

АКТУАЛЬНІ ПИТАННЯ ТЕОРІЇ ДЕРЖАВИ І ПРАВА

УДК 34 (094) 340.13

Піх Ю. А., аспірантка кафедри
теорії держави і права ЛьвДУВС

Формування та розвитку релігійної правосвідомості в контексті секуляризації та ресекуляризації

У статті проаналізовано особливості формування та розвитку релігійної правосвідомості. Дані процеси розглянуто крізь призму сучасних секуляризаційних та ресекуляризаційних процесів.

Ключові слова: правосвідомість, релігійна правосвідомість, секуляризація, ресекуляризація, правова система.

В статье проанализированы особенности формирования и развития религиозной правосознания. Данные процессы рассмотрены сквозь призму современных секуляризационных и ресекуляризационных процессов.

Ключевые слова: правосознание, религиозная правосознание, секуляризация, ресекуляризация, правовая система.

The paper analyzes the features of the formation and development of the religious sense of justice. These processes are discussed through the prism of modern secularization and resekularizatsiyh processes.

Keywords: legal consciousness, the religious sense of justice, secularization, re secularization, the legal system.

Вступ. Священне як основа розуміння релігії дозволяє виділити елементи її структури. Переломлюючись у свідомості людини або людської спільноти, священне набуває характеру духовних уявлень, які в сукупності утворюють релігійну свідомість. Головною рисою релігійної свідомості є релігійна віра, тобто психічний стан суб'єкта, що характеризує безумовну, беззаперечну та тверду переконаність у значущості релігійних цінностей і пов'язаних з ними, прагнень та дій. Ця переконаність не потребує ані інтелектуального пояснення священного, ані його раціонального доведення. Остання особливість обумовлює шляхи релігійного пізнання, яке є історично першим для людини і засноване, головним чином, на методі об'явлення, коли певне положення постулюється як істинне без додаткової аргументації. При цьому, відчуття абсолюту, можливість спілкуватися з ним вимагає від віруючої людини визнання реальності священного (і це яскраво показано у теологічних теоріях). Суб'єкти релігії сприймають Бога, богів чи будь-яких інших надприродних істот, сакральну ідею як окремий, існуючий паралельно світ, що детермінує та визначає мету життя прихильника певної релігії.

Виклад основних положень. Релігійна свідомість посідає центральне місце у структурі релігії. Зобов'язальний характер інших суспільних регуляторів, наприклад, права чи моралі, не зникає, хоча і стає менш ефективним, якщо окремий індивід не схвалює правових чи моральних приписів, хоча у цьому випадку ефективність відповідних нормативних систем знижується. Натомість неприхильність особи чи соціуму до священного та релігійних норм (що відбувається на рівні свідомості) нівелює регулятивні можливості релігії та руйнує релігійний порядок. Людина, яка не відчуває

зв'язку з абсолютом, звичайно, може бути примушена громадою до певних, наприклад, культових, дій, проте такий примус є скоріше проявом корпоративних, а у теократіях — державно-правових відносин.

Віра в існування священного, можливість та необхідність комунікації з ним обумовлює виокремлення інших елементів у структурі релігії (які разом утворюють релігійну систему): релігійних норм, релігійної діяльності та релігійних організацій.

Проблема виділення у структурі релігії релігійних норм вирішується в літературі неоднозначно. Так, більшість фахівців з релігієзнавства не розрізняють цей компонент у складі релігійного комплексу, включаючи його до складу релігійної свідомості, релігійних відносин або релігійно-етичних цінностей [6, 17, 20], натомість у філософсько-правових та юридичних джерелах при співвідношенні різних суспільних регуляторів, у тому числі релігії, розглядається, у першу чергу, саме нормативний аспект [1, 3, 19]. На наш погляд, саме остання позиція виглядає більш обґрунтованою. Оскільки релігії властива регулятивна функція (проти чого не заперечує жоден з сучасних фахівців у галузі релігієзнавства), відповідно релігійна система, як і права, має включати певні загальнообов'язкові масштаби поведінки, правила, які визначають культову та позакультову діяльність віруючих, їх комунікацію зі священним, спосіб та мету життя, включаючи мотиви, почуття, прагнення. Схожу думку висловлює В.В. Клочков, який вказує на недопустимість розгляду «одних видів соціальних норм як самостійних структурних елементів, а інших — лише як однієї з частин іншої складової — суспільної свідомості» [10, с. 10]. На ознаках релігійних норм ми зупинимось при дослідженні спільних рис та відмінностей релігії і права, зараз же зазначимо, що функціонування релігії як нормативного регулятора забезпечується вірою в існування священного та побоюванням втратити зв'язок з ним. Отже джерелом легітимності релігійних норм виступає не зовнішній авторитет (Бог, духи, трансцендентна ідея чи вічний порядок тощо), оскільки такий висновок знову повертає нас до питань реальності чи фантастичності сакрального світу, а особливий стан психіки віруючого, який позначений прихильністю до священного. До системи релігійних норм входить комплекс етичних правил, а також можуть включатися норми, які через характер та сферу регулятивного впливу санкціонуються державою як правові.

Іноді в юридичній літературі відбуваються намагання класифікувати релігійні норми за зразком юридичних, виділяючи релігійні галузі, підгалузі, інститути релігійних норм [12, с. 110]. Вважаємо, що такі спроби є непродуктивними, оскільки тим самим штучно переноситься правова методологія дослідження на богослов'я. Не враховується, що релігійні норми мають набагато меншу спеціалізацію ніж правові і можуть регулювати одночасно велику сферу життя прихильника певного вірування (більш виваженим у даному випадку є поділ, наприклад, на норми Священного Писання і Священного Переказу). Також такий підхід не враховує реальності релігійної мови і діяльності та неоднорідності цільового призначення релігійних норм, коли виконання ритуалу (жертвоприношення), дотримання певної процедури (наприклад, невживання якоїсь їжі) є, у першу чергу, спілкуванням з божественним, і вже потім засобом впорядкування суспільних відносин та шляхом виконання відповідної норми (на відміну від права). Крім того, такий поділ важко застосувати до неаврамістичних релігій, в яких формалізація й інституціоналізація є набагато нижчою, ніж в християнстві чи ісламі, і нормативне регулювання наближене до казуального.

На основі релігійних норм виникають релігійні відносини, які мають два плани —

об'єктивний і суб'єктивний [20, с. 12]. Об'єктивний план — це відносини між прихильниками однієї релігії, між віруючими і служителями культу, між віруючими різних конфесій. Суб'єктивний аспект релігійних відносин — це відносини між суб'єктом релігії і священним. Як вказував В. Вундт, відчуття єдності із надчуттєвим світом є для релігійної людини вже «не суб'єктивним, а об'єктивним процесом» [4, с. 95], тобто священне (наприклад, Бог) виступає як цілком реальний суб'єкт об'єктивних відносин між ним і віруючим. Ці відносини, які є запорукою існування будь-якої релігії, зазвичай фіксуються у вигляді певних предметів, артефактів (ікона, хрест, священна корова у індусів), образів Бога, ангелів, демонів, душі тощо, мовних оборотів («амінь!» у християнстві, «в ім'я Аллаху, Милостивого, Милосердного» в ісламі).

Релігійні відносини реалізуються у вигляді культової та позакультової діяльності, тобто сукупності дій, в яких реалізується ставлення людини до священного. Культова діяльність полягає у вияві поклоніння чи вшанування Бога, богів, духів померлих, трансцендентної ідеї тощо. Як правило така діяльність чітко визначена і включає певні ритуальні дії (поклони, хресне знамення, молитва тощо), засоби (храми, релігійне мистецтво, релігійні предмети та ін.) та бажаний результат (єднання з божественним). Реальність священного у даному випадку проявляється у жорсткій регламентації культової діяльності, відхилення від якої позбавляє адепта сподівань на задоволення релігійних потреб та може зашкодити самому об'єкту поклоніння. Наприклад, у разі відхилення сойфера (переписувача святих текстів в іудаїзмі) від мовного ритуалу перед початком переписування Тори, текст останньої вважається канонічним, відхилення від тексту молитви або здійснення її без дотримання часу, місця чи географічного напрямку (в ісламі) нівелює ефект останньої. Спроби реформування релігійної діяльності досить часто приводили до значних релігійних конфліктів (наприклад, протистояння у західному християнстві під час Реформації, розкол у православ'ї у XVI столітті тощо). Позакультова діяльність включає духовну сферу (інтерпретація віровчення, богословські твори, виробництво релігійних ідей) та практичну сферу (місіонерство, релігійна освіта, пропаганда релігійних поглядів).

Останнім з виділених нами елементів є релігійні організації, тобто об'єднання послідовників певної релігії, що виникають на основі спільності вірувань і культу [6, с. 56]. Як формалізований суспільний регулятор, релігія потребує певного інституту, покликаного регламентувати, контролювати поведінку віруючих, а також задовольняти їх релігійні потреби. Способи утворення та функціонування таких організацій можуть значно відрізнитися між собою. Так у буддизмі, ранньому християнстві, язичеських віруваннях ступінь відокремлення таких установ від релігійної спільноти є незначним, у розвиненому християнстві, іудаїзмі такі організації є відділеними від парафіян, ієрархічними, часто закритими структурами, які на певних етапах набувають характеру квазідержавних. В останньому випадку, діяльність релігійних організацій може значною мірою суперечити релігійній ідеології (наприклад, християнська ідеологія любові до ближнього часто не узгоджується з історичними формами діяльності католицької церкви, що за часів Середньовіччя та Нового часу ініціювала чи підтримувала релігійні війни та сприяла фізичному знищенню нехристиян або єретиків). Визнаним у літературі є поділ релігійних організацій на церкви (широке традиційне об'єднання із, зазвичай, анонімним членством, професіональним духівництвом, значною інституціональністю), секти (порівняно невелике об'єднання з контрольованим членством, засноване часто на харизматичному культі, що сповідує ізоляціонізм, вибраність, іноді фанатизм, войовничість та ворожість до інших

осіб), деномінації (об'єднання, що у різних пропорціях поєднує риси церкви та секти). Іноді в літературі виділяють такий вид релігійної організації як культ, який розглядається або як початкова стадія формування секти (харизматичний культ), або як об'єднання людей, що мають спільний погляд на певний релігійний аспект дійсності (езотерична віра, спиритуалізм, астрологія, медитаційні практики тощо) [11, с. 21].

Розгляд феномену релігії буде неповним без дослідження проблеми релігійних еквівалентів або аналогів — секулярних ідеологій, що, як зазначається в літературі, характеризуються спільними з релігією рисами (наявність віри в існування вищого містичного сенсу життя, незбагнених цінностей, іноді — сакральних джерел тощо) [17, с. 70]. Як уже відмічалось, більшість концепцій релігійності побудовані на протиставленні священного і ординарного, надприродного і природного. Саме таким чином, на думку сучасних прихильників цього підходу, можна провести розділову межу між релігією і суміжними явищами [13, с. 51]. Ця ідея, на наш погляд, страждає певним формалізмом. Фактично існування релігії ставиться в залежність від наявності уявлень про певний паралельний вимір, іншу реальність, в якій перебувають вищі істоти чи істота. Відсутність такого світу унеможлиблює визнання певного явища релігійним віруванням. Таке бачення дещо нагадує юридичний позитивізм: якщо держава видала якийсь акт, останній обов'язково є правом, якщо право не набуло визнаної державою форми, то права не існує. Крім того, ми вже звертали увагу, що в подібну схему релігії часто не вписуються як традиційні неавраамістичні віровчення, так і нетрадиційні вірування (наприклад, уявлення про магічну природу небесних тіл, що акумулюються у вигляді астрологічних систем). І якщо за часів Е. Дюркгейма чи М. Вебера така позиція, обумовлена бажанням звільнити наукове пізнання та суспільні інститути від релігійного впливу, була ідеологічно (хоча і не науково) виправданою, то зараз в умовах секуляризованого світу вона потребує певного корегування.

Слід зазначити, що наука завжди пропонувала й інше, „широке” розуміння природи релігії. Так, С.М. Булгаков зазначав, що окрім релігії у власному сенсі безсумнівним є існування різноманітних атеїстичних релігійних вірувань (віра в прогрес, рай на землі тощо), оскільки людина не може жити тільки сьогоднішнім і прагне «грядущого граду» [2, с. 60]. Як форму світської релігії характеризував комунізм Т. Парсонс [14, с. 258]. Проблема світської релігійності розглядалась і Т. Лукманом, який вважав, що у сучасному світі релігійність перестала бути властивою тільки церкві. Нові форми релігійності складаються у родинах, комунах, політичних групах тощо. Секуляризація, на думку вченого, не може розглядатися як процес згортання релігії, відбувається лише зміна її форм. У сучасній літературі зазначену тезу підтримує А. Ігнатов, який називає комуністичну ідеологію «антихристиянською ерзац-релігією» [8, с. 27]. Серед вітчизняних вчених на необхідність широкого погляду на релігію звертає увагу О.М. Сидоркіна, яка вказує, що ідеологічній складовій тоталітарних режимів притаманна низка рис (у першу чергу, наявність аналогічних релігійних міфологічних структур, ідеї месіанства, спасіння тощо), яка перевтілює її в одну з форм світської релігії [18, с. 91].

На наш погляд, «широкий» підхід до поняття релігії, який до складу релігійних явищ включає форми світської релігії — релігійні еквіваленти, аналоги чи ерзац-релігії, є найбільш виваженим та аргументованим. Релігійний комплекс, що діє у суспільстві, має власну сферу функціонування. За будь-яких часів від архаїчної доби до сьогодення людина прагнула відповіді на «граничні» питання: про кінцеву мету життя, про буття після смерті, про призначення у цьому світі.

На наш погляд, виділені релігійні еквіваленти можна умовно поділити на дві групи: ті, що створюються у доповнення до традиційної релігії в результаті процесу секуляризації, і ті, що замінюють існуюче вірування. До першої групи належать різноманітні громадянські релігії, що створюються на основі прийнятого у певній, як правило, багатонаціональній, країні віровчення, і слугує свого роду додатковим засобом інтеграції суспільства, що поділяється на різні релігійні групи. Ідеї громадянської релігії зустрічаються ще у працях Ж.-Ж. Руссо, який, критикуючи католицтво і католицьку церкву, був переконаний, що на зміну християнству має прийти релігія розуму і природи. Догмати цієї релігії, згідно з ідеями французького мислителя, були чимось середнім між язичеством, раннім християнством та пануючим у той час юридичним світоглядом (вірою у всемогутність законів, їх здатність вирішувати будь-які проблеми соціуму): існування могутнього, розумного, благодійного і турботливого Божества, потойбічне життя, щастя для праведних і покарання для злих, святість законів [16, с. 254]. У широкій науковий обіг термін «громадянська релігія» увів американський релігієзнавець Р. Белла. Він вказує, що внаслідок розповсюдження у західному світі науки, освіти, всієї морально-духовної еволюції людини, традиційні форми релігії втрачають свій вплив. Проте релігійність не зникає, що проявляється в існуванні у будь-якому суспільстві зібрання вір, символів, ритуалів, пов'язаних із шануванням святих. Ця релігія (іншого слова не підбереш, зазначає дослідник) не є ані сектантською, ані специфічно християнською, хоча й акумулює ті ж самі біблійні архетипи (спасіння, вихід з полону); вона є більш-менш узгодженою основою для релігійної єдності суспільства і надає вищої легітимності існуючому устрою. Подібні зразки секуляризованої релігійності можна знайти і на тлі інших віровчень. На прикладі Туркменії можна побачити, як у мусульманському суспільстві був створений образ лідера нації, чия біографія дуже нагадує життєвий шлях ісламського пророка. Його рішення, виступи, літературні твори можна уподібнити свого роду проповідям, які є обов'язковими до вивчення і виконання громадянами, а роль «батька нації» з символічної перетворюється на майже реальну, що було закріплено у відповідному титулі. Щоправда, після смерті президента Туркменістану С. Ніязова його роль в історії своєї країни може бути скорегована наступниками, а сформований культ змінений, обмежений чи скасований.

Найбільш яскравою формою світської релігії, що доповнює класичні віросповідання, є громадянська релігія у США. Сформована на основі іудео-християнської традиції, вона ніби «відкриває» ці релігії іншим, що сповідуються у цій країні. Як зазначає М. Парашевін, така релігія виступає виразом національних цінностей, національних героїв, національної історії і національних ідеалів, які набули релігійного забарвлення. Об'єднуючим началом тут виступає не об'єкт молитви (певний бог), а джерело цієї молитви – належність до тієї спільноти, яка має назву «американці» [13, с. 31]. Американській громадянській релігії властиві й інші риси релігійного комплексу: уявлення про священне (наприклад, віра в демократію, месіанську місію американського народу, що обраний Богом для поширення свободи, індивідуалізм у вигляді «американської мрії»), ритуальна сторона (зокрема, дуже поширена процедура підняття прапора, спільне співання гімну та молитви у державних закладах), наявність святих, чиє життя міфологізоване (Дж. Вашингтон, А. Лінкольн), священні місця (Арлінгтонське кладовище) та ін. Саме релігійний характер цієї зовнішньо відокремленої від релігії ідеології дозволив, на наш погляд, небезпідставно, І. Понкіну віднести США до частково несвітського типу держав [15, с. 12].

До другої групи релігійних еквівалентів відносяться конструкції, що виникають під час утвердження і функціонування тоталітарних політичних диктатур і спрямовані на витіснення класичних вірувань, які є формою опозиції чи альтернативи офіційній ідеології. Зародки цього вбачаються вже у варіації культу Вищої істоти, якої була раціональна республіканська релігія на чолі з її пророком Робесп'єром у якобінців (вона мала витіснити християнство). Найбільш концептуально ця група проявляється у вигляді складових таких явищ як комунізм, німецький фашизм, маоїзм, режим Кім Ір Сена тощо. Ці аналоги релігії, зазвичай, запозичують доктринальні або інструментальні прийоми із класичних віровчень (для комунізму – це православ'я, для фашизму – північноєвропейське язичництво та східний містицизм, для маоїзму – конфуціанство), проте виступають не як атеїстичне заперечення релігії, а саме як її замітник, еквівалент.

Соціальна роль релігії у суспільстві проявляється у здійснюваних нею функціях і виступає як сумарний результат виконання останніх. Будь-якій концептуально зрілій релігійній системі властиві такі функції: світоглядна, компенсаційна, інтеграційна, комунікаційна, регулятивна, легітимаційна.

Світоглядна функція релігії полягає у здатності релігії надавати віруючій людині розуміння, відчуття, ставлення до найбільш важливих аспектів дійсності. Релігія формує специфічний спосіб пізнання, який на певних історичних етапах часто є альтернативним науковому і заснований на таких, що розумово не доводяться, посилках. З цього приводу Г. Гегель відмічав, що «як споглядання, почуття, що представляє пізнання й має своїм предметом Бога як необмежену основу і причину, від якої усе залежить, релігія містить у собі вимогу, щоб усе осягалось в такому ракурсі й знаходило в ньому своє підтвердження, виправдання, достовірність» [5, с. 226]. Православний філософ Л.П. Карсавін вказував, для визнання абсолютності й безумовності Бога (тобто для виникнення феномену віри), «Бог має бути усім, бути всеєдністю» [9, с. 24].

Можливості релігії як засобу об'єднання людей відображає інтеграційна функція. Як вказує О.М. Яковлев, релігія є «особливим різновидом соціального «цементу» [21, с. 191]. Релігія солідаризує спільноту за ознакою належності до певної віри, на основі спілкування зі священним. Щодо державно-правових інститутів релігія є потужним фактором глобалізації, сприяючи доланню психологічних, історичних, ментальних кордонів між різними народами однієї конфесії. Яскравим прикладом цього є православна ідея соборності, містичне об'єднання усіх православних у просторі і часі. З іншого боку релігія може ставати чинником дезінтеграції, продукуючи конфлікти у поліконфесійних соціальних утвореннях (зокрема, протистояння хорватів (католиків) і сербів (православних) у колишній Югославії, які призвели до розпаду цієї країни, ірландців (католиків) і англійців (протестантів) у Північній Ірландії тощо). У той же час, думка деяких соціологів права і релігії про походження моралі та права внаслідок «емансипації» релігії як від первісного інтегратора видається перебільшенням.

Релігії притаманна також функція комунікації, що проявляється у забезпеченні спілкування, обміну інформації, сприйняття віруючими одне одного. Релігійне спілкування реалізується як у релігійній, так і нерелігійній діяльності і відносинах та має два плани: спілкування віруючих між собою, а також спілкування зі священним під час літургії, медитації, молитви тощо.

Регулятивний бік релігії полягає у можливостях останньої нормувати, упорядковувати суспільні відносини. Як уже зазначалося, до складу будь-якого віровчення входить великий обсяг норм, що визначає поведінку, мотиви, прагнення, цілі прочан

як у релігійній, так і мирській сфері. Відсутність у суспільстві релігійного або еквівалентного регулювання зазвичай приводить до релятивізації регулювання морального і правового та девальвації суспільних цінностей. Найбільш яскраво це виражено у відомій формулі одного з героїв роману «Брати Карамазови»: «якщо Бога немає, то усе дозволено» [7, с. 592].

З релігією як засобом соціальної регуляції пов'язана легітимізаційна функція релігії, яка означає узаконення релігією певного суспільного, державного, правового порядків, інститутів, відносин, зразків належної поведінки. Як відмічає І.М. Яблоков, релігія висуває максимум, відповідно до якої оцінюються певні явища і формується ставлення до них. Релігія також може виступати засобом або чинником делегітимації соціальних структур, що можна проілюструвати відомими подіями у Польщі початку 80-х років минулого століття, коли католицизм стало ідеологічним базисом спротиву офіційній владі з боку руху «Солідарність».

Проведений аналіз наукових джерел та виділені в літературі специфічні риси релігійного феномену дозволяють сформулювати власне визначення поняття релігії з метою його подальшого використання при розробці питань співвідношення права і релігії. На нашу думку, релігія — це заснована на вірі у священне система духовних уявлень та відповідних їм норм поведінки, форм діяльності та організації віруючих, що спрямовані на пояснення та обґрунтування головних питань буття людини, а також на підтримання суспільства чи певної спільноти у єдності, урегульованості та стабільності. Таке визначення дозволяє розглядати релігію як форму суспільної та індивідуальної свідомості, нормативний регулятор та інституційне утворення. Зауважимо також, що, як вже зазначалося, основою будь-якої релігії є наявність священного, тому умовне вживання у нашій роботі термінів «божественне», «трансцендентне», «абсолютне» та ін. слід розглядати як синонімічне священному.

Крім того, особливості соціальної ролі релігії дозволяють говорити про універсальність цього феномену, оскільки він, як наука, філософія, мистецтво, є засобом пізнання, духовного і духовно-практичного освоєння навколишнього світу, а також, як право, мораль, політика, виступає безпосереднім регулятором суспільних відносин. Крім того, наведений перелік функцій обумовлює особливість, унікальність релігії, яка має своє специфічне поле діяльності. Закономірний процес секуляризації обумовлює звуження релігійного комплексу, позбавлення релігії невинного впливу на науку, а церкви — на державу, школу. Проте, усі прогнози та припущення раціоналістичної філософії про цілковите зникнення релігійності поки що себе не виправдовують, що підкреслює актуальність дослідження співвідношення релігії з іншими сферами буття соціуму та індивіда, до яких відноситься і право.

Висновки. Отже, у структурі правової й релігійної суспільної свідомості центральне місце посідають ідеологічний і психологічний елементи. На рівні свідомості індивідуальної право і релігія розрізняються способами їх пізнання, оцінки, бо право є насамперед цінністю суспільною, а релігія — індивідуальною, а також засобами формування правомірної або богоугодної поведінки. З аксіологічних особливостей впливає авторитарність релігійної свідомості й відносна автономність правосвідомості від суспільного авторитету. Як нормативні регулятори, право і релігія виникають в результаті розпаду первісних мононорм, є нормативними, переважно формалізованими, мають ієрархічну систему джерел, організаційно-інституційні утворення, забезпечені відповідальністю за порушення їх приписів (спільні риси). Відмінності спостерігаються

у сферах регулювання, способах легітимації норм (гетерономність права й автономність релігії), у структурі норм, мовних особливостях джерел, суб'єктному складі, ступені конфліктності відносин між суб'єктами, характері відповідальності й у функціональному навантаженні.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Бачинин В.А. Философия права и преступления. – Х.: Фолио, 1999. – 607 с.
2. Булгаков С.Н. Христианский социализм: Споры о судьбах России / Ред.-сост., авт. предисл. и коммент. В.Н. Акулинин. – Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ние, 1991. – 350 с.
3. Варьяс М.Ю. Краткий курс церковного права. – М.: МЗ Пресс, 2001. – 128 с.
4. Вундт В. Психология народов / Пер. с нем. А. Водена. – М.: Изд-во ЭКСМО; СПб.: Terra Fantastica, 2002. – 864 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Основы философии права, або Природне право і державознавство / Пер. з нім. Р. Осадчука та М. Кушніра. – К.: Юніверс, 2000. – 336 с.
6. Данильян О.Г. Религиоведение: Учебник / О.Г. Данильян, В.М. Тараненко. – М.: Изд-во ЭКСМО, 2005. – 480 с.
7. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы / Вступ. ст. К. Тюнькина. – М.: Художественная литература, 1973. – 816 с.
8. Игнатов А. Отрицание и имитация: две стороны коммунистического отношения к религии // Вопр. филос. – 2001. – №4. – С. 25-30.
9. Карсавин Л.П. Путь православия / Вступ. ст. и примеч. П.О. Николова. – М.: Изд-во АСТ, Х.: Фолио, 2006. – 557 с.
10. Клочков В.В. Религия, государство, право. – М.: Мысль, 1978. – 287 с.
11. Куницын И.А. Юридические проблемы социальной адаптации религиозных объединений в России // Закон и право. – 2001. – №1. – С. 20-24.
12. Міма І. Визначення поняття та змісту релігійних норм в релігійній системі // Право України. – 2005. – №10. – С. 107-111.
13. Паращевін М. Civil religion. Теорія громадянської релігії // Людина і світ. – 2002. – №10. – С. 29-32.
14. Парсонс Т. О социальных системах / Пер. с англ. Е. Молодцовой и др.; под ред. В.Ф. Чесноковой и С.А. Белановского. – М.: Акад. проект, 2002. – 832 с.
15. Понкин И. О типологии светских государств // Государственная служба – 2004. – №1(27). – С. 10-19.
16. Руссо Ж.-Ж. Трактаты / Пер. с фр. В.С. Алексеева-Попова, Н.А. Полторацкого, А.Д. Хаютина. – М.: Наука, 1969. – 704 с.
17. Самыгин С.И. Религиоведение: социология и психология религии / Самыгин С.И., Нечипуренко В.И., Полонская И.Н. – Ростов-н/Д: Феникс, 1996. – 672 с.
18. Сидоркіна О. Ідеологія тоталітаризму та релігійна свідомість: риси та коріння змістовної спорідненості // Філософ. обрії: Наук.-теорет. часоп. Ін-ту філософії НАНУ та Полтав. держ. пед. ун-ту. – К.; Полтава, 2005. – Вип. 13. – С. 88-99.
19. Тер-Акопов А.А. Христианские начала и их развитие в российском праве // Рос. юстиция. – 2001. – №7. – С. 67,68.
20. Юрій М.Ф. Релігієзнавство: Навч. посіб. – К.: Дакор, 2006. – 408 с.
21. Яковлев А.М Социальная структура общества. – М.: Экзамен, 2003. – 384 с.

