Домагання унезалежнення церковно-релігійного життя, українізації церкви, повернення їй соборного устрою і «недопущення на єпископські

кафедри великоросів» висловлювалися на єпархіальних соборах та інших форумах по всій Україні. Наприкінці 1917 р. було створено Всеукраїнську церковну раду для скликання Всеукраїнського церковного собору. Що малося на меті, ясно і недвозначно сказано у зверненні до українського народу організаційного комітету ради: «Вільний народі український!.. Ти повинен негайно зібрати свій Всеукраїнський Православний Собор духовенства та мирян і відновити на ньому давню незалежність Української Церкви, стверджену Переяславським трактатом і незаконно знищену Московщиною!»¹.

Усвідомлення потреби незалежності української православної церкви було настільки поширене до часу скликання в жовтні 1921 р. першого Всеукраїнського православного церковного собору, що на цьому історичному соборі питання автокефалії навіть не дискутувалося. У прийнятих собором канонах урочисто стверджується: «Українська Православна Церква, є автокефальна, ніякому духовному урядові інших православних Церков не підлегла і сама порядкує своїм церковним життям за провідництвом Святого Духа». Собор постановив визнати аморальним і антиканонічним актом примусове підбиття української церкви під зверхність Московського патріархату, що знищило дух її вільної творчості: «Це було не тільки ґрунтовне порушення канонів, але й порушення самого духу Христової науки про любов, рівність та братерство»².

Комуністичний режим швидко усвідомив, що духовно-моральна сила і національно об'єднуючий вплив незалежної української церкви на народ становлять небезпеку для його мети – створення суспільства без Бога, християнської моралі, національної свідомості. Автокефалія стала в очах влади рівнозначною з крामольними в такому суспільстві націоналізмом і сепаратизмом, «контрреволюцією» та «петлюрівщиною». На сфабрикованому в 1930 р. процесі Спілки визволення України у причетності до нібито антирадянської діяльності цієї фактично неіснуючої організації

¹ Цит. за: Дорошенко Д. І. Історія України. – Т. І. – Ужгород, 1932. – С. 408-409

² Цит. за: Воронин О. Автокефалія Української Православної Церкви. – Кенсінгтон: Воскресіння, 1990. – С. 36-37

було обвинувачено всю Українську автокефальну православну церкву. До 1937 р. єпископат церкви, майже все духовенство були знищені. Як бачимо, українська церква і релігія були для комуністів чи не найбільшим ворогом, більшим ніж християнство перших століть для тодішньої римської влади. Антицерковну істерію на просторах СРСР викликало проголошення у вересні 1937 р. ЦК ВКП(б) «безбожної п'ятирічки», упродовж якої з релігією та церквою мало бути «покінчено».

Знищена під час сталінського терору, українська автокефальна православна церква знову відродилася під час Другої світової війни. Відродилася спонтанно, волею народу, який, незважаючи на два десятиліття жорстоких гонінь, не втратив віри в Бога та відданості рідній церкві. За одне лише літо 1942 р. у Східній Україні було засновано понад тисячу українських православних парафій.

Після повернення в Україну радянської влади в 1943-1944 рр. в ній цілковито запанувала російська православна церква, очолена Московським патріархатом. Цього разу на українських землях уже непотрібно було формально встановлювати владу російської церкви – вона безумовно вважала їх своєю територією. Більше того, саме російському православ'ю відводилося чільне місце в реалізації опрацьованого у Кремлі та підписаного Й. Сталіним 17 березня 1945 р. «Плана заходів по отрыву греко-католической (униатской) церкви от Ватикана и присоединения ее к Русской православной церкви». За цим планом Московський патріарх і Синод РПЦ безпосередньо залучалися до виконання цієї сумнозвісної для України, й передусім населення Західної України, акції. Досить назвати лише кілька документів, які відтворюють сутність роботи, що її разом зі спецслужбами та партійно-радянським активом СРСР паралельно виконувала РПЦ: «Письмо Совета по делам Русской православной церкви Н. С. Хрущеву о плане мероприятий, направленных на ликвидацию греко-католической церкви» (20 квітня 1945 р.); «Письмо Председателя Совнаркома УССР Н. С. Хрущева секретарю ЦК ВКП(б) И. В. Сталину о мероприятиях, направленных на разло-

жение греко-католической церкви на Украине» (27 грудня 1945 р.); «Письмо народного комиссара государственной безопасности УССР Савченко Н. С. Хрущеву об усилении влияния Русской православной церкви на Украине» (20 травня 1945 р.); «Докладная записка Львовского обкома КП(б)У тов. Хрущеву Н. С. о проведенной работе по воссоединению греко-католической церкви с православной на территории Львовской области»¹.

Першою жертвою більшовицько-сталінського політичного геноциду стала українська греко-католицька церква. Під безпосереднім тиском влади у Львові 8-10 березня 1946 р. було скликано так званий «собор», на який прибули заздалегідь підібрані 214 священники та 19 світських осіб. Зміст його «роботи» зводився до термінового вирішення двох основних питань: розрив зв'язків із Римом і перехід церкви під владу Московського патріарха. З погляду канонічного права як католицької, так і православної церков названий собор, а також синод православної церкви були повністю нелегальними актами. На синоді не було жодного католицького єпископа, адже всі вони були ув'язнені. Православна церква не мала жодного права скликати синод існуючої ще української греко-католицької церкви. Але для московського патріархату і радянського режиму питання легальності не мало жодного значення, оскільки в них не було жодної пошани до канонічного права. Отже, Львівський собор 1946 р. – це не лише трагічна віха в історії греко-католицької церкви в Україні. Однаковою мірою це й трагедія православної церкви взагалі, оскільки саме їй в особі Московської патріархії тоталітарним режимом було відведено роль могильника іншої церкви.

У 1949 р. радянський уряд зліквідував українську греко-католицьку (уніатську) церкву в Карпатській Україні, анулювавши Ужгородську унію від 1646 р. Карпатську Україну, яка була до війни у складі Чехо-Словаччини, в 1945 р. було включено до СРСР.

¹ Яроцький П. Л. Міжконфесійні відносини в Україні і державна політика в їх сфері // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви: Наук. щорічник. – № 16. – К., 2011. – С. 111

Закарпатський єпископ Теодор Ромжа помер у листопаді 1947 р. за таємничих обставин. Більшовики імітували нещасний випадок, але коли єпископ залишився живим, його отруїли у Мукачівському шпиталі.

Після цих подій за найменший вияв незгоди з позицією комуністичної влади на людей чекала в'язниця або заслання. Загалом за перші 45 років радянської влади загинули (були розстріляні або померли в концтаборах) не менш ніж 50 тис. священнослужителів¹. Отже, після насильної ліквідації греко-католицької церкви в 1946-1947 рр. Московська патріархія підпорядкувала собі всі її єпархії та парафії в Західній Україні.

Православна церква в нашій країні також була повністю підпорядкована Москві. Єпископів на єпархії в Україні призначав Священний Синод Московської патріаршої церкви. Всі рішення щодо церковного життя приймалися в Москві. Назва «екзархат України» практично означала лише територію, на якій знаходилися єпархії, що ні в чому не відрізнялися від подібних єпархій у решті Радянського Союзу. Митрополит Київський і Галицький не був першоєрархом і духовним керівником самобутньої церкви – він був, за словами українського діаспорного письменника і громадського діяча О. Воронина, – намісником церкви-поневолювача у церкві-колонії².

Ознаки ослаблення напруги в державно-церковних і особливо державно-православних відносинах з'явилися лише на початку 1980-х рр. Релігійні спільноти поступово почали виходити з-під партійно-державного контролю й діяти у незалежному режимі.

У 1989 р. в Україні було відроджено автокефальний рух. На початку 1990 р. Всеукраїнський собор Української автокефальної православної церкви (УАПЦ), що відбувся в Києві, затвердив факт відновлення УАПЦ та ухвалив рішення про створення її патріархату. Першим патріархом було обрано митрополита Української православної церкви в США Мстислава (Скрипника).

¹ Академічне релігієзнавство: Підручник. – К.: Світ знань, 2000. – С. 475

² Воронин О. Автокефалія Української Православної Церкви. – Кенсінгтон: Воскресіння, 1990. – С. 53

Прагнучи обмежити поширення УАПЦ і враховуючи процеси національного та релігійного відродження в Україні, керівництво Руської православної церкви (РПЦ) провело косметичну реорганізацію своїх структур в Україні. Український екзархат РПЦ було перейменовано в Українську православну церкву на правах автономії. Внаслідок цього виникла Українська православна церква Московського патріархату, залишаючись його складовою частиною. Частина українського духовенства на чолі з митрополитом Філаретом після проголошення незалежності України поставила питання перед керівництвом РПЦ про повну автокефалію. Не одержавши, однак, згоди, у 1992 р. вона об'єдналася з УАПЦ та утворила Українську православну церкву (УПЦ) Київського патріархату. Проте ряд єпископів УАПЦ не підтримали нового об'єднання і після смерті глави УПЦ Київського патріархату Мстислава в 1993 р. знову проголосили УАПЦ, головою якої було обрано патріарха Дмитрія. У свою чергу, собор УПЦ Київського патріархату обрав митрополита Володимира патріархом Київським і всієї Русі-України (1993-1995 рр.). Після його смерті УПЦ Київського патріархату очолив митрополит Філарет, якого було обрано патріархом. Таким чином, на даний час в Україні діють три основні православні церкви – УПЦ Київського патріархату, УАПЦ та УПЦ Московського патріархату.

Трагічна роз'єднаність українського православ'я призводить до зростання напруженості у православному релігійному середовищі і завдає шкоди національно-державному відродженню українського народу. Міжцерковні протиріччя в Україні мають давні історичні корені. Вони також є віддзеркаленням загального стану демократичних процесів, зумовлених специфікою перехідного періоду від тоталітаризму до громадянського суспільства. Разом з тим, ці конфлікти зумовлені й нинішньою важкою політичною та економічною ситуацією в країні, невирішеними проблемами власності на культові споруди, боротьбою за сфери впливу в релігійно-церковному житті.

§ 2. Помісна Українська православна церква – потреба нації

Релігійна ситуація в Україні була і залишається однією з найскладніших серед усіх пострадянських країн. Після відновлення незалежності в 1991 р. Україна опинилася на перехресті найбільш напружених силових ліній релігійно-політичного протистояння. Ієрархи Руської православної церкви постійно підкреслюють «протиприродність» розділу СРСР і залишаються представниками однієї з найпослідовніших і найвпливовіших сил, що обстоює реінтеграцію східнослов'янських народів у єдиному державному організмі. У своїх крайніх позиціях це виявляється навіть у виправданні існування СРСР. Французький політолог і соціолог, фахівець з історії Росії та СРСР А. Безансон стверджує, що «міжнародний комуністичний рух у даний час ліквідовано, але певною мірою його замінила духовна сила, хоча й здатна діяти в набагато більш обмеженій сфері – державна Руська православна церква. Вона зберегла могутній засіб тиску на те, що в Росії називають «близьким зарубіжжям», тобто на Україну, Білорусь і деяку частину населення прибалтійських країн. Вона має змогу впливати на православну дугу Європи, тобто на Грецію, Румунію, Болгарію та Сербію»¹.

На думку українського дослідника В. Єленського «...Україна, поза сумнівом, увійде до підручників церковного права як найскладніший випадок «автокефальних змагань», а до підручників історії як винятково бурхлива епопея між- і внутрішньоцерковної, міждержавної та внутрішньополітичної боротьби спершу навколо автокефалії Української Православної церкви, після 1992-го, коли православних церков стало вже три навколо створення єдиної української помісної (автокефальної) церкви»².

¹ Русская мысль. – 1997. – № 4170

² Віктор Єленський. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2013. – С. 401

Сфера релігійного життя надто складна. Найбільше сьогодні тривожить поглиблення регіоналізації українського суспільства за конфесійною ознакою. Вона проходить все тією ж згубною для України лінією розлому «Захід-Схід». Витоки внутрішньоправославного конфлікту, на думку експертів, слід шукати в різному ставленні православних церков (УПЦ Київського патріархату, УАПЦ, УПЦ Московського патріархату) до питання національної орієнтації православ'я в Україні та участі церкви у процесі національного відродження.

Як зазначає А. Колодний, нині УПЦ Московського патріархату є найбільш конфліктогенною релігійною спільнотою в нашій країні. Ця церква ніяк не може змиритися з тим, що вона у своєму нинішньому обличчі в незалежній і демократичній Україні є вчорашнім днем, що не лише вона репрезентує в Україні цю конфесію, що мають законне право на організацію і діяльність громади Київського патріархату та УАПЦ¹. Позиція УПЦ Московського патріархату особливо виразно проявляється в ході загальнонаціональних акцій і заходів. Так, під час щорічних вшанувань жертв голодомору 1932-1933 рр., який забрав життя близько 10 млн. українців, на Майдані у Києві взагалі відсутні представники Московського патріархату. Здавалося би, не прийти на Майдан причин немає. В цих акціях беруть участь усі, навіть мусульмани. Близько 30 держав світу (включно з Еквадором, Перу, Парагваєм) визнали голодомор актом геноциду української нації, ще більше держав висловлюють співчуття нашому багатостраждальному народові, тільки не Росія.

В межах § 1 було з'ясовано, що Московський патріархат понад 300 років керував Київською митрополією. Це було в умовах політичної залежності від Росії. Україна на той час не мала статусу держави. Можливо, тоді підлеглість Київської митрополії Москві мала певну, хоча й дуже сумнівну логіку. Тепер політичні умови

¹ Колодний А. М. Два обличчя релігійного відродження // Релігійна панорама: Інформаційно-аналітичний журнал. Спецвипуск 2006 р.: Релігія і церкви в суспільних реаліях України. – К., 2006. – С. 47

докорінно змінилися. Україна проголосила незалежність. Але конфліктогенність релігійного середовища України й далі заважає їй впевнено рухатися європейським шляхом. УПЦ Московського патріархату не сприймає на українських теренах ні УПЦ Київського патріархату – як «розкольницької церкви», ні греко-католицької церкви – як «історичної відступниці», ні римо-католицької церкви – як «польського витвору».

Важко не погодитися з висновком дослідника С. Здіорука стосовно того, що для міжнародного релігійного співтовариства Україна відсутня на конфесійній карті світу. Весь потенціал десятків мільйонів православних віруючих українських громадян працює на авторитет та імідж Росії. Росія нібито представляє інтереси України в усіх міжнародних релігійних організаціях. Насправді ж за рахунок українського духовно-релігійного потенціалу Росія має змогу посідати лідируючі позиції у світі¹.

Російська церква у відокремленні від неї Української вбачає для себе смертельну небезпеку. Без сумніву, з від'єднанням Української православної церкви кардинально змінилася б уся геоконфесійна та геоцерковна ситуація, подібно до зміни геополітичної ситуації з утворенням незалежної Української держави, причому зі значним її зміцненням.

Автори колективної праці «Історія релігії в Україні» наводять переконливі аргументи вагомості українського православ'я².

1. За кількісним складом жодна з визнаних Вселенським православ'ям автокефальних та автономних церков не може конкурувати з Українською. До того ж є підстави вважати, що вичерпано далеко не весь потенціал української пастви.

2. Вселенський православний світ (а це, за різними даними, 150-300 млн. віруючих на всіх континентах) знає Київську митрополію як поважну й одну з найдревніших на слов'янському Сході. Апостол Андрій, безперечно, є патроном українського православ'я, тому і зветься Первозваним, тим, хто покликаний Ісусом Христом

¹ Релігійна свобода: Наук. щорічник. – № 10. – К., 2006. – С. 85

² Історія релігії в Україні: Навч. посібник. – К.: Знання, 1999. – С. 599-603

найпершим¹. Окрім того, він був рідним братом апостола Петра², який заснував Римську кафедру. Київський патріархат сягає в таку духовну традицію, котра зрівнює його з усіма апостольськими престололами, в тому числі і з римським. Таким чином, з усамостійненням Української церкви весь потенціал духовного досвіду і традицій працював би на авторитет Української держави, на її вплив у міжнародних справах.

3. Московському патріархатові, як і Російській Федерації, доведеться змінити всю філософію та історіософію свого буття, оскільки Російська церква змушена буде з часом визнати такі факти.

А) Автентичність духовно-культурних надбань і державницьких традицій Київської Русі та України як прямої її спадкоємниці.

Б) Похідність російських духовно-культурної традиції та християнської церковності від українських, яка визначає необхідність визнавати історичні реалії. Адже пошук власних традицій і коріння, які не походили би з державності Київської Русі та її християнізації, є не тільки проблематичним, а й навряд чи може призвести до якогось успіху.

В) Українська православна церква згідно з духом і буквою Канону є Матір'ю-церквою Російської православної церкви, а не навпаки, як це хоче представити і на що претендує РПЦ. Її претензії розбиваються об колосальну кількість історичних документів, законів і правил, які визнаються Вселенським православ'ям.

Г) У разі відмови від української історії та киеворуської традиції Російська церква втрачає апостольське походження, і це є для неї найстрашнішим. Російські церковники, чудово розуміючи всю трагічність ситуації, пов'язаної з невідворотністю майбутнього зміцнення Української держави та відокремлення Української церкви, відпрацьовують різного роду запасні «маневри». Так, апробовується ідея «исконно русских земель» на Північному Причорномор'ї в районах Новоросійська, Сочі й т. п., де нібито проповідував апостол Андрій Первозваний. Це робиться всупереч загальновідомому з «Повісті

¹ Іоанна, 1:35-39

² Іоанна, 1:40

временних літ» переказу щодо проповіді апостола Андрія Первозваного в Таврії, на берегах Дніпра та Київських горах¹. Робляться й інші «розвідки» коренів апостольської традиції поза хрещенням Києва.

4. Релігійні традиції і свідомість як найконсервативніші та найстабільніші чинники до цього часу відчутно зберігають єдине силове поле на просторах колишнього СРСР. Державна імперія розпалася, але церковна – збереглася.

Отже, цілком реальною є можливість відновити історичну справедливість, утвердивши за Київським патріархатом належне йому місце в сучасній історії Української держави та Української церкви. Відомо, що навколишній світ сприймає суб'єкта певних взаємовідносин значною мірою так, як він саморефлексує себе. Як може православний та весь інший світ сприймати УПЦ, котра перебуває під юрисдикцією Російської церкви, коли в Статуті про її управління чітко визначено, що УПЦ «складає... частину Московського патріархату» і, як така, має своїм найпершим обов'язком «нагляд за проведенням у життя рішень Помісних соборів Російської православної церкви»²?

Сам предстоятель УПЦ, хоча й обирається українськими архієреями, але, згідно з тим же Статутом, «благословляється Святішим Патріархом Московським і вся Русі»³. Відтак без московського благословення вибори будуть недійсними, адже «благословення» є, говорячи світською мовою, прямим затвердженням. На жаль, так і сприймають чимало політичних діячів Європи Україну, вважаючи, що її політична незалежність має ознаки фіктивності, допоки українські православні віруючі (близько 20 млн. осіб) перебувають під владою Московського патріархату. Це зайвий раз підтверджує той факт, що релігійно-церковний устрій – надто поважний чинник, щоб ним нехтувати. Доволі часто комплекс меншовартості перед світовими авторитетами заважає автентичній рефлексії нації, заважає правдиво збагнути свою

¹ Ипатьевская летопись // Полн. собр. Русских летописей. – М., 1962. – Т. 2. – С. 6-7

² розділ I, ст. 4

³ розділ V, ст. 2

значимість і силу, зайняти належне місце у сучасному світовому порядку.

Нерозділеність РПЦ і більшої частини УПЦ сприяє збереженню російських оманливих імперських стереотипів і зв'язків, адже Статут РПЦ затверджено в Міністерстві юстиції Росії, а Патріарх церкви є громадянином цієї держави. Відтак РПЦ, на відміну, скажімо, від Апостольської столиці католицизму, функціонує не як міжнародна організація з погляду цивільного і державного права, а як організація російська, оскільки керується законами Росії. В такий спосіб у менталітеті українців підтримуються уявлення про так зване «єдине руське православ'я», «єдину східнослов'янську культуру», «спільні корені» тощо. Формується враження, що ніби РПЦ та УПЦ, власне, й ділити було нічого. Перебираючи на себе всю духовну традицію Київської митрополії, її самостійний семисотрічний шлях при цьому не згадують, натомість підкреслюється «тисячолітній шлях» Російської церкви. Віруючі навіть у часи існування СРСП називалися не інакше, як «православна всеросійська паства».

Водночас такі хибні судження супроводжуються неодмінним обливанням брудом непокірливих «українських розкольників», «уніатів» та «автокефалістів». Зауважимо, що релігійний шовінізм російських церковників досягає своєї мети: світ значною мірою дивиться на українських ієрархів та віруючих очима Москви. Так, у громадянській думці світової спільноти за українськими помісними православними церквами закріплюється імідж нетерпимих, агресивних уніатів чи автокефалістів, які нібито прагнуть розтерзати Тіло Христове – єдину Апостольську православну церкву.

Безпідставними є твердження ієрархів російської церкви, що тільки вона, як нібито церква-мати, має право надати автокефалію церкві в Україні. Автокефалія – це не дар, що ним можна нагороджувати іншу церкву, а невід'ємне право кожного народу, і цим правом користуються церкви більшості православних країн світу. Не є винятком і не має бути завжди комусь підпорядкованою і українська православна церква.

Питання до самопідготовки

1. Охарактеризуйте специфіку духовного світу українського народу. Які особливості притаманні йому?
2. Назвіть особливості історичного становлення Київської митрополії.
3. Які події, спричинили утворення двох нових православних церков в Україні? Що це за церкви?
4. Чим пояснюються суперечливі відносини між православною і греко-католицькою церквами в Україні?
5. Які, на вашу думку, аспекти духовності українців проявилися під час Революції Гідності 2013-2014 рр.?

РОЗДІЛ XI

ПЕРСПЕКТИВИ ГЛОБАЛЬНОГО РЕЛІГІЙНОГО ДІАЛОГУ

§ 1. Можливі тенденції релігійних змін

На початку XXI століття дослідники демонструють набагато більше оптимізму щодо майбутнього релігії, ніж 100 років тому. «Слід чекати, – пише німецький релігієзнавець Д. Гольдшмідт, – що релігія існувала й буде існувати в усіх суспільствах в усі часи... Люди потребують Бога, щоби реалізувати свій життєвий шлях. Бог ніколи не помре. Людина не дасть йому померти». Німецький дослідник Царнт більш категорично підсумовує проблему: «У XXI столітті або людини не буде взагалі, або вона віритиме в Бога»¹.

На думку українського дослідника В. Єленського релігія буде здобувати дедалі більшої ваги у світовій політиці. Вчений пов'язує цей процес з явищами деідеологізації та глобалізації: релігія повертає собі те місце, з якого її витиснули «великі ідеології», що хотіли змусити традиційні релігії сакралізувати їх (різні форми націоналізму), або прагнули взагалі їх замінити собою (нацизм, комунізм). Це місце намагалися, але не змогли посісти ані психоаналіз, ані екологічний рух, який претендував на статус секулярної релігії нового століття. На початку XXI століття в політичному дискурсі США та Росії релігія набула форми національного месіанізму. Не тільки в більшості мусульманських держав, де релігія займає основне місце у всіх сферах життєдіяльності, а й навіть у Західній Європі релігія опинилася в центрі бурхливих дискусій щодо цінностей та ідентичності. Традиційно стримані в справах релігії лідери Європейського Союзу все частіше у свої заявах торкаються питань, пов'язаних з релігією.

¹ Цит. за: Історія релігії в Україні: Навч. посібник. – К.: Знання, 1999. – С. 700

Звертаючись до Екуменічного конгресу Церков Німеччини в травні 2010 році, канцлер Ангела Меркель заявила, що саме християнство сформувало Німеччину як націю; экс-президент Франції Ніколя Саркозі заявив, що шкільний учитель ніколи не замінить пастора, коли дитині потрібно пояснити різницю між добром та злом. Проте найбільш несподіваною для світової громадської думки стала заява прем'єр-міністра Великобританії в 1997-2007 рр., Тоні Блера, про виняткове значення релігії та міжрелігійного порозуміння для глобального розвитку¹.

Отже, на даному етапі розвитку міжнародних відносин чи не головним дискусійним питанням стає роль, котру відіграватиме релігія в майбутньому: посилиться вона чи зменшиться? Однією з головних тенденцій майбутньої релігійної картини світу буде, вочевидь, велика множинність релігійних систем.

Розглянемо докладніше деякі можливі тенденції розвитку релігії на початку XXI століття. Помітним може стати процес своєрідного релігійного синтезу, звернення дедалі більшого числа осіб, вихованих на християнській традиції, до східних релігій, і навпаки. Власне, помітні паростки цієї тенденції спостерігаються вже з останньої третини XX століття, коли соціологи почали говорити про справжню «орієнталізацію» Заходу, а захоплення східними релігійними вченнями набуло масового поширення серед молоді. Водночас християнство почало завойовувати прихильників у середовищі учнівської та студентської молоді країн Сходу. Вже в середині 60-х рр. XX ст. в Японії склалася досить цікава ситуація: в той час, коли питома вага християн офіційно становила лише 0,7% населення країни, майже половина опитаних віруючих студентів і дві третини віруючих студенток заявили, що вважають себе християнами. Згідно з результатами досліджень сінгапурських соціологів у 1990-х рр., найбільш освічена, мобільна й забезпечена частина сінгапурського суспільства, яка прагне високих життєвих стандартів, полишає даосизм і традиційний китайський спосіб жит-

¹ Віктор Єленський. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця XX – початку XXI століття. – Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2013. – С. 58-71

тя і приймає християнство. Такі зміни в масштабі планети можуть посилюватися, відбуваючись на фоні більш масштабних процесів раціоналізації «містичного» Сходу і прагнення до оздоровлення Заходу східною духовністю. Вже зараз релігійні практики й поняття Сходу впевнено входять у західний культурний і духовний обіг. Можна припустити, що спроби західно-східного релігійного синтезу не слабшатимуть і в пострадянських країнах, де багаторічна відсепарованість від традиції і, як наслідок, поверхове знайомство з нею продукуватимуть і надалі спроби еkleктичного «доповнення» християнства елементами східних учень та філософських систем.

Очевидно, не стане меншою і виразна зацікавленість європейських інтелектуалів та середнього класу ісламом. Хоча масштаби цього інтересу не слід перебільшувати, кількість мусульман у країнах Європи й Північної Америки внаслідок міграційних процесів, ймовірно, надалі буде збільшуватися. В середині 1990-х рр. в Європі налічувалося вже близько 20 млн. мусульман, у США – 5 млн., і їхня чисельність продовжує зростати.

Останніми десятиліттями на Заході стрімко зростає також зацікавленість буддизмом. Інтелектуали, котрі спочатку вбачали в ньому об'єкт наукового дослідження, приймають буддизм як джерело духовного вдосконалення. Японський дослідник буддизму М. Хаяші вважає, що вчення Будди буде полишати дотепер традиційний для нього ареал поширення, приваблюючи західних неофітів більше, ніж буддійських монахів. Поширеність інтересу до «колеса перетворень» на Заході М. Хаяші вважає важливим симптомом майбутніх тенденцій релігійної картини світу. Слід, однак, зазначити, що буддизм демонструє волю до оновлення і в традиційному для себе регіоні. Однією з тенденцій, яка дає змогу говорити про динамічність цього процесу, є мирянський рух, учасники якого наполягають на своїй рівності з монахами в служінні Будді.

Окрему проблему майбутньої релігії становить так звана мініоризація християнства, тобто зменшення частки християн

у складі населення планети, чисельність якого зростає. Хоча в середині 1990-х рр., за деякими підрахунками, у світі налічувалося 1624 млн. християн (для порівняння – 860 млн. мусульман, 656 млн. індістів, 310 млн. буддистів), чисельність населення світу зростає здебільшого за рахунок народів, які традиційно сповідують не християнство, а інші релігії. Тобто вже в першому столітті третього тисячоліття християнство, яке впродовж двох попередніх тисячоліть динамічно, часом навіть агресивно поширювалося всім світом, може перетворитися на об'єкт активності інших релігій. За цих умов християнство змушене буде не лише шукати адекватних часових форм діалогу з нехристиянськими релігіями, а й уважніше вдивлятися в них, глибше вивчати й вимогливіше ставитися.

§ 2. Проблема міжхристиянського порозуміння

Мінорізація християнства та «обезбоження» світу (наприкінці ХХ ст. на планеті, згідно з вірогідними підрахунками, було 836 млн. невіруючих та агностиків, а також 225 млн. атеїстів) може призвести до консолідації християн і розвитку екуменічної ініціативи. Але ця консолідація не здатна відновити тієї форми єдності християнства, яка існувала в першому тисячолітті. Очевидно, це буде не адміністративно-церковне об'єднання, а легітимізація наявного плюралізму всесвітньої християнської громади, зняття табу на сакральне спілкування поміж християнами, аж до найвищого вияву єдності – єдності в таїнстві євхаристії. З огляду на величезну кількість теологічних, культурних, політичних, психологічних та інших перепон на шляху до такої єдності вона не може розглядатися як справа найближчого майбутнього, хоча можна прогнозувати можливі напрями зближення, зокрема між православними й католиками.

Крім того, початок нового тисячоліття може супроводжуватися загостренням (або принаймні збереженням) внутрішньохристиянського протистояння. Воно ще довгий час відбудуватиметься в кількох напрямках, найістотніші з яких оглянемо нижче.

Православно-католицькі суперечності спричинені нарощу-

ванням католицької присутності в країнах Східної Європи, різним розумінням церквами проблеми прозелітизму, несприйняттям православними реальності виходу з катакомб східних католицьких церков у посткомуністичній Європі, елементами тріумфалізму, які демонструє католицька церква, що відіграла значну роль у ненавільницькому поваленні комунізму в регіоні; такий тріумфалізм хворобливо сприймається православними. Крім того, слід мати на увазі різні умови, в яких ведуть двосторонній діалог сконсолідована 960-мільйонна католицька церква і розділене в помісних церквах 160-мільйонне православ'я, переважна більшість визнаців якого зосереджена в посткомуністичних країнах.

Не можна у стислий термін розв'язати і *внутрішньоправославні суперечності*, в центрі яких (окрім суто церковних проблем) – прагнення до незалежнення низки православних церков, з одного боку, і прагнення зберегти їх у власному гравітаційному полі – з боку інших церков. Тобто йдеться про процес, синхронний геополітичному процесові, який розвивається на уламках колишніх СРСР та Югославії і хронологічні рамки якого наразі визначити неможливо.

Очевидним є розгортання *конфлікту* між *історичними* церквами в Центрально-Східній Європі та *протестантськими* центрами й місіями, переважно північноамериканського походження, які чинять надзвичайно потужний тиск на регіон із-понад тисячолітньою християнською традицією.

Усі ці чинники здатні істотно відкласти перспективу християнського порозуміння, яке, однак, у віддаленому майбутньому може змінити релігійну ситуацію у світі. Не виключено, що Україні, де впритул зійшлися християнські Захід і Схід, у цьому процесі належатиме гідне місце.

Можна очікувати, що оздоровлення українського православ'я відбудеться не внаслідок кулуарних змов, рокіровок на ієрархічних щаблях або тих чи інших політичних рішень керівництва країни, а через глибоке внутрішнє оновлення, яке йтиме «знизу». Церква ХХІ століття матиме народний, набагато більш «мирянський», ніж доте-

пер, характер. Ідентичність православ'я зміщуватиметься в напрямі громади творчих мирян, добровільно об'єднаних спільністю віри й загальними релігійними та культурними інтересами. Жорсткість перегород між трьома рівнями церкви – мирянами, священиками та єпископатом – розмиватиметься. Очевидно, впливи протестантизму, які нині ще викликають роздратування в багатьох православних ієрархів, будуть характеризуватися процесами асиміляції; протестанти «оправославлюватимуться» і стануть певною мірою органічними для історичних церков України¹.

§ 3. Діалог релігій як форма толерантизації міжрелігійних відносин

Серед різноманітних шляхів толерантизації міжрелігійних відносин особлива роль належить діалогу, політико-міжнародна значимість якого й досі не є очевидною для більшості країн світу. Лише окремі, найбільш прозорливі політики та релігійні лідери усвідомлюють колосальну внутрішню потенцію міжрелігійного діалогу. Адже світ, як би хтось не ставився до цього процесу і як би комусь не хотілося його призупинити, внаслідок глобалізації рухається до розмаїття. Єдина можливість бути почутим – це вислухати іншого, що можливо лише через діалог.

Діалог, якщо звернутися до первинного значення цього слова, означає бесіду, розмову, інформування іншого про себе, свої погляди, цілі тощо. Діалог – це не дебати, не суперечки, не заперечення, не переконання в чийсь правоті чи неправоті. Основне в діалозі – вміння слухати і здатність почути, щоб зрозуміти, але не обов'язково прийняти позицію іншого. Серед відомих різновидів діалогу – міжетнічного, міждержавного та багатьох інших нерелігійного характеру, – міжрелігійний діалог вирізняється своєю унікальністю, яка полягає насамперед у тому, що всі інші учасники діалогу шукають те, що їх об'єднує (мета, кінцевий результат, взаємний інтерес тощо), а віруючі вже мають це об'єднуюче ядро – віру в Бога.

Історія міжрелігійного діалогу наповнена різноманітними

¹ Історія релігії в Україні: Навч. посібник. – К.: Знання, 1999. – С. 713

сторінками взаємин віруючих різних віросповідань: від глухого мовчазного непомічання, ворожого протистояння до дуже рідких випадків підтримки та порозуміння. Серед конкретних прикладів можна навести відомий факт зусиль римської влади щодо зняття напруги між християнами і нехристиянами у IV столітті. Саме Міланський едикт 313 року, яким було визнано права християн на сповідання своєї віри в Бога, створив своєрідний правовий прецедент для міжрелігійного діалогу. Отже, такий діалог можливий у багаторелігійній країні. Відомо, що більшість середньовічних європейських держав поставали як моноконфесійні країни, в яких не передбачається жодних релігійних дискусій. Вони актуалізуються і стають реальністю з поділом вже існуючої або появою нової релігії. Спілкування між релігіями існувало завжди, хоча раніше, коли були більш-менш визначені кордони релігій і релігійних традицій, а масштаби міграції населення були незначними, воно не було таким інтенсивним. Це спілкування носило природний характер і виникало в силу природної необхідності. За часів середньовіччя релігії спілкувалися між собою не завжди мирно, особливо в епоху релігійних воєн. До XIX століття потреба в міжрелігійному діалозі не усвідомлювалася як умова збереження людської культури від кризи і знищення.

На сучасному етапі діалог відбувається як на міжнародному, так і на локальному рівнях. Учасниками діалогу виступають основні релігії (християнство, іудаїзм, буддизм, іслам, індуїзм та інші), представлені своїми лідерами (патріархи, папи, лами, рабини) або їх повноважними заступниками. Найбільш ефективним можна вважати діалог між християнством і східними релігіями, між християнством та іудаїзмом, християнством і буддизмом. Зростає необхідність діалогу між християнами і мусульманами, мусульманами та іудеями.

Новою формою діалогу є створення міжрелігійних, міжконфесійних рад, товариств, асоціацій, рухів. Глобалізаційні процеси призвели до виникнення цілої міжнародної міжрелігійної мережі таких організацій. Найбільш впливовими є Рада Парламенту сві-

тових релігій (CPWR – Council for the Parliament of the World's Religions, USA), Міжнародна Асоціація за релігійну свободу (IARF – International Association for Religious Freedom, UK), Міжнародний міжрелігійний центр (ІІС – International Interfaith Center, UK), Тисячолітній Світовий Самміт миру релігійних і духовних лідерів (MPS – The Millenium World Peace Summit of Religious and Spiritual Leaders, USA), Ініціатива об'єднаних релігій (URI – United Religious Initiative), Світова конференція релігії і миру (World Conference on Religion and Peace), Світовий конгрес релігій (WCF – World Congress of Faith), Розвиток діалогу релігій світу (WFDD – World Faith Development Dialogue), Світова спілка міжрелігійних рад (WFIRC – World Fellowship of Inter-religious Councils) та інші.

Особливо активно в налагодженні міжрелігійного спілкування проявляє себе римо-католицька церква. Щорічні зустрічі в Ассізі (Італія), зініційовані колишнім папою Іоанном Павлом ІІ, збирають представників найпоширеніших релігій світу. За ініціативи протестантських церков і за підтримки православних патріархів створено Всесвітню Раду церков, що відстоює єкуменічні цінності.

Частина як Західного, так і Східного світів усе більше розуміє важливість діалогу для толерантизації міжкультурного та міжрелігійного спілкування. Свідченням тому став Четвертий Парламент релігій світу, який відбувся влітку 2004 р. в Барселоні (Іспанія) і зібрав близько 8 тис. представників різноманітних духовних і релігійних традицій. Метою Парламенту було спонукання до діалогу, взаємодії різних релігій, духовних традицій, визначення впливу релігії на основні інститути суспільства: владні й бізнесові структури, мас-медіа, мистецтво, науку, освіту, громадянське суспільство. Парламент 2004 р. був продовженням побудови міжрелігійного діалогу у світовому вимірі та пошуку шляхів до порозуміння й миру, які розпочалися ще в ХІХ столітті. Попередні парламенти 1893, 1993 і 1999 років збирали разом сотні духовних лідерів, науковців, теологів, представників світових релігій, щоб обдумати місце релігії і духовності в світі. Проголошена у 2004 р. на Форумі теза про необхідність формування культури миру от-

римала широку підтримку з боку політичних і духовних лідерів, бізнесових і державних структур. Сотні тисяч учасників Форуму, як іспанців, так і зарубіжних гостей мали й матимуть змогу почути, побачити, поспілкуватися з іншими, показати й розповісти про себе, в результаті чого долається стіна непорозуміння, стереотипи чужого, ворожого, формується атмосфера довіри, зацікавленості, відкритості. На Парламенті релігій була представлена і Україна, яка виявилася єдиною пострадянською державою на такому форумі. Будучи членом міжнародної програми партнерських відносин міст світу у налагодженні міжконфесійного миру, Україна поділилася досвідом ведення міжрелігійного діалогу, визначила свою роль в організації його урядових і громадських об'єднань, подала свій погляд на важливість розбудови міжрелігійного міжнародного руху, вважаючи релігійну солідарність однією з актуальних відповідей на прояви насильства в релігійній сфері.

Порівнюючи Україну з іншими країнами, де також ведеться пошук шляхів виходу з економічної та духовної кризи, хочеться вірити, що своїм прагненням не рухатися в якомусь особливому напрямку, а вимірювати себе за загальноєвропейськими стандартами, в тому числі й у сфері міжрелігійного діалогу, Україна із terra incognita постане званою своїм культурним світом і своєрідною духовною історією державою. Православність України, її уніатський досвід, ставлення до релігійних меншин і утвердження релігійних свобод, законодавства у сфері свободи совісті – це та ціннісна частина всесвітньої духовної спадщини, яка підвищує цінність України для Європи. Людство, як показав Парламент 2004 р., дуже трепетно ставиться до будь-якого своєрідного, унікального випадку в духовній історії, прагне зберегти цю унікальність, оскільки саме з такої безлічі конкретних випадків і складається те мозаїчне розмаїття світу, що надає смислу загальнолюдській цивілізації.

Процес входження України до єдиного економічного простору актуалізує проблему її присутності й місця у світовій релігійній системі, яка спільно розбудовується різними народами, державами, релігіями. Діалог, як один із універсальних засобів формування

соціального миру і стабільності, має на меті сприяти консолідації різних народів і культур, солідаризації всього суспільства. Важлива роль у подоланні сучасних міжнародних конфліктів належить релігійним організаціям, церковним лідерам. Це усвідомлюють не тільки віруючі, а й державні діячі, представники культури, освіти, політики, журналісти тощо. Для України як держави, яка прагне до ЄС, міжрелігійний діалог має стати одним із пріоритетів державно-церковної політики.

Діалог, у тому числі міжрелігійний, – це шлях до створення нового цілісного світу, який не зможе існувати в ситуації постійного змагання в ньому гео економічних інтересів чи політичних теорій і систем. Єдність такому світу не забезпечить ні мета-наука, ні універсальна технологія. Навіть релігії не здатні привести до тріумфу взаєморозуміння між людьми. Спільне відчуття присутності надприродного їх не об'єднає, оскільки занадто несхожими є зовнішні маніфестації цих відчуттів. Що ж повинно бути покладене в основу єдиного світу? Відповідь на це запитання шукають учасники діалогу, пропонуючи почати з малого – з довіри у відношенні один до одного, яка може перерости у повагу і любов до ближнього.

Важливо також зазначити, що колишній глава католицької церкви Іоанн Павло II був глашатаєм єдиної християнської європейської культури від Атлантики до Уралу. І ця єдина культура має трансформуватися в «цивілізацію любові». Іоанн Павло II високо оцінював внесок християнського Сходу, зокрема Київського християнства в духовну скарбницю світового християнства. В Апостольському листі «*Oriente lumen*» («Світло Сходу») увага акцентується на тому, що «гідна шани стародавня традиція Східних церков є невід'ємною спадщиною Христової церкви». Повний образ вселенської церкви, як вважав Іоанн Павло II, «не може бути виражений тільки однією традицією чи спільнотою, яка протистоїть іншій. Шукати і зміцнювати шляхи спілкування між християнським Сходом і християнським Заходом – це, як стверджував понтифік, є «волянням XXI століття»: «волянням Риму,

волянням Константинополя, волянням Москви, волянням усього християнства, обох Америк, Африки, Азії – всіх, це воляння нової євангелізації».

Папа Іоанн Павло II закликав пізнати особливості та розмаїття християнського Сходу, які виявляються в характерних ознаках його культури, богословської і духовної традицій. Підкреслювалася така життєдайна цінність християнського Сходу, як «шанобливе ставлення до національних культур». Водночас папа самокритично оцінював ситуацію, яка заважає досягненню єдності між християнським Сходом і християнським Заходом. Тому він пропонував «відкинути переконання, за яким сукупність звичаїв і традицій латинської церкви більшою мірою відображає повноту правильного навчання»¹.

Цей самокритичний і водночас екуменічний заклик Іоанна Павла II на порозі третього тисячоліття, який має знівелювати відмінності і зблизити позиції обох рівноцінних і рівноправних частин християнства, засвідчує, власне, про декларований відхід римо-католицької церкви від століттями утверджованого пріоритетного, виключного, привілейованого її статусу як «єдиної справжньої церкви спасіння». А саме це, як відомо, було каменем спотикання і причиною напружених і часто ворожих відносин між християнським Сходом і християнським Заходом, зокрема і взаємовідносин між римо-католицькою, православною і греко-католицькою церквами в Україні.

Постійне і спільне покаяння і навернення необхідні і християнському Заходу, і християнському Сходу. Саме на такій позиції стояв Іоанн Павло II, самокритично підкреслюючи, що «покаяння і навернення потрібні також латинській церкві, щоб належним чином шанувати й оцінювати гідність східних християн»².

«Християнство повинно дихати двома легенями», тобто сповідувати західну і східну традиції. Цей папський афоризм спрямований у третє тисячоліття християнської ери. Витоки цього афориз-

¹ «Orientale lumen», § 20

² «Ut unum», 23 травня 1995 р., § 54

му, який має стати програмним закликком для утвердження єдиної християнської спільності в «цивілізації любові», Іоанн Павло II знаходив у «центральной події євангелізації всього світу» – «хрещенні святого Володимира». «Йому, Володимиру, – зазначав папа, – зобов'язані не лише слов'янські народи Східної Європи, а й ті народи, які поселилися за Уралом, майже до Аляски»¹.

Отже, хрещення Київської Русі, становлення Київського – саме українського – християнства Іоанн Павло II поставив у центр єдиної християнської культури від Атлантики до Уралу. Київське християнство, як зазначив папа, стало важливою віхою у становленні світового християнства і формуванні єдиної європейської християнської культури.

Питання до самопідготовки

1. На вашу думку, яку роль відіграватимуть релігійні вірування в майбутньому: посиляться вона чи зменшиться?
2. Які процеси характерні для сучасної релігійної картини світу?
3. Що зумовило, на вашу думку, поширення в ХХІ столітті такого явища, як релігійний синтез?
4. Назвіть та охарактеризуйте напрямки сучасного міжхристиянського протистояння.
5. Яка відмінність в управлінні католицькою та православною церквами?
6. Чи правильно стверджувати, що сучасне суспільство перебуває на етапі релігійної кризи? Доведіть свою думку.
7. Розкрийте поняття діалогу як інструменту толерантизації міжрелігійних відносин.
8. Перерахуйте основні міжрелігійні організації, які діють у сучасній міжнародній системі.
9. Які, на вашу думку, перспективи розвитку міжрелігійного діалогу в Україні?

¹ Історія релігії в Україні. – Т. IV: Католицизм. – К., 2001. – С. 6-7

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Таким чином, на сучасному етапі релігійний фактор у міжнародних відносинах зазнав відчутної трансформації, перетворившись із суто пропагандистського в інформаційно-детермінований і політичний чинник. Він проявляється у таких формах міжнародних релігійних відносин: міжнародне релігійне спілкування і контакти; міжнародні релігійні дії та взаємодії; міжнародне релігійне співробітництво та міжнародна інтеграція або конфронтація. Відтак у сучасному світі релігія залишається важливим чинником міжнародних і міжнаціональних відносин. Цей фактор не тільки враховується при виробленні внутрішньої політики та зовнішньополітичного курсу держав, але й уможливорює процеси міжнародної стабільності і безпеки.

Релігійні доктрини, властиві для нашої епохи, є важливим чинником, що обумовлює як специфіку політичного процесу окремої держави, так і тенденції міжнародного життя. Останнє дає підставу стверджувати, що відбувається процес модернізації релігії, і в XXI столітті вона продовжуватиме визначати характер міжнародних відносин. Релігія не є ізольованою від політичного життя. Протягом століть, а значною мірою й нині, релігійні вчення та організації впливали і впливають на політичні процеси. Релігійні доктрини, властиві для нашої епохи, є важливим фактором, який впливає на загальнопланетарні процеси та на міжнародні відносини в цілому.

У наш час найбільший вплив має ісламський чинник, що пояснюється: специфікою мусульманської релігії (має мінімум ритуалів, не має інституту духовенства і церковної організації, володіє здатністю мобілізувати великі маси людей); причинами внутрішнього характеру, пов'язаними із ситуацією, що склалася в зоні розповсюдження ісламу; зовнішніми причинами (зростання ролі нафтового чинника у світовій політиці; ісламська революція в Ірані та прихід до влади в країні шийтського духовенства; заго-

стрення афганської проблеми; окупація Іраку американськими військами та нав'язування власного керівництва тощо).

Інші світові релігії мають лише локальний вплив, не визначаючи глобального напрямку в розвитку міжнародних відносин, проте вагомість їхнього впливу на історичне становлення світової політики заперечувати не можна.

Є підстави відносити світові релігії до міжнародної сили, оскільки їхні носії є активно діючими суб'єктами міжнародних відносин у міжнародному середовищі, володіють значними обсягами ресурсів, а відповідно, мають можливість використовувати силу, рівень якої достатній для продукування цілеспрямованих впливів на міжнародне оточення.

Для України повчальним є досвід країн Вишеградської групи, в яких уряди підтримують найчисленніші традиційні релігії як чинник зміцнення національної ідентичності. Можна говорити про нагальну необхідність активної політики Української держави у сфері релігійно-церковного устрою з глобальним захистом своїх геоконфесійних інтересів. Україна згідно з канонічним і церковним правом має абсолютно всі фундаментальні основи для становлення самостійної Помісної національної церкви, яка мусить посісти гідне місце в сучасній історії українського народу і вселенського православ'я.

Нині, в умовах воєнної агресії Росії проти України, що здійснюється за мовчазного схвалення Московської патріархії, Українська держава має докласти максимум зусиль для забезпечення найскорішого конституювання самостійності Української православної церкви з патріаршим престолом у Києві.

Немає сумніву в тому, що Україна як європейська країна з давніми християнськими традиціями була, є і буде невід'ємною частиною Європи, активним учасником її культурного, релігійно-духовного життя.

ПЕРЕЛІК ПИТАНЬ, ЯКІ ВІНОСЯТЬСЯ НА ЗАЛІК

1. Суть і визначення релігії. Поняття релігії в контексті міжнародних відносин.
2. Що є релігія?
3. Класифікація релігій.
4. Функціональний вияв релігії в міжнародних відносинах.
5. Поняття політичної релігії в контексті міжнародних взаємин.
6. Теоретичні підходи до вивчення релігійного чинника в міжнародних відносинах і світовій політиці.
7. Історичний розвиток та особливості віровчення світових релігій. Релігія давньої України.
8. Християнство.
9. Буддизм.
10. Іслам.
11. Релігія Давньої України. Боги Праукраїни.
12. Поняття релігійного конфлікту та його роль у міжнародних відносинах.
13. Фактор мусульманства у міждержавних взаєминах.
14. Міжнародно-правове регулювання релігійної свободи.
15. Свобода совісті та права людини.
16. Вимоги міжнародних актів до права на свободу віросповідання.
17. Правоздатність релігійних організацій за міжнародним правом.
18. Моделі державно-церковної взаємодії: принципи типологізації, міжнародно-правові та міжнародно-політичні аспекти.
19. Статус державної церкви.

20. Принципи відокремлення держави та церкви.
21. Моделі фінансового забезпечення релігійних організацій.
22. Державно-церковні відносини у країнах Центрально-Східної Європи: головні особливості та динаміка змін.
23. Конституційно-правовий статус церкви в Польщі.
24. Специфіка угорської моделі державно-конфесійних взаємин.
25. Взаємини держави і церкви в Чеській Республіці.
26. Російська модель державно-церковних відносин.
27. Державно-церковні відносини в США.
28. Державно-церковні відносини в Німеччині.
29. Державно-церковні відносини у Франції.
30. Державно-церковні відносини в Італії.
31. Особливості державно-конфесійних відносин у Словаччині.
32. Актуальні проблеми державно-церковних і міжконфесійних взаємин в Україні: історичні та міжнародно-політичні аспекти.
33. Формування та особливості українського православ'я.
34. Помісна Українська православна церква – потреба нації.
35. Перспективи глобального релігійного діалогу.
36. Можливі тенденції релігійних змін.
37. Проблема міжхристиянського порозуміння.
38. Діалог релігій як форма толерантизації міжрелігійних відносин.
39. Міжнародний діалог релігій як форма толерантизації міжрелігійних відносин.

КОРОТКИЙ СЛОВНИК ТЕРМІНІВ

А

Абат (сирійськ. abba — батько) — настоятель монастиря в католицькій церкві.

Абатство — монастир у католицькій церкві.

Абсолют (лат. absolutus — безумовний, повний, необмежений, досконалий) — нічим і ніким не зумовлена, самосутня, самодіяльна, вічна і нескінченна, повністю вільна і досконала духовна сутність, яка є джерелом і першоосновою світу. Християнство рисами абсолюту наділяє Бога.

Аватара (літер. сходження) — втілення божества на землі.

Автокефалія (гр. autos — сам і kephale — голова) — повне самоврядування церкви, її незалежність від інших єдиновірних церков.

Автономія церковна — у православ'ї — незалежність церкви з питань внутрішнього управління, що надається тією чи іншою автокефальною церквою, до складу якої ця церква входила раніше на правах екзархату чи єпархії.

Авторитаризм церковний — ієрархічна форма церковного управління, що затверджує відповідну субординацію, підпорядкування нижчого духовенства вищому, мирян — клірові.

Автохтонні культури — корінні, місцеві культури населення певної країни.

Агіографія (гр. hagios — святий і grapho — пишу) — різновид церковної літератури; життєписи (житія) святих.

Агностицизм (гр. agnostos — незнаний) — філософське вчення, що заперечує можливість достовірного пізнання сутності дійсності, істини, абсолютизуючи відносний характер людського пізнання.

Адам (старосєвр., досл. — земля) — за Біблією, перша людина, створена Богом із пороку земного за його образом і подобою на шостий день творіння.

Адвентизм (лат. *adventus* — пришестя) — течія пізнього протестантизму, яка виникла в 30-х роках ХІХ ст. у США шляхом відокремлення від баптизму. Його засновник — Вільям Міллер (1782 – 1849).

Аксіологія (гр. *axios* — цінний або **ахіа** — цінність і *logos* — вчення) — вчення про ціннісне ставлення людини до світу (релігійне, етичне, естетичне).

Алілуйя (староєвр. халлелу — хвалить, ях — Ягве) — хвалебний приспів у християнському богослужінні.

Аллах (араб. альїлах — божество, Бог) — ім'я Бога в ісламі.

Амінь (гр. і лат. *amen*, **давньоєвр.** — хай буде істинно) — слово, що вживається наприкінці християнських молитов, священних текстів тощо.

Амітабха (санскр.) — будда в міфології махаяни і ваджраяни, уособлення «невимірного світла».

Амулет (араб. *hamula* — носити) — предмет, який за допомогою уяви наділяється надприродною силою, здатністю захищати, оберігати його власника від усіляких нещасть і приносити вдачу.

Анафема (гр. *anathema* — прокляття) — у християнстві прокляття від імені Бога, найвища кара для віруючого.

Ангели (гр. *angelos* — вісник) — згідно з віровченнями іудаїзму, християнства та ісламу створені Богом безтілесні надприродні істоти, що повідомляють людям волю Всевишнього.

Аніматизм (лат. *animatus* — живий) — віра в єдину безособову силу, що керує явищами природи та впливає на життя людей.

Антропоморфізм (гр. *antropos* — людина, *morphe* — вид, форма) — надання предметам і явищам природи, міфічним істотам людських рис.

Антропософія (гр. *antropos* — людина і *sophia* — мудрість) — релігійно-містичне вчення, яке на місце Бога ставить людину.

Апостоли (гр. *apostolos* — посланець) — у християнстві група учнів, обрана Ісусом Христом для поширення його ідей.

Архієпископ (гр. *arhi* — старший, *episkopos* — наглядач) — старший єпископ, один із найвищих титулів у християнській церкві, середній між митрополитом і єпископом.

Архієрей (гр. *arhiereus* — старший священик) — у православ'ї загальна назва вищих церковних ієрархів (єпископів, архієпископів, митрополитів, патріарха) з числа чернецького (чорного) духовенства.

Аскетизм (гр. *asketes* — добре навчений) — моральне вчення, яке пропагує крайнє обмеження потреб людини, відмову від життєвих благ.

Астральні культу (гр. *astron* — зірка) — релігійні дії, пов'язані з обожненням небесних тіл.

Атеїзм (гр. *a* — не і *teos* — Бог) — форма вияву таких світоглядних орієнтацій людини, які утверджують її в бутті, вільному від необхідності апелювати до надприродного.

Атрибут (лат. *attributum* — додане) — невід'ємна властивість предмета чи явища. Наприклад, за Р. Декартом, атрибутом матерії є протяжність, а душі — мислення.

Б

Баптизм (гр. *baptizo* — занурювати, хрестити у воді) — протестантський напрям, що виник на початку XVII ст. в Англії. Першим баптистом вважається Джон Сміт (1554 – 1612). Членами баптистських общин є приблизно 35 млн. осіб зі 122 країн світу.

Берегині — поліморфні образи добрих духів у давніх східнослов'янських віруваннях.

Біблія (гр. *biblia* — книги) — священна книга християнства та іудаїзму (Старий Завіт). Має дві частини — Старий Завіт (50 книг) і Новий Завіт (27 книг). Складалася протягом I тис. до н. е. та II – III ст. н. е. шляхом відбору, редагування та канонізації текстів.

Благодать — термін християнського богослов'я, що позначає дію Бога в людині як дар.

Бог — першооснова реальності, верховна надприродна сутність, яка обдарована вищим розумом, абсолютною досконалістю і всемогутністю, є творцем світу і причиною всього, що в ньому відбувається. Передбачає неосяжну віру і виступає як об'єкт культу.

Богослужіння — сукупність дій, обрядів, церемоній, пов'язаних із системою релігійних уявлень, що відтворюють певний аспект віровчення.

Брахманізм — релігія, що виникла на поч. I тис. до н. е. в Індії, продовження релігії Вед.

Брестська унія (1596 р.) — унія православної церкви в Україні та в Білорусі з католицькою на умовах прийняття кат. догматики і підпорядкування Ватикану за збереження прав обрядовості. Див. Греко-католицька церква.

Будда — (буд.) особа, що досягла просвітлення. Як власне ім'я закріплене за засновником буддизму Сідхартхою Гаутамою (VII – VI ст. до н. е.).

Буддизм — світова релігія, що виникла на півночі Індії в VI ст. до н. е., в основі якої лежить Дхарма, відкрита Буддою Шак'ямуні.

Булла (лат. «кулька, печатка») — назва документів, що мають печатку Папи Римського.

В

Ватикан — держава-місто, що виникла внаслідок підписання 11 лютого 1929 р. угоди між Пієм XI і урядом Італії; центр Римської католицької церкви, офіційна резиденція (з 1870) пап і Римської курії. Має всі державні атрибути, зокрема дипломатичні відносини з понад 100 країнами світу. Площа — 44 гектари.

Велес — (слов.) бог, покровитель скотарства.

«**Велесова книга**» — пам'ятка слов'янської дохристиянської релігійності (IX – X ст.), відкрита в 1919 році, однак автентичність В. к. багато хто з науковців піддає сумніву.

Вівтар — жертovníк, стіл для приготування жертви та частина храму (христ.), де він знаходиться. У православних храмах В., як правило, відділено іконостасом.

Вселенські собори — (прав., кат.) зібрання вищого духовенства християнської церкви, що відбувались в IV – VIII ст. (усього сім); пізніші зібрання визнає за В. с. лише католицька церква.

Г

Гедонізм (від грецьк. «задоволення») — принцип, згідно з яким вищою метою та основним стимулом людської поведінки є насолода та задоволення; Г. протилежний аскетизмові.

Геєна (євр.) — (іуд., христ., ісл.) — одна з назв пекла, синонім вічної загибелі грішників.

Глосолалія (гр. glossa — незрозуміле слово і lalien — говорити) — розмови віруючого з Богом «незнайомою» («іншою») мовою при сходженні на нього Духа Святого, що досягається системою тривалих постів, особливих настанов і молитов.

Греко-католицькі церкви — церковні організації, що підпорядковані Ватикану, але зберігають православну обрядовість. Гр.-к. ц. існують в Україні, Білорусії, Ефіопії та інших країнах.

Д

Далай-Лама (монг., тиб. «вчитель-океан») — з XV ст. титул духовного та політичного керівника тибетського народу, який вважається втіленням Авалокітешвари. Зараз цей титул носить Д.-л. XIV (нар. 1935 р.).

Даосизм — кит. релігія, виникла у VI – II ст. до н. е., засновником Д. вважається Лао-цзи, автор «Дао де цзин».

Деїзм (лат. *deus* — Бог) — релігійно-філософське вчення, згідно з яким Бог, що є безособовою першопричиною світу, не втручається в процеси і явища, що відбуваються в ньому.

Демон (гр. *dämon* — божество, дух) — у давньогрецькій міфології — надприродна істота, дух, що володіє надлюдською силою, належить до невидимого світу і має вплив на життя і долю людей. У християнстві — злий дух, Диявол.

Джихад (араб. «зусилля») — (ісл.) зусилля в справі віри. Розрізняють великий Д. — духовне самовдосконалення, та малий Д. (або газават) — війну з невірними.

Догмати релігійні (гр. *dogmatos* — думка, вчення) — основні положення віровчення певної конфесії, що вважаються вічними і незмінними істинами, встановленими Богом, і є обов'язковими для визнання їх усіма віруючими.

Духовенство — спільна назва професійних служителів культу в деяких сучасних релігіях.

Духовний суверенітет — активно-творча, незалежна духовна діяльність індивіда, який усвідомлює власну унікальність.

Є

Євангелія (гр. *euangelion* — блага вість) — ранньохристиянські твори, що оповідають про життя Ісуса Христа та розкривають зміст його вчення. Окрім чотирьох, які ввійшли в канонічний текст Нового Завіту (Євангелія від Матфея, Марка, Луки, Іоана), були ще Євангелія від інших авторів (Петра, Андрія, Филипа тощо). Нині їх відомо понад 30.

Єпархія (гр. *eparchia* — володарювання) — церковно-адміністративний округ у християнській церкві на чолі з архієреєм.

І

Ієрарх (гр. *hieros* — священний, *arche* — влада) — представник вищого християнського духовенства (папа, патріарх, митрополит, кардинал, архієпископ, єпископ).

Імам (араб. амма — стояти попереду) — духовний керівник; голова мусульманської громади; керівник колективної молитви у мечеті. Не є ні саном, ні професією.

Індиферентний (лат. *indifferens* — бездіяльний, байдужий) — той, хто байдужий до світоглядних питань, зокрема до релігійних та атеїстичних.

Індуїзм — поширена в сучасній Індії релігія, в основу віровчення якої покладено релігійно-філософські ідеї брахманізму та ведичні традиції.

Індульгенція (лат. *indulgentia* — милість) — папська грамота, свідоцтво про відпущення як скоєних, так і ще не скоєних гріхів, що видається за гроші або за особливі заслуги перед церквою.

Ірраціоналізм (лат. *irrationalis* — нерозумний, несвідомий) — вчення, згідно з яким основою світу є щось нерозумне (воля, інстинкт), а джерелом пізнання — інтуїція, почуття.

Ірраціональне — те, що перебуває за межами розуму, недоступне раціональному пізнанню і не може бути виражене в логічних поняттях.

Іслам — одна зі світових релігій, що виникла в VII ст. в Аравії. Нині поширена серед значної частини населення Азії, Африки і частково Європи.

Іудаїзм — одна з найдавніших етнонаціональних релігій, яка започатковує ідею єдиного Бога-творця й володаря Всесвіту; поширена здебільшого серед євреїв.

К

Канон — зведення положень, які мають догматичний характер. Установлене християнською церквою догматичне правило, що не підлягає сумніву.

Канонічне право — у православної церкви — сукупність законів (канонів), установлених головним чином на вселенських соборах. Значну частину цих правил було введено до церков-

ного права, що діяло в Україні ще за часів Російської імперії. Канонічне право підтримується церковним примусом, а в деяких країнах — силою державного примусу. Визначає структуру церков, культ, побут духовенства, ченців, пересічних віруючих тощо.

Карма — особлива містична сила у брахманізмі, індуїзмі, буддизмі; такий, що автоматично діє, «закон відплати» за реальне життя людини, який визначає її долю у процесі перевтілення душі після смерті індивіда.

Клір — сукупність священнослужителів та церковнослужителів, богослужбний штат церкви.

Конгрегація — 1) у католицизмі — релігійні братства, від членів яких замість звичайних чернечих обітниць вимагають лише участі у добродійних заходах або благочестивих вправах; 2) основні установи Римської курії, що здійснюють управління католицькою церквою; 3) у католиків — також об'єднання кількох монастирів, члени яких живуть за спільними правилами.

Конклав — зібрання кардиналів для виборів нового глави католицької церкви.

Конкордат — договір між Папою Римським і урядом певної держави, згідно з яким визначаються становище та привілеї католицької церкви у цій країні.

Конфесія — певне віросповідання, релігійна течія.

Конфлікт релігійний — сутичка релігійних індивідів або груп віруючих з приводу відмінностей у позиціях віровчення, релігійної діяльності та правил створення релігійних організацій, незгоди під час поділу майна, культових споруд тощо. Може відбуватись у формі суперечок, конкуренції, конфронтації та релігійного протистояння, міжконфесійної війни. Цей конфлікт може виникати всередині релігійної організації, конфесії, церкви, а також між окремими конфесіями та релігійними напрямками.

Конформізм релігійний — підкорення релігійних поглядів, ціннісної орієнтації, думок і поведінки індивіда поглядам, орієнти-

рам, думкам, канонам, нормам і авторитетам, що домінують у певній релігійній групі. Досягається під впливом групового примусу.

Л

Легітимація (лат. *legitimus* — законний) — визначення або підтвердження законності якогось права чи повноваження.

Легітимізуюча функція релігії — здатність релігії виховувати у віруючих шанобливе ставлення до певних суспільних норм поведінки як до продукту Божого промислу, а не суспільного розвитку.

Лютеранство — деномінація в протестантизмі, основні принципи віровчення якої сформульовані М. Лютером (1483 – 1546) та його послідовниками. За Лютером, людину рятує тільки її особиста віра в Бога. Звідси й вчення про загальне священство, рівність усіх віруючих перед Богом, заперечення чернецтва тощо.

М

Медитація (лат. *meditatio* — міркування) — розумові дії, за допомогою яких досягається стан заглибленості, повного відволікання від зовнішніх впливів шляхом концентрації уваги на головному об'єкті.

Мекка — головне священне місто мусульман у Хиджазі (Саудівська Аравія), де народився, жив та починав свою проповідницьку діяльність засновник ісламу Мухаммед. Це особлива святиня, куди немусульманину вхід заборонено. Вона — харам («священна», «заборонена»).

Меса (франц. *messe*, лат. *missa*, від *mitto* — посилаю) — богослужіння в католицькій церкві.

Мечеть (араб. *масджид* — місце поклоніння) — релігійно-культуова споруда, храм у мусульман.

Митрополит (гр. *metropolitēs* — букв, людина з головного міста) — у церквах із патріаршою системою управління — другий після патріарха чин у церковній ієрархії.

Монастир (гр. monasterion — місце, житло усамітнених) — громада ченців, які об'єдналися на основі спільних релігійних поглядів, ідеалів для спільного мешкання відповідно до певних правил і норм, установлених церквою і зафіксованих у певних статутах.

Монотеїзм (гр. monos — єдиний, theos — Бог) — форма вірувань і культу, що полягає у поклонінні єдиному Богу.

Мормони — Церква Ісуса Христа Святих останніх днів, що виникла в США в 1830 р. Нині поширена в понад 150 країнах світу. Для М. характерне змішання елементів християнства, ісламу, буддизму, давньогрецької релігії.

Мулла (араб. маула — пан, володар) — найнижчий сан служителя культу в ісламі.

Мухаммед (Мугаммад, Магомет, бл. 570 – 632) — засновник ісламу, «посланець Аллаха», головний і останній пророк істинної віри.

Н

Неоязичництво — сукупність сучасних течій, що закликають до відновлення язичницьких уявлень, культів та обрядів.

Новий завіт — друга частина Біблії, складається з 4-х «Євангелій», «Діянь апостолів», «Послань апостолів» (22 книги) та «Окровення Іоанна Богослова» («Апокаліпсис»). Упорядкований в IV ст.

Нуңцій (лат. «вісник») — (кат.) посол Папи Римського в державах, з якими Ватикан підтримує дипломатичні відносини.

П

Папа Римський (гр. papas, лат. papa — батько, наставник, вихователь) — глава католицької церкви і верховний правитель держави-міста Ватикан. Повний титул Папи: Єпископ Риму, намісник Ісуса Христа, намісник князя апостолів, верховний понтифік Вселенської церкви, патріарх Заходу, примас Італії, архієпископ і митрополит

Римської провінції, монарх держави-міста Ватикан, раб рабів Божих. Обирається конклавом (зборами кардиналів) на все життя. У церковній реєстрації є 266 пап.

Парадигма (гр. *paradeigma* — приклад, взірць) — панівна система наукових ідей та теорій, що дає вченим — з їх допомогою і через систему освіти всьому суспільству — певне бачення світу. Дає змогу вирішувати світоглядні й практичні проблеми. П. служить еталоном наукового мислення. Розрізняють загальнонаукову, спеціалізовану, локальну парадигму.

Природне право — право кожної людини задовольняти свої потреби й боронити своє життя, яке випливає з її належності до людського роду зокрема й живого взагалі.

Провіденціалізм (лат. *providencia* — провидіння) — релігійно-філософська концепція історії як промислу Божого.

Прозелітизм — намагання навернути у свою релігію послідовників інших вірувань.

Протестантизм — третій, поряд із православ'ям і католицизмом, напрям у християнстві, виникнення якого пов'язано з Реформацією.

Р

Реінкарнація (франц. «перевтілення») — існує в багатьох релігіях уявлення про посмертну зміну душею тілесної оболонки й народження у новому тілі; заперечується християнством, ісламом.

Релігія (лат. «відновлення зв'язку» або «благочестя, святиня, предмет культу») 1) форма суспільної свідомості, що базується на вірі в існування священного (як правило, Бога або богів) і необхідності керуватися в житті певними нормами, що пов'язують людину із сакральним світом; 2) конкретна форма Р. (1), що має свою догматику, священні тексти, іноді — організаційну єдність.

Реформація (лат. «перетворення») — суспільний та релігійний рух в XVI ст. в Європі, спрямований проти феодалізму та влади католицької церкви. Р. сприяла утвердженню буржуазного ладу та створенню протестантизму як нової конфесії в християнстві. Одним із головних ідеологів Р. був М. Лютер.

С

Сакральне (лат. sacer — священний) — наділене Божою благодаттю, релігійно санкціоноване. Такими є таїнства, церква, священнослужителі, речі і дії, що належать до релігійного культу.

Секта (лат. seco — розділяти або лат. sehta — вчення, напрям) — релігійне об'єднання, що відокремилася від панівного в країні релігійного напрямку і конфліктує з ним.

Секуляризація (лат. saecularis — мирський, світський) — процес звільнення різних сфер суспільних відносин, особистого життя, свідомості, діяльності, поведінки людей від впливу релігійного, сакрального.

Синод (гр. sinodos — зібрання) — дорадчі органи при православних патріархах і Папі Римському.

Синтоїзм (япон. синто — шлях богів) — національна релігія японців, що сформувалася в VI – VII ст. на основі анімістичних культів.

Скептицизм (гр. skeptikos — той, що розглядає, досліджує) — вчення, прибічники якого піддають сумніву можливість досягнення істини, здійснення ідеалів та ін.

Субстанція (лат. substantia — сутність) — вічна, незмінна першооснова всього суцього, його об'єднуюче начало.

Суна (араб. — звичай, зразок) — святий переказ ісламу, викладений у формі висловів Мухаммеда та оповідей його діянь людьми, які близько знали пророка.

Сунізм — один із напрямів ісламу, прибічники якого визнають святість не лише Корану, а й Суни.

Т

Тамплієри (від франц. «храм») — кат. військово-чернечий орден (з 1119 по 1312), заснований хрестоносцями поблизу місця, де колись стояв Єрусалимський храм.

Теоцентризм (грецьк., лат.) — принцип, згідно з яким Бог проголошується началом та центром Всесвіту. Притаманний європейській культурі Середньовіччя.

Тіара (грецьк.) — потрійна корона Папи Римського як священника, учителя і пастиря. Томізм — напрям у філософії й теології, що сформувався під впливом ідей Томи Аквінського. Особливість Т. — раціональне обґрунтування вічної сутності Бога як першопричини творення і мети людського буття.

У

Унія церковна — об'єднання однієї з церков православного Сходу чи її частини з Римо-католицькою церквою на засадах визнання першості Риму.

Ф

Феномен (гр. phainomenon — те, що з'являється) — явище, за яким приховується певна закономірність, сутність.

Філософія релігії — сукупність філософських понять, категорій і концепцій, які дають філософське тлумачення релігії.

Фрейдизм — загальна назва філософсько-антропологічних і психологічних концепцій З. Фрейда та його послідовників, в основу яких покладено проблему несвідомого.

Х

Хадж — один із основних обов'язків мусульманина, який полягає у відвідуванні Мекки (храму Кааби) або Медини (гробу Мухаммеда).

Халіф (араб. халіфа — спадкоємець, намісник) — духовний і світський глава теократичної мусульманської держави.

Храм — сакральна споруда для відправлення культу (у християн — собор, церква, костел, кірха; в ісламі — мечеть; в іудаїзмі — синагога).

Ц

Целібат (лат. callibatus, callibs — неодружений, самотній) — обов'язкова безшлюбність католицьких священників і православних ченців.

Ч

Час — тривалість буття об'єктів, швидкість, ритм, темп їх розвитку.

Ш

Шаріат (араб. шаріа — правильний шлях до мети) — комплекс юридичних норм, принципів та вчинків мусульманина, дотримання яких вважається угодним Аллаху та таким, що приводить віруючих у рай.

Я

Янтра (санскр. «амулет, магічний рисунок») — (інд.) діаграма, що допомагає засвоїти або посилити медитацію.

Яхве — (бібл.) одне з імен Бога в іудаїзмі.

**КОНСТИТУЦІЙНЕ ЗАБЕЗПЕЧЕННЯ СВОБОДИ
СОВІСТІ ТА ВІРОСПОВІДАННЯ УКРАЇНИ
ТА КРАЇН СВІТУ**

**Конституція України про свободу совісті
та віросповідання**

(Витяг)

Стаття 35. Кожен має право на свободу світогляду і віросповідання. Це право включає свободу сповідувати будь-яку релігію або не сповідувати ніякої, безперешкодно відправляти одноособово чи колективно релігійні культу і ритуальні обряди, вести релігійну діяльність.

Здійснення цього права може бути обмежене законом лише в інтересах охорони громадського порядку, здоров'я і моральності населення або захисту прав і свобод інших людей.

Церква і релігійні організації в Україні відокремлені від держави, а школа від церкви. Жодна релігія не може бути визнана державою як обов'язкова.

Ніхто не може бути увільнений від своїх обов'язків перед державою або відмовитися від виконання законів за мотивами релігійних переконань. У разі якщо виконання військового обов'язку суперечить релігійним переконанням громадянина, виконання цього обов'язку має бути замінене альтернативною (невійськовою) службою.

м. Київ, 28 червня 1996 року

Конституція Республіки Болгарія

Прийнята Великими Народними Зборами 12.07.1991 року

(Витяг)

Стаття 6

2. Усі громадяни є рівними перед законом. Не допускаються ніякі обмеження прав або надання привілеїв незважаючи на расу, національність, етнічну належність, стать, походження, релігію, освіту, переконання, особистий чи громадянський стан, майновий стан.

Стаття 13

1. Віросповідання є вільним.
2. Традиційна релігія у Республіці Болгарія – східно-православне віросповідання.
3. Релігійні об'єднання та організації, так само як і релігійні переконання, не можуть використовуватися з політичною метою.

Стаття 37

Свобода совісті, свобода думки і вибору віросповідання та релігійних або атеїстичних поглядів є недоторканною. Держава сприяє підтриманню терпіння й поваги між віруючими різних віросповідань та між віруючими і невіруючими.

2. Свобода совісті й віросповідання не може бути спрямована проти національної безпеки, громадського порядку, здоров'я населення та моралі або проти прав і свобод інших громадян.

Стаття 38

Ніхто не може зазнавати переслідувань чи обмежень у правах через свої переконання, не може бути зобов'язаним або примушеним давати свідчення про свої переконання або переконання інших осіб.

Конституція Республіки Угорщина

(Витяг)

Стаття 60

1. У республіці Угорщина кожен має право на свободу думки, совісті та релігії.

2. Це право включає свободу обирати й сповідувати релігію або інші переконання і свободу кожного виявляти свою віру або переконання через здійснення релігійних обрядів, церемоній або в інший спосіб, публічно чи одноособово, а також право утримуватися від такого виявлення і свободу використовувати їх та проводити навчання.

3. У Республіці Угорщина церква є відокремленою від держави.

4. Для прийняття законів про свободу совісті та релігії потрібно дві третини голосів присутніх представників Національної Асамблеї.

Конституція Литовської Республіки

*Прийнята громадянами Литовської Республіки на референдумі
25 жовтня 1992 року*

(Витяг)

Стаття 25

Людина має право на свої переконання та вільне їх висловлення.

Людині не можуть перешкоджати в пошуку, отриманні й поширенні інформації та ідей.

Свобода висловлювати переконання, отримувати й поширювати інформацію не може обмежуватися нічим іншим, крім закону, коли це необхідно для захисту здоров'я, честі та гідності, приватного життя, моральності людини або конституційного ладу.

Свобода виразу переконань та поширення інформації є несумісною зі злочинними діями – розпаленням національної, расової, релігійної та соціальної ненависті, насиллям і дискримінацією, наклепом і дезінформацією.

Стаття 26

Свобода думки, віросповідання та совісті обмеженню не підлягає.

Кожна людина має право на свободу вибору будь-якої релігії або віросповідання та одноособово або разом з іншими, у приватному або публічному порядку її сповідати, відправляти релігійні обряди, практикувати віросповідання та навчати його.

Ніхто не може ані примушувати іншу особистість, ані відчувати примушення в обранні чи сповіданні якої-небудь релігії або віри.

Свобода людини сповідати або поширювати релігію чи віру не може бути обмежена нічим, крім закону, і тільки в разі необхідності гарантувати суспільну безпеку, громадський порядок, здоров'я та моральність людей, так само як і інші основні права і свободи.

Батьки та опікуни вільно піклуються про релігійне та моральне виховання дітей і підопічних відповідно до власних переконань.

Стаття 27

Переконаннями людини, її релігією або віросповіданням не можуть бути виправдані злочин чи недодержання законів.

Стаття 28

Здійснюючи свої права та користуючись своїми свободами, людина зобов'язана дотримуватися Конституції та законів Литовської Республіки, не обмежувати прав і свобод інших людей.

Стаття 29

Перед законом, судом та іншими державними інститутами або посадовими особами усі люди рівні.

Не допускається обмеження прав людини і надання їй привілеїв залежно від її статі, раси, національності, мови, походження, соціального становища, віросповідання, переконань або поглядів.

Стаття 40

Державні навчально-виховні заклади та навчально-виховні заклади самоврядування є світськими. У них, за бажанням батьків, проводиться навчання Закону Божому.

Стаття 43

Держава визнає традиційні у Литві церкви та релігійні організації, а інші церкви та релігійні організації – у тому випадку, коли вони мають підтримку в суспільстві, та їхні вчення та обряди не суперечать закону і моралі.

Визнані державою церкви та інші релігійні організації мають права юридичної особи.

Церкви та релігійні організації вільно проповідують своє вчення, відправляють свої обряди, мають молитовні будинки, благодійні заклади та школи для підготовки служителів культу.

Церкви та релігійні організації вільно діють згідно з їхніми канонами і статутами.

Становище церкви та інших релігійних організацій у державі визначається узгодженням або законом.

Проповідкування церквами та релігійними організаціями вчення, інша релігійна діяльність, а також молитовні будівлі не можуть бути використані з метою, що суперечить Конституції та законам.

У Литві немає державної релігії.

Конституційні положення Республіки Польща

*Діючі згідно зі статтею 77 Конституційного закону
від 17.10.1992 року*

(Витяг)

Стаття 81

1. Громадяни Республіки Польща, незалежно від національності, раси та віросповідання, мають рівні права в усіх сферах державного, політичного, економічного, соціального та культурного життя.

Порушення цього принципу встановленням прямих чи опосередкованих переваг чи обмежень прав унаслідок національних, расових або релігійних відмінностей карається законом.

Стаття 82

1. Республіка Польща забезпечує громадянам свободу совісті та віросповідання. Церква та інші релігійні громади можуть вільно виконувати свої релігійні функції. Заборонено примушувати громадян не брати участі в релігійних діях чи обрядах. Забороняється також примушувати громадян брати участь у релігійних діях чи обрядах.

2. Церква відокремлена від держави. Принципи ставлення держави до церкви, а також правовий та майновий стан релігійних громад визначаються законами.

Конституція Словацької Республіки

Від 1 вересня 1992 року

(Витяг)

Стаття 1

Словацька Республіка є суверенною, демократичною, правовою державою. Вона вільна від будь-якої ідеології або релігії.

Стаття 12

2. Основні права у Словацькій Республіці гарантуються кожній особі незалежно від статі, раси, кольору шкіри, мови, віросповідання, релігії, політичних або інших переконань, національного або соціального походження, національності або етнічної належності, майнового, сімейного чи іншого стану. Ніхто не може бути позбавлений своїх законних прав, визнавати дискримінації чи мати привілеї, які впливали б із зазначеного вище.

Стаття 24

1. Свобода думки, совісті, релігії та віросповідання гарантується. Це право дозволяє змінювати релігію або віросповідання чи не визнавати їх. Кожна особа має право на публічне висловлення своєї думки.

2. Кожна особа має право на вільне виявлення свого релігійного погляду або віри одноособово чи разом з іншими, приватним чином або публічно, через відправлення релігійної служби, здійснення обрядів і ритуалів.

3. Церкви та релігійні громади ведуть свої власні справи. Вся духовна влада, призначення на посади, релігійна служба, впровадження порядків, створення релігійних інституцій здійснюються окремо від державної влади.

4. Права, що впливають з пунктів 1–3 цієї статті, можуть бути обмежені законом лише як заходи, що застосовуються у демократичному суспільстві для захисту громадського порядку, здоров'я, моралі, прав і свобод інших людей.

Стаття 25

2. Ніхто не може бути примушений виконувати військові обов'язки, коли це суперечить його совісті чи релігійному переконанню. Конкретні умови визначаються законом.

Конституція Чеської Республіки

Від 16 грудня 1992 року Хартія основних прав і свобод

(Витяг)

Глава друга

Стаття 15

1. Свобода думки, совісті та віросповідання гарантується. Кожна людина має право змінити свої релігійні переконання або не визнавати ніякої релігії.

2. Ніхто не може бути примушений відбувати військову службу, якщо це протирічить його морально-етичним або релігійним переконанням. Подробиці визначаються законом.

Стаття 16

1. Кожна людина має право вільно сповідувати релігію як одноособово, так і разом з іншими, приватним чином або публічно,

через богослужіння, навчання і здійснення релігійних ритуалів та обрядів.

2. Церква та релігійні громади самостійно керують своїми справами, зокрема формують органи, засновують свої духовні, чернецькі та інші церковні інституції незалежно від державних органів.

3. Закон визначає умови релігійного навчання у державних школах.

4. Здійснювати це право належить з обмеженнями, що встановлюються законом і є необхідними в демократичному суспільстві для охорони суспільної безпеки, громадського порядку, здоров'я та моралі, а також основних прав і свобод інших осіб.

Конституція Естонської Республіки

Прийнята на референдумі 28 серпня 1992 року

(Витяг)

Стаття 12

Перед законом усі є рівними. Ніхто не може бути підданим дискримінації через його національність, расову належність, колір шкіри, стать, мову, походження, віросповідання, політичні та інші переконання, а також майновий і соціальний стан або через інші обставини.

Розпалювання національної, расової, релігійної чи політичної ненависті, насильства та дискримінації забороняються і караються законом. Також заборонене й карається законом розпалювання ненависті між верствами суспільства, насилля та дискримінація.

Стаття 40

Кожен володіє правом на свободу совісті, віросповідання та думки.

Належність до церкви та релігійних громад вільна. Державної церкви не існує.

Кожен може як одноособово, так і разом з іншими, публічно або приватним чином відправляти релігійні обряди, якщо це не завдає шкоди громадському порядку, здоров'ю чи моральності.

Стаття 41

Кожен може зберігати відданість своїм поглядам і переконанням. Ніхто не може бути примушений міняти їх.

Переконання людини не можуть служити виправданням правопорушення.

Ніхто не може бути притягнутий до юридичної відповідальності за свої переконання.

Стаття 42

Державні установи, місцеве самоврядування та їхні посадові особи не мають права проти волі громадянина Естонії ані збирати, ані зберігати відомості про його переконання.

Стаття 124

Громадяни Естонії зобов'язані брати участь у захисті держави на основі та в порядку, встановленому законом. Особа, яка через релігійні чи моральні міркування відмовляється від служби у Силах оборони, зобов'язана в установленому законом порядку пройти альтернативну службу. Коли законом в інтересах специфіки служби не встановлено інше, то особи, які перебувають на службі у Силах оборони та на альтернативній службі, користуються всіма конституційними правами, свободами та обов'язками. Правовий статус осіб, що перебувають на службі у Силах оборони та на альтернативній службі, встановлюється законом.

Конституція Італійської Республіки

(Витяг)

Стаття 7. Держава і Католицька церква незалежні й суверенні у сферах, що їм належать.

Їхні відносини регулюються Лютеранськими угодами. Зміни угод, прийняті обома сторонами, не потребують конституційного перегляду.

Стаття 8. Некатолицькі віросповідання мають право створювати організації за своїм статутом, оскільки це не суперечить громадському порядку.

Їхні відносини з державою визначаються законом на основі узгоджень з органами, які представляють ці віросповідання.

Стаття 19. Усі мають право вільно сповідувати свої релігійні вірування у будь-якій формі, індивідуальній чи колективній, пропагувати їх, відправляти відповідний культ приватним чином, або прилюдно, за винятком обрядів, протилежних добрим звичаям.

Стаття 20. Церковний характер і релігійна або культова мета громади чи установи не можуть стати приводом для спеціальних законодавчих обмежень або фіскальних заходів щодо порядку їхнього виникнення, правоздатності та будь-яких форм діяльності.

Конституція Сполучених Штатів Америки

Від 17 вересня 1787 року

(Витяг)

Стаття VI.

...ніколи не може вимагатися належність до котроїсь релігії як умова, щоб обіймати ту чи іншу посаду або виконувати певні громадські обов'язки в Сполучених Штатах.

Поправка I (1791)

Конгрес не повинен ухвалювати законів, що запроваджували б будь-яку релігію чи забороняли б вільне відправлення релігійних обрядів, обмежували б свободу слова чи преси...

(Цит. за Каррі. Девід П. Конституція Сполучених Штатів Америки. — К., 1993)

Конституція та законодавчі акти Французької Республіки

Декларація прав людини і громадянина 1789 р.

(Витяг)

Стаття 10. Ніхто не повинен бути утиснутий за свої погляди, навіть релігійні, за умови, що їх вільний вираз не порушує громадського порядку, встановленого законом.

Конституція Французької Республіки

(Витяг)

Стаття 2. Франція є неподільною, світською, соціальною, демократичною Республікою. Вона забезпечує рівність перед законом усіх громадян без різниці походження, раси або релігії. Вона поважає всі віросповідання.

Конституція Японії

Від 3 травня 1947 року

(Витяг)

Стаття 20. Свобода релігії гарантується для всіх. Жодна з релігійних організацій не повинна отримувати від держави ніяких привілеїв і не може користуватися політичною владою.

Ніхто не може примушуватися до участі в будь-яких релігійних актах, святах, церемоніях чи обрядах.

Держава та її органи повинні утримуватися від проведення релігійного навчання чи якої-небудь іншої релігійної діяльності.

Основний Закон Федеративної Республіки Німеччини

Від 23 травня 1949 року, з наступними змінами

(Витяг)

Стаття 4

1. Свобода віросповідання, совісті та свобода релігійних переконань і світогляду непорушні.

2. Безперешкодне відправлення релігійних обрядів гарантується.

Стаття 7

2. Особи, яким надано право на виховання, мають право вирішувати, чи буде дитина отримувати релігійне виховання.

3. Викладання релігії у державних школах, за винятком неконфесійних, обов'язкове. Без втрати для права нагляду з боку держави релігійне навчання проводиться відповідно до принципів релігійних громад. Жоден учитель не може бути зобов'язаний проти своєї волі викладати релігію.

Стаття 12-А

2. Особи, які відмовляються нести військову службу зі зброєю за мотивами віросповідання, зобов'язані нести службу, що її замінює. Тривалість цієї служби може перевищувати терміни військової служби. Подробиці її встановлюються законом, яким не може бути порушена свобода віросповідання...

Стаття 33

Користування громадськими і політичними правами, доступ до державних посад, як і права, отримані на державній службі, незалежні від сповідуваної релігії. Нікому не може бути заподіяна шкода з причини його належності чи неналежності до будь-якого віросповідання або світогляду.

*(Цит. за кн.: Федеративная Республика Германия:
Конституция и законодательные акты. — М., 1991)*

**МІЖНАРОДНІ ПРАВОВІ АКТИ
ПРО СВОБОДУ СОВІСТІ ТА РЕЛІГІЇ**

**Загальна декларація прав людини
(ГА ООН, 10 грудня 1948 року)**

(Витяг)

Стаття 18. Кожна людина має право на свободу думки, совісті й релігії. Це право означає свободу змінювати свою релігію або переконання і свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими, прилюдним або приватним порядком в ученні, богослужінні й виконанні релігійних ритуальних обрядів.

Стаття 29. 2. Під час здійснення своїх прав і свобод кожна людина повинна зазнавати лише таких обмежень, що встановлені законом виключно з метою забезпечення належного визнання і поваги прав і свобод інших та забезпечення справедливих вимог моралі, громадського порядку й загального добробуту в демократичному суспільстві.

**Конвенція про боротьбу з дискримінацією
в галузі освіти
(ГК ЮНЕСКО, 14 грудня 1960 року)**

(Витяг)

Стаття 1

1. У цій Конвенції термін «дискримінація» охоплює будь-яке розрізнення, виняток, обмеження чи переваги за ознакою раси, кольору шкіри, статі, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного чи соціального походження, економічного стану чи

народження, що має метою або наслідком знищення чи порушення рівності ставлення в галузі освіти...

Стаття 2

Не розглядаються як дискримінація під кутом зору статті 1 цієї Конвенції, якщо вони допускаються в окремих державах, такі положення:

б) створення чи збереження різних систем освіти або навчальних закладів за мотивами релігійного чи мовного характеру, які дають освіту, що відповідає виборів батьків або законних опікунів учнів, у тих випадках, коли включення в ці системи або вступ до цих закладів є добровільним і якщо освіта, яку вони дають, відповідає нормам, визначеним чи затвердженим компетентними органами освіти, зокрема щодо освіти того ж самого ступеня.

Стаття 5

б) Батьки і, у відповідних випадках, законні опікуни повинні мати можливість, по-перше, в рамках, визначених законодавством кожної держави, вільно посилати своїх дітей не в державні, а в інші навчальні заклади, що відповідають мінімальним вимогам, установленим або затвердженим компетентними органами освіти, і, по-друге, забезпечувати релігійне та моральне виховання дітей відповідно до їхніх власних переконань; нікому, зокрема й жодній групі осіб, взятих у цілому, не слід нав'язувати релігійного виховання, що несумісне з їхніми переконаннями.

Міжнародний пакт про громадянські та політичні права (ГА ООН, 16 грудня 1966 року)

(Витяг)

Стаття 18

1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті й релігії. Це право означає свободу мати чи приймати релігію або переконання на свій вибір і свободу сповідувати свою релігію та переко-

нання як одноосібно, так і спільно з іншими, публічно чи приватно, у відправленні культу, виконанні релігійних і ритуальних обрядів і вчень.

2. Ніхто не повинен зазнавати примусу, що принижує його свободу мати чи приймати релігію або переконання на свій вибір.

3. Свобода сповідувати релігію або переконання підлягає лише обмеженням, що встановлені законом і є необхідними для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав і свобод інших.

4. Держави, які беруть участь у цьому Пакті, зобов'язуються поважати свободу батьків і у відповідних випадках — законних опікунів, забезпечувати релігійне та моральне виховання своїх дітей відповідно до власних переконань.

Стаття 27

У тих країнах, де існують етнічні, релігійні та мовні меншини, особам, які належать до таких меншин, не може бути відмовлено у праві разом з іншими членами тієї ж групи користуватися своєю культурою, сповідувати свою релігію і виконувати її обряди, а також користуватися рідною мовою.

Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігій або переконань

*(Резолюція 36/55 Генеральної Асамблеї ООН,
від 25 листопада 1981 року)*

Генеральна Асамблея, беручи до уваги, що, відповідно до одного з основних принципів Статуту ООН, гідність і рівність властиві кожній людині та що всі країни-члени зобов'язалися чинити спільні та самостійні дії у співдружності з ООН для сприяння й заохочення загальної поваги і дотримання прав людини та основних свобод для всіх, без будь-якої різниці щодо раси, статі, мови чи релігії,

беручи до уваги, що в Загальній декларації прав людини та в Міжнародному пакті про права людини проголошуються принципи недискримінації та рівності перед законом і право на свободу думки, совісті, релігії або переконань,

беручи до уваги, що нехтування та порушення прав людини і основних свобод, зокрема права на свободу думки, совісті, релігії або переконань будь-якого виду, є прямо чи побічно причиною війн і тяжких страждань людства, особливо коли вони служать засобом іноземного втручання у внутрішні справи інших держав і ведуть до розпалення ненависті між народами і державами,

беручи до уваги, що релігія або переконання є для кожного, хто їх дотримується, одним із основних елементів його розуміння життя і що свободу релігії чи переконань належить повністю дотримувати й гарантувати,

вважаючи важливим сприяння розумінню терпимості й поваги в питаннях свободи релігії або переконань і домагатися неприпустимості використання релігії чи переконань з метою, несумісною зі Статутом, іншими відповідними документами ООН та з метою і принципами чинної Декларації,

будучи переконаною в тому, що свобода релігії чи переконання має також сприяти досягненню мети загального миру, соціальної справедливості й дружби між народами, ліквідації ідеологій та практики колоніалізму і расової дискримінації,

відзначаючи з задоволенням прийняття декількох і набрання чинності деяких конвенцій, під егідою ООН та спеціалізованих закладів, про ліквідацію різноманітних форм дискримінації,

будучи занепокоюною виявами нетерпимості й наявністю дискримінації у питаннях релігії або переконань, які ще мають місце в окремих районах світу,

сповнена рішучості вжити всіх необхідних заходів для швидкої ліквідації такої нетерпимості в усіх формах і проявах та запобігати дискримінації на основі релігії або переконань і боротися з нею,

проголошує нинішню Декларацію про ліквідацію всіх форм нетерпимості й дискримінації на основі релігії або переконань:

Стаття 1

1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті й релігії. Це право включає свободу мати релігію чи переконання будь-якого виду на свій вибір і свободу сповідувати свою релігію та висловлювати переконання як одноосібно, так і спільно з іншими, публічно чи приватно, у відправленні культу, виконанні релігійних і ритуальних обрядів та вчень.

2. Ніхто не повинен зазнавати примусу, що принижує його свободу мати релігію або переконання на свій вибір.

3. Свобода сповідувати релігію або висловлювати переконання підлягає лише обмеженням, що встановлені законом і які є необхідними для охорони суспільної безпеки, порядку, здоров'я і моралі, так само як і основних прав і свобод інших осіб.

Стаття 2

1. Ніхто не повинен зазнавати дискримінації на основі релігії або переконань з боку будь-якої держави, установ, групи осіб чи окремих осіб.

2. Згідно з метою чинної Декларації висловлювання «нетерпимість і дискримінація на основі релігії або переконань» означає будь-яку відмінність, виняток, обмеження чи надання переваги, засноване на релігії або переконаннях, і має метою чи наслідком знищення або приниження визнання, користування чи здійснення на основі рівності прав людини і основних свобод.

Стаття 3

Дискримінація людей на основі релігії або переконань є образою гідності людської особи та запереченням принципів Статуту ООН і засуджується як порушення прав людини та основних свобод, проголошених у Загальній декларації прав людини і конкретно викладених у міжнародних пактах про права людини, та як перешкода для дружніх і мирних відносин між державами.

Стаття 4

1. Всі держави повинні вживати ефективних заходів для попередження та ліквідації дискримінації на основі релігії або переконань у визнанні, здійсненні та реалізації прав людини і основних свобод у всіх сферах суспільного, економічного, політичного, соціального та культурного життя.

2. Усі держави докладуть максимум зусиль із прийняття чи скасування законодавства, коли це необхідно, для заборони будь-якої подібної дискримінації, або також для вжиття всіх належних заходів боротьби проти нетерпимості на основі релігії або інших переконань у цій сфері.

Стаття 5

1. Батьки або, у відповідних випадках, законні опікуни дитини мають право визначати спосіб життя в межах сім'ї згідно зі своєю релігією чи переконанням, а також виходячи з морального виховання, яке, на їхню думку, повинна отримати дитина.

2. Кожна дитина має право доступу до освіти в галузі релігії чи переконань згідно з побажаннями його батьків чи, у відповідних випадках, законних опікунів і не примушуються до навчання в галузі релігії чи переконань у супереч бажанням її батьків чи законних опікунів, причому керівним принципом є інтереси дитини.

3. Дитина захищається від будь-якої форми дискримінації на основі релігії чи переконань. Вона повинна виховуватись у дусі розуміння, терпимості, дружби між народами, миру та загального братства, поваги до свободи релігії чи переконань інших людей, а також у повному усвідомленні того, що її енергія та здібності повинні бути присвячені служінню на благо інших людей.

4. Якщо дитина не знаходиться на піклуванні своїх батьків або законних опікунів, то відповідно беруться до уваги виявлена нею воля чи будь-які виявлення її волі в питаннях релігії або переконання, причому керівним принципом є інтереси дитини.

5. Практика релігії або переконання, в яких виховується дитина, не повинна заподіювати шкоди ні її фізичному або розумовому

здоров'ю, ні її повному розвитку, з додержанням пункту 3 статті 1 чинної Декларації.

Стаття 6

Відповідно до статті 1 чинної Декларації та з додержанням положень пункту 3 статті 1 право на свободу думки, совісті, релігії або переконань криє в собі, зокрема, такі свободи:

- a) відправляти культу або збиратись у зв'язку з релігією або переконаннями і створювати чи тримати місця для цієї мети;
- b) створювати і тримати відповідні благодійні або гуманітарні установи;
- c) виробляти, здобувати і використовувати у відповідному обсязі необхідні предмети і матеріали, пов'язані з релігійними обрядами або звичаями чи переконаннями;
- d) писати, видавати і розповсюджувати відповідні публікації в цих сферах;
- e) вести викладання з питань релігії або переконань у місцях, пристосованих до цієї мети;
- f) просити й отримувати від окремих осіб та організацій добровільні фінансові та інші пожертвування;
- g) готувати, призначати, вибирати або призначати за правом наслідування відповідних керівників згідно з потребами й нормами тієї чи іншої релігії або переконань;
- h) додержуватися днів відпочинку, відзначати свята і відправляти обряди за приписами релігії чи переконаннями;
- i) установлювати й підтримувати зв'язки з окремими особами і громадами в галузі релігії чи переконань на національних і міжнародних рівнях.

Стаття 7

Права і свободи, проголошені чинною Декларацією, подаються в національному законодавстві у такий спосіб, щоб кожна людина змогла користуватися такими правами і свободами на практиці.

Стаття 8

Ніщо у чинній Декларації не повинно витлумачуватися з метою обмеження або відходу від будь-якого права, як воно визначено в Загальній декларації прав людини і в міжнародних пактах про права людини.

Конвенція про права дитини (ГА ООН, 20 листопада 1989 року)

(Витяг)

Стаття 14

1. Держави-учасниці поважають право дитини на свободу думки, совісті та релігії.

2. Держави-учасниці поважають права та обов'язки батьків і, у відповідних випадках, законних опікунів керувати дитиною у здійсненні її права засобами, що відповідають здібностям дитини, яка розвивається.

3. Свобода дотримуватися своєї релігії або віри може зазнавати лише таких обмежень, що встановлені законом і необхідні для охорони державної безпеки, громадського порядку, моралі та здоров'я населення або захисту основних прав і свобод інших осіб.

Стаття 30

Там, де існують етнічні, релігійні або мовні меншини чи особи серед корінного населення, дитині, яка належить до таких меншин або корінного населення, не може бути відмовлено у праві спільно з іншими членами її групи користуватися своєю культурою, сповідувати свою релігію та виконувати її обряди, а також користуватися рідною мовою.

**Декларація про права осіб, які належать до національних
або етнічних, релігійних та мовних меншин**

**(Резолюція 47/135 Генеральної Асамблеї ООН
від 18 грудня 1992 року)**

(Витяг)

Генеральна Асамблея,

знову підтверджуючи, що однією з основних цілей Організації Об'єднаних Націй, як проголошено в Статуті, є заохочення та розвиток поважання прав людини та основних свобод усіх, без розрізнення раси, статі, мови або релігії,

знову підтверджуючи віру в основні права людини, гідність і цінність людської особистості, рівноправ'я чоловіків і жінок та рівність великих і малих націй,

намагаючись сприяти реалізації принципів, що їх містять Статут, Загальна декларація прав людини, Конвенція про запобігання геноцидові та покарання за нього, Міжнародна конвенція про ліквідацію всіх форм расової дискримінації, Міжнародний пакт про економічні, соціальні та культурні права, Декларація про ліквідацію всіх форм нетерпимості та дискримінації на основі релігій або переконань, Конвенція про права дитини, а також інші відповідні міжнародні документи, прийняті на всесвітньому чи регіональному рівні, і міжнародні документи, укладені між окремими державами-членами Організації Об'єднаних Націй,

керуючись положеннями статті 27 Міжнародного пакту про громадянські та політичні права стосовно прав осіб, які належать до етнічних, релігійних та мовних меншин,

вважаючи, що заохочення та захист прав осіб, які належать до національних або етнічних, релігійних та мовних меншин, сприяють політичній та соціальній стабільності держав, де вони проживають,

підкреслюючи, що постійне заохочення та здійснення прав осіб, які належать до національних або етнічних, релігійних і

мовних меншин, як невід'ємна частина розвитку суспільства взагалі та в демократичних рамках на базі верховенства закону сприяло б зміцненню дружби та співпраці між народами та державами,

вважаючи, що Організація Об'єднаних Націй покликана грати важливу роль у захисті меншин,

беручи до уваги роботу, виконану дотепер у рамках Організації Об'єднаних Націй, зокрема Комісією з прав людини, Підкомісією з запобігання дискримінації та захисту меншин, органами, створеними на виконання міжнародних пактів про права людини та інших відповідних міжнародних документів у галузі прав людини, на заохочення та захист прав осіб, що належать до національних або етнічних, релігійних і мовних меншин,

зважаючи на значну роботу, виконану міжурядовими та урядовими організаціями для захисту меншин, а також для заохочення і захисту прав осіб, які належать до національних або етнічних, релігійних і мовних меншин,

визнаючи необхідність забезпечення ефективнішого впровадження в життя міжнародних документів із прав людини стосовно прав осіб, які належать до національних чи етнічних, релігійних і мовних меншин,

проголошує цю Декларацію про права осіб, які належать до національних чи етнічних, релігійних і мовних меншин:

Стаття 1

Держави захищають на їхніх відповідних територіях існування й самобутність національних чи етнічних, культурних, релігійних і мовних меншин, заохочують створення умов для розвитку цієї самобутності.

Держави вживають належних законодавчих та інших заходів для досягнення цих цілей.

Стаття 2

1. Особи, які належать до національних чи етнічних, релігійних і мовних меншин (надалі називаються особами, які належать до

меншин), мають право користуватися досягненнями своєї культури, сповідувати свою релігію та відправляти релігійні обряди, а також користуватися своєю мовою у приватному житті та публічно, вільно та без втручання чи дискримінації у будь-якій формі.

2. Особи, які належать до меншин, мають право активної участі в культурному, релігійному, громадському, економічному та державному житті.

3. Особи, які належать до меншин, мають право активної участі у винесенні на національному і, де це необхідно, регіональному рівні рішень стосовно тієї меншини, до якої вони належать, або тих регіонів, у яких вони проживають, у порядку, що не суперечить національному законодавству.

4. Особи, які належать до меншин, мають право створювати власні асоціації, забезпечувати їх функціонування та підтримувати без будь-якої дискримінації вільні та мирні контакти з іншими членами своєї групи та з особами, які належать до інших меншин, а також контакти через кордони з громадянами інших держав, з якими вони зв'язані національними, етнічними, релігійними або мовними зв'язками.

Стаття 3

1. Особи, які належать до меншин, можуть здійснювати свої права, в тому числі права, викладені в цій Декларації, як індивідуально, так і спільно з іншими членами своєї групи без будь-якої дискримінації.

2. Використання чи невикористання прав, викладених у цій Декларації, не призводить до якихось негативних наслідків для становища будь-якої особи, що належить до меншини.

Стаття 4

1. У разі необхідності держави вживають заходів для забезпечення того, щоб особи, які належать до меншин, могли повною мірою та ефективно здійснювати свої права людини та основні свободи без будь-якої дискримінації та на підставі повної рівності перед законом.

2. Держави вживають заходів для створення сприятливих умов, що дозволять особам, які належать до меншин, виражати свої особливості й розвивати свою культуру, мову, релігію, традиції та звичаї за винятком тих випадків, коли конкретна діяльність здійснюється з порушенням національного законодавства та суперечить міжнародним нормам.

Рамкова конвенція про захист національних меншин та пояснювальна доповідь

(Рада Європи, 9 жовтня 1993 року)

(Витяг)

Стаття 5

1. Сторони зобов'язуються створити умови для того, щоб особи, які належать до національних меншин, мали можливість зберігати й розвивати свою культуру, зберігати основні елементи своєї самобутності, зокрема релігію, мову, традиції та культурну спадщину.

Стаття 6

1. Сторони заохочують атмосферу терпимості та міжкультурного діалогу і вживають заходів для поглиблення взаємної поваги, взаєморозуміння та ефективного співробітництва між усіма особами, які проживають на території Сторін, незалежно від етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності цих осіб, зокрема в галузі освіти, культури та засобів масової інформації.

2. Сторони зобов'язуються вживати належних заходів для захисту осіб, які можуть стати об'єктами погроз чи актів дискримінації, ворожого ставлення або насильства на підставі етнічної, культурної, мовної чи релігійної самобутності.

Стаття 7

Сторони забезпечують поважання прав кожної особи, яка належить до національних меншин, на свободу мирних зборів, свободу

асоціації, свободу виявлення поглядів і свободу думки, совісті та релігії.

Стаття 8

Сторони зобов'язуються визнати за кожною особою, яка належить до національної меншини, право сповідувати свою релігію або переконання і створювати релігійні установи, організації та асоціації.

Стаття 12

1. Сторони, в разі необхідності, вживають заходів у сфері освіти і наукових досліджень з метою сприяти вивченню культури, історії, мови та релігії своїх національних меншин та більшості населення.

Стаття 17

1. Сторони зобов'язуються не перешкоджати здійсненню права осіб, які належать до національних меншин, встановлювати й підтримувати вільні та мирні транскордонні контакти з особами, які на законних підставах перебувають в інших державах, зокрема з тими особами, з якими їх об'єднують спільні етнічні, мовні або релігійні ознаки чи спільна культурна спадщина.

Паризька хартія для нової Європи

Підписано керівниками 32 держав Європи, США та Канади 21 листопада 1990 року

(Витяг)

Нова ера демократії, миру та єдності.

Права людини, демократія та верховенство закону.

Ми підтверджуємо, що без жодної дискримінації кожна людина має право на свободу думки, совісті, релігії та переконань...

Ми підтверджуємо, що етнічна, культурна, мовна і релігійна самотність національних меншин буде захищена і що особи, які належать до національних меншин, мають право вільно виражати,

зберігати і розвивати цю самобутність без будь-якої дискримінації та в умовах повної рівності перед законом.

Ми виражаємо свою рішучість боротися проти всіх форм расової та етнічної ненависті, антисемітизму, ксенофобії та дискримінації щодо будь-кого, а також проти переслідування за релігійними та ідеологічними мотивами.

Конвенція про статус біженців

(ГА ООН, 28 липня 1951 року)

(Витяг)

Стаття 4. Релігійні переконання

Договірні Держави надаватимуть біженцям, які знаходяться на їхній території, сприятливі можливості так само, як і власним громадянам, щодо свободи сповідувати свою релігію і свободи давати своїм дітям релігійне виховання.

Стаття 33. Заборона висилки біженців або їх примусове повернення (до країн, із яких вони прибули)

1. Договірні Держави у жодний спосіб не будуть висилати чи повертати біженців за кордон країни, де їхньому життю або свободі загрожує небезпека через їхню расу, релігію, громадянство, належність до окремої соціальної групи або політичні переконання.

Європейська конвенція з прав людини

(Конвенція про захист прав і основних свобод людини)

(Витяг)

Стаття 4

2. Жодна людина не може бути приневолена до примусової чи обов'язкової праці.

3. Для цілей цієї статті термін «примусова чи обов'язкова праця» не охоплює:

в) будь-якої служби військового характеру чи, в разі відмови від неї з релігійних чи політичних мотивів у країнах, де така відмова визнається, служби, визначеної замість обов'язкової військової служби.

Стаття 9

1. Кожна людина має право на свободу думки, совісті та релігії; це право криє в собі свободу змінювати релігію або свої переконання, а також свободу сповідувати свою релігію або переконання як одноособово, так і разом з іншими, прилюдно або приватно, в богослужінні, навчанні, виконанні релігійних і ритуальних обрядів.

2. Свобода сповідувати релігію або переконання підлягає лише таким обмеженням, що встановлені законом і є необхідними в демократичному суспільстві в інтересах громадської безпеки, для охорони громадського порядку, здоров'я та моралі або захисту прав і свобод інших людей.

Стаття 10

1. Кожна людина має право на свободу виявлення поглядів. Це право криє в собі свободу дотримуватися своїх поглядів, одержувати й поширювати інформацію та ідеї без втручання держави і незалежно від кордонів.

Стаття 14

Здійснення прав і свобод, викладених у цій Конвенції, гарантується без будь-якої дискримінації за ознакою статі, раси, кольору шкіри, мови, релігії, політичних чи інших переконань, національного або соціального походження, належності до національних меншин, майнового стану, народження або інших обставин.

Рим, 4 листопада 1950 року

Міжнародна конвенція про захист прав усіх трудящих-мігрантів і членів їхніх сімей

**(Проголошені Резолюцією 45/158 ГА ООН
від 18 грудня 1990 року)**

(Витяг)

Стаття 12

Трудящі-мігранти і члени їхніх сімей мають право на свободу думки, совісті й релігії. Це право криє в собі свободу мати чи приймати релігійне переконання за своїм вибором і свободу сповідувати свою релігію чи переконання як одноособово, так і спільно з іншими, публічним чи приватним порядком, у відправленні культу, виконанні релігійних і ритуальних обрядів та вчень.

2. Трудящі-мігранти і члени їхніх сімей не повинні піддаватися примусові, що принижує їхню свободу мати чи приймати релігію або переконання за своїм вибором.

3. Свобода сповідувати релігію чи переконання підлягає лише тим обмеженням, що встановлені законом і необхідні для охорони громадської безпеки, порядку, здоров'я, моралі та основних прав і свобод інших осіб.

4. Держави - учасниці цієї Конвенції зобов'язуються поважати свободу батьків і, у відповідних випадках, законних опікунів, принаймні один з яких є трудящий-мігрант, забезпечувати релігійне та моральне виховання своїх дітей згідно з власними переконаннями.

Стаття 13

1. Трудящі-мігранти і члени їхніх сімей мають право безперешкодно дотримуватися своїх думок.

2. Трудящі-мігранти і члени їхніх сімей мають право на вільне висловлювання своїх думок.

**Підсумковий документ Віденської зустрічі
представників держав - учасниць Нарadi з безпеки
і співробітництва в Європі**

Відень, 15.01.1989 року

(Витяг)

Питання, що належать до безпеки в Європі

Держави-учасниці підтверджують, що будуть поважати права людини та основні свободи, включно зі свободою думки, совісті, релігії та переконань для всіх, без розрізнення раси, статі, мови та релігії.

16. З метою забезпечити свободу особі сповідувати релігію чи віру держави-учасниці будуть серед іншого:

16.1. Вживати ефективних заходів щодо запобігання та ліквідації дискримінації осіб чи об'єднань на основі релігії або переконань стосовно до визнання, здійснення, користування правами людини та основними свободами в усіх сферах суспільного, політичного, економічного, соціального і культурного життя і забезпечення справжньої рівності між віруючими та невіруючими.

16.2. Сприяти кліматові взаємної терпимості й поваги між віруючими різних об'єднань, а також між віруючими і невіруючими.

16.3. Надавати за їхніми проханнями об'єднанням віруючих, сповідуючих чи ладних сповідувати свою віру в конституційних рамках своїх держав, визнання статусу, передбаченого для них у відповідних країнах.

16.4. Поважати право цих релігійних об'єднань:

- засновувати й утримувати вільно доступні місця богослужінь та зібрань;
- організовуватись згідно з власною ієрархічною та інституційною структурою;
- вибирати, призначати і змінювати свій персонал згідно з власними відповідними вимогами та стандартами, а та-

кож будь-якими вільно досягнутими домовленостями між ними та їхньою державою;

- просити, отримувати добровільні фінансові та інші пожертви.

16.6. Вступати в консультації з релігійними культами, закладами та організаціями з метою досягнення найкращого розуміння потреб релігійних свобод.

16.6. Поважати право кожного давати й отримувати релігійну освіту мовою за власним вибором чи індивідуально, або спільно з іншими.

16.7. У цьому контексті поважати серед іншого свободу батьків забезпечувати релігійне й моральне виховання їхніх дітей згідно з їхніми власними переконаннями.

16.8. Дозволяти готування персоналу у відповідних закладах.

16.9. Поважати право віруючих і релігійних об'єднань набувати й використовувати священні книги, релігійні видання мовою за їхнім вибором та інші предмети й матеріали, що належать до сповідання релігії або віри, та володіти ними.

16.10. Дозволяти релігійним культам, закладам і організаціям виробляти, імпортувати й поширювати релігійні видання й матеріали.

16.11. Доброзичливо розглядати зацікавленість релігійних об'єднань в участі в суспільному діалозі, в тому числі через засоби масової інформації.

17. Держави-учасниці визнають, що здійснення вищеназваних прав, які відносяться до свободи релігії чи переконань, може підлягати лише таким обмеженням, що встановлені законами, сумісними з їхніми зобов'язаннями з міжнародного права та їхніми міжнародними обов'язками. Вони будуть забезпечувати у своїх законах та адміністративних правилах і під час їх використання повне та ефективне здійснення свободи думки, совісті, релігії чи переконань.

18. Вони будуть захищати й створювати умови для заохочення етнічної, культурної, мовної та релігійної самобутності

національних меншин на своїй території. Вони будуть поважати вільне здійснення прав особами, які належать до таких меншин, і забезпечувати їхню повну рівність з іншими.

**ДЕКЛАРАЦІЯ ПРО ПРАВА ОСІБ, ЯКІ НАЛЕЖАТЬ
ДО НАЦІОНАЛЬНИХ ЧИ ЕТНІЧНИХ, РЕЛІГІЙНИХ
ЧИ МОВНИХ МЕНШИН**

Резолюція 47/135 Генеральної Асамблеї ООН від 18.12.1992 р.

Стаття 1.

1. Держави охороняють на їх відповідних територіях існування і самобутність національних чи етнічних, культурних, релігійних і мовних меншин і заохочують створення умов для розвитку цієї самобутності.

2. Держави застосовують належні законодавчі та інші заходи для досягнення цих цілей.

Стаття 2.

1. Особи, які належать до національних чи етнічних, релігійних чи мовних меншин (далі іменуються особами, що належать до меншин), мають право користуватися досягненнями своєї культури, сповідувати свою релігію і відправляти релігійні обряди, а також використовувати свою мову в особистому житті і публічно, вільно і без втручання чи дискримінації в будь-якій формі.

2. Особи, які належать до меншини, мають право брати активну участь в культурному, релігійному, суспільному, економічному і державному житті.

3. Особи, які належать до меншини, мають право брати активну участь в прийнятті на національному, а де це необхідно, регіональному рівнях рішень, що стосуються тієї меншини, до якої вони належать, або ж тих регіонів, в яких вони проживають, в порядку, що не суперечить національному законодавству.

4. Особи, які належать до меншин, мають право створювати свої власні асоціації і забезпечити їх функціонування.

5. Особи, які належать до меншин, мають право встановлювати і підтримувати без будь-якої дискримінації вільні і мирні контакти з іншими членами своєї групи і з особами, які належать до інших меншин, а також контакти через кордон з громадянами інших держав, з якими вони пов'язані національними, етнічними, релігійними мовними узами.

Стаття 4.

2. Держави використовують заходи для створення сприятливих умов, які дають можливість особам, що належать до меншин, виражати свої особливості і розвивати свої культуру, мову, релігію, традиції і звичаї, за винятком тих випадків, коли конкретна діяльність здійснюється з порушенням національного законодавства і суперечить міжнародним нормам.

РЕЗОЛЮЦІЯ ПАРЄ 1464 (2005) ЖІНКИ Й РЕЛІГІЯ В ЄВРОПІ

1. У житті багатьох європейських жінок релігія продовжує відігравати важливу роль. Фактично незалежно від того, чи є вони віруючими, а чи ж ні, більшість з них у тій або іншій формі відчувають на собі вплив ставлення різних конфесій до жінки – як безпосередньо, так і через їхній традиційний вплив на суспільство та державу.

2. Цей вплив рідко буває сприятливим: права жінок часто обмежується або порушуються в ім'я дотримання релігійних догматів. Хоча більшість релігій проголошує рівність жінок і чоловіків перед Богом, все ж вони пропонують їм різне призначення на Землі. Підтримувані релігією тендерні стереотипи надали чоловікам почуття переваги, що призвело до дискримінації жінок чоловіками і навіть до насильства з їхнього боку.

3. З одного боку, відбуваються кричущі порушення гуманітарних прав жінок, зокрема такі, як злочини, що пов'язані з «захистом честі»; примус до вступу в шлюб і нанесення каліцтв жіночим геніталіям, які – хоча і рідко зустрічаються в Європі – все частіше відбуваються в деяких спільнотах.

4. З іншого боку, мають місце більш латентні й менш екзотичні прояви нетерпимості та дискримінації, набагато ширше розповсюджені в Європі, і які можуть не меншою мірою сприяти поневоленню жінок, зокрема такі, як відмова ставити під сумнів патріархальні засади, згідно з якими роль дружини, матері й домашньої господарки є ідеалом для жінки, а також відмова вживати позитивних заходів у підтримці жінок (наприклад, при виборах у парламент).

5. Усі жінки, які проживають у державах-членах Ради Європи, мають право на рівне й гідне ставлення до себе у всіх сферах життя. Свобода віросповідання не повинна розглядатися як привід для виправдання порушення прав жінок, чи то явного або прихованого, заснованого на законі чи ні, здійснюваного з формальної згоди або без такої з боку жертв - жінок.

6. Захист жінок від порушення їхніх прав в ім'я дотримання релігійних догматів, підтримка й повне дотримання принципів тендерної рівності є обов'язком держав-членів Ради Європи. Держави не повинні миритися з будь-яким релігійним або культурним релятивізмом стосовно дотримання прав жінок. Вони не повинні погоджуватися з виправданням нерівності й дискримінації жінок за такими ознаках, як фізична або біологічна диференціація, що ґрунтується на релігійних догматах або тих, що приписується їм. Боротьба з релігійними стереотипами щодо призначення чоловіків і жінок має вестися із раннього віку, у тому числі і в навчальних закладах.

7. Виходячи з вищевикладеного Парламентська Асамблея закликає держави-члени Ради Європи:

7.1 повною мірою захищати всіх проживаючих на їх території жінок від порушень їхніх прав на основі релігійних догматів або таких, що приписуються їм;

7.1.1. проводити й зміцнювати конкретну й ефективну політику, спрямовану на боротьбу із всіма порушеннями права жінок на життя, фізичну недоторканність, свободу пересування й вільний вибір партнера, в тому числі з так званими «злочинами на захист честі», примусу до вступу у шлюб і нанесення каліцтв

жіночим геніталіям, де б і ким вони не були здійснені, чим би вони не виправдувалися й незалежно від наявності формальної згоди жертв; це означає, що права людини обмежують свободу віросповідання;

7.1.2. відмовитися від визнання положень сімейного права інших держав і законів про статус особистості, що базуються на релігійних принципах і порушують права жінок, припинити їхнє застосування на власній території і, при необхідності переглянути, діючі двосторонні угоди;

7.2. повсюдно боротися з порушенням прав жінок, що виправдовуються релігійним або культурним релятивізмом, у тому числі в таких міжнародних організаціях, як ООН, МПС та ін.;

7.3. забезпечити відокремлення церкви від держави, необхідне для того, щоб не допускати застосування відносно жінки релігійно-мотивованих норм права й політики (наприклад, що стосуються сімейного права, розлучень та абортів);

7.4. прийняти всі заходи для того, щоб свобода віросповідання й повага до культури та традицій не служила приводом для виправдання порушення прав жінок, включаючи примус малолітніх дівчаток до дотримання релігійних звичаїв (у тому числі й в питаннях носіння одягу), обмеження свободи пересування та створення перешкод до використання засобів контрацепції з боку родини або суспільства;

7.5. у тих випадках, коли в школах дозволене релігійне навчання, забезпечити проведення навчального процесу відповідно до принципів тендерної рівності;

7.6. протистояти будь-яким антидемократичним і таким, що виражають неповагу до прав людини, особливо жінок, релігійним доктринам і не допускати, щоб такі доктрини впливали на прийняття політичних рішень;

7.7. активно пропагувати повагу до прав жінок, їхню рівність та гідність у всіх сферах життя при контактах із представниками різних конфесій й працювати в інтересах досягнення в суспільстві повної тендерної рівності.

РЕКОМЕНДАЦІЯ ПАРС 1720 (2005) ОСВІТА ТА РЕЛІГІЯ

1. Парламентська Асамблея знову наполегливо підтверджує, що сповідання будь-якої релігії, в тому числі вибір атеїстичного світогляду, є суцільно особистою справою кожної людини. Однак це не суперечить думці, що загальне добре знання релігій і, як наслідок, створення обстановки терпимості надзвичайно важливе для виховання громадян у демократичному дусі.

2. В Рекомендації 1396 (1999) «Релігія і демократія» Асамблея заявила, що «Багато із проблем, які стоять перед сучасним суспільством, а саме: засновані на нетерпимості рухи фундаменталістів і терористичні акти, расизм, ксенофобія, міжнаціональні конфлікти, мають релігійний аспект».

3. Родина відіграє першорядну роль у вихованні дітей, в тому числі й у виборі релігійного виховання. Однак у багатьох родинах поступово зникає знання релігії. Усе більше й більше молодих людей не мають необхідного ґрунту, щоб повною мірою оцінювати те суспільство, в якому вони будуть жити, й інших, які цьому суспільству протистоять.

4. Засоби масової інформації – друковані й аудіовізуальні – можуть зіграти надзвичайно позитивну інформаційну роль. Однак деякі з них, особливо орієнтовані на широку публіку, дуже часто демонструють неучтвo, що заслуговує жалю, в сфері релігії, що підтверджується, наприклад, недозволенними паралелями, які найчастіше проводяться між ісламом і деякими фундаменталістськими та радикальними рухами.

5. Доцільно розділяти політику й релігію. Проте демократія та релігія не повинні бути несумісними поняттями. їм потрібно стати надійними партнерами в зусиллях, що вживаються заради загального добра. Прагнучи знайти рішення існуючих у суспільстві проблем, державні органи влади можуть усунути багато чого із ситуацій, що можуть привести до релігійного екстремізму.

6. Освіта відіграє ключову роль у боротьбі з неучтвом, стереотипами й неправильними уявленнями про різні релігії. Державі

також слід вживати більш дієві заходи для забезпечення гарантій свободи совісті й релігійних богослужінь, заохочувати поширення знань про релігії, активізувати діалог з релігіями й між ними і надавати підтримку соціокультурної релігійної діяльності.

7. Школа посідає центральне місце в освітньому процесі, формуванні критичного способу мислення майбутніх громадян і проведенні міжкультурного діалогу. В ній закладаються основи толерантної поведінки, що ґрунтуються на гідності кожної людини. Навчання дітей історії й філософії основних релігій у спокійній та об'єктивній манері, прояв поваги до цінностей, які втілені у Європейській конвенції з прав людини, допоможе ефективно боротися з фанатизмом. Надзвичайно важливим є осмислення історії політичних конфліктів, розв'язаних в ім'я релігії.

8. Знання релігій є невід'ємною частиною знання історії людської цивілізації. І це зовсім інше, ніж сповідання певної релігії й дотримання релігійних обрядів. Навіть у державах, в яких явно домінує одна релігія, слід вивчати походження всіх релігій, а не віддавати перевагу єдиній релігії або підтримувати прозелітизм.

9. В Європі паралельно співіснує кілька різних ситуацій. В цілому, системі освіти – і особливо державним школам у так званих секуляризованих країнах – не виділяється достатніх засобів для навчання основам релігій, або – у країнах, де існує державна релігія, а також у релігійних навчальних закладах – навчання сфокусоване тільки на одній релігії. У деяких країнах існує заборона на демонстрацію або носіння релігійних символів у навчальних закладах. Ці положення визнаються такими, що відповідають Європейській конвенції з прав людини.

10. На жаль, усюди в Європі відчувається дефіцит викладачів, які володіють достатньою кваліфікацією для того, щоб проводити порівняльний огляд різних релігій. Щоб вирішити проблему, тому необхідно відкрити Європейський навчально-педагогічний інститут (принаймні для підготовки викладачів для шкільних учителів), який міг би використовувати досвід ряду інститутів і факультетів у різних державах-членах, які протягом трива-

лого часу займалися вивченням і викладанням порівняльного релігієзнавства.

11. Рада Європи відводить освіті ключову роль у будівництві демократичного суспільства, але відзначає, що вивченню релігій у школах ще не приділяється належної уваги.

12. Крім того, Асамблея відзначає, що три монотеїстичні біблійні релігії мають загальне походження (від Авраама) і поділяють багато цінностей з іншими релігіями, і що цінності, підтримувані Радою Європи, проросли з них.

13. Відповідно до вищевикладеного Асамблея рекомендує, щоб Комітет Міністрів: вивчив можливі підходи до навчання основам релігій у початковій і середній школі, наприклад, за допомогою базових модулів, які потім повинні бути адаптовані до різних освітніх систем;

13.2. надавав підтримку навчанню основам релігії як у ході початкового навчання, так і в системі підвищення кваліфікації, з дотриманням принципів, викладених у попередніх пунктах;

13.3. розглянув питання про відкриття Європейського навчально-педагогічного інституту з порівняльного вивчення релігій.

14. Асамблея також рекомендує, щоб Комітет Міністрів закликав уряди держав-членів забезпечити навчання основам релігії в державних початкових і середніх школах на основі, зокрема, наступних критеріїв:

14.1. метою такого навчання повинне стати ознайомлення учнів з релігіями, які сповідуються в їхній власній країні та сусідніх державах, допомогти їм усвідомити, що всі люди мають однакове право вірити, що їхня релігія є «істинна віра», і що інші люди, котрі сповідують іншу релігію або котрі є атеїстами, як представники людського роду, ні в чому не відрізняються від них;

14.2. програма навчання має містити в собі абсолютно об'єктивну історію основних релігій, поруч з вибором дотримуватися атеїстичного світогляду;

14.3. програма повинна озброювати молодь знаннями, які дозволять їй почувати впевненість у собі при зіткненні з релігійним фанатизмом;

14.4. вона не повинна порушувати кордон між культурною й релігійною сферами, навіть якщо це стосується країн з державною релігією. Це не є насадження віри, а прагнення дати молоді зрозуміти, чому релігії є джерелом віри для мільйонів;

14.5. викладачам релігійних дисциплін необхідна спеціальна підготовка. Мову слід вести про викладачів гуманітарних дисциплін. Однак фахівці у сферах знання теж можуть бути призначені відповідальними за навчання релігії.

14.6. держава повинна піклуватися про підготовку викладачів і затверджувати навчальні програми, які повинні бути адаптовані до специфіки країни й віку учнів. Розробляючи ці програми, Рада Європи буде консультуватися із всіма зацікавленими сторонами, у тому числі і представниками конфесій.

РЕЗОЛЮЦІЯ ПАРЄ 1510 (2006)

СВОБОДА СЛОВА Й ПОВАГА РЕЛІГІЙНИХ ВІРУВАНЬ

1. Парламентська Асамблея Ради Європи підтверджує, що не може бути демократичного суспільства без основного права на свободу слова. Прогрес суспільства й розвиток кожного індивідуума залежить від можливості одержувати й передавати інформацію й ідеї. Така свобода поширюється не тільки на висловлення, які сприймаються позитивно або розглядаються як необразливі, але й на таку інформацію, яка може шокувати, образити або порушити життя держави або якоїсь частини населення, у відповідності зі статтею 10 Європейської конвенції з прав людини.

2. Свобода думки, совісті та релігії є необхідною вимогою для існування демократичного суспільства й однією з найважливіших свобод особистості для визначення нею свого сприйняття життя людини й суспільства. Совість і релігія є найважливішими компонентами людської культури. У цьому плані вони гарантуються статтею 9 Європейської конвенції із прав людини.

3. Однак у демократичному суспільстві свобода думки й свобода вираження повинні допускати відкриту дискусію з питань, що стосуються релігії й вірувань. Асамблея нагадує в цьому зв'язку

про свою Рекомендацію 1396 (1999) «Релігія і демократія». Сучасні демократичні суспільства утворюють індивідууми, що сповідують різні переконання й вірування. Нападки на індивідуумів на основі їхньої релігії або раси не можуть допускатися, однак закони про святотатство не повинні використовуватися для обмеження свободи вираження й думки.

4. Асамблея звертає увагу на культурні й релігійні особливості своїх держав-членів. Своєю домівкою Європу вважають християни, мусульмани, іудеї, особи, котрі сповідують інші релігії, так само як і атеїсти. Релігії сприяли формуванню духовних і моральних цінностей, ідеалів і принципів, які утворюють загальноєвропейську спадщину. У цьому зв'язку Асамблея звертає увагу на статтю 1 Статуту Ради Європи, у якій говориться, що метою Ради Європи є досягнення більшої єдності між його членами в ім'я захисту й здійснення ідеалів і принципів, що є їхнім загальним надбанням.

5. Асамблея підкреслює свою готовність забезпечити, щоб культурна різноманітність стала джерелом не напруженості, а взаємного збагачення за допомогою справжнього відкритого діалогу між культурами на основі взаємного розуміння й поваги. Загальна мета повинна полягати в збереженні різноманітності у відкритому інклюзивному суспільстві, заснованому на правах людини, демократії й верховенстві закону, за допомогою розширення контактів і вдосконалювання навичок і знань, необхідних для спільного мирного конструктивного життя разом усередині європейських суспільств, між європейськими країнами й між Європою й сусідніми регіонами.

6. Факти реакції на образи, які сприймаються як негативні й передані через книги, фільми, карикатури, живопис й Інтернет, останнім часом породили широку дискусію щодо того, чи повинна й в якому обсязі повага релігійних вірувань обмежувати свободу вираження. Були також підняті питання щодо відповідальності, саморегулювання й самоцензури ЗМІ.

7. Святотатство має давню історію. Асамблея нагадує, що закони, які карають за святотатство й критику релігійних обрядів і

вчень, найчастіше негативно впливали на науковий і соціальний прогрес. Ситуація почала мінятися з розвитком освіти й вилилася у відокремлення церкви від держави. Сучасні демократичні суспільства тяжіють до світськості й більше стурбовані свободами особистості. Недавня дискусія із приводу опублікованих у Данії карикатур актуалізувала питання щодо двох цих сприйнятів.

8. У демократичному суспільстві релігійним громадам дозволяється захищатися від критики або осміяння відповідно до законодавства й норм у сфері прав людини. Держави повинні підтримувати інформацію й освіту про релігію з метою формування більше повного розуміння релігій, а також критичного настрою громадян у відповідності з Рекомендаціями 1720 (2005) Асамблеї про освіту та релігію. Державам слід також розробити й рішуче реалізовувати на практиці продумані стратегії, включаючи адекватні законодавчі й судові заходи щодо боротьби з релігійною дискримінацією й нетерпимістю.

9. Асамблея також нагадує, що культура критичного диспуту й художня свобода мають в Європі давні традиції, і вважає їх позитивними й навіть необхідними для прогресу особистості й суспільства. Лише тоталітарні системи влади бояться їх. Тому, критичний диспут, сатира, гумор і художнє вираження повинні користуватися самою широкою свободою вираження, а використання перебільшень не слід розглядати як провокацію.

10. Права людини й основні свободи є універсальними, зокрема відповідно до Загальної декларації прав людини та міжнародних пактів Організації Об'єднаних Націй. Однак далеко не скрізь ці права дотримуються послідовно. Асамблеї слід боротися проти будь-якого заниження цих стандартів. Асамблея вітає ініціативу Генерального секретаря Організації Об'єднаних Націй про створення альянсу цивілізацій, що передбачає реалізацію погоджених заходів на рівні інституціонального й громадянського суспільства з метою подолання упереджень, помилкового сприйняття і поляризації. Справжній діалог може відбутися лише там, де має місце реальна повага й розуміння інших культур і суспільств. Такі цінності, як

права людини, демократія, верховенство законів й підзвітність, є продуктом колективного розуму, свідомості й прогресу людства. Завдання полягає в тому, щоб знайти коріння цих цінностей в інших культурах.

11. Щораз, коли з'являється необхідність забезпечити баланс прав людини, що вступають у протиріччя одне з одним у якомусь конкретному випадку, національні суди й національні законодавці мають досить широкі можливості для оцінки. У цьому плані Європейський суд з прав людини думає, що в тих випадках, коли є недостатньо можливостей для обмеження політичних висловлювань або обговорення питань, що мають значний суспільний інтерес, як правило, існує широке поле для оцінки при регулюванні свободи вираження у зв'язку з питаннями, які могли б образити глибоко особисті моральні переконання або релігію. Що саме може серйозно зневажити осіб, котрі сповідують певну релігію, значною мірою залежить від часу й місця.

12. Асамблея вважає, що свобода вираження, що захищається у відповідності зі статтею 10 Європейської конвенції з прав людини, не повинна далі обмежуватися з урахуванням зростання чутливості деяких релігійних груп. У той же час Асамблея підкреслює, що висловлювання з вираженням ненависті щодо тієї або іншої релігійної групи не сумісні з основними правами й свободами, що гарантуються Конвенцією й практикою Суду.

13. Асамблея закликає парламенти держав-членів провести дебати з питань свободи слова й поваги релігійних вірувань, а також закликає своїх членів доповісти Асамблеї про результати цих дебатів.

14. Асамблея закликає релігійні громади в Європі обговорити питання, що стосуються свободи вираження й поваги релігійних вірувань усередині своїх громад і продовжувати діалог з іншими релігійними громадами для формування загального розуміння й кодексу поведінки з метою забезпечення релігійної терпимості, яка є необхідним елементом демократичного суспільства.

15. Асамблея також пропонує професійним журналістам і їхнім професійним організаціям обговорити питання журналістської етики щодо релігійних вірувань і чутливості. Асамблея закликає створити органи для розгляду скарг на дії преси, заснувати посади омбудсменів для ЗМІ або інші саморегулюючі органи, якщо такі органи ще не існують, для обговорення можливих засобів правового захисту у випадку образи релігійних переконань.

16. Асамблея закликає до міжкультурного й міжрелігійного діалогу на основі універсальних прав людини за участю, – у дусі рівності й взаємоповаги, – громадянського суспільства, а також ЗМІ з метою зміцнення терпимості, довіри й взаємного розуміння, які життєво необхідні для побудови згуртованого суспільства й зміцнення міжнародного миру й безпеки.

17. Асамблея закликає органи Ради Європи активно перешкоджати зневажливим висловлюванням щодо різних релігійних й етнічних груп.

18. Асамблея постановляє повернутися до цього питання на основі доповіді з законодавства, що стосується святотатства, образ релігійних почуттів і висловлювань із вираженням ненависті щодо осіб на основі релігії, проаналізувавши різні підходи що застосовуються в Європі, включаючи використання Європейської конвенції з прав людини, доповіді й рекомендації Європейської комісії проти расизму й нетерпимості (ЄКРН), Венеціанської комісії, а також доповіді Комісара Ради Європи з прав людини.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Августин Блаженный. О граде Божием / Блаженный Августин. – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 1296 с.
2. Академічне релігієзнавство / Під ред. А. Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с.
3. Аквинский Ф. Сумма теологии / Ф. Аквинский. – Пер. с лат. – Ч. 2. – Т. 1. – К.: Эльга-Ника-Центр. – 576 с.
4. Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник / За ред. В. Д. Бондаренка, А. М. Колодного та інших. – К.: VIP, 2001. – 206 с.
5. Антонюк О. В. Основи етнополітики: Навчальний посібник (для студ. вищ. навч. закладів) / О. В. Антонюк. – К.: МАУП, 2005. – 432 с.
6. Бабій М. Ю. Свобода релігії: проблемні питання теоретичного осмислення, практичної реалізації та захисту / М. Ю. Бабій // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 6-14.
7. Бабій М. Ю. Свобода совісті: філософсько-антропологічне і релігієзнавче осмислення / М. Ю. Бабій. – К.: ІІ і ЕНД, 1994. – 359 с.
8. Бабкіна О. В. Політологія: Навчальний посібник / О. В. Бабкіна, В. П. Горбатенко. – К.: ВЦ «Академія», 2006. – 568 с.
9. Барнакевич Ю. Правовые основы гарантий свободы совести в Польской Республике: Автореф. дис. на соискание уч. степени канд. филос. наук / Ю. Барнакевич. – М., 1990. – 22 с.
10. Бедуел Г. Історія церкви / Г. Бедуел. – Львів: Свічадо, 2000. – 296 с.

11. Белл Д. Щодо великої відбудови: релігія і культура в постіндустріальну добу / Д. Белл // Генеза: Філософія. Історія. Політологія. – 1997. – № 1 (5). – К.: Генеза 1997. – С. 52-65.
12. Бердяев Н. А. Новое религиозное сознание и общественность / Н. А. Бердяев. – Сост. и коммент. В. В. Сапова. – М.: Канон+, 1999. – 464 с.
13. Бердяев Н. А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии / Н. А. Бердяев // Царство Духа и царство кесаря. – М.: Республика, 1995. – 452 с.
14. Бжезинский З. Великая шахматная доска: господство Америки и его геостратегические императивы / З. Бжезинский. – М.: Международные отношения, 2010. – 256 с.
15. Бжезінський З. Великі перетворення / З. Бжезінський // Політична думка. – 1994. – № 3. – С. 5-15.
16. Білоус О. М. Державно-церковні відносини як об'єкт політологічного аналізу / О. М. Білоус. – Автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. політ. наук. – К.: Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2004.
17. Білоус А. О. Політична стратегія вирішення державно-церковних відносин у період системної трансформації українського суспільства / А. О. Білоус, О. В. Рублюк // Держава і право: Збірник наукових праць. – Вип. 16. – К., 2002. – С. 492-495.
18. Богуцький Ю. Державно-церковні відносини в Україні: сучасний стан та перспективи співпраці / Ю. Богуцький // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 242-247.
19. Бондаренко В. Д. Пріоритетні напрямки державно-церковної політики України / В. Д. Бондаренко // Актуальні

- проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник. – К.: VIP, 2001. – 206 с. – С. 7-12.
20. Бондаренко В. Д. Релігійне життя в Україні: стан, проблеми, шляхи оптимізації / В. Д. Бондаренко, В. Є. Єленський, В. С. Журавський. – К.: Логос, 1996. – 37 с.
 21. Бондаренко В. Д. Реституція церковної власності: причини сповільнення та альтернативи розвитку і завершення / В. Д. Бондаренко // Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів / Ред. кол. В. Андрущенко та ін. – К.: Світ знань, 2007. – С. 5-8.
 22. Бондаренко В. Ю. Релігійне життя в сучасній Україні: стан, тенденції та проблеми розвитку / В. Ю. Бондаренко // Людина і світ. – 2003. – № 12. – С. 36-39.
 23. Борщев В. «Мы будем защищать права верующих» / В. Борщев // Религия и право: Информационно-аналитический журнал. – 1999. – № 4-5. – С. 14-16.
 24. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. / Ф. Бродель. – В 2-х т. – Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное. – М.: Наука, 1986. – 686 с.; Т. 2: Игры обмена. – М.: Наука, 1988. – 620 с.
 25. Бродель Ф. Что такое Франция? Пространство и история / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1994. – 220 с.
 26. Булгаков С. Н. Религия человекобожия в русской революции / С. Н. Булгаков // Христианский социализм: Споры о судьбах России. – Новосибирск: Наука, 1991. – 350 с.
 27. Берега В. Церква та держава на постсоціалістичному просторі: у пошуках парадигми відносин / УНІАН. Релігії. 18 липня 2011 р. Інтернет-ресурс // Режим доступу: <http://religions.unian.net/ukr/detail/441>.
 28. Бурьянов С. А. Конституционные гарантии, законодательство, законотворчество в сфере свободы совести /

- С.А. Бурьянов // Бабушкин А. В. и др. Свобода убеждений, совести и религии в современной России: Специализированный информационно-аналитический доклад / А. В. Бабушкин и др. – Сост. и общ. ред. С. А. Бурьянов, Н. В. Костенко. – М.: Московская Хельсинкская группа, 2007. – 272 с.
29. Васін М. С. Повернення колишньої церковної власності: моральний обов'язок чи аморальна приватизація / М.С. Васін // Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів / Ред. кол. В. Андрущенко та ін. – К.: Світ знань, 2007. – С. 9-11.
30. Васьків А. Влада і Церква: партнерство і діалог / А. Васьків, С. Боруцький // Держава. Церква. Людина. Державно-церковні та міжконфесійні відносини у дзеркалі сучасності. 1992-2002 рр. – Львів: Афіша, 2003.
31. Вахняк Л. С. Політико-правові засади формування української моделі державно-церковних відносин / Л. С. Вахняк // Наукові праці МАУП. – 2010. – № 3 (26). – С. 142-147.
32. Ващенко Г. Г. Виховний ідеал / Г. Г. Ващенко. – Полтава: Полтавський вісник, 1994. – 190 с.
33. Вебер М. Политика как призвание и профессия / М. Вебер // Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1990.
34. Великий А. Г. Українське християнство / А. Г. Великий. – Іспанія, 1990. – 168 с.
35. Виговський Л. Модель державно-церковних відносин як еталон правового регулювання взаємин держави та релігійних організацій / Л. Виговський, Т. Виговська // Релігійна свобода: Взаємини держави і релігійних організацій: правові та політичні аспекти: Науковий щорічник. – № 10 / За ред. А. Колодного, Л. Филипович, М. Бабія. – К., 2006. – 172 с. – С. 79-82.

36. Вико Д. Основания новой науки об общей природе наций / Д. Вико. – Пер. с итал. А. А. Губера; Под общ. ред. М. А. Лифшица. – М.: REFL-book; К.: ИСА, 1994. – 656 с.
37. Вилк М. Церква у Східній Європі: володарювати чи служити? / М. Вилк // Людина і світ. – 2000. – № 6. – С. 11-15.
38. Висновок ПАРЄ № 190 (1995) щодо вступу України до Ради Європи. – Страсбург. – 1995. – 25 вересня // Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів. – К., 2007. – С. 65.
39. Відкритий лист Священного Синоду УПЦ Київського Патріархату Президенту України від 13 грудня 2010 р. Інтернет-ресурс // Режим доступу: <http://www.cerkva.info/ru/sinod/1070-prezidentu.html>.
40. Віллем Ж.-П. Європа та релігії. Ставки ХХІ століття / Ж.-П. Віллем. – Пер.з фр. – К.: Дух і літера, 2006. – 331 с.
41. Докаш В. Свобода буття релігій як форма реалізації демократії / В. Докаш // Релігійна свобода: Свобода релігії і демократія: старі і нові виклики: Науковий щорічник. – № 15. – 2010. – С. 182-189.
42. Донцов Д. Дух нашої давнини / Д. Донцов. – Дрогобич: Відродження, 1991. – 341 с.
43. Драгоманов М. Україна в її словесності / М. Драгоманов // Збірник Наукового Товариства ім. Т. Шевченка. – Ч. 2-3. – К., 1899.
44. Друзенко Г. В. Геополітика від патріарха: Царство Небесне vs Руський світ / Г. В. Друзенко // Релігійна свобода. Свобода релігії і демократія – старі і нові виклики: Науковий щорічник. – № 15. – К.: УАР, 2010. – 395 с. – С. 129-134.
45. Друзенко Г. В. Реституція по-українськи: відновлення історичної справедливості чи пастка для Церкви? / Г. В. Друзенко // Реституція церковного майна: міжнародний та ві-

- тчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів / Ред. кол. В.Андрущенко та ін. – К.: Світ знань, 2007.
46. Друзенко Г. В. Статус юридичної особи для церкви: мрія чи реальність? / Г. В. Друзенко // Юридичний журнал. – 2003. – № 10. – С. 1-14.
 47. Дудко Д. О единой державе / Д. Дудко // Русь державная. – 1996. – № 8-10. – С. 1-3.
 48. Дьюрем К. Археология международных норм религиозной свободы / К. Дьюрем // Религиозная свобода: Научный ежегодник. – 2010. – № 15. – С. 154-161.
 49. Дьюрем К. Законодательство о религиозных объединениях как фактор обеспечения свободы религии и убеждений / К. Дьюрем // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 85-105.
 50. Єленський В. Є. Моделі релігійно-суспільного розвитку і державно-церковних відносин в процесі трансформацій посткомуністичних європейських країн / В. Є. Єленський // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник. – К.: VIP, 2001. – 206 с. – С. 35-52.
 51. Єленський В. Є. Моделі релігійно-суспільного розвитку і державно-церковних відносин у процесі трансформації посткомуністичних країн / В. Є. Єленський // Держава і церква: уроки минулого і проблема сьогодення: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – Ужгород: Ліра, 2003. – 224 с.
 52. Єленський В. Є. Релігійно-суспільні зміни в посткомуністичній Європі / В. Є. Єленський // Людина і світ. – 1999. – № 7. – С. 2-10.
 53. Єленський В. Є. Релігія і релігійність у посткомуністичній Європі. Цифри і факти без коментарів / В. Є. Єленський // Людина і світ. – 1997. – Листопад-грудень. – С. 2-11.

54. Єленський В. Є. Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств: фокус на Україні / В. Є. Єленський. – К.: НПУ ім. М. Драгоманова, 2002. – 420 с.
55. Єленський В. Є. Червень: про СНД і Європу / В. Є. Єленський. – 9 липня 2010 р. Інтернет-ресурс // Режим доступу: http://risu.org.ua/article_print.php?id=36294&name=expert_thought&_lang=ua&.
56. Єленський В. Є. Велике повернення: релігія у глобальній політиці та міжнародних відносинах кінця ХХ – початку ХХІ століття. – Львів: Видавництво Українського католицького університету 2013. – 504 с.
57. Єленський В. Є. Restitutio in integrum: Релігійно-суспільні зміни в посткомуністичній Європі / В. Є. Єленський // Людина і світ. – 2000. – Липень. – С. 30-36.
58. Здіорук С. І. Вплив релігії на демократичний поступ української нації в новітню добу / С. І. Здіорук // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 280-288.
59. Здіорук С. І. Етноконфесійна ситуація в Україні та міжцерковні конфлікти / С. І. Здіорук. – К.: НІСД, 1993. – 60 с.
60. Здіорук С. І. Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні ХХІ століття: Монографія / С. І. Здіорук. – К.: Знання України, 2005. – 552 с.
61. Здіорук С. І. Український досвід партнерської взаємодії держави і церкви в європейському контексті / С. І. Здіорук // Стратегічні пріоритети. – 2010. – № 1. – С. 86-91.
62. Здіорук С. І. Українські суспільно-релігійні відносини в умовах трансформації і глобалізації / С. І. Здіорук // Релігійна свобода: Функціонування релігії в умовах свободи її буття: Науковий щорічник. – К., 2004. – С. 36-42.

63. Здіорук С. І. Юридичні та політичні механізми врегулювання державно-церковних відносин в Україні / С. І. Здіорук // Релігійна свобода: Взаємини держави і релігійних організацій: правові та політичні аспекти: Науковий щорічник. – № 10 / За ред. А. Колодного, Л. Филипович, М. Бабія. – К., 2006. – 172 с. – С. 85-89.
64. Історія релігії в Україні / А. Колодний, Р. Крижанівський. В 10 т. – Т. 10: Релігія і церква років незалежності України. – Київ-Дрогобич: Коло, 2003. – 612 с.
65. Історія релігії в Україні / А. Колодний, В. Кремень, П. Яроцький. В 10 т. – Т. 4: Католицизм / За ред. П. Яроцького. – К., 2001. – 598 с.
66. Історія релігії в Україні: Навч. посібник / За ред. А. М. Колодного, П. Л. Яроцького. – К.: Знання, 1999. – 735 с.
67. Історія християнської церкви на Україні: Релігієзнавчий довідковий нарис. – К.: Наукова думка, 1992. – 104 с.
68. Кальниш Ю. Державно-церковні відносини: історія розвитку і сучасна політична типологізація / Ю. Кальниш // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник. – К.: VIP, 2001. – 206 с. – С. 201.
69. Климов В. В. 20 років Закону України “Про свободу совісті та релігійні організації” і зміни в характеристиці сучасного віруючого / В. В. Климов // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви: Науковий щорічник. – № 16. – К., 2011. – 309 с. – С. 230-241.
70. Климов В. В. Свобода совісті, церква, релігійність в українському суспільстві періоду незалежності / В. В. Климов. – К.: Інститут філософії, 2009. – 370 с.
71. Климов В. В. Сучасна модель державно-церковних відносин як результат суспільних трансформацій / В. В. Климов // Українське релігієзнавство. – 1999. – № 12.

72. Климов В. Тенденції розвитку державно-церковної політики в Україні в контексті сучасних процесів врегулювання відносин між державами та церквами в Європі / В. Климов // Релігійна свобода: Науковий щорічник. – 2009. – № 14. – С. 12-18.
73. Климов В. В. Формування і особливості української моделі державно-церковних відносин / В. В. Климов // Релігія і Церква років незалежності України. – Т. 10. – Київ-Дрогобич, 2003.
74. Климов В. В. Церква в політичних реаліях України / В.В. Климов // Релігійна панорама: Інформаційно-аналітичний журнал. Спецвипуск 2006 р.: Релігія і церкви в суспільних реаліях України / За ред. А. М. Колодного. – К., 2006. – 99 с. – С. 4-8.
75. Климов В. В. Церква в Україні як об'єкт політичного життя суспільства / В. В. Климов // Церква і політика: від президентських виборів 2004 р. до парламентських виборів 2006 р.: Матеріали круглого столу, 17-18 лютого 2005 р. – К., 2005.
76. Климов В. В. Церква і політика в Україні: проблеми взаємозв'язку й загроза політизації / В. В. Климов // Релігійна свобода: Взаємини держави і релігійних організацій: правові та політичні аспекти: Науковий щорічник. – № 10 / За ред. А. Колодного, Л. Филипович, М. Бабія. – К., 2006. – 172 с. – С. 68-73.
77. Климов О. Основні тенденції сучасної трансформації правових засад вітчизняного законодавства стосовно свободи совісті та релігійних організацій як відображення нового місця релігії та церкви в українському соціумі / О. Климов // Релігійна свобода: Свобода релігії і національна ідентичність; світовий досвід та українські проблеми: Науковий щорічник. – К.: НПУ, 2002. – С. 15-22.
78. Колодний А. М. Два обличчя релігійного відродження / А. М. Колодний // Релігійна панорама: Інформаційно-

- аналітичний журнал. Спецвипуск 2006 р.: Релігія і церкви в суспільних реаліях України / За ред. А. М. Колодного. – К., 2006. – 99 с. – С. 43-47.
79. Колодний А. М. Підсумкове засідання Круглого столу / А. М. Колодний // Церква і політика: від президентських виборів 2004 року до парламентських виборів 2006 року. – К., 2005.
80. Колодний А. М. Практикум толерантизації міжконфесійних взаємин / А. М. Колодний // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 203-217.
81. Колодний А. М. Проблеми плюральності релігійного життя України / А. М. Колодний // Релігійна свобода. Законодавство України «Про свободу совісті та релігійні організації»: європейські стандарти та українські реалії: Науковий щорічник. – № 11. – К., 2007. – 146 с. – С. 4-8.
82. Колодний А. М. Релігійна духовність українців: вияви, постаті, стан / А. М. Колодний, Л. О. Филипович. – Львів: Сполох, 1992. – 501 с.
83. Колодний А. М. Релігійне сьогодення України: роздуми, оцінки і прогнози: Тематична збірка вибраних статей і тез / А. М. Колодний. – К.: Український видавничий консорціум, 2009. – 450 с.
84. Колодний А. М. Свобода совісті в міжнародних правових гарантіях / А. М. Колодний // Релігійна панорама: Інформаційно-аналітичний журнал. – К., 2006. – С. 4.
85. Колодний А. М. Україна в її релігійних виявах: Монографія / А. М. Колодний. – Львів: Сполох, 2005. – 336 с.
86. Колодний А. М. Християнство і духовність / А. М. Колодний. – К.: Знання, 1998. – 253 с.

87. Колодний А. М. Християнські вияви духовності українця / А. М. Колодний // Християнство і духовність. – К., 1998. – С. 39-43.
88. Колодний А. Н. Религиоведческое и религиозное образование: различие и специфика / А. Н. Колодний // Релігійна свобода: Мас-медіа, школа і церква як суспільні фактори утвердження: Науковий щорічник. – № 5. – К., 2011. – С. 95-96.
89. Колодний А. Н. Свобода вероисповеданий в ее обеспечении странами Европейского Союза / А. Колодний, М. Таттарчук // Релігійна свобода: Науковий щорічник. – № 16. – К., 2011. – С. 52-71.
90. Любчик В. П. Порівняльний аналіз процесу реституції церковного майна в Україні та інших посткомуністичних країнах / В. П. Любчик // Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів / Ред. кол. В. Андрущенко та ін. – К.: Світ знань, 2007. – С. 23-29.
91. Любчик В. П. Церковно-державні та міжправославні відносини в Україні / В. П. Любчик // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник. – К.: VIP, 2001. – 206 с. – С. 53-62.
92. Новиченко М. Р. Законодавче забезпечення свободи совісті в Україні в його реаліях і проблемах / М. Р. Новиченко // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви: Науковий щорічник. – № 16. – К., 2011. – 309 с. – С. 254-257.
93. Новиченко М. Р. Особливості розвитку державно-церковних відносин і релігійно-церковного комплексу в сучасній Україні / М. Р. Новиченко // Міжетнічні та міжконфесійні відносини в контексті сучасних суспільних трансформацій. – Чернівці, 2010.
94. Новиченко М. Р. Повернення церковного майна як пріоритет державної політики щодо релігії та церкви / М.Р. Но-

- виченко // Пріоритети державної політики в галузі свободи совісті: шляхи реалізації. – К.: Світ знань, 2007. – С. 69-70.
95. Палінчак М. М. Актуальні проблеми державно-церковних взаємин в Україні: політичні аспекти / Роль суспільних наук у забезпеченні стабільності розвитку глобальних світових процесів у ХХІ ст.: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м. Київ, Україна, 6-7 червня 2014 року). – Київ: ГО «Київська наукова суспільнознавча організація», 2014. – С. 132-135.
96. Палінчак М. М. Антитоталітарний рух в Україні і Румунії: загальне і особливе / М. М. Палінчак, І. Ф. Король // Румунсько-українські відносини: історія і сучасність. – Сату-Маре, 1999. – С. 313-318.
97. Палінчак М. М. Взаємини держави і церкви в Чеській Республіці // Вісник Дніпропетровського університету. – 2013. – Т.21, №9/2.– С. 151-156.
98. Палінчак М. М. Взаємини держави і церкви в Словачькій Республіці // Науковий журнал «Філософія і політологія в контексті сучасної культури». – 2013. – Вип. №5. – С. 106-111.
99. Палінчак М. М. Взаємини держави і церкви в Чеській Республіці // Науковий збірник «Ужгородські наукові читання : історія, культура, політика, право». – Ужгород, 2013. – С. 178-189.
100. Палинчак Н. М. Воспитание студентов на антиклерикальных традициях / Н. М. Палинчак // Проблемы становления мировоззренческой культуры студентов: Материалы республиканской научно-методической конференции, 15-17 октября 1989 г. – Черновцы, 1990. – С. 145-148.
101. Палинчак Н.М. Государственно-церковные отношения в странах центральной Европы // Научный журнал «Вестник Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева». – № 5 (96). – 2013. – С.213-218.

102. Палінчак М. М. Держава і церква в постсоціалістичній Чехії / М. М. Палінчак // Освіта регіону: політологія, психологія, комунікації. – 2012. – №3. – № С. 92-94.
103. Палінчак М. М. Держава і церква: Матеріали до курсу лекцій / М. М. Палінчак. – Ужгород: УжДУ, 1998. – 87 с.
104. Палінчак М. М. Держава і церква (моделі взаємовідносин) / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Спеціальний випуск. – Ужгород, 2003. – С. 87-90.
105. Палінчак М. М. Держава та церква в Російській Федерації / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Ужгород, 2005. – № 4. – С. 25-29.
106. Палінчак М. М. Держава та церква в Чехословаччині в 20-30-х роках ХХ століття / М. М. Палінчак // Матеріали наукової конференції «Актуальні питання розвитку Закарпаття в складі Чехословаччини у 1919-1945 роках». – Ужгород, 1998. – С. 26-30.
107. Палінчак М. М. Держава і церква у Чехословаччині в 40-50-х роках ХХ століття / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Історія. – Ужгород, 2010. – № 24. – С. 146-150.
108. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини в Закарпатській Україні (листопад 1944 – січень 1946 рр.) / М. М. Палінчак // Закарпатська Україна. Осінь 1944 року. – Ужгород, 1995. – С. 79-82.
109. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини в країнах СНД / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Політологія. Соціологія. Філософія. – Ужгород, 2010. – № 14. – С. 226-231.
110. Палінчак М.М., Борейко Л.О. Державно-церковні відносини в Російській Федерації. / М. М. Палінчак, Л.О. Борейко // Науковий вісник УжНУ. Серія «Міжнародні відносини». – Ужгород: Ліра, 2010. – №5-6.

111. Палінчак М.М. Державно-церковні відносини у країнах Центральної Європи: Головні особливості та динаміка змін // Науковий збірник «Регіональні Студії». – Вип. №7. 2013. – С.72-83.
112. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини в Польській Республіці / М. М. Палінчак // Регіональні студії: Науковий збірник. – Вип. 4. – Ужгород: Ліра, 2002. – С. 43-50. Також: Регіональні студії. – Спеціальний випуск. – Ужгород, 2003. – С. 89-91.
113. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини в Угорській Республіці / М. М. Палінчак // Освіта регіону. Політологія. Психологія. Комунікації: Український науковий журнал. – К.: Університет «Україна». – 2012. – № 4. – С. 92-94.
114. Палінчак М.М. Державно-церковні відносини в країнах колишнього Радянського Союзу // Науковий вісник УжНУ. Серія «Політологія». – Ужгород: Ліра, 2010. – №7.
115. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини в Угорщині / М. М. Палінчак // Регіональні студії. – Спеціальний випуск. – Ужгород, 2003. – С. 67-89.
116. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини в Чехословаччині 40-50-х років ХХ століття / М. М. Палінчак // Трансформація держави у постсоціалістичному суспільстві: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – Баю-Маре (Румунія). – 1993. – С. 45-56.
117. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини: досвід Угорської Республіки / М. М. Палінчак // Держава і право: Збірник наукових праць Інституту держави і права ім. В. Корецького НАН України. Юридичні і політичні науки. – К., 2003. – С. 145-149.
118. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини в країнах Центральної Європи (на прикладі Чехії та Угорщини) / М. М. Палінчак // Матеріали 63-ї підсумкової конференції

- професорсько-викладацького складу УжНУ. Серія: Міжнародні відносини. – Ужгород, 2009.
119. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини на Закарпатті та в Східній Словаччині в 20 – середині 30-х років ХХ століття / М. М. Палінчак. – Ужгород, 1996. – 216 с.
 120. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини на Україні: Матеріали до курсу лекцій / М. М. Палінчак. – Ужгород: УжДУ, 1997. – 39 с.
 121. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини у Польській Республіці / М. М. Палінчак // Регіональні студії: Науковий збірник. – Ужгород, 2002. – № 4. – С. 80-85.
 122. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини у посткомуністичній Європі: уроки для України / М. М. Палінчак // Соціогуманітарні проблеми людини: Вісник. – 2012. – № 6. – С. 170-184.
 123. Палінчак М. М. Державно-церковні відносини у Словацькій Республіці / М. М. Палінчак // Регіональні студії: Науковий збірник. – Ужгород, 2001. – № 2. – С. 90-98.
 124. Палінчак М. М. Деякі аспекти церковно-політичних відносин на Закарпатті у 20-30-і роки / М. М. Палінчак // Науковий збірник Товариства «ПРОСВІТА» в Ужгороді. – Ужгород, 1996. – С. 143-147.
 125. Палінчак М. М. До питання про правовий статус школи та церкви в державі / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Ужгород, 2008. – № 9. – С. 199-202.
 126. Палінчак М. М. До проблеми історіографії досліджень державно-церковних відносин / М. М. Палінчак // Науковий часопис НПУ ім. М. Драгоманова. – Вип. 10. – 2013. – С. 10-17.
 127. Палінчак М.М. До питань методології дослідження правових аспектів свободи релігії / М. М. Палінчак // Науково-

- теоретичний і громадсько-політичний альманах «Грані». – 2013. – Вип. №3(95). – С.64-67.
128. Палінчак М. М. Європейські стандарти релігійної свободи / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Міжнародні відносини. – Ужгород, 2008. – № 2-3. – С. 163-167.
129. Палінчак М. М. Зміст і теоретико-методологічні функції поняття «державно-церковні відносини» / М. М. Палінчак // Освіта регіону. Політологія. Психологія. Комунікації: Український науковий журнал. – К.: Університет «Україна». – 2013. – № 1. – 264 с. – С. 50-57.
130. Палінчак М. М. Католицький фундаменталізм в сучасній Польщі: політичний аспект/ М. М. Палінчак // Вісник Національного технічного університету України «Київський політехнічний інститут». – Київ, 2013. – № 1 (17). – С.48-54.
131. Палінчак М. М., Лешанич М. М. Конституційно-правове регулювання державно-церковних взаємин в Чеській Республіці/ М. М. Палінчак, М.М. Лешанич // Матеріали міжнародної науково-практичної конференції «65-річчя загальної декларації прав людини: дотримання прав людини – пріоритет держави та суспільства». – 27-28 грудня 2013. – С.36-43
132. Палінчак М. М. Конституційно-правовий статус релігійних організацій в постсоціалістичних країнах Центральної Європи / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Ужгород, 2002. – № 1. – С. 62-66.
133. Палінчак М. М. Ліквідація греко-католицької церкви у Східній Словаччині / М. М. Палінчак // Закарпаття і Чехословаччина в 1945-1948 роках. – Ужгород-Кошице, 1999. – С. 19-23.
134. Палінчак М. М. Масарик, релігія та церква / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Історія. – Ужгород, 1995. – С. 88-93.

135. Палінчак М. М. Міжконфесійна ситуація на Закарпатті / М. М. Палінчак // Права людини в Україні: Інформаційно-аналітичний бюлетень Українсько-американського бюро захисту прав людини. – Харків, 1995. – № 13. – С. 73-78.
136. Палінчак М. М. Міжнародні стандарти релігійної свободи та правовий статус церкви в Російській Федерації / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Ужгород, 2007. – № 8. – С. 193-197.
137. Палінчак М. М. Міжнародно-правовий захист прав національних меншин / М. М. Палінчак // Державне регулювання міжетнічних відносин в Закарпатті: Матеріали науково-практичної конференції. – Ужгород, 1997. – С. 10-26.
138. Палинчак Н.М. Модели государственно-церковных отношений в странах Центрально-Восточной Европы : основные особенности и динамика изменений // Журнал научных публикаций «Научный диалог». – 2013. – № 12(24).– С. 157-169.
139. Палінчак М.М. Новели в законодавстві України у сфері державно-церковних відносин / М. М. Палінчак // Матеріали міжнародної науково-практичної конференції «Міжетнічна та міжконфесійна толерантність як чинник консолідації українського суспільства: досвід Закарпаття. – 28-29 травня 2013 р. – С.326-334.
140. Палінчак М. М. Нормалізація міжконфесійних відносин на Закарпатті: труднощі і перспективи / М. М. Палінчак // Релігія і церква в контексті реалій сьогодення: Збірник статей. – К., 1995. – С. 47-49.
141. Палінчак М.М. Особливості та проблеми державно-церковних відносин у сучасній Україні: конфесійні та соціально-політичні аспекти // Науково-теоретичний, громадсько-політичний альманах «Грані». – 2013. – Вип. №7(99). – С.96-101.

142. Палінчак М. М. Особливості державно-церковних відносин у Російській Федерації / М. М. Палінчак, М. Б. Селменська // Науковий вісник УжНУ. Серія: Міжнародні відносини. – Вип. 4-5. – Ужгород: Ліра, 2010. – 208 с. – С. 189-192.
143. Палинчак Н.М. Особенности и основные вехи истории украинского христианства в контексте государственно-церковных отношений / Н. М. Палінчак // Журнал научных публикаций «Научный диалог». – 2013. – Вып. №7(19). – С. 179-195.
144. Палінчак М. М. Політизація релігійного життя Закарпаття / М. М. Палінчак // Церква і політика: від президентських виборів 2004 р. до парламентських виборів 2006 р.: Матеріали круглого столу, 17-18 лютого 2005 р. – К., 2005. – С. 73-74.
145. Палінчак М. М. Політика щодо релігійної освіти в школах: вітчизняна та зарубіжна практика / М. М. Палінчак // Освіта регіону. Політологія. Психологія. Комунікації: Український науковий журнал. – К.: Університет «Україна», 2011. – № 2. – С. 66-70.
146. Палінчак М.М., Громовчук М.В. Правове регулювання державно-церковних відносин на Закарпатті та в Східній Словаччині у 20-30 рр. ХХ ст. / М. М. Палінчак, М.В. Громовчук // Матеріали міжнародної науково-практичної конференції «65-річчя загальної декларації прав людини: дотримання прав людини – пріоритет держави та суспільства». – 27-28 грудня 2013. – С. 14-19.
147. Палінчак М. М. Правове регулювання державно-церковних відносин в постсоціалістичній Чехії / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Ужгород, 2011. – № 16. – С. 32-34.
148. Палінчак М. М. Правове регулювання державно-церковних відносин на Закарпатті та в Східній Словач-

- чині / М. М. Палінчак // Державно-правовий статус Закарпаття у складі Чехословаччини у 1919-1945 роках: Матеріали наукової конференції, 3-4 жовтня 1996 р. – Ужгород, 1997. – С. 32-41.
149. Палінчак М. М. Правове регулювання державно-церковних відносин на Україні (політичний аналіз та прийняття рішення) / М. М. Палінчак, Д. Дернінг. – Ужгород: УЖДУ, 1996.
150. Палінчак М. М. Правове регулювання державно-церковних відносин у Словацькій Республіці / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Ужгород, 2008. – № 9.
151. Палінчак М. М. Правове регулювання державно-церковних відносин у Чеській Республіці / М. М. Палінчак // Регіональні студії: Науковий збірник. – Ужгород, 2001. – № 3. – С. 90-98.
152. Палінчак М. М. Правовий статус церкви в Україні та Словаччині / М. М. Палінчак // Zbornik príspevkov u medzinárodnej vedeckej konferencie Cestou vzájomnosti Slovensko-ukrainske vstahu a súvislosti, konanej v Banskej Bistrici, 23-24 oktobra 2003. – С. 68-75.
153. Палінчак М. М. Правові основи державно-церковних відносин та регулювання міжконфесійних конфліктів на Україні / М. М. Палінчак // Довідник для депутатів та голів Рад. – Ужгород, 1996. – С. 175-201.
154. Палінчак М. М. Релігійна освіта в школах: вітчизняна та зарубіжна практика / М. М. Палінчак // Наукові записки. Серія: Історичне релігієзнавство. – Острог, 2011. – Вип. 5. – С. 158-168.
155. Палінчак М.М. Релігійна ситуація в сучасній Польщі // Науковий збірник «Ужгородські польські наукові читання: історія, культура, політика, право». – Ужгород, 2013. – С. 135-144

156. Палінчак М. М. Релігія та церква на Закарпатті у міжвоєнний період / М. М. Палінчак // Нариси історії Закарпаття. – У 3-х т. – Т. 2: 1918-1945. – Ужгород: Закарпаття, 1995. – С. 340-358.
157. Палинчак Н. М. Реституція церковного имущества: опыт стран Центральной Европы / Н. М. Палинчак // Вестник: Научный журнал. – Астана, 2011. – № 3. – С. 140-142.
158. Палінчак М. М. Реституція державного майна: досвід країн Центральної Європи / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Ужгород, 2010. – № 13. – Ч. 1. – С. 51-53.
159. Палінчак М. М. Роль органів державної влади в розв'язанні міжконфесійних конфліктів / М. М. Палінчак // Релігія в контексті суспільних і духовних реалій сьогодення: Матеріали міжнародної наукової конференції, 16-18 травня 1995 р., м. Київ. – С. 45-47.
160. Палінчак М. М. Роль релігійних громад у вирішенні міжконфесійних конфліктів / М. М. Палінчак // На порозі тисячоліть: сучасні підходи до розвитку громад та регіонів: Матеріали міжнародної наукової конференції, 14-15 березня 2000 р. – Ужгород, 2000. – С. 67-70.
161. Палінчак М. М. Роль церкви в розвитку освіти на Закарпатті / М. М. Палінчак // Карпатський край: Громадсько-політичний журнал. – 1996. – № 7-8. – С. 34-39.
162. Палінчак М. М. Система державно-церковних відносин в посткомуністичній Європі: уроки для України / М. М. Палінчак // Ученые записки Таврического национального университета: Научный журнал. Серия: Юридические науки. – Симферополь, 2011. – Т. 24 (63). – № 2. – С. 74-88.
163. Палінчак М. М. Система державно-церковних відносин у посткомуністичній Європі: уроки для України / М. М. Палінчак // Соціогуманітарні проблеми людини: Вісник. – 2012. – № 6. – С. 170-184.

164. Палінчак М. М., Наумкіна С. М. Специфіка державно-церковних взаємин в європейських країнах // Збірник матеріалів Міжнародної науково-практичної конференції (22-23 травня 2014 р.). – Івано-Франківськ: ДВНЗ «Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника», 2014. – С.227-232.
165. Палінчак М. М. Суспільно-політична трансформація державно-церковних відносин у країнах колишнього Радянського Союзу / М. М. Палінчак // Освіта регіону. Політологія. Психологія. Комунікації: Український науковий журнал. – К.: Університет «Україна», 2011. – № 3. – С. 33-39.
166. Палінчак М. М. «Суспільство саме повинно бути справедливим...» / М. М. Палінчак // Карпатський край: Громадсько-політичний журнал. – 1994. – № 12. – С. 39-42.
167. Палінчак М. М. Суспільний статус церкви в Польщі в умовах тоталітарного режиму // Науковий вісник «Гілея». – 2013. – Вип 75(№8). – С. 563-565.
168. Палінчак М. М. Сучасне становище греко-католицької церкви Закарпаття / М. М. Палінчак // Матеріали Міжнародної наукової конференції, присвяченої 350-річчю Ужгородської унії (1646-1996), 3-4 квітня 1996 р. – Ужгород, 1996. – С. 90-105.
169. Палінчак М. М. Типологія державно-церковних відносин (політологічний аналіз) / М. М. Палінчак // Науковий вісник «Гілея»: Збірник наукових праць. – К., 2013. – Вип. 69. – № 2. – С. 708-711.
170. Палінчак М. М. Трансформація державно-церковних відносин в постсоціалістичних країнах Центральної Європи (як можливий досвід для України) / М. М. Палінчак // Науковий вісник УжНУ. Серія: Право. – Ужгород, 2003. – № 1. – С. 45-50.
171. Палінчак М. М. Трансформація державно-церковних відносин в Угорській Республіці / М. М. Палінчак // Ювілей-

- ний збірник на честь 80-річчя від дня народження проф. П. Лизанця. – Ужгород: Центр гунгарології УжНУ, 2010. – С. 441-446.
172. Палінчак М. М. Трансформація державно-церковних відносин в Угорській Республіці / М. М. Палінчак // *Acta Hungarica*, XIX-XX-ий рік видання. – Ужгород, 2002. – С. 441-446.
173. Палинчак Н. М. Участие церковнослужителей в общественно-политической жизни на Закарпатье (20-30-е гг.) / Н. М. Палинчак // Тезисы докладов научной конференции молодых ученых, 3-9 июня 1990 г. – Ужгород, 1991.
174. Палінчак М. М. Фінансове забезпечення діяльності релігійних організацій / М. М. Палінчак // *Держава і право*. – 2003. – С. 342-348.
175. Палінчак М. М. Фінансове забезпечення релігійних організацій в країнах Європейського Союзу (на прикладі Словачької Республіки) / М. М. Палінчак // *Науковий вісник УжНУ. Серія: Міжнародні відносини*. – Ужгород, 2010. – № 4-5. – С. 68-72.
176. Палінчак М. М., Дяченко Б. І. Фінансове забезпечення діяльності релігійних організацій в країнах Центральної Європи / М. М. Палінчак, Б.І. Дяченко // *Науковий вісник УжНУ. Серія «Міжнародні відносини»*. – Ужгород: Ліра, 2010. – №5-6.
177. Палінчак М. М. Церква в країнах колишнього Радянського Союзу / М. М. Палінчак // *Науковий вісник УжНУ. Серія: Історія*. – Ужгород, 2010. – № 25. – С. 254-260.
178. Палінчак М. М. Церковна політика у Чеській Республіці / М. М. Палінчак // *Науковий вісник УжНУ. Серія: Міжнародні відносини*. – Ужгород, 2010. – № 4-5. – С. 193-195.
179. Палінчак М. М. Церковне право: Навчально-методичний посібник / М. М. Палінчак. – Ужгород: Мистецька лінія, 2000. – 138 с.

180. Палінчак М. М. Школа і церква / М. М. Палінчак // Правове регулювання міжнаціональних відносин в Україні: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – Ужгород, 2003.
181. Палінчак М. М. Школа і церква на Закарпатті в умовах Чехословацької Республіки (20-30-і рр.) / М. М. Палінчак // Тези доповідей науково-практичної конференції молодих учених, присвяченої 45-річчю Ужгородського державного університету, 29-31 жовтня 1990 р. – Ужгород, 1990. – С. 14-16.
182. Палінчак М. М. Legal regulation of state-church in the postcommunist countries (Ukraine and Slovakia) / М. М. Палінчак // *Democratia in Europa Centrala si sud-est - Aspiratie si realitate (Secolele (XIX-XX))*. – Satu-Mare. – 2001. – S. 242-248.
183. Палінчак М. М. Some Aspects of Religious and Political Relations in Transcarpathia / М. М. Палінчак // *Concerning National Minorities: Miedzynarodowa konferencia «Samoidentyfikacja narodowa i religijna sprawa mniejszosci narodowych i religijnych w Europie Srodkowo-Wschodniej»*, 19-21 жовтня 1993 р., м. Люблін (Польська Республіка). – С.145-148.
184. Палінчак М. М. State-Church Relationship and its Constitutional Regulation in Ukraine / М. М. Палінчак // *International Scientific Conference*. – Miskolcz, 18-20 March 2010. – С. 92-94.
185. Palinchak M.M. Features and problems of church-state relationship in modern Ukraine: confessional and socio-political aspects. Сборник научных трудов в четырех частях. Часть третья. – М.: Московский университет МВД Российской Федерации, 2014. – С. 287-297.
186. Релігійна свобода і права людини: Правничі аспекти / Упоряд. М. Маринович. – У 2-х т. – Львів: Свічадо, 2001. – Т. 2.

187. Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с.
188. Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів. – К., 2007.
189. Решетніков Ю. Є. Церква і політика: питання сьогодення / Ю. Є. Решетніков // Християнство і проблеми сучасності: Науковий збірник. – К., 2000. – С. 19.
190. Рибалко В. Шляхи та механізми подальшої гармонізації державно-церковних відносин / В. Рибалко // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник / За ред. В. Д. Бондаренка, А. М. Колодного та інших. – К.: VIP, 2001. – 206 с. – С. 105-117.
191. Саган О. Н. Держава і церква – основні моделі взаємовідносин / О. Н. Саган // Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії: Науковий щорічник / За ред. А. Колодного. – № 3. – К., 1999. – С. 45-49.
192. Саган О. Н. До питання про розробку Концепції реституції церковного майна / О. Н. Саган // Реституція церковного майна: міжнародний та вітчизняний досвід: Збірник наукових матеріалів / Ред. кол. В. Андрущенко та ін. – К.: Світ знань, 2007. – С. 41-50.
193. Саган О. Н. Держава і Церква – основні моделі взаємодії / О. Н. Саган // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви: Наук. щорічник. – № 16. – К., 2011. – С. 45-49.
194. Саган О. Н. Забезпечення права на свободу совісті як базовий чинник розвитку громадянського суспільства в Україні / О. Н. Саган // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри й локальні вияви: Наук. щорічник. – № 16. – К., 2011. – С. 247-254.

195. Саган О. Н. Моделі державно-церковних взаємин у світовій історичній перспективі / О. Н. Саган // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні: Науковий збірник / За ред. В. Д. Бондаренка, А. М. Колодного та інших. – К.: VIP, 2001. – 206 с. – С. 63-69.
196. Саган О. Н. Особливості розвитку державно-конфесійних відносин у сучасній Україні / О. Н. Саган // Релігійна свобода: Релігія в постмодерному суспільстві: соціально-політичні, правові та конфесійні аспекти: Науковий щорічник. – № 13. – К., 2008. – 332 с. – С. 47-54.
197. Саган О. Н. Політичні ризики зміни українського законодавства у сфері свободи совісті / О. Н. Саган, С. І. Здіорук // Релігійна свобода: Законодавство України «Про свободу совісті та релігійні організації»: європейські стандарти та українські реалії: Науковий щорічник. – № 11. – К., 2007. – 146 с. – С. 34-39.
198. Саган О. Н. Релігія як чинник міждержавних відносин / О. Н. Саган // Релігія в Україні. – 2011. – 3 березня.
199. Третьера И. Р. Государство и церковь в Чехии / И. Р. Третьера // Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений) / Под ред. Г. Робберса. – М.: Институт Европы РАН, 2009. – 719 с. – С. 631-656.
200. Филипович Л. О. Етнологія релігії. Теоретичні проблеми. Вітчизняна традиція осмислення / Л. О. Филипович. – К.: Світ Знань, 2000. – 333 с.
201. Филипович Л. О. Міжрелігійний діалог як один із пріоритетів державно-церковної політики: світовий та український контекст / Л. О. Филипович // Держава і церква: уроки минулого і проблема сьогодення: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. – Ужгород: Ліра, 2003. – С. 18-19.

202. Филипович Л. О. Свобода релігії: виклики нового часу і пошук відповідей / Л. О. Филипович // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 22-28.
203. Шуба О. В. Релігія в етнонаціональному розвитку України (політологічний аналіз): Монографія / О. В. Шуба. – К.: Криниця, 1999. – 324 с.
204. Щоткіна К. В облозі ідеології / К. Щоткіна. – 24 травня 2004 р. Інтернет-ресурс // Режим доступу: [http://theology.in.ua/article_print.php?id=9819 &name=analytic&_lang=ua&](http://theology.in.ua/article_print.php?id=9819&name=analytic&_lang=ua&).
205. Яроцький П. Інкультурація: рух до національних церков чи клерикалізація національних культур? / П. Яроцький // Українське релігієзнавство. – 2000. – № 12. – С. 94-105.
206. Яроцький П. Л. Міжконфесійні відносини в Україні і державна політика в їх сфері / П. Л. Яроцький // Релігійна свобода: Свобода релігії і міжрелігійний діалог: глобальні виміри і локальні вияви. Науковий щорічник / За заг. ред. А. Колодного. – № 16. – К.: УВК, 2011. – 309 с. – С. 105-115.
207. Яроцький П. Л. Релігія в країнах Східної та Центральної Європи після соціалізму / П. Л. Яроцький // Українське релігієзнавство. – 2010. – № 56. – С. 89-104.
208. Яроцький П. Свобода буття релігії в контексті викликів тоталітаризму і нетолерантності / П. Яроцький // Релігійна свобода: Науковий щорічник. – № 15. – К., 2010.

Навчальне видання

Палінчак М.М., Галда П.П., Лешанич М.М.

РЕЛІГІЙНИЙ ФАКТОР У МІЖНАРОДНИХ ВІДНОСИНАХ

НАВЧАЛЬНИЙ ПОСІБНИК

Комп'ютерна верстка і коректура • Мирослава Токар
Дизайн обкладинки • Вікторія Шек

Підписано до друку 27.02.2015. Формат 64x90/16.
Папір офсетний. Друк офсетний. Гарнітура Times New Roman.
Умовн. друк ар. 19,8. Тираж 300 прим. Замов. № 176.

ТОВ "Поліграфцентр "Ліра":
88000, м. Ужгород, вул. Митрака, 25
www.lira-print.com

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру видавців,
виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції
Серія ЗТ №24 від 7 листопада 2005 року.

Палінчак М.М., Галда П.П., Лешанич М.М.

П-14 Релігійний фактор у міжнародних відносинах: Навчальний посібник. – Ужгород: Поліграфцентр "Ліра", 2014. – 296 с.

ISBN 978-617-596-185-8

У навчальному посібнику аналізується поняття релігії в контексті міжнародних відносин, теоретичні підходи до вивчення релігійного чинника в міжнародних відносинах і світовій політиці.

Досліджено поняття релігійного конфлікту та його роль у міжнародних відносинах. Проаналізовано міжнародне-правове регулювання релігійної свободи.

Розглядаються моделі державно-церковних відносин у країнах Центральної Європи.

Визначено основні тенденції розвитку державно-церковних відносин в Україні.

Посібник буде корисний фахівцям з міжнародних відносин, релігієзнавства, викладачам, студентам факультету міжнародних відносин з напряму освітньо-професійної підготовки «міжнародні відносини».

УДК 322(477)(075.8)+327(4)

ББК Ф01я73+Ф4(4Укр)